KARDOS TIBOR

A MAGYARORSZÁGI HUMANIZMUS KORA

AKADÉMIAI KIADÓ
BUDAPEST

KARDOS TIBOR:

A MAGYARORSZÁGI HUMANIZMUS KORA



A MAGYARORSZÁGI HUMANIZMUS KORA

ÍRTA

KARDOS TIBOR

AKADÉMIAI KIADÓ BUDAPEST

1955

Lektor:

SZÉKELY GYÖRGY

A kiadásért felel: az Akadémiai Kiadó igazgatója

A szerkesztésért felel: Fehér József Műszaki felelős: Fülöp Antal
A kézirat beérkezett: 1955. június 14. — Megjelenés: 1955. szeptember — Példányszám: 1200
Ívterjedelem: 40.5 (A/5)

Szegedi Nyomda V. 55—3009 Felelős vezető: Vincze György

ELŐSZÓ

Úgy érezzük szükséges munkánk keletkezésének körülményeit megjelölni. *A magyarországi humanizmus korá*ról szóló monográfiát aligha tudnánk közreadni, ha a Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézete idestova öt éve fel nem szólít arra, hogy írjak egy monográfiát előtanulmányul a készülő egyetemi történelmi tankönyvhöz. Ez az előtanulmány, mely a magyar humanizmus egész történetét felölelte a XIV. sz. utolsó harmadától, tehát az előzmények idejétől a XVII. sz. első évtizedeinek záró mozzanatáig, körülbelül két év alatt el is készült, és 1952. dec. 31-én átadásra került. Mint az egyetemi magyar történelmi tankönyv ideiglenes próbapéldányaiból látható, a tankönyv írói fel is használták eredményeit, amennyire a történeti összképbe be lehetett illeszteni.

Mivel az előtanulmánynak eredetileg népszerűsítő sorozatban kellett volna napvilágot látni, ezzel szemben a munka már első redakciójában is tudományos jellegű volt, a kézirat nem volt kiadható, a szerző pedig a kiadásra vonatkozó tárgyalások idejét arra használta, hogy a témáról indított viták egész során lehetőleg tisztázza a problematikus kérdéseket. E viták közül leglényegesebb az volt, mely a Magyar Tudományos Akadémia 1953. évi nagyhetének irodalomtörténeti referátumát alkotta. A viták során kiderült, hogy fontos tisztázandó kérdések vannak. Ezért a kéziratot újból munkába vettük, a gazdasági fejlődést, a társadalmi intézmények kibontakozását és az osztályharcot illetően kutatásokat folytattunk és újból visszamentünk a szövegek forrásaihoz. Ez a művelet több ponton, különösen Zsigmond, Vitéz János, majd Mátyás korára és a Jagelló-korra vonatkozóan olyan meglepő eredményekkel járt, az elengedhetetlenül közlendő anyag annyira felduzzadt, hogy most már két részre kellett osztani a kéziratot, a magyar humanizmus első korszakát (körülbelül 1526-ig) tárgyaló jelenlegi tanulmányra, és a magyar humanizmus második szakaszát tárgyaló műre, melynek elkészítése a legközelebbi évek feladata. S ez valahogy természetes is. Munkánknak erre az önálló első felére mind a mások tollából, mind a magunkéból sokkal több előtanulmány állott rendelkezésre, és kitűnően fel tudtuk használni az egyetemi magyar történelmi tankönyv első részének próbakötetét is. Ezenfelül a reformáció mintegy természetes határvonalat alkot humanizmusunk túlnyomóan latin első korszaka és túlnyomóan magyarrá vált második szakasza között. Viszont a magyar XVI. század gazdaságtörténete, osztályharcainak alakulása, sőt politikai története sincs kellőképpen felderítve. Így hát mindenképpen megokolt a munka két részre bontása.

Munkánk anyagát illetően is egy-két megjegyzést kell tennünk. Bár a felszabadulás előtti saját kutatásainkból (1931—1943) és a két világháború közötti

szakirodalomból (Huszti József, Horváth János) általában, gondos szelekció után, bőven használtunk fel részletkutatásokat, valamint jó néhány lényeges elvi megállapítást, ez az anyag a jelen tanulmányban mégis a felénél is kevesebbet tesz ki. Viszont tanulmányom javát az az anyag alkotja, melyet vagy 1945 előtt kutattam fel, de ki nem adtam, vagy a Rómában 1946-tól 1949-ig töltött három év alatt, vagy végül hazatérésem után az utolsó öt év folyamán gyűjtöttem. Meggyőződésem szerint azonban e tanulmány kiérlelésében az elmúlt két év volt a legfontosabb.

Ami tanulmányunk jellegét és módszerét illeti, le kívánjuk szögezni: azon igyekeztünk, hogy a magyar humanizmus története első korszakának felfogásban és módszerben marxista-leninista tudományos feldolgozását adjuk. A humanizmust mint az európai és a magyar társadalom fejlődésének szükségképpeni ideológiai és irodalmi megnyilatkozását tárgyaljuk: azt a sokszerű kapcsolatot, mely a dolgozó nép — minden kultúra forrása — és az uralkodó feudális osztály leghaladottabb csoportja, a központosítást megteremtő királyi udvar között fennállt, a feltörő hazai polgárság különleges szerepét és ebben a keretben is az értelmiség fontosságát. A humanizmust magyarországi alapjaival való bonyolult kölcsönkapcsolatában, az osztályharc körülményei között igyekeztünk vázolni. E törekvésünk eredményeként többé-kevésbé ki is bontakozott a humanizmus magyar változatának jellege annyira, amennyire az 1526 előtt megállapítható. A humanizmus magyar kutatójaként feladatunkat úgy fogtuk fel, hogy a magyar irodalmat a humanizmus felől kell megközelítenünk és így talán egyes szempontokkal és tényekkel gyarapítani tudjuk a régi magyar irodalom ismeretét.

Budapest, 1954. december 10.

Kardos Tibor.

I.

A HUMANIZMUS KELETKEZÉSE ITÁLIÁBAN

A humanizmus előzményei és kibontakozása Itáliában

Mi a humanizmus? Különbség a feudális és polgári ideológia között. Ennek okai: a polgárságnak a termelési folyamatban elfoglalt helyzete és az új termelési mód. A polgárság küzdelmének fejlődése vallási keretek között: az »eretnekségek«. Ugrásszerű fejlődés: averroizmus és az ókorra épülő humanizmus. A szabadgondolkodás kezdetei. Emberies művészet. Az élet esztétikai szemlélete. A termelőerők változása, az osztályharc élesedése, félelem az előproletariátustól. A városköztársaságok bukása és a Signoriák kialakulása.

A városi polgárság, a feudális társadalom mélyén kibontakozó új társadalmi osztály hozta létre a renaissance-ot, „a legnagyobb haladó irányú forradalmat, melyet az emberiség addig átélt".[1] Ez az új társadalmi osztály új ideológiát is teremtett az egész elnyomott nép nevében, de a maga érdekében. A fiatal polgárság ideológiáját nevezzük humanizmusnak, mely először Itáliában jött létre.

Amint azonban e városi polgárság maga is hosszú, több évszázados bonyolult folyamat eredménye Itáliában, éppen úgy ideológiájának, a humanizmusnak is megvannak a maga előzményei. Az ideológiai harc évszázadokon keresztül vallásos keretben folyt, és ezen haladó eszmék, valamint az olasz renaissance világias gondolkodása között hatalmas minőségi különbség áll fenn. Ennek ellenére foglalkoznunk kell vele, mert a polgárság gazdasági és társadalmi fejlődésének minden mozzanatát, az osztályharc újabb és újabb fázisait pontosan tükrözi és sok tekintetben előkészíti a humanizmust.

A középkori polgárság iparos és kereskedő rétegből állott, és ezek között egy bizonyos pontig a kereskedő réteg volt a gyorsabban fejlődő elem, viszont a renaissance művészi teljesítményei a kézművesek egyéni gyakorlatára, ízlésére, tehetségére épültek. Nem kétséges, hogy a polgárság Európa-szerte beleilleszkedett a feudális társadalomba, és hosszú évszázadok fejlődése volt szükséges ahhoz, hogy az erőnek olyan fokára jusson, amely képessé tette a francia forradalomra, bár ekkor is a paraszti és plebejus tömegek segítségével. A polgárság megjelenési formája a feudális társadalomban a céhrendszer, mely ugyan egyrészről az erők összefogásához vezetett és lehetőséget adott a szembe-

[1] Engels Frigyes: *A természet dialektikája. Bevezető tanulmány,* Szikra, Bp. 1950. 10.

szállásra a feudális urakkal, másrészről azonban kizárta a konkurrenciát, elnyomta a mesterlegényeket, merev keretet hozott létre. A meggazdagodott céhpolgár az esetek többségében feudalizálódott. A középkori kereteket széttörő személyi kibontakozás legjobban a bankároknak sikerült Itáliában és azon kívül. Elég példát nyújtanak erre a Bardi és Peruzzi bankházak, a Mediciek, a Spiniek és a Fuggerek.

Ennek ellenére az iparos és különösképpen a kereskedő réteg olyan helyet foglalt el a termelésben, majd olyan új termelési módot kezdeményezett, a kapitalisztikust, s olyan volt viszonya a feudális társadalom többi osztályaihoz, hogy gondolkodása el tudott idegenülni a feudalizmus gondolkodásától és kultúrájától. A feudális uralkodó osztály mindenekelőtt elszakadt a termelő folyamattól és ezáltal az anyagtól. Parazita és erőszakon alapuló helyzete számára a vallási idealizmus volt a megfelelő világnézet. Az elnyomott társadalmi osztályok viszonya a termelési folyamathoz gyökeresen eltérő volt, amennyiben közvetlenül részt vettek benne. Ez adta meg világnézetük egységét, illetve azt a lehetőséget, hogy kiszakadjanak az uralkodó feudális kultúrából és társadalomból, melyet munkájukkal éppen ők tartottak fenn.

Elsősorban az iparos és kereskedő réteg volt képes erre a kiszakadásra. Itáliában — mint Engels rámutat[2] —, de Dél-Franciaország területén is a renaissance polgársága készen kapta a római időkből fennmaradt városokat és a népvándorlás minden vihara ellenére, a társas élet bizonyos formáit is. Ezekbe a városokba tartott a jobbágy-iparos, akinek sikerült kiszabadulni a feudális úr hatásköre alól. Az iparost a termeléshez való viszonyában főleg az különbözteti meg a jobbágytól, hogy munkájában a bizonytalansági tényező összehasonlíthatatlanul csekélyebb és a szellemi tényező szerepe nagyobb. Amíg a jobbágyság termelésének fő feltétele, a föld csak igen kis mértékben volt az övé, általánosságban a feudális úré, amíg a jobbágyság ki volt téve a szolgáltatások, zsarolások, adók legkülönbözőbb nemeinek, s az embertelenül elnyomó feudális osztályon kívül aszálynak, jégverésnek, fagynak, árvíznek, sáskajárásnak, állatragálynak s a valamennyinél pusztítóbb háborúnak, az iparos és főként a kereskedő sokkal szabadabban lélegzett. A mesterségéhez szükséges anyagokat ugyan eleinte maga termelte, de később pénzért kapta: vagy a céh szerezte be a kereskedőtől, vagy ő maga. Ha az egyik helyen nem találtak nyersanyagot, elhozták másunnan. Az iparos, amennyiben a mesterségéhez szükséges nyersanyagok rendelkezésére állottak, ura volt a létrehozandó terméknek és ez öntudattal töltötte el. Minél nagyobb volt a szaktudása, annál jobban tudott bánni mestersége anyagával, a fonállal, a bőrrel, a fémmel, az üveggel, a fával, a vassal. A munkamegosztás nem volt még kifejlődve: a kézműves teljes munkát alkotott, s ez harmonikussá fejlesztette egyéniségét.

Tehát nem volt úgy kiszolgáltatva az ellenséges vagy kétes erők seregének, mint a paraszt. Nem ragaszkodott annyira a megszokotthoz sem, mint a jobbágy a földmívelés régi módszereihez. Ez nem azt jelenti, hogy a földmíves évszázadok során nem újított, de a töméntelen bizonytalan tényező között munkájának megszokott ritmusa és módszerei nagyjából az egyetlen szilárd pontot jelentették. A renaissance magas színvonalú iparművészete és viszonylag fejlett technikája elképzelhetetlen — mint erre a szovjet kutatás napjainkban rámu-

[2] Ua. *A feudalizmus hanyatlásáról és a burzsoázia felemelkedéséről*, II. melléklet *A német parasztháborúhoz*, Szikra, Bp. 1949, 141.

tatott — az évszázados szakadatlan újítás és fejlődés nélkül.[3] Ugyanekkor az ipari munka létrehozta az első kollektív munkafolyamatokat. A vászon, a szövet előállítása egész sor ember láncszerűen összefüggő, s ugyanakkor differenciálódó munkáját követelte meg. A csoportos munkára is a legalkalmasabb volt, ezért a decentralizált és centralizált műhelyek legkorábbi formája a szövőműhely. Viszont a társadalmi öntudat is a leghamarább e kollektív folyamatokat tartalmazó mesterségek körében jelenik meg. A kereskedés és a műhelyek hozzák létre az első magasabb rendű gazdasági szervezést. Mindkettőnek feltétele a bármilyen egyszerű számvetés, üzleti feljegyzések, elengedhetetlen eszköze az írás. Ahol megjelenik a kereskedelem és a felhalmozott pénz nyomán az ipari szervezés, ott hamarosan szükség van jegyzőkre, jogtudókra, akik írásba foglalják a kereskedelmi ügyleteket. A műhelyek körében pedig létrejönnek az első kizsákmányolt bérmunkás csoportok.

A középkori polgári rétegek legmozgékonyabbja azonban a kereskedő. A kereskedőt nem korlátozták működésében az egyes vidékeket sújtó háborúk vagy elemi csapások, mert máshová ment, ahol nem talált akadályokra. Átlépte a folyókat, a tengereket, átvergődött a hegyeken. Nem tudták tartósan megakadályozni országhatárok vagy feudális urak tilalomfái. Mindent megfigyelt, lemért, árukban és pénzben gondolkodott, számolt és tervelt, új embertípust alakított ki. Székhelye a város, akárcsak az iparosnak. Tevékenységének legfőbb színhelye a rómaiaktól örökölt, vagy újonnan épített városok. A polgárok, amint az antikoktól tanulták, a városok utcáit kövezik, s a rabló hordáktól falakkal védik. Közösen szervezik meg a védelmet. A polgárság ősei nem gyávák és nem fegyvertelenek. A magánosan utazó kereskedő nem bízhatja magát egyedül fogadott katonákra. Lélekjelenlét és elszántság kell foglalkozásának gyakorlásához. A kereskedő különben Itáliában legtöbbször egy személyben tengerész is, amihez megint csak bátorság, ügyesség szükséges. Értenie kell a hajózáshoz éppen úgy, mint a fegyverhez.

A polgárság hatására a feudális urak ráébrednek helyzetükre: észreveszik a polgárságban rejlő hasznot, de a veszedelmet is. A feudális urak házakat építtetnek a városokban, hogy fennhatóságukat senki ne vonhassa kétségbe, sokszor maguk is a polgárok közé telepednek. A papság a zűrzavaros idők minden lehetőségét kihasználja, hogy politikai befolyását töretlenül érvényesíthesse a polgárság felett. Azonban az új társadalmi osztály tagjainak egyéni öntudata mögött ott állott a pénz formájában gyűjtött hatalom, elkezdődött tehát küzdelmük a feudalizmus erőivel. Ez az osztály megtanulta a bátorságot és a bölcsességet, nagy hely- és emberismerettel rendelkezett, társulataiba és céheibe tömörülve pedig kollektíven tudott szembeszállni a feudális elnyomással.

Az olasz polgárság az ember felszabadító harcát igen gyakorlati módon értelmezte: a világi és egyházi feudalizmust fegyveres összefogással és jogszabályokkal igyekezett kiszorítani a városokból. E kettős harc már a XI. században megindult, de általános és teljes győzelemre csak a XIII. század folyamán vezetett. Azt lehet mondani, hogy a polgárság első megjelenésétől fogva küzdött a feudalizmus szervezetei ellen. De evvel nem érte be, egyidejűleg behatolt a feudalizmus „legmagasabbrendű általánosításának", a val-

[3] V. N. Lazarev: *Leonardo da Vinci.* Moszkva, 1952. 1—109. *A megújulás kora* c. fejezet foglalkozik különösképpen e kérdéssel. A monográfia részletes ismertetése: Irodalomtudományi Értesítő, 1954. 1. 219—221.; A. D. Epstejn: *A reneszánsz korának világnézete és kultúrája.* Közölve: Irodalomtudományi Értesítő, 1953. 1, 108—110.

lásnak területére. A kezdeti, polgári elemek döntő szerepet játszottak az ún. „eretnekségek" történetében. Éppen ezért a polgárság harcát az egyház és a vallás ellen nem úgy kell értenünk, hogy azonnal elsajátította az arab gondolkodást, vagy az antik filozófusok nyomán azt a derűs, új világnézetet, amely szakít a babonával és a középkor árnyaival. A megelőző erőfeszítések, a néma vagy hangos küzdelem évszázadai teltek el közben. Ezek során a modern polgárság elődei lépésről lépésre nyertek teret.

E harc evolúcióját kívánjuk itt tárgyalni, mint amire általában nem fordítottak figyelmet, viszont számunkra ez a fontos.[4] A jellemző mozzanatok számunkra a mozgalmak kiterjedési körének növekedése vagy csökkenése, az anyagi világ elvetésének egyre halványuló elve, a forradalmi akcióra való törekvés erősödése és evvel párhuzamosan a transzcendentális teológiai elem összezsugorodása, végül pedig a vallásos világnézet válsága.

Engels rámutatott, hogy a német polgárság felszabadulásáért vívott harcában először a misztika fegyveréhez nyúlt.[5] A misztika követői többé nem a paptól és a hivatalos egyháztól várják azt, hogy a középkorban annyira fontos túlvilági üdvösséget biztosítsa számukra, hanem közvetlenül egyesülnek istennel elmélkedés, „belső megvilágosodás" által. A misztika minduntalan átlépi a törvényes korlátokat és a legkülönfélébb „eretnekségekbe" torkollik, melyeknek leggyakoribb jellemzője, hogy már-már istennek tartják az embert, olyan lénynek, amely mindenható szellemmel van betelve és nem szorul rá az egyház közvetítő segélyére. Azonban a misztika az elszigetelt egyének, kis csoportok útja.

Egyidejűleg Itáliában a városi bérmunkásság körében, az iparosok és céhpolgárok között másfajta, nagy tömegeket is megmozgató eretnekségek keletkeztek, amelyek lényegében ugyanarra a célra törekedtek, az ember felszabadítására, és amelyeknek magatartása a feudalizmus erőivel szemben haraggal teljes, elutasító. Ide tartozik pl. a kathar tanítás, amely kikötőmunkások, bányászok, szövőmunkások, céhpolgárok és szegény vándorkereskedők között terjedt el. Ezek az elnyomott rétegek az uralkodó hatalmak iránti gyűlöletüket úgy fejezték ki, hogy elvetették az egész látható világot, és a látható égen túl akartak egy új, láthatatlan égbe költözni. Elvetették a családot, mert csak gyarapítja a nyomorúságot; elvetették a húsételt, mert úgy érezték, az állatokban is élő lélek van, amely ugyanúgy szenved, mint ők. És elvetették mindenekfölött a királyok és feudális urak hatalmát, az egyházat kőtemplomaival, szentjeivel, törvényszékeivel, mindennel együtt. Nem kell azonban azt hinnünk, hogy az osztályharcnak ez az aszketikus kifejezése az egész roppant, elnyomott tömeget ennyire mereven elválasztotta volna a földi világtól. A felavatottak száma elenyészően csekély volt, csak őket kötelezték az eretnekség elvei teljes önmegtartóztatásra s a világtól való elfordulásra. A kathar kereskedők éppúgy vettek és eladtak, mint a többiek. A ka-

[4] Az eretnekségekkel foglalkozik mindenekelőtt Engels: i. m. 24—31; E. A. Kozminszkij—S. D. Szkazkin: *Isztorija szrednyih vekov.* Tom. I. Moszkva, 1938 (Első kiadás, 32. fejezet). Fordítása az Irodalomtörténeti Dokumentációs Központ archívumában; M. M. Szmirin: *Münzer Tamás népi reformációja.* Bp. 1954. 80—235. — Az eretnekségek eseménytörténetét Olaszországban ld. Gioacchino Volpe: *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana.* Collana Storica, VI. Firenze (1926). A szerző szempontja polgári, de anyaga igen értékes és felépítése nem tér el a valóságtól.

[5] Engels: i. m. 25.

thar festők éppúgy díszítették az egyház templomait, mint a többiek, csak titokban odafestették a maguk hitelveinek jelképeit. A kathar kőművesek éppúgy építették a templomok és várak falait, mint a többiek, de rávésték titkos jeleiket.[6] Összekötötte őket az elnyomó feudális osztály iránti gyűlölet, a mérhetetlen vágy szabadabb és jobb élet után. A kathar mennyország nem valami elvont, misztikus rózsa, vagy templomi kórus, ahogy a feudális osztály tagjai elképzelték, hanem örökös tavasz, ahol a virágokkal együtt nőnek a gyümölcsök, ahol nincs többé hideg és éhség.[7] Jellemző a gazdasági-társadalmi folyamat tükröződésére, hogy az iparos-kereskedő rétegek erősödésével hamarosan elszaporodnak a „mérsékelt" katharizmus hívei, akik elvileg is enyhébb álláspontot foglalnak el a fizikai világgal szemben.

A másik hatalmas arányú, népi ellenállási forma, amely szinte felváltotta a katharizmust, már jobban előremutat: a valdenseké. Lyon szövőmunkásai között terjesztette el egy gazdag kereskedő: Pierre Valdes.[8] Az új mozgalom egyesítette a tömegek haragját a feudális egyház ellen a misztikusok öntudatával és belső függetlenségével. A valdens mozgalom a feudális társadalom törvényei helyett a bibliát jelölte meg törvényként, melynek követelte népi nyelvű fordításait és szövegét úgy értelmezte, ahogy az elnyomott nép érdekei kívánták. Elvileg a valdensek is ellene fordultak a világias életnek, vagyis a feudális társadalomnak, de a fizikai világot mint olyat már elvben sem vetették el. A valdens mozgalom kifejezője volt annak, hogy a polgárság egyre öntudatosabbá, egyre erélyesebbé vált.

Ekkortájt azonban az osztályharc feltételeinek megváltozása miatt mélyreható változás történik. A XIII. sz. folyamán ugyanis a keresztesháborúk és az így szerzett gyarmatok, keleti monopóliumok révén felszaporodott kereskedelmi tőke az uzsora- és banküzletek alapjává lesz. E minőségben mind több, mind nagyobb kézműipari műhelyeket hívott létre. A manufaktúrák pedig elterjesztették a kapitalizmus kezdeti formáit, s az értéktöbblet megszerzésének rabló módszerét. A decentralizált firenzei manufaktúrákban kezd kialakulni a bérmunkásság őse: az előproletariátus. Firenze és egyéb városok is megnyitják a kapukat a parasztok számára, hogy minél több bérmunkáshoz jussanak, és támogatják őket törekvéseikben, hogy földesuraiktól megszabaduljanak. Ugyanekkor a polgárság maga is erősen rétegeződik. A régi arisztokráciát (az ún. „konzuláris nemességet") a hirtelen-gazdagodó új polgárság, a céhpolgárság élrétege kezdi háttérbe szorítani (szövőipari bankárok), és ezek mögött a szerényebb céhek tagjaiból már kezd kibontakozni a közép- és kispolgárság. Egyre komolyabb tényező a bérmunkásság őseiből, beözönlött parasztokból, az önálló, céh nélküli mesterekből és mesterlegényekből, kontárokból összetevődő plebejus réteg, melyet a vagyonos polgárság bevon a hatalomért folytatott harcaiba, és amely réteg ráébred saját súlyára és érdekeire. Mihelyt a manu-

[6] Vö. J. R. Rahn: *Die biblischen Deckengemälde in der Kirche von Zilli im Canton Graubünden.* Mitteilung der Antiqu. Gesellschaft in Zürich, Bd. 17. 1872. 6. Hft. — Ua. Zahn's Jahrbücher für Kunstwissenschaft, IV. 187. — Ua. *Geschichte d. bildenden Künste in der Schweiz.* Zürich, 1876. 290—293.

[7] Edm. Broeckx: *Le catharisme.* Hoogstraten, 1916. 104.; Kardos Tibor: *A Huszita Biblia keletkezése,* Bp. 1953. A Magyar Tud. Akadémia I. osztályának Közleményei, 165.

[8] Engels (i. m. i. h.) »valdensei« szavojai hegyi pásztorok, viszont Pierre Valdes hívei az Engels által ugyanitt említett második csoportba, a városi ellenállás keretébe tartoznak.

faktúrák elérték kapacitásuk akkor lehetséges fokát és bőségesen rendelkeztek munkástartalékkal is, mihelyt a XIII. sz. vége felé Firenze és az összes városállamok céhpolgárai megtörték a feudalizmust a városban és a város határában (és a vele az idők folyamán összeszövetkezett régi városi arisztokráciát), megváltozott a városok parasztpolitikája. A gazdag polgárok kezdtek földbirtokokat szerezni és a város környékén az egykori feudalizmus helyébe lépni. Ennek következménye a vallásos mozgalmak terén az volt, hogy az ún. „eretnekségek" hatókörében csupán a szegényebb városi rétegek és a parasztság maradt meg. A levitézlett városi arisztokrácia itt is keresett szövetségest. Az új, gazdag és ennek folytán művelődő céhpolgárság viszont — ebből kerültek ki a gazdag pápai bankárok is — egészen más, sokkal radikálisabb állásfoglalásra készült: szakításra a vallásos idealizmus formáival.

Közben az eretnekségek is egyre konkrétebb, egyre „földibb" formát öltenek. Ilyen volt Gioacchino da Fiore tanítása. Csak közvetve jutott az elégedetlen plebejusok közé a ferencrend eretnek tagjai révén, de hatása így is rendkívüli volt. A calabriai remete tanításában megjelent a történeti fejlődés gondolata, amelyet forradalmi változásokkal kötött egybe. Lényege az volt, hogy a régi, romlott egyház helyébe új egyház, a régi világ helyébe új világ lép. A szentírás elveszti hatóerejét, mindenki maga találja meg az üdvözülés útját.

A század közepe táján (1260) ilyen új világot remélve hatalmas paraszti és plebejus tömegek hagyták ott munkahelyüket, és csatlakoztak a flagellánsok (önostorozók) menetéhez, akik tömeges bűnbánatot tartottak, és ízzó lelkesedéstől áthatva, énekelve vonultak helyről helyre, országról országra, várva a közeli ítélet napját. Ekkor tűnik fel először szervezetten és általánosságban a polgárság elfordulása mindennemű „eretnekségtől". Korábban pl. a polgárok a legtöbb helyen megvédték a katharokat az inkvizíciótól. Most azonban — maguk is földbirtokosok, üzemtulajdonosok lévén — fenyegetve érzik vagyonukat, ha a tömeg elhagyja munkahelyét, vagy éhségében hozzányúl a terméshez, ezért a flagelláns menetek útvonalán fenyegető jelül akasztófákat állítanak fel.

Az „eretnekségek" legforradalmibb, legaktívabb formája azonban nem a flagellantizmus, hanem az ún. „apostoliak" és Fra Dolcino felkelése, amely konkrét forradalmi programot, nagy ideológiai előrehaladást mutat, de abban a tekintetben is jelentőséges, hogy a polgárság összefog ellene a feudális hatalmakkal. Az „apostoliak" mozgalma parasztok és kézművesek eretneksége volt, akik a feudális rend megdöntésére szövetkeztek és teljes vagyoni egyenlőséget hirdettek. Fra Dolcino és társa, Uberto pedig Észak-Itália parasztjainak, pásztorainak, kézműveseinek nem csupán a gazdagság, de a magántulajdon ellen is prédikálnak, új egyenlőségen alapuló korról beszélnek. De azt is hirdetik, hogy ehhez másként eljutni nem lehet, mint az uralkodó réteg megsemmisítésével. Nem tétlen várakozást és imádkozást követelnek, mint a korábbi „eretnekek" (Gioacchino da Fiore), hanem munkát. Azt tanítják, hogy mindenkinek a saját keze munkájából kell megélnie, nem pedig a máséból. Tehát az új korszakot aktív forradalommal akarják kivívni és az élettel szemben pozitív az állásfoglalásuk. Érdemes megállni e pontnál és kutatni, hogy kik az ellenfelek? A vercelli-i püspök, a novarai és vercelli-i polgárok és a környék kisfeudálisai.

A küzdelem öt évig tartott és az olasz népi felkelések legdicsőségesebbje volt. Tanulsága az, hogy az olasz polgárság a XIV. sz. hajnalán (1303—1307)

a tulajdon és földje védelmében egyes helyeken már elszakad a feudalizmus elleni harc legradikálisabb, fegyveres, népi formáitól.

A fegyvertelen küzdelemben azonban a vagyonos és művelt polgárság élenjáró rétege annál nagyobb változást mutat: szakítást a kereszténységgel, és ez jelentőségében eléggé fel nem mérhető, mert magával hozta „minden középkori fogalom törését". E szakítás okai mélyrehatóak.

A polgárság jól látta, hogy a világ anyagból épül fel. Megismert más világrészeket és a fejlődés különféle fokán álló társadalmakat. Látott idegen vallásokat, melyekről itt, Európában senkinek sejtelme sem volt. E kereskedők pontosan le tudták mérni a pápa és a császár, a feudális urak anyagi hatalmát, tudták, hogy az meddig terjed, és hol szűnik meg. Tudták, hogy a katolikus hittételek határa már a Boszporuszon innen fekszik. Tapasztalták — mint pl. a nagy keleti utazó, Marco Polo —, hogy az egyik indiai szigeten az erkölcs homlokegyenest ellenkező avval, ami a másik szigeten erkölcsnek számít. Egyszóval e társadalmi osztály előtt a feudális hatalom tekintélye lesüllyedt és a feudalizmus legmagasabb általánosítása, a keresztény vallás és teológia többé nem az „egyetlen" vallásnak számított.

Ugyanekkor a városi plebejus rétegek is eljutottak arra a fokra, hogy az osztályharc szentesítéséhez minimális vallási okot is elegendőnek tartsanak. Az 1378-i firenzei Ciompi-felkelés, a gyapjúfésülők felkelése már alig használt vallásos jelszavakat és ezek is szűkölködtek transzcendens elemekben. Fra Dolcinóra és az apostoliakra emlékeztető szegénységi követeléseik voltak. Az a kép ellenben, melyet róluk Machiavelli ad a *Firenzei történet*ben — igaz, hogy több mint száz év távlatából —, teljességgel nélkülözi a vallásos ideológiát, ellenben úgy mutatja be őket, mint akik a magántulajdont közönséges rablás eredményének és az ún. keresztény erkölcsöt azon módszerek összességének tekintik, melyekkel e rablást megvédik a tömeggel szemben.[9] Hangsúlyoznunk kell, hogy ez meglepően hasonlít Morus Tamás *Utópiá*jának egynémely gondolatához.

Mindezt összefoglalva megállapítható, hogy Itáliában a feudális-vallásos világkép megingott, és éppen ezért a polgárság kétkedéssel kezdte kísérni az addig szilárdnak hitt társadalmi rendet és ideológiát.

A XIV. századdal a keresztény vallásos keretben mozgó „eretnekségek" megszakadnak. Az arab filozófia, Averroes tanítása nyomán a polgári értelmiséggel, de a kereszténységgel is. Ennek az arab filozófiának először az északolasz egyetemi központban, Padovában és délen, Szicíliában, II. Frigyes udvarában nyitnak utat a hirdetői, de csakhamar követői támadnak a bolognai egyetemen és Firenzében. Tagadják az egyéni lelket, azt tanítják, hogy a közös „világlélek" költözik az emberi testbe, és ennek a világléleknek a minősége megváltozik az anyag, a testi szerkezet hatására. Olyanná lesz az egyéni lélek, amilyen az egyén testi szerkezete. S ez így tart mindaddig, míg a szerkezet szét nem omlik, és a lélek vissza nem tér az egyetemes világlélekbe. Az averroizmus, ahogy ezt az irányt nevezték, együttjárt az asztrológiának azon tanításával, hogy a világegyetem szakadatlanul hatással van az emberre, mégpedig a csillagok kisugárzása útján.

[9] Niccolò Macchiavelli: *Istorie Fiorentine*, lib. III. cap. 13. Magyar fordításban *Világirodalmi Antológia* (Szerk. Trencsényi-Waldapfel Imre), II. köt. (Szerkesztette: ifj. Horváth János—Kardos Tibor), Bp. 1953. 335.

Az itáliai értelmiség legrégibb csoportjai a jegyzők, jogászok és orvosok voltak, nem számítva természetesen az egyházi értelmiséget. Ahogy a középkor folyamán is a legnyugtalanabb, a forradalmi elem az egyetemek ide-oda rajzó diáksága, a deákköltők: a vágánsok, a „hét szabad művészet" fiatal mesterei, az emberi testtel foglalkozó orvosok voltak, a humanizmus előkészítésében is ezek az elemek vitték a fő szerepet.[10] A szerfölött bizonytalan és viszonylagos feudális tulajdon-fogalommal szemben a polgárok egy új, más eredetű és más jellegű, modern tulajdon-fogalmat teremtenek, s ennek érdekében felhasználják a római jogot, mely a magánjog összes viszonylatait megállapította. A városi jogászok mindennapos gyakorlata tehát a felújuló római jogon alapul. A jogi iskolák környezetében erősebb igényekkel tanították a stílust, a fogalmazást és ezeknek mintáit, a retorika ókori példáit: Quintilianus és Cicero szónoki elméletét és gyakorlatát, az elegáns költőket (elsősorban Vergiliust és Ovidiust), a történetírókat (elsősorban Sallustiust). Az egyetemi és jogászi értelmiség útján ébredt rá először a polgárság arra, hogy a világias életszemlélet példáit a nemkeresztény, a pogány ókorban találhatja meg. Tehát a humanizmus irodalmi mintái szinte természetesen adódtak. Azonban ugyancsak az egyetemről rajzottak ki az orvosok is, akik az arab bölcselők materializmusát és az asztrológiát fogadták el. Az egyetem egyetlen szervezetben egyesítette az értelmiségnek ezt a két ágát, amely bőven érintkezett és hatott is egymásra. Ha a római jogászok és a szónoklattan mesterei: az ún. „dictatorok" mutattak rá az irodalmi mintára, az averroisták a szabadgondolkodás útját jelölték ki. Innen már csak egy lépés volt, hogy létrejöjjön a szabadgondolkodó humanizmus, amely célul tűzi ki isten kétségbevonását és szembeszáll az egyházzal, nem egyszer magával a világi feudalizmussal is.

A szabadgondolkodás a polgárság tapasztalatain, önbizalmán, követelésein alapult, és csakhamar megtalálta rá a tekintélyeket is ókori olvasmányokban, a költők és bölcselők műveiben. Horatius életörömtől átjárt költészete, a szerelmesek mestere, a legyőzhetetlen Ovidius, az ókori materializmus kifejtése Cicero bölcseleti iratainak közvetítésével, majd később — mióta fölfedezték — a nagy római gondolkodó-költő, Lucretius tanító költeményében *(De rerum natura)* a példák és érvek tömegét adta.

Ahogyan a humanista szabadgondolkodás, éppen úgy tágabb értelemben a humanizmus is a polgárság általános tapasztalatait érvényesíti: az öntudatot, vakmerő vállalkozó kedvet, törhetetlen hitet az emberi sikerben, bizalmat a rábeszélés, a szónoklat művészetében, a tapasztalaton alapuló bölcsességet, amelyet nagymértékben előmozdít, ha a régi emberek tapasztalatait olvassuk, vagyis a történelmet. A humanizmus vallja az élet örömét és szépségét. Számára a középkor morális kategóriái elhalványulnak, az egykori jámbor erényeket egyre inkább „virtusnak" fogja fel, emberi tetterőnek. A túlvilág kevéssé érdekli, a vallás ígéreteit kétkedve nézi, és helyettük e világon akar sikereket, boldog és szép életet.

Minderre érdemes törekedni, mert az olasz városok nyújtani tudják annak, aki rendelkezik a pénz hatalmával, mindazt, ami az életet széppé teszi. Gyönyörű templomok emelkednek, amelyekben még csak nem is az

[10] A goliardokról ld. Kardos Tibor: *Deákműveltség és magyar renaissance.* Századok, 1939. 317—28.; E. A. Kozminszkij—Sz. D. Szkazkin: i. m. Moszkva, 1952. (II. kiad.) Tom. I. 608—611.; N. A. Szidorova: *A vágánsok egyházellenes költészete.* Irodalomtudományi Értesítő, 1954. 1. 77—90. Részlet a szerző alábbi művéből: *A korai városi kultúra története Franciaországban.* Moszkva, 1953. 414—430.

ember képmására teremtett isten a lényeges, hanem azok a csodálatos művészettel ábrázolt emberi történetek, amellyel pótolják a kihülőfélben lévő vallást. Így keletkezik a XIV. században egy olyan festészet, amely mintegy hatalmas képeskönyvekké alakította a templomok belsejét, és átjárta az ember nagyságának tudata. Ezeknek az alakoknak a mintái élő emberek; a képek és szobrok tárgya: a szenvedélyek, mozgások, testek, színek, az emberi lélek végtelen gazdagsága. A templomok kórusain megszólal a többszólamú ének és finom hangszeres zene. Azonban a polgárok élete többé nem a templomban zajlik. Az élet súlypontja átköltözik a palotákba és a piactérre, ahol estefelé, különösen ünnepnapon összegyűlik a nép megtárgyalni az újabb eseményeket, a híreket. A fényűző paloták díszítése a világi művészetet indítja el. Az emberi test arányait feltüntető épületeket emelnek, melyeket világi tárgyú képek és szobrok díszítenek. Arcképfestészet keletkezik, hadvezéreket, uralkodókat, írókat és művészeket ábrázoló szobrokat alkotnak. A házakban selyem, bársony, az asztalokon arany-ezüst edények, a lakomák egymást érik. Szép könyveket íratnak és olvasnak, szép zenét hallgatnak és szép történeteket mesélnek. Felfedezik a testnevelést és a higiéniát. Ennek az életnek a hajtóereje az öröm, a siker és boldogság.

Mindez a fényűzés, ez a szép és boldogságot követelő élet azonban már csak annak a polgári rétegnek jut ki, amely a nagy vagyonok ura. Viszont aminthogy a humanisták sem a gazdag bankárok soraiból támadtak, de kispolgár és plebejus származású értelmiségiek voltak, akiket a bankárok támogattak, éppen úgy a technika és a művészet virágzását is csupán igényelte az új polgárság. Az ipari termelést fellendítő mechanikai eszközöket (a malmok különféle nemei, szövés, órásmesterség), vegyi eljárásokat (kelmefestés, kohászat) és fizikai tényeket viszont a kézművesek fedezték fel. Az ő művük a puskapor, s következésképpen a tűzifegyver feltalálása, az iránytű tökéletesítése, a könyvnyomtatás felfedezése, melyek alapjában rendítették meg a régi világot. Ismeretes, hogy a modern művészet megteremtői sem választhatók el a kézműves-technikus rétegtől. Ugyanakkor az elnyomorított városi plebejus tömeg politikai öntudata és nyomása egyre nagyobb. Fenyegető magatartásuk, a polgárságon belüli osztályharc, továbbá az oligarchia egyes tagjai közötti küzdelem annyira bizonytalanná teszi a vagyonok sorsát, hogy politikai biztosítékokról kell gondoskodniok. A zsoldosvezérekből (katonai vállalkozókból), bankárokból lett fejedelmek hatalma alá menekülnek. Az újfajta zsarnok, a „Signore" pártolja a művészetet és tudományt, fényes udvart tart fenn. Mivel a népet nem lehet csupán erőszakkal fékentartani,[11] létrejön a Signoria külön zsoldosseregre, pénzre épülő „népbarát" politikájával és a kultúra szempontjából nagy jelentőségű mecénási törekvéseivel együtt.

[11] A kézműves-technikusok nagy szerepéről a termelés fellendítésében, az új találmányok és a művészetek létrehozásában ld. a 3. jegyzetben felsorolt feldolgozásokat. — A nép fékentartásának új eszközéről ld. Antonio Gramsci fejtegetését, aki evvel a ténnyel magyarázza magának az itáliai signoriának keletkezését. Ld. *Il Risorgimento* (Opere di Antonio Gramsci (4.) Einaudi, Torino, 1949. 22—23.

Az olasz humanizmus korszakai és jellege

A humanizmus második és harmadik korszaka: a XV. századi latin humanizmus, a XVI. századi nemzeti nyelvű humanizmus. A humanizmus első korszakának kérdései: népies humanizmus a XIV. században és előbb. Népi humanisztikus törekvések és az ún. »spontán renaissance« elemzése, kapcsolatai a népies humanizmussal. — A humanizmus lényege. Marx meghatározása az elméleti és gyakorlati humanizmusról. Az utóbbinak renaissance-kori képviselői. A renaissance-kori elméleti humanizmus. A humanista ideológia a világi feudalizmus ellen. A teremtő ember, a humanizmus vívmányai.

Nagyjából ez az a társadalmi folyamat, amely válaszfalat húz a polgárság és a plebejus, valamint paraszti tömegek közé. A polgárság, amely az eretnekségek korában egy volt a plebejus rétegekkel, és a parasztsággal szövetségben állott, s még a humanizmus kezdő korszakában, a XIII—XIV. században is az egész elnyomott nép törekvéseinek adott hangot, most kezd elkülönülni, s éppen ezért a humanizmus nyelve immár a latin lett, melyet a nép nem értett meg, habár latin és népi olasz nyelv között nincs meg az az óriási szakadék, mint pl. Magyarországon vagy Németországban a latin és a nép nyelve között fennáll. A latin nyelv használatának következménye, hogy a XV. századi humanizmus a művelt tudósok, kancelláriák és fejedelmi udvarok körére tartozik. Néha fölényesen nyilatkoznak a „műveletlen tömeg"-ről, ahogy a népet nevezik, bár általában hirdetik, hogy nem a születés, még csak nem is a vagyon tesz nemessé, hanem a természetes tehetség és a tudás. Nem szabad azt sem elfelejtenünk, hogy ez a humanizmus is az egész nép érdekeit védi, amikor harcol az egyház ellen, a nyílt szabadgondolkodás útjára lép, megveti a modern természettudomány és a szabadgondolkodás alapjait, megszólaltatja a későbbi francia felvilágosodás és forradalom gondolatait, példátlanul magas képzőművészeti színvonalat produkál, amely az irodalomnál sokkal szélesebben hat. Sőt a humanizmus a XV. sz. vége felé a központosított monarchia célkitűzéseinek hatására ismét népi nyelvűvé lesz, s ezen a nyelven hozza létre a nemzeti irodalom újabb mesteri alkotásait Itáliában, első remekeit Franciaországban, Spanyolországban. Ez a magasrendű művészi irodalom széles körben képes szétterjedni, mert nemzeti nyelven íródik. Azonban témakörе szűkebb érdekű, mint Dante vagy Boccaccio művészetéé. Az új írók közül Ariostót és Tassót énekli a nép műhelyeiben, mint ahogyan Dante *Isteni Színjátékát* is, viszont Ronsard és Herrera műveit nem. A néppel való teljes egységet csak kevés humanista hirdeti, ezek a nagy és bátor utópisták, Angliában Morus Tamás, Itáliában Campanella. Nem érnek el idáig, de erre törekszenek a nagy kritikusok, mint Erasmus; a nagy technikusok és materialista gondolkodók, mint Leonardo da Vinci és Rabelais.

A humanizmusnak tehát a XV. század elejétől bekövetkezik egy latin nyelvű korszaka és a XV. sz. végétől vagy a XVI. sz. elejétől kezdve egy nemzeti nyelvű, de udvari periódusa. A közvélemény — a burzsoá tudomány hatására — általában csak a XV. századi latin humanizmust ismeri ezen a néven, pedig a humanizmus jellegét nem a latin-nyelvűség adja meg.

A XV. sz. előtt volt a humanizmusnak egy olyan korszaka, amikor művelt, de népi nyelven író képviselői sokkal közvetlenebbül és erőteljesebben szólaltatták meg az egész népet. Mindenki keserűségének hangot adtak, aki csak elnyomott volt. Ez Dante, Petrarca és Boccaccio kora volt. Egy szovjet tudós, A. Ivascsenko 1951-ben írta az irodalomtudományi vitában, mely

Sztálin elvtárs nyelvészeti cikkei nyomán keletkezett, hogy „Dante az *Isteni Színjáték*ban tulajdonképpen csatlakozott azoknak az eretnek vallási tanoknak a képviselőihez, akik a tömegek társadalmi tiltakozását tükrözték. Az egyházról adott kritikája egyezett a nép nézeteivel. Dante síkraszállt a bűnbocsájtó cédulák eltörléséért, szembeszállt az egyházi méltóságokkal folytatott kereskedéssel, leleplezte a papság züllöttségét és kapzsiságát, az egyház legmagasabb képviselőit a *Pokol*ban szerepeltette s így valóban nagy költő lett, minthogy ezek a mozzanatok megegyeztek a tömegek antikatolikus hangulatával.

A renaissance derűs életérzése, élniakarása és mohó érdeklődése az ember iránt ellentétben van az *Isteni Színjáték* vallásos, katolikus elemeivel. A katolikus szimbolika, a skolasztikus tudományosság elhomályosítja a költemény renaissance tendenciáit.

De ha az *Isteni Színjáték*nak csak a vallási-misztikus síkja lett volna és ha nem volnának mély, *népi renaissance*-os alakjai, nem vált volna a nemzeti és világkultúra kincsévé és későbbi nemzedékek nem tanúsítottak volna irányában eleven művészi érdeklődést, vagyis kora keretei között maradt volna. Dante akkor válik majd a dolgozó tömegek kincsévé, amikor a szabad, demokratikus Itália népe előtt, az egyházi és világi reakció sötét uralma alól felszabadult olasz nép előtt teljes nagyságában feltárul majd az *Isteni Színjáték népi humanista pátosza.*"[12]

Ugyanezt mondhatjuk a népies humanizmusnak másik két, olasz nyelven író nagy képviselőjéről, különösen Boccaccióról. A burzsoá kritika és közönség csak a sikamlós történetek szerzőjét látta benne, a nagy elbeszélőt, aki maga is regényhős volt. A dolog másként áll: Boccaccio nem csupán a modern lélektani regény, a modern novella megalapítója, hanem ezen keresztül a középkori egyházi intézmény egyik leghatalmasabb támadója s ez nem abban rejlik csupán, hogy leleplezi a barátok és papok álszenteskedését és bujaságát, fényűzését és cinizmusát, hanem sokkal mélyebbre hatol kritikájában. Boccaccio célbaveszi a hamis csodákat s a hamis ereklyéket, a hamis látomásokat s a hamis szenteket: ezeken keresztül a csodákat, az ereklyéket, a szenteket támadja. Amit Dante nem mert megtenni, megteszi Boccaccio, hozzányúl a vallás gyakorlásának eszközeihez és intézményeihez. Ezen túlmenően azonban Boccaccio, amikor a papok szeretkezéseiről ír, nem csupán azt célozza, hogy az egyháziak rendetlen életmódját leplezze le, hanem hogy rávilágítson a papi nőtlenség természetellenes mivoltára. Álláspontja ez: nem csoda, ha a papok olyan életet élnek, mint a többi ember, a természet törvényeinek nem lehet büntetlenül ellene szegülni.

Boccaccio felfedezi az emberi természet törvényeit, melyek áttörnek intézményeken és társadalmi korlátokon. Boccaccio védi az ifjúság jogait a becstelen érdekházassággal szemben, amikor vagyonon vásárolnak feleséget. Elítéli azt a szolgai helyzetet, amelyben a nőket tartják, akik szerinte jobb szívűek, érzékenyebbek, emberibbek, mint az eldurvult férfiak. A *Gisquardus és Gismunda történetében* nemcsak a szenvedély, vagyis az emberi érzelmek jogát dicsőíti, hanem kimondja az emberi egyenlőség, a természetes tehetség, s az igazi nemesség gondolatait is. Boccaccio meglátja az elnyomot-

[12] A. Ivascsenko: *Az irodalom népiségének problémája.* Irodalomtudományi Értesítő, 1951. 2. 46—47.

takat és szegényeket. Hozzáfogható emberi és melegszívű írója a századnak Dante halála óta nem volt, ha később meg is tört pályája.[13]

Petrarcánál a válság tünetei zavaróbban mutatkoznak. Ő is az ember felszabadulásáért küzd, elítéli a züllött papságot, harcol a feudális önkény, a szakadatlan háborúk ellen, békét és szabadságot akar, Itália egyesítéséről ábrándozik egy nagy olasz államszövetség keretében. Nagy verses szerelmi regényében, a *Daloskönyv*ben a földi, emberi érzéseknek, a női szépségnek. a természet pompájának bámulatosan gazdag variációit hozza létre. De ugyanakkor kezd latinul is írni és a politikai meg bölcseleti konfliktus, sőt megalkuvás bizonyos jelei is mutatkoznak nála.[14]

Nem lehet esetlegesnek tartanunk azt, hogy a világirodalomnak három olyan nagy alakja s az olasz irodalomnak a mai napig három legnagyobb írói egyénisége született ebben a három emberöltőnyi szakaszban és volt a népies humanizmus képviselője. Mindhármuk középpolgárnak mondható: Dante elszegényedett és elpolgáriasodott nemesi sarjadék, Petrarca egy jegyző fia, Boccaccio egy kereskedő-pénzváltóé. Mint ilyenek még nem szakadtak el a tömegektől, melyeknek ereje mögöttük feszül.

Figyelemre méltó azonban az a különbség, ami a népies humanizmus és a későbbi, latin nyelvű mozgalom között fennáll, éppen a vallás hatalma alóli kiszabadulás tekintetében. Magát a vallást Boccaccio nem utasítja el magától, jóllehet az „egyedül üdvözítő" kinyilatkoztatásokat kétségbe vonó, erősen szkeptikus novellákat ír, mint pl. a híres *Három gyűrű* története. A novellának az a tanulsága, hogy a nagy történeti vallások mindegyike az egyetlennek tartja magát, de hogy melyik az igazi, vajmi nehéz eldönteni, amint hogy a három gyűrű közül sem lehetett felismerni, melyik a valódi és melyek a hamisak.[15] Dantenél nem is vitás a vallásos elem alapvető volta. Ez nem is lehet másként. A nagy tömeget, a parasztságot és a plebejus népet vallással táplálták, azon nőtt fel, gondolkodásának kategóriái általában annak körében mozogtak. Azok a művelt írók, akik a tömegekkel tartották emberi kapcsolatukat s a tömegek óhajainak adtak kifejezést, sőt még maguk is ehhez a néphez tartoztak, a feudalizmus elleni harcban szükségképpen átvették a vallásos gondolkodás elemeit is. Amikor azonban a humanizmus kezdett összeszűkülni a nagyműveltségű tudósok körére, akiket bizonyos távolság választott el a népi közhiedelmektől és a hatalmon lévőktől is, akik szolgálatukba fogadták őket, akkor a humanizmus egyre jobban kiszabadult a vallás hatalmából, és a szabadgondolkodó tudósok a modern materializmus alapjait ekkor fektették le. Jellemző, hogy nem egyszer — mintegy önvédelemből — hangsúlyozták, miszerint a „tömeg"-nek minderről tudnia sem szabad. Ellenben befolyásuk alá kerültek az udvarok, egyes vezető körök és egyes egyetemek, ahonnan ezután a szabadgondolkodás szélesebben is szétáradt. Egy-egy nagy és népszerű író, mint Rabelais, igen széles körben — természetesen még mindig a műveltek körében — tudta szétvinni a szabadgondolkodás eredményeit. A latin nyelvű humanizmus képviselői nyíltan a vallás elvei ellen törnek,

[13] Kardos Tibor: *Bevezetés* G. Boccaccio: *Dekameron* c. művéhez I—XXIV., Budapest, 1954. A Világirodalom Klasszikusai.

[14] Marxista értékelését ld. A. Gramsci: i. m. 24. Nem marxista, de mélyreható elemzését ld. Natalino Sapegno: *Il Trecento.* Milano, 1934. Storia Letteraria, d'Italia, 165—276.

[15] G. Boccaccio, I. 3.

Pontano *Az alvilág révészében* pl. oly hevesen támadja a babonát, ahogyan az Dante korában elképzelhetetlen volt, már csak azért is, mert babona alatt félreérthetetlenül a szentek megünneplését érti.[16] Teljesen fölényes bölcsességet hirdet egy pápai titkár, Poggio, aki elég csípősen eltréfálkozik a jó isten vegyes jótéteményein, egyes kardinálisok túlvilági biztatásain és egyebeken.[17] A materializmus leghíresebb harcosa ebben a korban Lorenzo Valla, aki a középkori feudális kultúrát filozófiai alapjaiban támadta meg. A pápaság világi hatalmát szentesítő, hírhedt Constantinus-féle adománylevélről szóló munkájában kipellengérezi a pápaság világi igényeit, kíméletlen háborúskodásait, belső züllöttségét. Az adománylevélről bebizonyítja történeti-nyelvészeti érvekkel és a józan ész bizonyítékaival, hogy közönséges hamisítvány. Ugyanekkor megtámadja a szerzetesi-papi életformát is tétlenségéért és a polgár munkás életét helyezi vele szembe. Megtámadja a feudális urakat egyre jobban kiszolgáló, szőrszálhasogató jogtudományt. Megtámadja a csúf, barbár középkori latin nyelvet, és helyébe felállítja példaként a klasszikus latin szabályait. A legnagyobb jelentőségű azonban az a pozitív eszmény, melyet a renaissance embereinek nyújtott, amikor az életörömöt tette meg filozófiája alapjává, még hozzá nem is elsősorban a földi élet testi örömeit, hanem a szellem boldogságát, a lélek boldog kimüvelését: a „szép", „igaz" és „jó" derült földi világát. Ez a filozófia tehát a polgárság szükségleteinek megfelelően Epikuros eredeti bölcseletéből táplálkozott.[18]

Ugyancsak a latin humanizmus korszakában, de annak vége felé lépnek fel azok a gondolkodók, akik a modern materializmushoz még közelebb állanak: Leonardo da Vinci, Pomponazzi, Telesio, Giordano Bruno. Ezek közül egyesek már ismét népi nyelven írnak.[19] Van egy olyan egyeteme Itáliának, a padovai, mely az európai szabadgondolkodás központjává lesz. Már Engels rámutatott, hogy Averroes, ill. az arab filozófia mellett milyen nagy szerepe van az eredeti Aristotelés megismerésének.[20] Az újkori materializmus hívei első nagy támadásaikat éppen Aristotelésen alapulva a lélek halhatatlanságának tanítása ellen indítják. Az emberi szellemnek ez a hatalmas előretörése előbb a humanista tudós körökben, majd az egyetemek keretein belül megy végbe.

Ha tehát a népies humanizmus sokkal nagyobb hatású, elementáris erejű, megnyilatkozásában a tömegek felé forradalmi volt, de a vallásos kategóriákat teljesen áttörni nem tudta, az elszigetelődő latin humanizmus viszont

[16] G. Pontano: *I Dialoghi.* A cura di Carmelo Previtera, ed. critica. Firenze (1943), 24—26. Méltatása és jellemző része fordításban *Világirodalmi Antológia,* II. 319—321.

[17] Uo. 313—316.

[18] Uo. 316—318.

[19] V. A. Lazarev: i. m.; A. K. Dzsivelegov: *Leonardo da Vinci, uomo del Rinascimento.* Rassegna Sovjetica, 1952. no 17. 3—6.; Antonio Banfi: *Leonardo e la civiltà moderna.* Società, 1952. 212—217.; Kardos Tibor: *Leonardo, a gondolkodó.* Bevezető tanulmány Leonardo da Vinci: *Válogatott Írások.* Bp. 1952. c. antológiához. 5—31. — Cesare Luporini: *La mente di Leonardo.* Firenze (1953). — M. A. Dinnyik: *Giordano Bruno világnézete.* Bevezetés »Giordano Bruno: *Válogatott dialógusai.* Szerk. Szauder József. Bp. 1950« előtt.

[20] Engels: *A természet dialektikája, Bevezető tanulmány,* 10. — Fr. Fiorentino: *Pietro Pomponazzi. Studi storici sulla scuola bolognese e padovana del sec. XVI.* Firenze, 1868. — Kardos Tibor: *A virtuális Magyarország.* Bevezetés a »*Magyar Reneszánsz Írók.* Budapest, 1934. Magyar Irodalmi Ritkaságok, 29.« c. kötethez, 20—21. l.

a forradalmi hagyományokat tovább vitte éppen az ateizmus irányában. Ehhez szükséges lendítő erejét azonban csak részben kapta a korabeli gazdag polgárságtól vagy a korabeli udvarok haladó szellemétől, mert részben a humanista réteg hagyományai és társadalmi összetétele adja forradalmiságának magyarázatát.

Emellett nem kell azt hinni, hogy az ún. „latin humanizmus" idején minden tudós megszakította a kapcsolatot a nép szélesebb tömegével. Ellenkezőleg, az írók között mindig akadtak szép számban olyanok, akik műveltségüket népi nyelven írott alkotásokra használták fel. Különösen Firenzében élt a népies humanizmus hagyománya. Boccacciót pl. egy a néphez nála is jobban ragaszkodó novellaíró követte, Franco Sacchetti. Az egykori „polgári realista" lírát teljesen politikai síkra terelte és a Mediciek zsarnoksága ellen írt heves, népi kifejezésekkel átszőtt szatirikus költeményeket egy szegény firenzei borbély, Burchiello, akinek hatása még Leonardo da Vincin is meglátszik. Népi nyelven írt Luigi Pulci, az a humanista költő, aki a népies mondavilágból alkotta meg nagy eposzát, a *Morgante*-t, mindennemű későbbi, Rolandról szóló mű mintáját. A firenzei nép nyelvén írott munka főereje népies alakjaiban, plebejus humorában és bölcs kételkedésében rejlik. Egyet-mást még Rabelais, sőt Cervantes is tanult tőle.[21] Ennek a plebejus humanizmusnak fő folytatója az olasz polgárság egyik legnagyobb ideológusa, Niccolò Machiavelli, az első jellemvígjáték megalkotója *(Mandragora)*, melyben Boccaccio irányát folytatja a polgári házasság bírálatában. Műveiben Savonarola tragikus köztársasági kísérletét hűvös ateizmussal bírálja, bár megérzi a benne feszülő népi tiltakozást. Savonarola módszereiben a vallásos formák elavultságát, a fegyvertelen prédikálás céltalanságát látja meg.[22] Machiavelli nyíltan vallja nagyhatású politikai műveiben, hogy a vallás egyszerű kormányzati eszköz. Ezenfelül pedig az olasz nemzet megszületése legnagyobb akadályának az egyházat tekinti, amely állandóan idegenekkel konspirál, és amely olyan züllött, hogyha székhelyét áttenné Svájcba, a szerinte becsületes, kiválóan harcoló svájciakat is a legrövidebb idő alatt tönkretenné.[23]

Még a „latin humanizmus" szabadgondolkodásánál és a néphez ragaszkodó íróknál is nagyobb jelentőségűek azonban a kor művészei. A szovjet tudomány (A. Guber) utal reá, hogy a renaissance művésztársadalma közelebb áll a néphez, mint az író-humanisták, mert művészet és kézművesség között nem volt választóvonal.[24] Ehhez számítsuk hozzá, hogy a művészek nagyrészt iparos, plebejus származású emberek voltak, amellett igen öntudatosak, hiszen a renaissance korában a művészet a vagyonos réteg számára az emberhez méltó élet egyik alapfeltétele volt. Tehát azokat is nagyra becsülték, akik számukra szobrokat alkottak, festettek vagy építettek. A XV. sz. végén kezdődő hódító és rablóháborúk során azonban megrendült a fejedelmek és általában a

[21] Rövid jellemzés és az adott kérdésre vonatkozó szemelvény *Világirodalmi Antológia*, II. 325—29.

[22] Machiavelli Savonaroláról: *Il Principe*, cap. VI. Ifjúkori megfigyelését ekkor már beleépítette főművébe. Machiavelli méltatását adja és mélyreható megfigyeléseket tesz történeti jelentőségéről A. Gramsci: *Note sul Machiavelli* (Opere di A. Gramsci, V.) Einaudi, Torino, 1949. Rövid méltatása és jellemző részletek magyarul *Világirodalmi Antológia* II. 353—365.

[23] Machiavelli: i. m. cap. 11.

[24] A. Guber: *La vita e le opere artistiche di Leonardo da Vinci.* Rassegna Sovjetica, i. h. 40.

mecénások anyagi helyzete, s ennek nyomán a művészeké is.[25] A bizonytalanság és kiszolgáltatottság állapotában azonban társadalmi állásfoglalásuk még közelebb jut az elnyomott néphez. A legnagyobb művészek, mint Michelangelo és Leonardo, az ember szinte valószínűtlen nagyszerűségét tárták ámuló kortársaik elé.[26] Az emberi szabadság és a Krisztust eláruló egyház elleni harag ábrázolói lettek. Raffaello odáig ment az egyszerű ember természetes szépségének ábrázolásában, hogy a vallásos hitet szinte magától értetődően cserélte fel az emberbe vetett hittel.[27] A népies humanizmus igazi nagysága az irodalomról átterelődött a művészethez. A nagy írók kezéből, Dantétól és Boccacciótól átvették a fáklyát, s most már Leonardo da Vinci, Michelangelo és Raffaello vitte tovább. A sokoldalú művész, Leon Battista Alberti és főként Leonardo da Vinci irodalmi hagyatéka (mely teljes egészében a népies humanizmus hagyományait folytatja) a kor legforradalmibb, Machiavellit is túlszárnyaló irodalmi emléke.

A népies, majd latin humanizmus váltakozása és részben egymás mellett élése felvet egy további kérdést: Ha népies humanizmus volt, volt-e „népi humanizmus", vagy olyan szellemi áramlat, mely ennek tekinthető? A vallásos köntösben megjelenő népi tiltakozást a feudális társadalom általánosítója, az egyház ellen lehet-e „népi humanizmusnak" tekinteni, mint A. Ivascsenko teszi az *Irodalom népiessége* c. vitaindító tanulmányában. Az ilyen elnevezésnek tagadhatatlanul vannak nehézségei és a begyökeresedett fogalmak ilyetén alkalmazása bizonyos zavarra vezet.

Érdemes azonban megvizsgálni, hogy viszonylanak ezek a túlnyomó többségükben vallásos keretek között megjelenő mozgalmak a humanizmus célkitűzéseihez? A humanizmus célkitűzése földi és közvetlen. Jelentősége éppen ebben a közvetlenségben áll, hogy reális talajon, a földön követeli az ember erőinek kibontakozását. Jól tudjuk viszont, hogy a vallás a földi élet viszonylatainak s az emberen uralkodó elnyomó erőknek megkettőződése, illetve a földi nehézségek, szenvedések és félelmek kiküszöbölése. A kathar mennyország elég világosan mutatta, mit vártak az elnyomott osztályok a „túlvilág"-tól. Tendenciájuk világosan humanisztikus. Ők még a régi keretek között tudták csak magukat kifejezni, azonban e keretek között is az ember felszabadulását és boldogságát keresték. A csak vallásos műveltséggel rendelkező nép tömegeinek roppant nyomása nélkül elképzelhetetlen a művelt polgárság vagy a műveltség elemeivel rendelkező városi plebejusok humanizmusa. A kettő közötti viszony: a homályos és közvetett célkitűzés, valamint a világos és közvetlen cél közötti viszony, óriási tömegek lendítő ereje és e tömegek szószólóinak tudatos kifejezése közötti viszony. Az írástudatlan és világi műveltséggel nem rendelkező nép törekvései nem mindenben vallásos keretek között nyilvánulnak meg, s erre még vissza fogunk térni. Azonban e vallásos keretek között is — mint nyomatékosan hangsúlyoztuk — szakadatlan fejlődés észlelhető.

[25] A. K. Dzsivelegov: *Benvenuto Cellini.* Bevezetés Cellini *Önéletrajzának* szemelvényes orosz fordításához. Moszkva, 1931. Magyar fordítása (1—35) az Irodalomtörténeti Dokumentációs Központ archívumában.

[26] Leonardóról V. N. Lazarev idézett monográfiáján kívül ld. a 19. jegyzetben megadott újabb irodalmat. Michelangelóra A. Guber: *Michelangelo.* Moszkva, 1953. 1—199. Szemelvényes fordításban az Irodalomtörténeti Dokumentációs Központ archívumában.

[27] Vö. M. Alpatov: *Raffaello Sixtusi Madonnája.* Szovjet Művészettörténet, VIII. 1954. 106—123.

Mindenekelőtt a vallásos ideológia elemei eszközszerűek. A nép érdekeit, pontosabban a forradalmi mozgalom érdekeit fejezik ki. Engels világosan rámutatott, hogy a népi forradalmi mozgalmak önmegtartóztatása, aszkézise teljesen eszközszerű. Így ír a *Német parasztháború*ban: „Már itt, a mozgalom első előfutárjánál megtaláljuk azt az aszkézist, amellyel valamennyi vallásos színezetű középkori felkeléskor és az újabb idők valamennyi proletármozgalmának kezdetén találkozunk. Az erkölcsöknek ez az aszkétai szigorúsága, az élet örömeinek és élvezeteinek megtagadására irányuló követelés egyfelől a spártai egyenlőség elvét állítja fel az uralkodó osztályokkal szemben, másfelől pedig ez az a szükséges átmeneti fokozat, amely nélkül a társadalom legalsó rétegét mozgásba hozni lehetetlen. Hogy forradalmi energiája kifejlődjék, hogy világosan tudatára ébredjen a társadalom valamennyi elemével szemben való ellenséges helyzetének, hogy osztályként összpontosulhasson, már kezdetben le kell mindent vetkeznie, ami még egyáltalán kibékíthetné a fennálló társadalmi renddel. Le kell mondania arról a kevés élvezetről is, amelyek nyomasztó létét pillanatnyilag még elviselhetővé teszik, és melyeket még a legkeményebb elnyomás sem ragadhat el tőle."[28]

Gyakorlatilag a forradalmi aszkézis maga, ha a tömegekre vonatkozik, csak ideiglenes. Állandó parancsként csupán a kevés felavatottakra volt kötelező, akik a forradalmi mozgalom állandó fermentuma voltak. A nagy tömegekre csak a forradalom robbanásszerű megmozdulása idején terjedt ki. És amint a tömegek már mozgásban vannak, nem egyszer feltűnnek — rendszerint misztikus keretben — enyhítő, felszabadító tendenciák. Még lényegesebb az, amit föntebb már kimutattunk, hogy az aszketizmus szelleme, a világtól való elfordulás eszméje az eretnekségek ideológiájában egyre jobban csökken, avval arányosan, ahogy e tömegek öntudata nő.

A tömegeknek vallásos keretek között megnyilvánuló humanisztikus törekvéseihez az „eretnekségeken" kívül hozzávehetnénk még a népi vallásos gondolkodásban a XIII—XIV. században végbemenő óriási eltolódást, az egyéniség önálló vallásos gondolkodásának egyre élesebben kifejeződő követelését, amely a misztikában jut a legközérthetőbben kifejezésre. A misztikából egy bizonyos fajta vallásos panteizmus sarjadt, az embernek olyan felmagasztalása, mely az elképzelt tökéletes lénnyel, az istenséggel azonosítja.

Mindezek a gondolatok majd hatalmas kifejeződésre jutnak a humanizmusnak a keretei között is: mindennemű materializmusnak útja a renaissance panteizmusán keresztül vezet, és az embernek gigantikus felmagasztalását tükrözik az újplatonizmus és Michelangelo emberóriásai.

Nem az elnyomó feudális egyház, de az elnyomott tömegek fedezik fel mindennapi szellemi táplálékukban, a vallásos történetben a *szegénység* követelését és a *szenvedést*. Az egyház csupán felhasználja ezeket az elveket: az elsőt a forradalmi aszkézis ellensúlyozására, az utóbbit a nép megalázó helyzetének hamis feloldására. Itáliában, a humanizmus hazájában ekkortájt a középkori vallásos misztériumnak egészen új intonációja kezdődik, melynek iránya világos: humanisztikus elemek és társadalmi problémák törnek utat a hagyományos vallásos keretek között. A középkori misztérium-dráma története maga is híven tükrözi a feudális egyház törekvéseit, és vele szemben a népi erők utakat törő megnyilvánulásait. Ahogy a „szegények bibliája" a

[28] Engels: i. m. 46—47.

székesegyházak falain az írástudatlanok tömegeit volt hivatva beavatni a feudális egyház által nyújtott világnézetbe, éppen úgy a misztériumjátékok feladata is ez volt, életre kelteni a „szegények bibliáját". Innen ered a kettő közötti gyakran tapasztalt összefüggés. Az Itálián kívüli ünnepélyes ciklikus misztériumjátékokban a nép hangulata, tiszteletlen és jókedvű jelenetek közbeszövésével jut kifejezésre, így a pirosító szereket és egyebeket áruló kereskedő (Mercator) alakjával, Mária Magdolna táncával, a Pásztorok tréfáival, stb. A misztériumjátékok óriási hierarchiája, ünnepélyes egyetemessége a feudális egyház igényeinek felelt meg. Ezzel szemben az olasz „devotiók" tárgya Jézusnak mint embernek, mint fiúnak és Máriának mint anyának kettős drámája. Tárgya csaknem kizárólag a szenvedés, a passió. Ennek a devotiós színjátéknak kiindulópontja nem hivatalos, hanem a drámai laudákból ered, a flagelláns tömegmozgalom hatalmas áradatából, amelyben parasztok és kézművesek szakítottak a feudális renddel, otthagyták munkahelyüket s megindultak roppant érzelmi eksztázisban magukat ostorozva a rövidesen bekövetkező utolsó ítélet felé; a passiót maguk számára így váltották valóra. De várták is szenvedésükért az igazságszolgáltatást. A feudális egyház, mint egyéb esetekben, itt is megpróbálta a szelet a saját vitorláiba fogni. Így jöttek létre azok az egyházilag ellenőrzött lauda-társulatok, így jöttek létre azok a színi játékok, amelyekben üdvös tanítások közé ékelték az Anya és a Fiú tragédiáját. Mindez azonban semmit nem tud elvenni abból a tényből, hogy ez a dráma többé nem isteni, de emberi dráma.[29]

Láttuk már a misztériumról szólva, hogy a misztériumba a népi elem mint gúnyos, szatirikus vagy életvidám mozzanat nyomult be. Ezek a jellemvonások uralkodóak a népi gondolkodásnak azon formáiban, amelyek mentek a vallásos keretektől, vagy éppen az egyház ellen irányulnak. J. M. Jevnyina Rabelais-könyvében a nagy francia író és gondolkodó művészetének népi gyökereit kutatva részletesen fejtegeti a népi humanisztikus törekvéseknek ezt a formáját. A régi világ megsemmisítésének két módszere létezik: „Egyik a bölcs humanista szó, mely a renaissance új nézeteiből, az új tudományból, a humanistáknak az állam igazgatása, a jog, a törvényesség és a nevelés terén megalkotott új programjából indul ki; a másik a gonoszkodó népi gúny, mely a népi tömegekből, a tömeg szüntelen beszédéből, a bohózati jelenetekből, az utcai adomákból, a farsangi paródiákból és egyéb, a népi szatírát jellemző vádló eszközökből indul ki".[30] A népi humanisztikus törekvések legigazibb, a humanizmushoz legközelebb álló formájának valóban a népi szatírát tarthatjuk, mint amely a feudális egyház rombolásával utat nyit a kettős világkép (e világ és túlvilág) lerombolására s a humanizmus ideológiája számára.

Jevnyina alábbi meghatározása pontosan fedi a történeti valóságot: *„A kacagás a népművészet meggyökeresedett fegyvere. Akkor, amikor a tudományos, világi és egyházi értelmiség az eredeti ókori szövegek megállapításai és*

[29] W. Creizenach *(Geschichte des neueren Dramas.* I. Band, Halle, 1893.) leírja a jelenséget (312—318-ig), de nem érzi történeti jelentőségét. Az olasz drámatörténészek közül különösen Vincenzo De Barholomaeis: *Le origini della poesia drammatica italiana.* Bologna, 1924. c. művében foglalkozik vele (371—85.). A devotiós játékok magyarországi életéről még szólunk a Jagelló-kor tárgyalásakor és a jelen munkától függetlenül is.

[30] J. M. Jevnyina: *François Rabelais.* Moszkva, é. n. Az Irodalomtörténeti Dokumentációs Központ archívumában található fordítás lapszámait idézzük. E kérdéssel a 3. fejezet foglalkozik. »A kacagás mint Rabelais legnagyobb fegyvere« és különösképpen 276—77.

a bibliai mítoszok segítségével ütközik meg a középkori ideológiákkal, a népi tömegek — szinte semmiféle elképzelésük nem lévén ezekről a magasrendű dolgokról — a feudális és a születő burzsoá világ gyűlöletes képét nevetéssel üldözik."[31] Kiválóan mutatja ki ugyancsak ő, hogy a francia városok széles plebejus rétegeit át- meg átjárták műsorukkal a farsangi tömegünnepek alkalmával s egyéb alkalmakkor szereplő működvelő társulatok, melyek parodisztikus prédikációkat és istentiszteleteket, harsogó anekdotákat és novellákat adtak elő. Ennek következménye volt, hogy a papságnak az a képe, melyel Rabelais ajándékozta meg az utókort: nagy has, rettenetesen nedves torok, a hajlongástól és képmutatástól elgörbült nyak, buja trükkök stb., lényegében véve nem a szerző leleménye volt, mert a nép már régesrégen így ábrázolta a papokat élőszó útján terjedő irodalmában. Hangsúlyoznunk kell ezen túlmenően, hogy a népi forradalmi megmozdulások bőven felhasználták a szatírát az egyház kipellengérezésére, még akkor is, ha ideológiai formájuk vallásos volt, mint pl. a huszita harci dalok és propaganda képek.[32]

A népies humanizmus tartalmazza a legtöbb elemet a népi humanisztikus törekvésekből és ez világosan bizonyítható nem csupán Rabelais, de Dante, Boccaccio, Pulci, Leonardo da Vinci példáin is. A polgári irodalomtörténet igyekezett átsiklani „a középkor utolsó s az újkor első költőjének", Danténak vad, mondhatnánk „durva" humorán. Például az ún. „pokoli bohózat" (*Inferno*, Canto XXII.) humora szinte elviselhetetlen a polgári szalónok számára. Honnan ez a humor? A forrás azonos Rabelais forrásával. Egészen kézzelfoghatóvá válik ez a tény, ha a Dante előtt és az ő korában író ún. „burleszk költők", másként „polgári realista költők" verseit vesszük elő, mint Rustico di Filippo és Cecco Angiolieri. Plebejus humoruk célpontja nemcsak a papság, törvénytudók, gyáva zsoldosok, de a kritika tárgya lesz náluk a pénznek egyre hatalmasabb világa is. Ugyanekkor az élet örömeit és a földi szerelmet dicsőítik. Minden ízében konkrét, színes és erőteljes költészet ez, mely egyszersmind városias. Dante legalább annyit köszönhet a toszkán plebejus költészetnek, mint az arisztokratikus, tudós költők „édes új stílus"-ának.

Ha Danténál az egyik összetevő a népi antiklerikális törekvések és a plebejus költészet, Boccacciónál mindez uralkodó elem. Az a kép, amelyet Boccaccio festett a papságról, miben sem különbözik Rabelais arcképétől. Nyilván ugyanazon forrásokból is táplálkozik. Az irodalomtörténet már régen megállapította, hogy Boccaccio forrásait is azért oly nehéz megjelölni, mert novellái nagyrészt élőszóból vannak merítve.[33] Tovább lehet vinni ezt a megállapítást. A feudális urat, a gazdag polgárt, az uzsorást, a jogtudóst, az orvost a népi közszemlélet tükrében látja. Olyan humoros típusok szerepeltetése, mint az ügyefogyott Calandrino, a ravasz Bruno és Buffalmacco, az oktondi orvos, Simone mester, a mindenki eszén túljáró plebejusok és parasztok határozot-

[31] Uo. 23—25.

[32] Vö. Kardos Tibor: *Huszita típusú kantilénáink.* Irodalomtörténeti Füzetek, Új sorozat, I. Bp. 1954.

[33] Marcus Landau: *Die Quellen des Decameron.* Stuttgart, 1884. Összeállítása a boccacciói forráskutatás klasszikus műve marad, de csak egy tanulság vonható le belőle: szerfölött bizonytalan Boccaccio novellakincsének írásbeli eredeztetése. Landau is kénytelen sokszor az élőszó útján való hagyományozást feltételezni. A boccacciói forrás-hajhászás helyes kritikáját adja Sapegno: i. m. 345., ahol hangsúlyozza nem csupán Boccaccio hatalmas művészi erejét, átformáló képességét, de a szájhagyomány fontosságát is.

tan mutatják, hogy Boccaccio a népi humor alakjait tette magasrendű művészetének tárgyává. Az ügyefogyott ember, akit a csalafinta firenzeiek lóvátesznek, tipikus alak. Egyéb firenzei novellagyűjtemények is hemzsegnek ettől az alaktól, s a vele történt mulatságosnál mulatságosabb históriáktól. (Vö. Giov. da Prato: *Il Pecorone.)* A városi csiszoltság, a plebejus furfang áll így szemben az együgyűséggel, amelyet igen gyakran kapzsiság, felfuvalkodottság, féktelen ambíció és nagyzás kísér. A *Dekameron* ilyen típusai, de számtalan egyéb jóízű története rászedett hamis barátokról, plébánosokról, csalafinta fiatalemberekről mind a piactéren összegyűlt nép esti csevegéséből, anekdotáiból származnak. Boccaccio különben az első művelt író, aki népballadára utal mint forrására és azt eredeti formájában idézi is megragadó, tragikus novellájában, a *Lisabetta szerelmében.*[34]

Bőven tudnánk folytatni annak a mély kapcsolatnak ábrázolását, mely a népies humanizmus íróit a népi humanisztikus törekvésekkel egybeköti. Luigi Pulciról már említettük, hogy népi anyagot dolgoz fel a *Morgante Maggiore*-ban, még hozzá a nép szellemében. Innen az a szkeptikus, jóindulatú mosoly, ahogy óriásait és a Kerek Asztal hőseit bemutatja. Végeredményben a kétkedő Ariosto is az olasz népi hagyományt követi e tekintetben. A nagy egyetemes művész, Leonardo de Vinci prózai írásaiban nemhogy közmondásokat fejez ki vagy fejleszt tovább, de tudatosan plebejus.

Az eddigiek alapján leszögezhetjük, hogy a humanizmus történetében éppen úgy, mint a kultúra egész emberi történetében megnyilvánul Gorkijnak és általában a marxizmus—leninizmusnak tanítása, mely szerint a kultúra forrása, az igazi alkotóerő birtokosa: a nép. Óriási tömegeinek vágya, hogy felszabaduljon a feudalizmus béklyóiból, megnyilvánul vallásos keretekben és azon kívül. Ez a hatalmas emberi törekvés maga is döntő kulturális jelenség. És ha hiányzik is belőle a művelt humanizmus néhány fontos tartalmi eleme (főleg a bátorító ókor ismerete), ha sokszor közvetett is — bár láttuk, hogy nem minden esetben —, célkitűzése pontosan azonos vele. Ha tehát nem is beszélhetünk „népi humanizmus"-ról, népi humanista erőkről és törekvésekről annál inkább. Enélkül érthetetlen lenne a polgárság által megteremtett ideológia, amely által a polgárság az egész elnyomott nép szószólójává lett. Ezeket a középkor második felében fellépő hatalmas népi kulturális vágyakat talán legjobban Antonio Gramsci elnevezésével illethetnénk, aki „spontán renaissance"-nak nevezte.[35] Ebbe éppúgy beletartozik az előreformáció minden törekvése, mint a szabadgondolkodás csírái, a népi szatíra tárgyalt megnyilvánulásai. Tehát a nép „spontán renaissance"-a, az ebben a fogalomban benne rejlő humanisztikus törekvések vallásos formában vagy anélkül, Itáliában és azon kívül mindenütt támaszai és lendítő erői a humanizmusnak.

Annyit az eddigiek alapján le lehet szögezni a humanizmus három korszakának folyamatából és árnyalataiból, hogy a humanizmus a forradalmi polgárság ideológiája, mely az ember felszabadítását tűzi ki célul az egész elnyomott nép nevében, lényegében azonban csak a polgárság érdekében. Ugyanakkor ebből következőleg az emberi egyéniség harmonikus, szabad kibontakozását követeli. A történeti humanizmus — mint Marx megállapította — a szabadgondolkodás révén elért isten megszüntetéséhez, az elméleti humanizmushoz, de nem jutott el a gyakorlati humanizmusig, az embert rabbá tevő,

[34] G. Boccaccio: *Il Decameron, IV. 5.* Fordítása: *Világirodalmi Antológia* 303—05.
[35] A. Gramsci: *Il Risorgimento, 16.*

összes érzékeit kiforgató magántulajdon megszüntetéséhez. Ez a szocializmus feladata, és így az igazi humanizmus csak ezután következhetik be.[36]

Ez nem jelenti azt, hogy már a renaissance korában ne vették volna észre, ha kevesen is, mint Marx írja, hogy: „... a magántulajdon butákká és egyoldalúakká tett bennünket... az összes fizikai és szellemi érzékek helyébe mindezen érzékek egyszerű elidegenülése, a bírás érzéke lépett. Erre az abszolút szegénységre kellett lesüllyednie az emberi lénynek, hogy kitermelje magából belső gazdagságát..."[37] Két nagy humanista, Morus Tamás és Campanella megtalálta az emberi szabadság útját, amit Marx évszázadok múltán úgy fogalmazott meg: „A magántulajdon megszüntetése tehát minden emberi érzék és tulajdonság teljes felszabadulása..." Azonban ez a felismerés a renaissance korában elszigetelt, és nem vált tudománnyá kevés hirdetőjének műveiben sem, hanem irodalom, a jövőbe vetített gyönyörű ábránd maradt. Csak néhány tisztánlátó forradalmár vagy reformátor utasítja el a magántulajdont.[38] Azoknak a száma sem sok, akik közömbösséget mutatnak a magántulajdon iránt. Még a kor parasztfelkeléseiben is többnyire csak a vagyon egyenlővé tételéről van szó, bár felvetődik a vagyonközösség gondolata is. Az olyan nemes állásfoglalás, mint a kor legnagyobb művész-lángelméjének, Leonardo da Vincinek állásfoglalása, aki szerint a festőnek nem szabad vagyont gyűjtenie, sőt általában szegénynek kell maradnia, vajmi ritka.[39] A renaissance korában, amikor a polgárság úgy érezte, hogy az ember „újjászületik" (rinascere, rinascita, renaissance), még nemhogy a magántulajdon megszüntetésére gondoltak volna, hanem azon iparkodtak, hogyan tudnák gyarapítani vagyonukat, hiszen a fiatal polgárság tudatában volt annak, hogy függetlenségéhez és hatalmához éppen a vagyon felhalmozásával jutott el.

A magántulajdon megszüntetésének gondolata olyan művelt polgár-humanisták írásaiban bukkan fel, akik közel állnak a paraszti és plebejus tömegek forradalmához. Éppen ezért a népi felkelések és vallásos mozgalmak elválaszthatatlanok a humanizmus legteljesebb, leginkább előremutató megnyilvánulásaitól. Morus Tamás *Utópiája* elképzelhetetlen a XVI. sz. eleji nagy angol mezőgazdasági válság nélkül, a parasztfelkelések hagyományossága nélkül. S hogy ez a feszültség a városokban még nagyobb volt, arra világos bizonyíték, hogy az *Utópia* megjelenése után két évvel, 1518-ban robbant ki Londonban a plebejus nép májusi felkelése (Evil May Day). A mindenkit kezemunkájára szorító, bibliaolvasó, ún. *„devotio moderna"* iskolájában tanult Erasmus, aki a *Balgaság dicséretében* az egész feudalizmus leghevesebb kritikáját adta. A spanyol és az olasz urak által kifosztott dél-olasz földműves és plebejus nép felkelésének élére állott a nagy olasz humanista, Campanella, a magántulajdon eltörlésének és egy új társadalomnak a mártírja.

Marx tételében megrajzolta a humanizmus folyamatának egymás után következő fázisait, meghatározta objektív történeti jelentőségét. Természetesen

[36] Marx—Engels: *Művészet, irodalom.* Szikra, Bp. 1946. 95. Erre és az alább következőkre vö. Kardos Tibor: *A magyar humanizmus kérdései,* Bp. 1953. A Magy. Tud. Akadémia I. Osztályának Közleményei, 150—161., 216—227.

[37] Marx—Engels: i. m. uo.

[38] M. Gorkij: *A békéért és a demokráciáért.* Szikra, Bp. 1953. 276—77.; A. D. Epstejn: i. m. 127—133., 136—137.

[39] Leonardo da Vinci a festők kötelező szegénységéről ld. Gius. Fumagalli: *Leonardo, omo sanza lettere.* Sansoni, Firenze (1952.) Contro l'arte venale, 252—53. Ezt egészíti ki több más aforizmája, ld. Leonardo da Vinci: *Válogatott írások,* no. 225, 231, 238.

a történeti megnyilvánulási formák igen gazdagok voltak, hiszen a humanizmus a *polgárság teljes ideológiája* volt. A. D. Epstejn írja a renaissance világnézetéről szóló összefoglaló tanulmányában: „A harc középpontjában az ember állott, nem hiába nevezték magukat a renaissance személyiségei humanistáknak, az emberi jogok és törekvések párthíveinek, mert ki akarták szabadítani az embert a középkor bilincseiből."[40] A humanisták nem álltak meg az egyház támadásánál, a kétkedésnél, a derűs szabadgondolkodásnál, hanem a feudalizmus világi ágának értékrendszerével szemben egy új értékrendszert hoztak létre. A születési nemességgel szembeszegezték a természetes képességet és a műveltség értékét. Alig volt humanista, aki ne írt volna külön értekezést az „igazi nemességről", vagy le ne szegezte volna álláspontját. A feudális társadalom értékrendszerével szembeállították az ún. „örök emberi" értékeket. Ezek az értékek ugyan a tehetségre és a műveltségre irányultak, de egyszersmind erkölcsi, társadalmi követeléseket tartalmaztak és teljes összességükben a polgárság erejét voltak hivatva támogatni. A polgári ideológia a feudális osztály gőgjével szembeszegezte a nyájasságot, kegyetlenségével a szelídséget, durvaságával a kiműveltséget, zárkózott és fejlődésképtelen életével a bőkezűséget, amelyre annál inkább szükség volt, mert nagy munkanélküli tömegről kellett gondoskodni. Ezenfelül azonban az önmagát továbbgyarapító, gyümölcsöző tőke gondolatától idegen volt a halott, feudális vagyon s az ezzeljáró szűkmarkúság. A feudálisok szellemi tompaságával szembehelyezték a ragyogó szellemességet, a lovagság katonai és hierarchikus kapcsolatával pedig a szellemi alapokon nyugvó barátságot. Mindezekre kimondották, hogy „örök emberi" értékek és „örök emberi" tulajdonok.

A renaissance nem lenne a teremtő, harmonikusan kifejlesztett ember korszaka, ha nem jutna el az ember új osztályérdekű fogalmához. Antonio Gramsci ezt látja a renaissance legjellemzőbb vonásának.[41] Az ember teremtő erejébe vetett hit általános és nem korlátozódik a humanizmuson belül egyik vagy másik ideológiai irányra. Mégis a legtapinthatóbban az újplatonisták fejtették ki Firenzében. Szerintük az ember a világ középpontja, olyan lény, mely önmagát tovább tudja teremteni, mely a történelmet alakítani képes. A nagy művészek és technikus alkotók, felfedezők érzik ezt, akár ismerik az újplatonizmus tanítását, akár nem. Az ember mindenhatóságának érzése uralkodik el a korszakon. Engels mondotta, hogy „ennek a kornak óriásokra volt szüksége, és óriásokat is nemzett, a gondolkodás, szenvedély és jellem, a sokoldalúság és tudás óriásait".[42] Így nyilatkozik meg a humanizmus a maga legteljesebb mivoltában, mindenekelőtt Leonardo da Vinci a festő, építész, szobrász, mérnök, fizikus, gondolkodó és író óriási egyéniségében, Michelangelo élete művében, sokoldalúságában, kifejező ereje nagyszerűségében, az új földrészeket megnyitó Columbus hősi vakmerőségében, az új csillagvilágot feltáró Copernicus, vagy a kémia és élettan törvényeit kutató Paracelsus elmélyedésében.

Az olasz humanizmus a művészi felépítmény és általában a tudományok és a technika terén annyira új világot fedezett fel, oly erővel áradt szét, euró-

[40] A. D. Epstejn: i. m. 123.

[41] Antonio Gramsci: i. m. 11. A vonatkozó hely legfontosabb része így hangzik: »e stata iniziata una nuova forma di cultura, cioè di sforzo per creare un nuovo tipo di uomo nelle classi dominanti«.

[42] Engels: *A természet dialektikája. Bevezető tanulmány,* 10.

pai megfelelője olyan sokirányú, hogy azt összefoglalni alig lehet. Mégis meg kell tennünk, mert — mint a szovjet tudomány ismételten és ismételten rámutatott — a hanyatló polgárság tudománya a legutóbbi években valósággal rohamra indult a renaissance kora ellen. Szolgai készséggel igyekeznek elfelejtetni a polgárság hősi múltját és a forradalom szót szeretnék kitörölni az emberi emlékezetből. Szeretnék bebizonyítani, hogy a renaissance korát nem a forradalom, nem a középkori fogalmak törése jellemezte. Azt hangsúlyozzák, hogy az eszmék fokozatosan és észrevétlenül változtak, s ez a változás nem hozott magával semmi elvileg újat. A renaissance forradalmi lényegét igyekeznek eltörölni.[43] Márpedig az valóban forradalmian újat alkotott az emberi szellem tevékenységének minden területén.

Hogy csak az irodalmi műfajok között tekintsünk széjjel, az ember életének értelmét kereső modern epika, az *Elveszett Paradicsom*, a *Faust*, a *Peer Gynt*, az *Ember tragédiája* mind elképzelhetetlen Dante nélkül. A modern emberi és egyéni líra Petrarca műve. A modern novella alapvetője Boccaccio, a modern regényé Cervantes, a modern drámáé Shakespeare. A hadtudomány alapvetője Machiavelli. Ő írja az első oknyomozó történetet, amely társadalmi és gazdasági jelenségekkel foglalkozik, és felismeri a társadalmi harcot, mint a történelem lendítő erejét, ha felismerése korlátozott is, mert nem tud még osztályok létezéséről, a törvényekről, melyek azokat létrehozzák.[44] Ugyanő a politika tudományának megalapítója. Petrarca hozta létre levelezésén keresztül a mai publicisztikát, a folyóiratok ősét, az összefüggő irodalmi élet szellemi feltételeit. A humanizmus hozza létre a kultúra egész világias szervezetét. Valla nemcsak a bibliakritikát teremti meg, de általában a modern filológiát.

Hogy mi minden köszönhető a humanizmusnak a filozófia terén, arról már beszéltünk. A tudományos felfedezéseket is említettük. Ezek a felfedezések átalakították az ember képét világegyetemről, földről. Ki tudjuk egészíteni azzal, hogy az emberi testet ekkor fedezik fel; Leonardo da Vinci és mások ekkor teremtik meg az anatómiát. Technika terén a modern ipar egész sor eljárását ekkor dolgozták ki. Ekkor alkotják meg az iránytű modern formáját, találják fel a tűzifegyvert. Felfedezik a könyvnyomtatást, mely határjelző az emberiség történetében. Ekkor kezdik a modern folyószabályozást és ennek legnagyobb tervezője és gyakorlati keresztülvivője éppen Leonardo da Vinci. Ugyanő kezdi meg a kísérleteket a repülésre. Pontosan leírja és megtervezi a csillagászati távcsövet, a mechanikus szövőgépet, felfedezi a gőz hajtóerejét, bizonyos fajta lokomotívot, hajócsavart, a modern találmányok hosszú sorát, melyeknek jelentősége óriási, mégha akkor nem is tudtak a technika forradalmasító eszközévé válni, mivel hiányoztak a kielégítő társadalmi feltételek.[45]

A renaissance hozza létre az új emberi művészetet, a távlat és anatómia művészi vívmányait, az emberi lélek méltó kifejezését. A renaissance művé-

[43] A. D. Epstejn: i. m. 135—36.: A. K. Dzsivelegov: *Leonardo da Vinci, uomo del Rinascimento*, i. h. 7.; V. N. Lazarev: *Contro la falsificazione della storia della cultura rinascimentale*, i. h. 8—25. — M. V. Alpatov: *In difesa del Rinascimento*, i. h. 67—86.

[44] Machiavellire ld. Engels: i. m. i. h.; A. D. Epstejn: i. m. 119, 122—123.

[45] Az 1952-i Leonardo-év olasz gyűjtőkötetét még nem volt módomban tanulmányozni, így tehát az 1939-i Leonardo-Albumra vagyunk utalva, de ezt megfelelően és sok tekintetben korrigálta az eddig idézett szovjet kutatás. Vö. tehát: *Leonardo da Vinci*. Edizione curata dalla Mostra di Leonardo da Vinci in Milano, Novara, 1939, 201—505. — A. K. Dzsivelegov: i. h. 4. — V. N. Lazarev: i. h. 86.

szetében a megszokott vallásos ábrázolások keretei széttörnek. A művészek a vallásos tematikán keresztül az embert mutatják meg. A művészet eddig soha nem látott, s többé el nem ért virágzását jelentik Michelangelo *Rabszolgái*nak, *Utolsó Ítélet*ének, a sixtusi kápolna mennyezetének óriási, hősi alakjai, Leonardo da Vinci *Utolsó Vacsorá*jának vádoló, feszült drámája, az *Anghiarii Csata* fergeteges kavargása, a *Mona Lisa* szépsége, a *Szent Anna*: az anyaság természeti törvényének fenséges ábrázolása, Raffaello földi képei szerelemről és boldog anyaságról, Tiziano jellemábrázoló ereje. Mindezeket az alkotásokat átjárja az emberiség érdeke, ez a művészet maga a humanizmus teljes terjedelmében.

Nyilvánvaló az is, hogyha a humanizmus a középkorvégi társadalomfejlődésnek szükségszerű történeti jelensége, a megjelenő forradalmi polgárság ideológiája, akkor nem állhatott meg az olasz félsziget határainál. Éppen ezért abban a pillanatban, amikor a különböző európai országokban megjelentek a fentemlített társadalmi előfeltételek, valamilyen formában azonnal megjelent a humanizmus is. Az alábbiakban a humanizmus különböző megjelenési formáival foglalkozunk az egyes országokban. A polgárság gazdasági és társadalmi ereje, a plebejusok megjelenése, az elnyomott nép osztályharcának milyensége, az ország kulturális és politikai helyzete érdekelnek mint meghatározó tényezők és következőleg a humanizmus karaktere s átalakulása. Nem rövid humanizmus-történeteket akarunk adni, hanem okozati összefüggéseket és jellemző vonásokat, melyek közül egyik vagy másik, több vagy kevesebb, fel fog tűnni a magyarországi humanizmusban is.

II.

A HUMANIZMUS ELTERJEDÉSE EURÓPA TÖBBI ORSZÁGAIBAN

A humanizmus előfeltételei Európában, közös és helyi jellege

Humanizmus és reformáció. A humanizmus középpontjai Európában. Népi alap és helyi humanista mozgalom. Közös ideológia és eltérő változatok. Európai megjelenési formák: angol, német, németalföldi, francia, cseh, lengyel és délszláv humanizmus.

A humanizmus először Itáliában bontakozott ki, mert az olasz társadalom járt elől gazdasági és társadalmi fejlődés tekintetében. A *Kommunista Kiáltvány* olasz kiadásának előszavában Engels azt írja, hogy Itália volt az első kapitalista nemzet.[1] E megállapításnak a *Kiáltvány* olasz kiadása előszavában az a funkciója van, hogy az olasz nemzetet ráébressze tulajdon hagyományaira, az európai fejlődésben betöltött forradalmi szerepére. Tulajdonképpeni olasz „kapitalista nemzetről" csak a XIX. sz. második felében beszélhetünk, de beszélhetünk a XIV. századtól fogva olyan olasz városokról, amelyek a kapitalista termelési módot csírájában létrehozták, megteremtették a kereskedelmi tőke egész sor jelentékeny intézményét, fogalmát, amint erre Marx a *Tőké*-ben világosan utal.[2] A kapitalisztikus formák fejlődése — mint említettük — elsősorban a kereskedelmi tőkéhez kapcsolódott Itáliában és csak másodsorban a decentralizált manufaktúrához. Ehhez társult az a körülmény is, hogy még az olasz renaissance polgárság sem tudta teljesen széttörni a középkori céheket. Mindezt szükséges ismételten leszögezni, mert ezen keresztül látszik, hogy Itália és Európa többi része között az óriási különbségek ellenére sem állott fenn áthidalhatatlan szakadék társadalmi téren. Ez azt is jelenti, hogy mikor Európa különféle feudális országaiban vagy kialakultak bizonyos kapitalista viszonyok, vagy csupán kiterjedt pénzviszonyok és a kapitalista termelési mód csírái, amikor a polgárság ereje elért egy meghatározott fokot, megjelent a polgárság saját ideológiája is, mely többé-kevésbé elszakadt a feudalizmusétól. A humanizmus megjelenése más és más formák között történt. Ahol a polgárság gyenge volt és gyenge is maradt, mint pl. a feudális Németországban, ahol ugyanakkor erős központi hatalom sem alakult ki, a humanizmus nem válhatott a polgárság egyetlen vagy legfontosabb ideológiai megjelenésévé. Itt

[1] Marx—Engels: *A Kommunista Kiáltvány*. III. kiadás. Szikra, Bp. 1949. Az olasz olvasóhoz, 152—54.

[2] Marx Károly: *A tőke*. I. Szikra, Bp. 1949. 774—75.

a polgárság ideológiája elsősorban a reformáció alakját öltötte, aminek megvoltak a nagy előnyei. Az egyház szellemi diktatúráját „a germán népek többsége közvetlenül lerázta és protestánssá lett".[3] Ugyanekkor azonban e népek nem tudták megtenni azt az utat, melyet a latin országok forradalmi értelmiségi rétege. Ez az értelmiség ugyanis formailag megmaradt az egyház kereteiben, elvileg azonban sokkal messzebb jutott: kivívta az emberi gondolkodás függetlenségét, megalapozta a modern materializmust. Náluk Engels szavai szerint „egyre mélyebb gyökeret vert az araboktól átvett és az újonnan felfedezett görög filozófiából táplálkozó, derűs szabadgondolkodás, amely előkészítette a 18. század materializmusát".[4]

A humanizmus Európában az udvarok mellett működő kancelláriákban és az egyetemeken jelenik meg, mivel ezek az intézmények és társadalmi gócpontok összpontosítják a művelt világias szemléletű értelmiséget és a humanizmus egyéb feltételeit. Az újonnan kifejlődő nemzetállamok királyi központjai egyszersmind a legfejletteb városokban vannak, ahol a polgárság a legerősebb. Itt támad a feudalizmuson belül új, haladó formáció: a központosított monarchia, amely sok tekintetben a pogárság anyagi erejére támaszkodik és az öntudatosult köznéppel szemben új politikát keres. Van úgy, hogy egyszersmind az ország első egyeteme is itt van, mint például Párizsban vagy Prágában. Ilyen központokban a társadalmi feszítő erők a legnagyobbak, ugyanis az új monarchia politikai érdekéhez hozzákapcsolódik a legmagasabb fokú kulturális szervezet, az egyetem, ahol a feudalizmus legmagasabb általánosítása, a teológia birkózik *a világi értelmiség első képviselőivel.* Itt rajzott az a középkori értelmiség, melynek költészetében, a vágáns költészetben a legtöbb haladó elemet látjuk, sőt formális tiltakozást egyrészt a világi feudalizmus brutális önkénye, másrészt a magas egyházi hivatalok züllöttsége ellen.[5] Végül, az ilyen nagy városokban már mindenütt kialakult az öntudatos, vagyonos, műveltségre törekvő, egyéni és civilizált életet élő polgárréteg és a legnagyobb feszítő erőt jelentő plebejus réteg. Éppen ezért a humanizmus megjelenésének időpontja a különféle országokban történetileg szilárdan meghatározott.

A legfontosabb tényező azonban — mint többször utaltunk reá — a népi törekvésekkel való belső összefüggés. A humanizmus a forradalmi polgárság ideológiája, de ez a tény a legszorosabban összeköti az egész elnyomott népnek a feudalizmus ellen való tiltakozásával. A polgárság később elszakadhat a népi törekvésektől, bezárkózhatik a műveltség fellegvárába, kompromisszumot köthet a világi feudalizmussal, azonban eredetileg létre nem hozhatja ideológiáját a néppel való legteljesebb azonosság nélkül, legalábbis, ami az alapvető kérdéseket illeti. Ilyen alapvető kérdések azok, amelyek minden, a hatalmon kívül levő társadalmi osztály közös követelései. Melyek ezek? Az olasz példa nyomán nem nehéz megfogalmazni: mindenekelőtt az, hogy nem a születés teszi az embert, hanem a természet adta képességek és a műveltség, ezenfelül az önkény megszüntetése és a törvényesség biztosítása, a feudalizmus visszaéléseinek és elsősorban az egyháznak éles bírálata, végül egy olyan követelés, amelyhez csatlakozik a feudalizmus világi ága is és ez az egyház világi hatalmának meszüntetése, zsarolásának határok közé szorítása vagy eltörlése, s vagyonának elvétele, röviden — Engels szavaival — az „olcsó egyház".

[3] Engels: *A természet dialektikája. Bevezető tanulmány,* 10.

[4] Uo.

[5] Vö. e könyv első fejezetének 10. jegyzetével.

A humanizmus Itálián kívül általában akkor keletkezik, *amikor a népi ellenállás nagy feszültséget ér el*, vagy éppen felkelésben robban ki, bár ez az utóbbi jelenség nem elengedhetlen a humanizmus keletkezése szempontjából. Ha áttekintjük a humanizmus európai megjelenési formáit, Angliában, Németalföldön, Németországban és Csehországban, Lengyelországban és Dalmáciában a fent említett tényezők többé-kevésbé együttes megjelenését látjuk. Magyországról később fog szó kerülni, de a magyarországi humanizmus jelenségei fokozottan megerősítik ezt a szabályt.

Olaszországon kívül a legkorábbi talán az angol humanizmus, ha kezdetét Chaucertől számítjuk, márpedig onnan kell számítanunk, mert a *Canterbury Mesék*hez hasonlatos alkotása az európai renaissance-nak kevés van. Chaucerről tudjuk, hogy kereskedő fia volt, állami hivatalokat töltött be, az udvar diplomáciai feladatokkal bízta meg, Itáliában járt, valószínűleg személyesen megismerkedett Petrarcával és Boccaccióval. Fellépésének időpontja alig egykét évvel követi az 1381-i nagy angol parasztfelkelést és egyidejű Wycliff tanainak széleskörű elterjedésével. Chaucer nem vallásos kedély, és nem is ad úgy hangot a nép elnyomatásának, mint Langland. Nem forradalmár, azonban fölényes kritikájával ízekre tépi a feudális társadalmat és az élet öröme elemi erővel tör elő soraiból. Társadalomkritikája — eltérései ellenére is — összekapcsolódik a „spontán renaissance" egyidejű törekvéseivel. Mert a parasztok és a városi szegények a már elviselhetetlen adók ellen kelnek fel, egyformán ellenségüknek tartják az egyházi és világi kizsákmányolókat, a központi hatalomhoz: a királyhoz fordulnak segítségért, amely objektíven szövetségese kellett volna, hogy legyen a hatalmasok megfékezésében. Angliában ez idő tájt azonban a királyság centralizációs törekvései még csak az egyház befolyásának megtöréséig értek el. Az angol királyok igyekeztek megvalósítani az államegyházat, függetleníteni próbálták magukat Rómától és nem akarták tűrni a királyi kincstár gyöngítését. Ezért a királyi udvar teljes mértékben egyetértett Wycliffel. E tekintetben udvar, polgárság és nép véleménye közös. De elválnak, mihelyt a feudalizmus léte forog kockán.

Az angol humanizmus az udvarban és az egyetemi centrumokban tovább fejlődik. A királyi centralizáció udvari hivatalaiba, elsősorban a kancelláriába éppúgy benyomul, mint más országban is. De újabb hatalmas feltörése csak több mint egy évszázad múlva állapítható meg Morus Tamás *Utópiá*jában az angol mezőgazdaságot sujtó eredeti felhalmozás nyomán. Az angol posztógyártás fellendülése és ennek érdekében a szántóföldek átalakítása juhlegelőkké, a munkanélküli paraszttömegek fenyegetése, a londoni plebejusok zendülés előtti hangulata, az általános válság, az a sötét háttér, amelyből kiemelkedik az *Utópia* értelmes, fényes világa. Ezrével végzik ki a tolvajnak kényszerült munkanélkülieket, és a megújuló parasztfelkelések árnyéka is ott kísért az *Utópia* lapjain. Az angol humanizmus első évszázadának kezdő és végpontja tehát két, művészetileg is, társadalomkritikai tekintetben is kiemelkedő alkotást mutat fel.

De az a fényes irodalom, melyet angol renaissance-nak ismernek és amely Erzsébet királynő korában, különösképpen a XVI. század utolsó évtizedeiben, a nagy írói tehetségek egész sorát tudja felmutatni, a fentebb említett humanizmusnál tágabb keretű. Tartalmazza a társadalomkritikát is, mely Lodge, Nash, Marlowe, Ben Jonson művészetében minduntalan felbukkan, vagy éppen vezérelv. Azonban a renaissance irodalom olyan művészi fokra emelkedik, hogy haladó típusait, nagy emberi hőseit, sötét alakjait máig is érvényeseknek

érezzük: az egész polgári társadalom jellegzetes alakjaivá lesznek. Egyes jellemek, emberi viszonylatok nemcsak mint haladó erők nagyszerű ábrázolásai válnak halhatatlanokká, de mint nagy emberi érzések, szenvedélyek hatalmasan reális művészi megörökítései élik túl a polgári társadalom bukását.

Ez időben úgy tekintenek az 1381 utáni, s a XVI. század eleji válság közé eső időre, mint valami „aranykorra", a békés boldog élet korára. A jobbágyság mint olyan eltűnt, de a széles tömegek elnyomorodása erősebb, mint valaha. A polgárság az eredeti felhalmozás lázában él. A tengerentúli hódítások, a hatalmasan fejlődő kereskedelem egyre jobban fokozza erőit olyannyira, hogy nemsokára a nagy angol forradalomban összemérheti erejét a feudalizmussal. Ugyanekkor a nagy feudálisok áttérnek a nagybani árutermelésre, „polgáriasodnak". Elsajátítják a polgári renaissance minden vívmányát: fényűzők és műveltek, de ugyanakkor nagyravágyók, kíméletlenek, erőszakosak. Még a központosítás nagy képviselői sem bírnak velük. Minduntalan kockára vetik az állam létét. Ekkor él Bacon, a nagy kancellár és gondolkodó, a tapasztalati tudomány úttörője, maga is hatalmas renaissance egyéniség és ekkor írja Shakespeare utólérhetetlen tragédiáit, melyeknek hőseire is pontosan áll Engels ítélete a renaissance óriási alakjairól: „A legsajátosabb bennük azonban az, hogy szinte valamennyien benne élnek és lélegzenek a kor áramában, a gyakorlati harcban, színt vallanak és harcolnak a többiekkel, egyikük szóval és tollal, másikuk karddal, némelyikük mindkettővel. Innen a jellemnek az a teljessége és ereje, mely teljes emberré teszi őket."[6] Shakespeare hősei, még az olyan sötét jellemek is, mint III. Richárdé, vagy a shakespeare-i életmű legelvetemültebb alakja, Jágó is az erőnek és a meghatározott jellemnek ezt a teljességét sugározzák ki magukból. Sokszor fordul elő, hogy szemben álló hőseinek a maguk szempontjából egyformán igazuk van. Ezért egyformán teljes meggyőződéssel harcolnak és bukásuk mélyen megrázó.[7] Az angol renaissance legnagyobb alakjának, Shakespeare-nek művészete egyesít minden irányzatot, világa a teljes emberiség világa. Bármennyire a korabeli angol társadalom osztályharcaihoz és politikai küzdelmeihez kapcsolódnak a féktelen nagyravágyás, a kíméletlenség, a gyűlölet, az önkény, a hatalommal való visszaélés jellemei a shakespeare-i drámákban, bármennyire is akkor tűnik fel első ízben a maga félelmes nagyságában a pénz pusztító ereje, akkor jutnak szóhoz az új irodalom lapjain az emberi szabadság, az érzések jogai, az önfeláldozó szeretet példái, mindez olyan művészi megtestesülést nyer nála, hogy ha valaki az osztálytársadalom jellemvonásaira, az emberiség elnyomott többségének jogos törekvéseire, igaz érzéseire gondol, az ő alakjait látja maga előtt. A pénz pusztító hatalma nincs Shylock és az athéni Timon szavai nélkül, szabadságvágy nincs Brutus nélkül. Az előítélet bilincseit letörő igazi szerelem máig Romeo és Júlia alakjában él.[8] Shakespeare az angol renaissance csúcsa, a modern polgári társadalom hű művészi kifejezője, világosan felfedi, hogy milyen tudatosító és lenyűgöző ereje van az irodalomnak.

A németalföldi humanizmust létrehozó erők lényegüket tekintve nem másmilyenek. Erasmus a deventeri iskolatestvérek tanítványa, akik viszont a népi

[6] Engels: i. m. uo.

[7] Vö. M. Morozov: *Shakespeare.* Irodalomtudományi Értesítő, Bp. 1954. 2. 363, 365. — V. Kemenov: *A tragikum Shakespeare műveiben.* Uo. 283.

[8] Shakespeare a pénzről, ld. Marx—Engels: *Művészetről, irodalomról.* Szikra, Bp. 1950. 74—75. — Romeo és Juliáról, ld. M. Morozov: i. m. 369—70.

vallásos mozgalmak örökösei. A kezük munkájából élnek, szövés-fonásból, de elsősorban könyvek írásából. Az evangéliumot tűzik ki eszményül, de iskoláikban erőteljesen oktatják az új polgári öntudat fegyveréül szolgáló ókori írókat. Németalföld a népi megmozdulások klasszikus földje. A *„devotio moderna"*, vagyis az *„új vallásosság"* már a XIV. században eléri azt a határvonalat, amely a népi ellenállás régibb, vallásos és újabb, világias formája között fennáll. De amíg Olaszországban a humanizmus legjellemzőbb ágában a szakítás teljes, a polgárság leghaladóbb része magát a vallást küszöböli ki gondolkodásában, itt a kettőnek: a modern—antik világnak és a vallásosságnak bizonyos ötvözetét próbálják létrehozni, amely azonban nem lehet végleges, mert kibékíthetetlen. Ezért vagy Erasmus szkeptikus bölcsességére vezet, vagy vallásos reformra. Az *„új vallásosság"* — tudjuk — szétterjedt egész Németországban és a lutheri reformáció leghathatósabb előkészítője lett. Németalföldön viszont egyelőre az elvilágiasodás győzött Erasmus tanításában. Helytelen az az álláspont, amellyel a polgári irodalomtörténet lapjain annyiszor találkozunk, hogy Erasmus nem jutott el Luther forradalmi álláspontjáig. Nem, Erasmus a nagy németalföldi városi és plebejus mozgalmak örököse, a társadalmon kívül született törvénytelen gyermek, éppen úgy *túljutott* Luther forradalmán, mint ahogy az olasz értelmiség legnagyobb alakjai. Ezért köti össze Erasmust annyi szál az olasz humanizmus legbátrabb, legtisztábban gondolkodó képviselőivel, mint Valla és Pontano. Erasmus külsőleg nem szakított az egyházzal. De nem hagyta úgy cserben a népet, mint Luther. Biblia-kritikája megingatta az egyház alapjába vetett hitet. Ez a kritika többet jelentett, mint az alkalmazásából létrejövő lutheri bibliafordítás, bár annak sem akarjuk kétségbevonni óriási szerepét a német reformáció és ezenkívül a német irodalmi nyelv létrehozásában. Ez a kritika a vallás alapjainak szól. Luther csak ideiglenesen szállt síkra az elnyomottakért és a parasztháború választóvonal tanításában. Erasmus nem foglal annyira nyíltan állást, mint Luther vagy Morus Tamás, viszont pályájának kezdete és vége között nincs meg az a törés, ami akár Luther, akár Morus életútján megmutatkozott. Ismeretes, hogy Erasmus legbátrabb írása a *„Balgaság dicsérete"*. Ennél erőteljesebb támadás a *teljes* feudális társadalom ellen nem található a humanizmus történetében. Tudjuk, hogy jó barátja, Morus Tamás mintegy válaszul írta meg az esztelenségnek akkor uralkodó társadalmára az értelem társadalmát, a Balgaság világára Seholszigetének boldog országát.[9] Azonban az egyházat viszonylag kíméli az *Utópia*, Erasmus nem. És azt a tévedést, amit Morus elkövetett, ha jóhiszeműen is, hogy a reakció szervezetének érdekében vérpadra lépett az államegyház ellen, Erasmus semmi körülmények között nem követte volna el. Nem gyávaságból, tisztánlátás miatt. Morus Tamás a török fenyegetés árnyékában végzetesnek tartotta a kereszténység szervezetének széttörését. Ebben a szellemben írja a börtönben utolsó művét, melynek párbeszéde Magyarországon játszódott le, s ez a *Vigasztalás a szenvedések között.* Morus jóhiszemű volt, de félrevezette a pápai demagógia, amely ekkor a kolduló rendeket másutt is — nálunk is — a világi feudalizmus ellen fordította, az egyházi feudalizmus megmentése érdekében. Ter-

[9] Erasmus életének eseménytörténetére kritikával használható s a föntebbiek során mi is úgy használtuk J. Huizinga: *Erasmus*, Basel (1941). Helyes szempontú Erasmus alakjára, különös tekintettel magyar kapcsolataira, Trencsényi-Waldapfel Imre: *Erasmus és magyar barátai*. Officina, Bp. 1941. Kísérlet marxista értékelésére e sorok írójától *Világirodalmi Antológia II. 571—572.* — Erasmus és az *Utópia* viszonyára ld. még e sorok írójától Morus Tamás: *Utópia*, Bp. 1943. *A fordító utószava.*

mészetesen a nézeteltérés a feudalizmus két ága között időleges volt. Mihelyt kenyértörésre került a sor, mihelyt a német parasztok zászlóin megjelent a bocskor és Dózsa György megindult a feudális világ ellen, a püspökök és urak, barátok és polgárok összefogtak.

Erasmus nem biztatta soha az urakat, hogy „üssék", „tépjék", „vágják", „pusztítsák" a parasztokat, mint Luther. S az élete delén írott műve, mely utolsó nagy szava az emberiséghez, a *Nyájas beszélgetések* éppen olyan haraggal fordul a világi feudalizmus, a babona és szervezete, az egyház ellen, mint a *Balgaság dicsérete*, mindössze hangja fékezettebb.

Erasmus Rotterdamban született, mely egyike volt Németalföld virágzó kereskedő-városainak. Családja csupa kereskedő és értelmiségi: papok, orvosok. A németalföldi városok a középkor végi eretnekségek központjai. Innen indul el a beghard és begina mozgalom, innen indul ki az *„új vallásosság"*. Németalföld hatalmas népi felkelések színhelye, melyekben a vallásos motívum teljesen háttérbe szorul. Az antwerpeni „Rongyosok" nem várták semminemű keresztes háború kihirdetését, nem kértek szentesítést a bibliától, a maguk számlájára hadakoztak. S amikor kitört a nagy németalföldi polgári forradalom, a kálvinista németalföldiek „vallásszabadsága" félreérthetetlenül a nemzeti függetlenséget, a polgárság vezette Németalföld szabadságát jelentette. Erasmus, Rembrandt és Rubens művészete a németalföldi polgárságnak ezt a nagyszerű múltját tükrözi és örökíti meg egyszersmindenkorra.

Nem célkitűzésünk ezúttal a német reformáció elemzése, melynek jelentősége óriási. Érdeklődésünk középpontjában a német humanizmus áll, mely soha nem tud erőre kapni. Jellemző az a mód, ahogy a német humanizmus kapcsolódik az egyes társadalmi gócpontokhoz, ahogy a reformációhoz és a parasztháborúhoz viszonylik. Jellemző, hogy a kiváló német humanisták milyen társadalmi körből, honnan emelkednek ki, milyen írásaik jellege. A korszak két legkiválóbb szatirikus írója humanista: Sebastian Brant és Thomas Murner. Mindkettő a nyugati határszél nagy polgári központjából, Strassburgból való. Brant azonban fő művét, a *Bolondok hajóját* a baseli egyetem szabad légkörében alkotja meg, ha szülővárosának nagy „bolondos ünnepeire" emlékszik is, amelyek a spontán renaissance tipikus megnyilvánulásai. Ezeket a „bolondos ünnepeket" a kolostorok és székesegyházak iskoláiban a diákság tartotta, és a középkori társadalmi szatíra és a világi szerelmi költészet hatalmas forrásaivá lettek. Az egyház kénytelen volt megengedni, mert még mindig jobban tudta ellenőrizni, ha a templomban zajlottak le, mintha a templomon kívül, a farsangi ünnepek ősi szokásai szerint űztek volna csúfot az egyházi intézményekből.[10] Jevnyina hangsúlyozza, hogy a népi szatíra megjelenésének egyik alaplehetősége a farsang és leggyakoribb formái a farsangi bohózatok.[11] A farsangi bohózatok és a „bolondos ünnepek" tematikája viszont azonos! Sebastian Brant és Thomas Murner *(Bolondok megidézése)* ugyancsak ilyen bolond-irodalom formájában fogalmazza meg a feudális társadalom kritikáját. Erasmus a *Balgaság dicséretében* Brantot követi és vele a népi farsangi játékok hagyományát.

A német humanizmus egy másik nagy alakja, Johann Reuchlin az ingolstadti és tübingai egyetem haladó csoportjának élén száll szembe a kölni egyetem maradi professzoraival. Az ő védelmében jön létre a német humanizmusnak vitathatatlanul legjelentősebb alkotása, a *Sötét férfiak levelei*. A tekin-

[10] Kardos Tibor: *Deákműveltség és magyar renaissance*. 320—24.

[11] M. Jevnyina: i. m. 24, 261, 276—77.

tetben, hogy a feudális egyház megingatásában kiknek voltak bokros érdemei, eddig nem volt különösebb vita: Dante, Boccaccio, Valla, Erasmus, Rabelais munkássága e téren szerfölött egyértelmű. Azonban a *Sötét férfiak levelei* sem hátrábbvalóak. Ami csak nagyképű, vaskalapos, türelmetlen, fanatikus, bárgyúságig műveletlen összeszedhető volt az egyházi élet mezején, az ebben a gyűjteményben mind-mind ovasható. A sikere akkora volt, hogy egy második sorozatot kellett írni.

Ha a humanista társadalom-kritikusok eddig is egy-egy város, mégpedig jellemzően nyugati határszéli város és egy-egy egyetem életéhez kapcsolódtak, akkor ugyanilyen jellemző az, hogy a német humanizmus legjelentősebb alakja, Hutten Ulrich, a német köznemesség képviselője hazátlanul bolyong, barátait Reuchlin körében találja meg csupán. Hiába reménykedik Miksa császárban, hiába fordul a birodalmi városokhoz is, lépésének nem támad visszhangja, hiába fog fegyvert, a német nemzeti öntudat képviselőjének eredmény nélkül kudarcba fulladt kísérletek után reményvesztetten kell meghalnia. Nála hatalmasabb ellenfele nincs „a sötét férfiak"-nak. Ostorozza az egyházi feudalizmust, viszont az új, nagypolgári réteget is, a meggazdagodott kereskedőket, a bányatulajdonosokat. De semmi jobbat nem tud helyükre állítani. A német köznemesség hanyatló rend, belőle nem lehetett megújítani a német birodalmat, a császárság pedig nem volt képes a centralizációra. Hutten a parasztoknak nem tudott szabadságot ígérni, így hát a népi felkelés és a Sickingen—Hutten-féle fegyveres felkelés célpontja csak a papok elleni fellépésben volt közös.[12] Viszont a művelt humanizmust itt is kísérte a néptömegek elkeseredése, feszültsége. Ugyanez vált a reformáció legfontosabb előfeltételévé is, de az utak végzetesen elváltak. Hogy a német reformáció a kompromisszum útjára lépett és a német humanizmus elfulladt, ennek oka a német polgárság gyengesége, a központi hatalom hiánya és a parasztháború leveretése volt.

A renaissance korának legnagyobb német nyelvű szépirodalmi teljesítménye Hans Sachs művészete volt, a legbátrabb s a jövő felé leginkább mutató eredmény a német orvosok, tudósok, művészek humanizmusa. Paracelsus — igaz, hogy misztikával keverten — már az új természettudományt hirdeti. A német polgárság fejletlenségének jele ez is, hogy még ott sem tud szabadulni a misztikától, a vallás „kísértéseitől", ahol az észen alapuló, tapasztalati tudomány alapjait segít lefektetni. Jellemző, hogy a modern emberiség nagy eszméit, a Faust-jelképet mennyire átszövik a titokzatosnak, a földöntúlinak szálai, pedig a *Faust-népkönyv* a legtöbb, amit az alkotó ember eszménye terén a németföld létrehozott.

Természetesen a német művészek forradalmibbak, mint a német polgárság általában. Ez a különbség Itáliában is fennáll. Holbein metszetei a *Balgaság dícséretéhez* szinte élesebbek, mint Erasmus szövege. *Haláltáncának* metszetei a kegyetlen harag kifejezése által oly erőteljesek. Arcképeinek realizmusa semmiben sem marad az olasz arcképfestés mögött, de keményebb, fanyarabb. Dürer *Apokaliptikus lovagjai* nem a biblia alakjai, hanem azok a hatalmak, amelyekről Erasmusnak kétségbeesett műve, *A béke panasza* szól: a világ hatalmasai, a királyok, akik a legönösebb, leghitványabb érdekekből pusztítanak el országokat, ontják alattvalóik vérét. Dürer tehetetlenül nézi a körülötte tomboló válságot, mint nagyszerű rajzán, a *Melankólián*. Bibliai alakjai még csak nem is szépek, egyszerű emberek, meglehetősen csúnyák. Akárcsak Leo-

[12] Marx—Engels: i. m. 45—53.

nardo, társadalmi karikatúrákat rajzol. Emellett szereti ábrázolni képekben a népi életet, mint pl. beszélgető, fegyveres parasztjai. Sőt ez az ábrázolás több mint egyszerű életkép, a felkelt népet hozza elénk. Legnagyobb alkotásaiban — mint láttuk — társadalomkritikus, s az vallásos tárgyú festményeiben is. Helyes az a felismerés, hogy a *Három királyok imádása* középpontjában nem is a kis Jézus, hanem a napkeleti jövevények ajándéka, aranykincse áll.

A német művészet e nagy alakja mellett nem hallgathatjuk el az idősebb Lucas Cranachot sem, akinél ugyancsak megtaláljuk a népi ellenállás képzőművészeti ábrázolását. A *Keresztelő János prédikációjában* (1516) az erdei parasztgyülekezetet a forradalmi megmozdulás titkos istentiszteletén, a felkelésre buzdító forradalmi beszédek hallgatása közben ábrázolja. S amikor Krisztussal szemben a pápát mutatja be Antikrisztusként (1521), a huszita képzőművészet felfogását visszhangozza.[13] Leszögezhetjük, hogy a német humanizmus legnagyobb teljesítményei egyrészt társadalomkritikai művek irodalomban és művészetben, másrészt az alkotó, teremtő tudós fausti alakja. A német realista művészet középpontja ugyanaz a Nürnberg, ahol Hans Sachs alkotott, amelynek jelentékeny plebejus rétege volt. Hans Sachs művészetének legelőbb része is éppen a nürnbergi népies farsangi játékokhoz kapcsolódik, amelyekben a lovagokat és a papokat gúnyolta. Igaz, hogy egyes farsangi játékaiban nevetségessé teszi a felfuvalkodott gazdag parasztot, kérkedésével és együgyűségével, de ugyanakkor a szegény paraszt és a jobbágyság elnyomatását, kirablását, kínzását minduntalan szemére veti a nemes uraknak és az egyháznak. S ugyanakkor bátran foglalt állást a tartományi fejedelmek pusztító tombolásával szemben.

A francia humanizmus is az általános törvényszerűségeket mutatja, de a fejedelmi központosítás nagy jelentőségének szinte példája. Franciaországban a polgári gondolkodás a fővárosban, Párizsban és a szövőipar központjában, a kereskedő Lyonban fejlődik ki a legerősebben: e két városnak van tehát a legjelentékenyebb szerepe a humanizmus kialakításában. A XIV. sz. derekán a Jacquerie és Étienne Marcel, a párizsi kereskedők vezérének felkelése bizonyítja, hogy a feudalizmussal szembeszegülő erők meddig jutottak. A két felkelés egymáshoz való viszonya pedig rávilágít a polgári és népi ellenállás különbözőségeire. Étienne Marcel felhasználta egy ideig a parasztok segítségét, de maga mindig elzárkózott a komoly segítségnyújtástól. A polgárok szabadságáért és hatalmáért harcolt, a monarchia ellenőrzés alá helyezéséért, nem pedig az egész nép jogaiért. Érdekeik elvileg párhuzamosak voltak, amennyiben a feudalizmus korlátlan uralma ellen keltek fel, de már különböztek a megoldás tekintetében. A párizsi kereskedők feje szoros kapcsolatban állott a Dauphinnel és győzelmük esetén csupán a központosított monarchiának egy válfaja jött volna létre, mivel az államegyház Angliától eltérően Franciaországban már régen valóság volt. Ez nem jelenti, hogy a parasztoknak radikálisabb elképzeléseik lettek volna az állam jövő berendezéseit illetően. A parasztmozgalmak általában a királyhoz apelláltak Angliában éppen úgy, mint Magyarországon, csak amikor visszautasításra találtak, akkor tértek el az egyre radikálisabb megoldás irányába. Mindenesetre a francia polgárság még e forradalmi időszakban is ingadozóan viselkedett a parasztsággal szemben.

[13] A. D. Epstejn fejtegetései Dürerről: i. m. 124—125. — Idősb Lucas Cranach grafikájának szóbanforgó vonásaira Székely György hívta fel a figyelmem.

A humanizmus, tehát a kialakult polgári ideológia számára az idő csak a XV. században érkezett el és első nagyarányú megjelenése a Sorbonne-on állapítható meg. Villon költészete minden középkori vonása ellenére már egy új korszak életvágyát, öntudatát, személyes gazdagságát és követeléseit tartalmazza. A francia egyetemek deákértelmiségében megvolt ennek a hagyománya. A nagy középkori költők: Orléans-i Hugo, Gautier de Chatillon, Rutebeuf joggal tekinthetők előfutárjainak. Villon költészete a „spontán renaissance" talajához, a különféle népies történetek és bohózatok világába vezet. Éppen ezért természetes, hogy a francia humanizmus egyik bázisa az egyetemen van, ahol a régi és az új hívei összeütköznek, ahol az elavult feudális vallásosság, a középkori teológia ellenében létrejön a visszaéléseket ostorozó, egyszerű és tiszta vallásosság, az evangelizmus, amelynek szövetsége kezdetben — mint Jevnyina kimutatta — a humanizmussal megbonthatatlan. Az első kiváló francia humanisták egyszersmind zsoltárfordítók, biblia-kiadók és fordítók. Csak később térülnek a szabadgondolkodás útjára, amikor az evangelizmust felváltja a reformáció és a protestáns fanatizmus nem sokban marad el a katolikus fanatizmustól.[14]

A francia humanizmust erőteljesen színezi azonban, hogy megvoltak azok a fejedelmi központok, amelyek össze tudták fogni a haladás erőit. A Sorbonne maradi tudománya ellen alapítja meg I. Ferenc a Collège de France-ot. Ugyanúgy maga köré gyűjti, szövetségbe vonja a humanistákat, mint nővére, Navarrai Margit. Az új egyetem feladata éppen, hogy a francia hivatalnoki nemességnek ideológiát adjon. Ez a hivatalnoki nemesség köznemesekből, középbirtokos nemesekből, meggazdagodott polgárokból, értelmiségiekből állott. Hangsúlyoznunk kell azonban ezúttal is, hogy a központosító I. Ferenc és a humanisták között csak szövetség állott fenn, nem több, s amikor érdekei úgy kívánták, a feudális király felbontotta ezt a szövetséget. Az udvar mellett virágzott fel a klasszikus mintájú francia nyelvű humanista költészet: a Pléiade, élén a legnagyobbal, Ronsard-ral. Mégis a francia renaissance legnagyobb alakja, a legigazibb humanista Rabelais volt, aki a francia plebejus rétegek dühével fordul a feudalizmus ellen, s akinek Navarrai Margit tudós körén kívül semmilyen francia udvarral közelebbi kapcsolata nem volt. Jevnyina szétágazóan bizonyítja a *Pantagruel és Gargantua*-ban megnyilvánuló paraszti és plebejus elemek beáramlását. Rabelais bátor és következetes, amiben talán nem áll egyedül, de stílusának erejében egyedül áll. Ennek oka, hogy rendelkezett avval a tehetséggel, hogy belássa, miszerint a polgári szabadgondolkodás lényege közös a nép ellenállásának értelmével, hogy nem habozott felhasználni a népi kifejezésmódot, s mert a nép fejével gondolkodni. Az udvar humanistái érezhették százszor is az élet szépségét, az emberi egyéniség nagyságát, megteremthették a művelt, modern francia nyelvet, mégis alkalmazkodniok kellett az udvarhoz, el kellett távolodniok a forrongó nép szenvedéseitől. Ezért alkotásaik messze elmaradnak Rabelais szavának erejétől. Dante és Rabelais példái annak, hogy az igazi halhatatlanság mögött ott kell állania a nép szenvedélyének. Rabelais hatalmas étvágyú, jókedvű, emberséges és művelt óriásai, gonosz és ostoba papjai, elvetemült fejedelmei, szorgalmas polgárai, derék parasztjai, az Utópia módjára elképzelt apátság, és a pápisták meg kálvinisták egymáshoz nagyon hasonló

[14] Az evangelizmusra s összefüggésére a humanizmussal ld. M. Jevnyina: i. m. 17—19, 33, 57—58, 70, 75, 162, 198. — A humanista Calvin hirtelen fordulatára és fanatizmusára uő. i. m. 81—82.

jellegét vidáman megmutató mesés szigetek, az emberi élet ünneplése, a felfedezés, az alkotás iránti rajongás olyan hihetetlen gazdagságban özönlenek ezeken a lapokon, az emberi lélek annyiféle visszhangját váltják ki, hogy azt nem is lehetett másként megalkotni, mint egész jellemmel, teljes szenvedéllyel, igaz emberséggel. Rabelais az orvos és tudós, a költő, a rendíthetetlenül bízó ember jelenti a francia humanizmus tetőpontját.

Csak az elmondottak után térhetünk a kelet-európai humanizmusokra is, ezek között a csehországira, amely a társadalmi viszonyok hasonlósága és az ország közelsége folytán döntő jelentőségű a magyar események kibontakozása és megítélése szempontjából. Csehország a XIV. sz.-ban fejlődő és hamar iparosodó ország volt, ahol az árutermelés megnőtt, a pénzviszonylatok szélesen elterjedtek. A népi ellenállás erőteljesebb formákat öltött, különösen az erősen iparosodott vidékeken, bányavidékeken. A valdensek számát a források több tízezerre teszik. Luxemburgi Károly (IV. Károly) császárral a német-római birodalom székhelye Prágába került. Az uralkodó nagyműveltségű ember volt, aki a német birodalom széttagolódása közepette a csehországi (jobbára német) patríciusokra és az egyházra támaszkodva cseh királyi hatalmát erősíteni igyekezett. Ezúttal is érvényes az, ami később a centralizációra, hogy a plebejus-paraszti tömegek forrongása és a királyi hatalmat erősítő törekvések között benső kapcsolat állapítható meg.

IV. Károly császár Prágában, elismerve vele a polgárság erejét, 1348-ban egyetemet alapít. A császári okleveleket kiállító, diplomáciai levelezést folytató kancellária élére egy olyan tudóst állít Johannes Neumarkt személyében, aki a császári kancelláriát átalakítja humanista hivatallá. Petrarca szoros baráti viszonyra lépett a kancellárral, levelezésük vált a csehországi korai humanizmus alapjává. A császárhoz menekül Prágába Cola di Rienzo. Igaz, hogy a császár kiadja a pápának, de ábrándozása a kancellária tisztviselői között — kísérlete a római köztársaság felújítására — visszhangra talál. A császári kancelláriában most már igyekeznek szépen fogalmazni és ezekhez mintául ókori szerzőket olvasnak.

Egyidejűleg feltűnő jelei támadnak különböző misztikus áramlatoknak. Ez is mindig a polgárság erősödésének jele. A prágai Óváros, a Stary Mesto német patríciusai nagy vagyonokat halmoznak fel, de az általános fejlődésből kijut az újváros cseh kézműveseinek és plebejusainak is. Hogy IV. Károly császár halála után az Újváros, a Novy Mesto cseh polgárai felveszik a harcot az Óváros patríciusaival, ennek alapja a megelőző évtizedek fejlődése. A császár uralkodásának utolsó évtizedeiben sorra lépnek fel olyan prédikátorok, akiket joggal tekintenek a huszitizmus előkészítőinek. Kitöréseik a nemesség ellen, a hamis főpapok ellen, egyéni útjuk az üdvözülésre, mind arra mutat, hogy mindezt a polgárság követelte. Éppen ezért a csehországi humanizmus remekműve, a híres *Csehországi szántóvető* már ebben az atmoszférában létrejöhetett valamivel 1400 után. Szerzője valószínűleg Johannes Pflug von Rabenstein, egy nemesember, aki fiatal korában a humanista kancellária tagjai között foglalt helyet, a császár halála után azonban visszatért szülőföldjére, Saaz vidékére. Családja sorozatos konfliktusokba keveredett a hatalmas és erőszakos egyházzal.[15] A vidék, amelyen élt, elcsehesedő német vidék volt, ahol erőteljes valdens

[15] K. Burdach: *Der Dichter des Ackermann aus Böhmen... und seine Zeit.* I. Hälfte, 1926; II. Hälfte 1932. Vom Mittelalter zur Reformation, III. BD. 2. Teil. Kísérlet marxista méltatására és jellemző szemelvény: *Világirodalmi Antológia*, II. 594—98.

mozgalom után, két évtizeddel később, viharos huszita, taborita felkelés tört ki. Innen magyarázható, hogy a mű, amely a humanista életörömet, optimizmust képviseli, ugyanakkor hittételek tekintetében is az egyház ellen fordul. A korabeli valdens és misztikus mozgalmakhoz hasonlóan, szerzője elveti a tisztítótűz tanát, a szentek és Mária segítségül-hívását és hirdeti, hogy a lélek létezett már földreszállása előtt. Nem kétséges, hogy köze van Langland, a nagy angol költő művéhez, a *Péter, a szántóvetőhöz*. Ez a munka a császári udvar és az angol királyi család közötti kölcsönös házassági kapcsolatok idején a kulturális érintkezés során vált ismertté Prágában. A *Csehországi szántóvető* hatalmas, szenvedélyes vita a Szántóvető és a Halál között. A Szántóvető felesége gyermekágyban meghalt, mire ő mérhetetlen fájdalmában perbehívja a Halált. Kemény vádbeszédet tart ellene, s ugyanakkor dicsőíti az életet. Az embernek olyan magasztalása hangzik el a „Csehországi szántóvető" ajkairól, amelyre még a legbátrabb olasz humanisták írásaiban is kevés példa van: „...az ember a legtiszteletreméltóbb, legügyesebb és legszabadabb míve istennek. A maga hasonmására alkotta őt isten, mint amiképpen megmondta a világ teremtésének napján. Mikor mívelt míves valaha ilyen ügyes és gazdagságos mívet, ilyen mesterséges kis golóbist, valamint az embernek feje? Melyben is vagynak mívességgel teljes, minden kísértetek és bálványok elől rejtett csodálatosságok: itt vagyon a szemgolyójában a látás, minden tanúk legjobbika, mestermódjára tükörképpen megalkotva, kinek sugára a tisztaságos égig hatol. Itt vagyon a fülben a messzire ható hallás tehetsége, sötétségbe rejtőzvén egy vékony hártyának mögötte, külön-külön nemű édességes hangzatok megkülönböztetésére és vizsgálatára. Itt vagyon az orrban a szaglás, két likon ki és bejárván, bölcsen elkerítve, nyugodalmas enyheségben, mindennemű kellemetes és vidám illatok élvezetére. Itt vagynak a szájban a fogak mindennemű testi táplálékot nap-nap után megőrölvén, mellettük a nyelvnek vékonysága, aki is az embereknek tudtul adja az embernek gondolatját és ugyan ez mindennemű falatok ízének gyönyörűséges ízlelője. Amellett ott vagynak a fejben a szív mélyéből kelő gondolatok, amelyekkel az ember igen gyorsan elér bárminő messzire elérni akar; *az istenségig és annak fölibe kapaszkodik az ember gondolatjával.* Mert csakis az ember egyes egyedül a befogadója az észnek, a nemes kincsnek. Egyes egyedül ő a kedvességes agyagtuskó, akihez hasonlatosat senki más nem, csak egyedül az isten tud teremteni, amelyben mindennemű ügyes munka, minden mivesség és mesterség nagy bölcsességben megtestesíttetett."[16]

A *Csehországi szántóvetőnek* olyan nagy volt a sikere, hogy 1408-ban Zsófia királynő udvarában már elkészült cseh nyelvű átdolgozása a *Kis takács* címen. Ezek az évek a cseh polgárság előretörésének, a nemzeti öntudat kezdeteinek korszaka. A német diákság és professzorok a következő évben kénytelenek kivonulni a prágai egyetemről, mert hatalmi fölényüket nem képesek többé biztosítani. A Csehországi „spontán renaissance" vallásos keretekben megnyilvánuló gondolataival és ugyanakkor a klasszikus ókori tanulmányokon felépülő radikális „népies humanizmus" egy nagy képességű parasztszármazású prédikátor, Jan Hus személyében testesül meg. Mint éneklő és ministráló diák tartotta fenn magát, küzdelmes évek után 1396-ban lett a szabad művészetek magistere a prágai egyetemen. Ki tudja fejezni mindazt, amit az egyetemek forradalmi ifjúsága és az elégedetlen nép a történelemnek ebben a válságos korszakában mondani tudott. Husz János nevével indul rohamra a cseh értel-

[16] Uo. 598.

miség az egyetemen, a polgárság a városban, a plebejusok a külvárosokban, s a parasztok a vidéken. Ahol csak megszólalt, mindenütt gyújtott: a Betlehem kápolnában, vagy száműzetése idején, amikor végigjárta a déli és nyugati cseh vidékeket, s a népnek a szabadban prédikált. A humanizmus legélőbb, leghatalmasabb gondolatát radikális hangsúllyal hirdeti egyetemi beszédeiben, amikor a természetes képesség és a tudás jogairól, az igazi nemességről beszél, szemben a vagyonban dúskáló és elnyomó, hamis nemesi osztállyal.[17] Tanítása a nemzeti öntudat forrásává válik, mert az országban hatalomban és vagyonban a németbarát főnemesség, német főpapság és a német patrícius polgárok dúskálnak. Amikor Husz János népi nyelven prédikál, cseh nyelvtant ír, cseh írásreformot hoz létre, melyben az élő beszédhez szabja az írást, amikor küzd a cseh nyelv tisztaságáért és a német szavak felesleges átvétele ellen, amikor a cseh nyelvű szentírás-hirdetésnek az előfeltételeit teremti meg, akkor a modern nemzetek egyik összetevőjét: a nemzeti nyelvet indítja el útjára, arra a fejlődésre, amelynek során a nép nyelvéből majd a nemzet nyelve válik. A nyelv — mint Sztálin megállapította — a modern nemzet egyik döntő faktora. És a huszitizmus a „nyelv-nemzet" fogalmát veti bele a köztudatba. Egyrészt a zászlókra, épületekre helyezett kehely, másrészt a népi nyelvű biblia és igehirdetés az a kettős jelszó, amely mindenkit harci egységbe (ha ideiglenes harci egységbe is) kovácsol. Husz János indította el azt a fejlődést, amelynek során a taboriták a latinul miséző papról azt fogják mondani, hogy „barbár nyelven bőg". [18] A művelt huszita papok népies humanizmusa megfordítja a latin humanizmus tételét: nem a köznép nyelve a barbár, hanem az idegen latin. Elvetik a feudális kultúrát, kánonjogával, teológiájával együtt, s a népi nyelvre fordított, politikailag felhasználható bibliai szöveget teszik meg egy új kultúra alapjává. A vallásos jellegű humanisztikus célkitűzések, vallásos jelszavak mellé szakadatlanul társulnak merőben kulturális jellegű humanisztikus törekvések, jelszavak.

A kancelláriai humanizmus örökségeként az „emberség", a humanizmus fogalmát is felhasználják mint harci jelszót. A cseh nép nevében Prága városa manifesztummal fordul először a velencei köztársasághoz, majd pedig Európához, Zsigmond császár háborúját zsarnokságnak, barbár kegyetlenségnek bélyegezve. Ezek a manifesztumok ugyanakkor „emberség"-nek a vallásszabadságot és politikai szabadságot, az emberjogok védelmét nevezik.[19] Két világ ütközik össze. Egyik oldalon az elnyomott nép a cseh polgárság legműveltebbjeinek vezetésével a népies humanizmus fogalmait fejezve ki kristálytisztán az egész világ előtt, másik oldalon a múlt erői: az egyik oldalon a születő nemzet, a másik oldalon a középkor nemzetnélküli, határokon átnyúló, polipszerű osztályai, a nemzetközi egyház és feudalizmus. Csehországnak vallásos formákban megjelenő, spontán renaissance-a olyan kulturális színezetet nyer, mely a legnagyobb mértékben figyelemre méltó. A nemzeti, világias és — különösen a taboritáknál — az osztályharcos elem roppant erővel tör ki, szorítja ki, halványítja el a vallásos célkitűzést.

Maga Husz János sem csupán az az aszkéta, aki mindössze az egyház erkölcsi fegyelmét akarja helyreállítani. Husz János az egész emberiség meg-

[17] Karl Höffler: *Geschichtsschreiber der Hussitischen Bewegung in Böhmen.* Fontes Rerum Austriacarum Scriptores, VI. Wien, 1865. 98.

[18] Uo. 580.

[19] František Palacký: *Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkriegs.* Prag, II. Bd. 1879. 39—43, 487—494.

újulásáról beszél, mert „egyház" nála az összes társadalmi osztályokat, az egész emberiséget jelenti. Szerinte az egyházat „nem lehet eredeti méltóságához visszavezetni, vagy aszerint újjá alakítani (reformálni), míg nem újulnak meg előbb mindenek". Husz János az egyházat a maga allegorikus nyelvén „Salamon templomának" nevezi, de saját maga megmagyarázza, hogy ezalatt a klerikusok (vagyis minden rendű és rangú pap), a nemesek és a köznép összességét érti. Észreveszi az újonnan feltörő polgárság mohóságát. Szerinte az egész társadalom a „kapzsiság" bűnében leledzik, nincs addig megújulás, amíg mindenki el nem hagyja ezt a bűnét, a legkisebbtől a legnagyobbig, meg nem tér és meg nem újul: „akkor új nép fog támadni egy új emberség értelmében, isten akarata szerint való emberség értelmében."[20]

Husz János műveiben felvetődik a történeti fejlődés gondolata. Éspedig nem valami utolsó ítéletre való várakozásként, hanem egy forradalmian új és igazabb korszakként. Husz János szerint ez már vagy egy félszázada, vagy talán 70 éve meg is kezdődött. „Az öregedő kor" hanyatló emberisége járványokban, háborúkban és egyéb csapások folytán kipusztult és helyet ad egy új szellemű emberiségnek. Nyilvánvaló, hogy itt homályosan egy új társadalom, új korszak vágya van kifejezve. A Husz János által megadott időpont valóban Petrarca dicsőségének a fénypontja, Boccaccio fellépésének kora, a humanizmus szétterjedésének időszaka. A polgárság hirdette az egyetemes megújulást és romantikus fogalommal, az „újjászületés"-sel fejezte ki. De Husz fogalmazása az „új nép"-ről, „új ember"-ről talán még világosabb és élesebb, amennyiben tisztábban általánosít. Husz János történeti szemlélete tovább fejlődik a taboriták ideológiájában. E harcos forradalmárok szemében az új korszak nem valamiféle imádkozó szerzetesek korszaka, mint Gioacchino da Fiorenél, hanem „az új nép" korszaka és ők azok, akik fegyverrel a kezükben megvalósítják.[21]

A cseh nép forradalmát évtizedekig nem tudták leverni és amikor a forradalomban résztvevő erők társadalmi ellentétessége következtében ez mégis bekövetkezett, bizonyos vívmányai mégis megmaradtak és hagyománya évszázadokig legyőzhetetlennek bizonyult. A nép keserű tapasztalatát, hogy fegyverrel sem tudta kivívni szabadságát, a kor legerőteljesebb írója, Petr Chelčický (*Igaz hit hálója*, 1440—41) úgy értelmezi, hogy elveti magát a forradalmi fegyveres ellenállást is. Tévednénk azonban, ha azt hinnénk, hogy ez a végső célja. Ezt az elbátortalanodást a feudális túlerő hozza létre nála, egyidejűleg azonban szemléletében uralkodóvá válik az „új ember" gondolata és feltalálható nála a teljes egyenlőség, az osztálynélküli társadalom követelése. Kénytelen utópiába menekülni. Ugyanakkor forradalmi aszkézist hirdet és ebből akar erőt meríteni az „új ember" létrehozására. Ha Husz Jánosnál is erőteljes volt a renaissance gondolata, az „új nép", „új ember" kívánása, Chelčickýnél már ez a központi kérdés.[22] Ezáltal a cseh humanizmus alapvetőjévé válik. Az ő tanaira épül a *Cseh-morva Testvérek* egyháza, amelynek viszont utolsó és legnagyobb képviselője, Comenius már a modern szabadgondolkodás úttörője. Comeniusnál a vallás feloldódik az emberségben. Ez a jelenség igen fontos abból a szempontból,

[20] Ld. Iohannes Hus: *De sacerdotum et monachorum carnalium abominatione.* Kiadva: Ioannis Hus et Hieronymi Pragensis confessorum Christi *Historia et monumenta.* Norimbergae, 1558. 316/b, 333/b, 418/b.

[21] Kardos Tibor: *A Huszita Biblia keletkezése*, 164—165.

[22] *Világirodalmi Antológia* II. Chelčický jellemzése, 601—602. — Chelčický a hamis nemességről *Az igaz hit hálója (Siet viery pravé)* II. 2, 4, fej. Magyarul *Világirodalmi Antológia* II. 602—03.

hogy a huszitizmus vallásos jellege nem marad tisztán, legműveltebb képviselőinek gondolkodásában az alapítótól, Husz Jánostól kezdve állandóan összeszövődik a népies humanizmussal éspedig olyan módon, hogy a humanista karakter válik egyre erősebbé.

A cseh humanizmus útjai világosak. Egyrészt az udvari kancellária és egyetemi értelmiség tudós áramlatából, másrészt a forradalmi polgárság, plebejusok és parasztok népies humanista irányából áll. A két irányzat állandóan érintkezett, az elemek kicserélődtek, vallásos és világi mozzanatok szövődtek össze. De a cseh humanizmusból a népi, forradalmi irány kerül ki győztesen és ezért a cseh humanizmus társadalmi jellegű, de ugyanakkor az új, boldogabb emberélet hirdetője.

A lengyel humanizmus lényeges hasonlóságok mellett fontos eltéréseket mutat a csehországihoz képest. Mindenekelőtt meglep bennünket a lengyel humanizmus sokkal nagyobb gazdagsága. Amíg a renaissance-kori cseh irodalomból úgyszólván teljesen hiányzik a személyes líra, sőt a dráma is, és eluralkodik az eszmei tekintetben radikálisan humanista, de karakterében vallásos vitairat, értekező próza, közösségi dal, addig a lengyel irodalom kibontakozik a vallásos kifejezési formákból, és akár a XVI. sz. publicisztikáját, akár a lengyel renaissance-lírát tekintjük, lényegében hatalmas laicizálódási folyamat áll előttünk. Ha azonban tekintetbe vesszük, hogy a csehországi humanizmusnak mind tudós, mind pedig népies változata már a XV. sz. előtti évtizedekre nyúlik vissza, és a XV. sz. folyamán, annak is első felében éri el nagy teljesítményeit *cseh nyelven*, amikor Lengyelországban még semmi és Magyarországon is csak megindulóban van az új világnézet latin nyelvű áramlata, akkor már természetesebb, hogy a cseh humanizmus és különösképpen népies változata vallásos keretek között jelenik meg. Sőt ezt még tovább lehet vinni, amennyiben a huszitizmus elsősorban azoknak a forradalmi néprétegeknek, plebejusoknak és parasztoknak világnézete, akik csupán a vallásos műveltség elemeivel rendelkeztek. S amennyiben a huszitizmus művelt papok és polgárok szellemi teljesítménye, sem e huszita prédikátorok papi hivatása, sem pedig e cseh polgárságnak az olaszokhoz viszonyított elmaradottsága nem mond ellent annak, hogy a cseh humanizmus e vallásos világnézet tágabb keretében kapjon részhelyet. Még a XVI. sz. fordulóján is a latinul író, kiváló humanista lírikus, Bohuslav Lobkovicz Hasinstensky (magyarosan Lobkovic Bohuszláv 1462—1510) is megmarad a vallásos szférában, jóllehet gondolkodását bizonyos antik sztoicizmus hatja át és szoros kapcsolatban áll strassburgi barátai révén a *devotio moderna*-val. Ugyanekkor Lengyelországban a latinul író Callimachus éppúgy, mint a lengyel líra megalapítója, Kochanowski pogány, vagy legalábbis profán szellemben alkot.

A két renaissance-kori irodalom a nép nyelvéért folytatott harc terén sok hasonló vonást mutat. A nemzeti nyelvért vívott küzdelem Csehországban már a XV. század első évtizedeiben ragyogó eredményekre vezetett. Lengyelországban viszont csak a XVI. sz. második harmadától kezdett erőre kapni és különösen a népies-plebejus humanisták révén győzött.

Az udvarhoz, a királyi centralizációs kísérletekhez kapcsolódó latin nyelvű humanizmus Lengyelországban a századvég felé és a XVI. század első évtizedeiben válik lényeges tényezővé (Gřzegorz Sanocki, Philippus Callimachus, Jan Dlugosz, Klemens Janicki és mások). A pénzjáradék szakadatlan erősödése a nép ellenállását, s ez az anarchikus nemesi törekvésekkel, valamint az érezhető török-tatár veszedelemmel együtt a centralizációt váltotta ki, mint mindenütt.

A centralizációs törekvéseket pedig természetszerűleg követte a latin humanista irodalom. Ennek az irodalomnak műfaj- és atmoszféra-teremtő jelentősége lényeges. Szerelmi líra, epika, önéletrajz, szatíra, filozófiai és morális értekezések, politikai emlékiratok, történetírás indul el e latin humanisták tollából. Mégis sokkal nagyobb erejűek az udvartól eltávolodó reform-nemesség alkotásai, mint Marcin Bielski vagy Andrzej Frycz Modrzewski polgári gondolkodástól mélyen átjárt publicisztikája. Különösen az utóbbi az, aki az emberölés büntetéséről tartott négy beszédében, az *Állam megjavításáról (De republica emendanda)* c. művében a humanizmus ideológiáját az állami élet területén igyekszik valóra váltani. A törvény előtti egyenlőséget, a feudális osztály bizonyos kiváltságainak megszüntetését, az egyház egész struktúrájának megváltoztatását követeli. Követeli, hogy szüntessék meg a papi nőtlenséget és akárcsak a husziták, kívánja a két szín alatti áldozást, vitatja a világiak jogait egyházi ügyek intézésében. Általában nemzeti egyházat követel. Modrzewski felemeli szavát a fegyelem „baljóslatú lazulása" ellen, a nemesi anarchia ellen. Egyszóval a modern feudális centralizáció híve, s bizonyos pontokon még ezen is túl jutott, habár nem tudatosan, hanem inkább a dolgok objektív kényszerítő ereje következtében.

A reform-nemesség törekvéseihez kapcsolódik a lengyel renaissance legnagyobb alakja az irodalomban, Jan Kochanowski (1530—1548). A lengyel renaissance nagy lírikusa nem mérhető olyan mértékkel, mint Kopernikus, aki nem csupán a lengyel tudomány hőse, hanem az európai renaissance-ban idézett elő döntő fordulatot. Kochanowski a lengyel irodalmi hagyományban azonban van annnyira jelentős, hiszen Mickiewicz előtt a legnagyobb lengyel költő. A modern emberi személyiség lírája vele szólal meg lengyelül, még pedig a művészi tökéletesség olyan fokán, mely nem lengyel hagyományon épül fel, hanem az antik irodalom példáján. Az antik műfaji és verselési eszmények, az ókori irodalom felszabadító hatása azáltal válik annyira hatékonnyá, mert ugyanakkor Kochanowski ezer szállal fonódik a lengyel népköltészet tematikájához, kifejezési formáihoz. Az önéletrajzi elemekben gazdag, sziporkázó, könnyed költeményei: a *Fraskák*, *Dalai* és közvetlen emberi hangon megszólaló *Zsoltára* megkapóak, a *Szent Iván tüze* lengyel népdalok inspirációjától friss, de akárcsak a mi Janus Pannoniusunk, a lengyel lírikus is a fájdalom költészetében a legnagyobb, a kislányát, Orsolyát siratő, az egyház filozófiájával szakító *Gyászdalok* ciklusában. Észrevette a jobbágy és nemes közti ellentétet, a feudális anarchia jeleit, látta a veszélyeket, de nem e kérdések irodalmi megfogalmazásában a legnagyobb: jelentősége teljes költészetében van, az új világnézet művészi kifejezésében.

Nem hiányzik Lengyelországban a cseh plebejus irányzathoz hasonló népies humanizmus sem Biernat z Lublin (lengyel nyelvű Aesopus és Pseudo-Lukianos, *Palinurus dialógusa Cháronnal)*, Mikolaj Rej *(Az úr, a bíró és a plébános rövid beszélgetése)* műveiben, valamint névtelen plebejus költők vadhumorú, gúnyos lírájában, Markalf és Eulenspiegel átdolgozásaiban, a keserű koldúsdeák-vígjátékokban. De a lengyel gazdasági-társadalmi fejlődés megtorpant és a feudális túlerő ahogyan hatástalanította a reform-publicisztikát, éppen úgy nem engedte kibontakozni a népies plebejus irányzatot sem, amely a cseh irodalomban döntő tényezővé tudott válni. Nem tudunk egyetérteni K. Budzykkal minden tekintetben a lengyel humanizmus, illetve renaissance irodalmát korlátozó tényezők tekintetében. A jeles lengyel kutató azzal magyarázza a haladó erők szűkebb térre való korlátozását és időtartamának viszonylagos rövidségét a

nyugati renaissance-hoz képest, hogy a nyugat-európai társadalmi erőviszonyoktól eltérően a polgárság és a nemesség hosszabb ideig tartó együttműködése nem alakult ki. A polgárság szerinte nem tudta végigvinni vezető szerepét, mert hiányzott gazdasági hátvédje, a pénzjáradékban fizető jobbágy. Ugyanis a majorsági gazdálkodás érdekében a bérletek helyébe mindinkább a robotmunka lépett és a parasztság kiszorult a belső piacról.[23] A XVI. sz. vége felé Magyarországon sem ismeretlen a nagybirtok helyreállítása, az új jobbágyság kialakulása, s a XVII. század folyamán a majorsági birtok mint feudális társadalmunk gazdasági jelensége. Megfigyelhető éppen ezért nemcsak Lengyelországban, de nálunk is a reakció erőinek térhódítása, melyre a veszélyeztetett plebejus tömegek és polgárság vallásos és irodalmi harccal válaszoltak. Hogy azonban nyugaton a városok és a nemesség között hosszabb lejáratú együttműködés jött volna létre, nem nagyon állapítható meg. A majorsági gazdálkodás éppen úgy az eredeti felhalmozásra való törekvés jele a feudális urak részéről, mint ahogy Angliában más eszközökkel, de ugyanúgy igyekeznek tőkét felhalmozni a hatalmas, feudális, renaissance urak. De ott a polgárság forradalomban számol le velük, mert elég erős hozzá. Franciaországban a polgárság és a feudalizmus erői közötti együttműködés a centralizáció keretében jött létre, vagyis a király, a hivatali nemesség és a polgárság között. Lengyelországban azonban a centralizáció szétzüllött. Nem a két társadalmi osztály együttműködésének hiánya, hanem az ún. „porosz út" kibontakozása, a polgárság viszonylagos gyengesége s a feudál-kapitalista formák egyidejű kialakulása döntötte el, hogy a polgárság világnézete alulmaradt, s a lengyel renaissance bár fényes eredményekre mutathat virágzása idején, rövidebb életű, mint másutt.

Noha a magyar gazdasági és társadalmi viszonyok sok hasonló vonást mutatnak a lengyellel, az eltérések igen nagyok. A magyarországi humanizmus latin irányzatának korai megjelenése, kapcsolódása a török veszély miatt oly korán kialakuló centralizációhoz, a magyarországi huszita mozgalmakkal összefüggő magyar népies humanizmus, a latin humanizmus felvirágzása a Hunyadiak idején, szétterjedése, bázisváltozása, megindulása a magyarnyelvűség felé a Jagelló-korban csak első fele renaissance-unknak. Ez a reformációval mély kölcsönkapcsolatban, a lengyel renaissance-hoz sok tekintetben hasonlóan, de sokkal szétágazóbb módon virágzott fel a XVI. században. Hangsúlyoznunk kell, hogy e XVI—XVII. századi humanizmus átterjedt még a XVII. század első évtizedeire is, túlnyomórészt magyar nyelvű és világias szellemű volt és radikális plebejus alkotásaiban is csak egy ideig maradt meg a vallásos karakter.

[23] A lengyel renaissance-kutatásnak hatalmas lendületet adott az 1953. őszén tartott renaissance-kongresszus. Az előkészítő tanulmányok s a kongresszuson elhangzott előadások bőséges, új szempontokat és sok anyagot adtak. Ez új kutatásoknak sok érintkezési pontjuk van a magyar renaissance-szal. A Bibliográfiai Tájékoztató 1953. évi évfolyamában közölt tanulmány-kivonatokon kívül különösen tanulságosak Kazimierz Budzyk tanulmányai: *A megújhodás korának lengyel irodalma* (Polonistyka, 1953. 5—22.). Magyar fordításban az IDK archívumában. — Ua. *Renaissance fordulat a lengyel irodalomban* (PIW Warszawa, 1953. 1—231.). E nagyjelentőségű munkáról szóló ismertetést az IDK archívumában olvashatunk. — Ua. *Az irodalmi realizmus kérdése Rej »Rövid vita« c. művének példáján.* Irodalomtudományi Értesítő, 1954. 1, 134—149. — A lengyel renaissance-kongresszus vitáját a lengyel irodalmi nyelv keletkezéséről ismerteti az Irodalomtudományi Értesítő, i. h. 231—40. l. — A lengyel renaissance-kongresszus mérlegét ld. Bibliográfiai Tájékoztató, 1954. 4. 333.

A délszláv, illetve dalmát humanizmus alakulása tartalmaz még fontos mozzanatokat a magyarországi kulturális jelenségek megértése szempontjából. A dalmát városok társadalmi szerkezete gyökeresen eltér a Szávától északra fekvő területek társadalmától. A római korba visszanyúló városköztársaságok: Raguza, Trau, Spalato, Lesina (Hvar) a tengerész-kereskedő oligarchia kezében voltak. Ez a réteg eredetileg dalmata és szláv feudális családok szoros szövetsége, melyek a Bizánc és Italia közötti, Magyarország és a Földközi-tenger medencéje között átmenő kereskedelmet lebonyolítva, kalózkodva, rabszolgát és keleti fűszereket árulva a korai olasz polgársághoz hasonló polgárosodott réteget alkottak. Ez a patrícius réteg kíméletlenül elnyomta a szláv eredetű kézműveseket, városi munkásokat, napszámosokat s a környező vidékek parasztjait. Velencei mintára szigorúan zárt oligarchikus kormányzatok tartották kezükben az uralmat Raguzától (Dubrovnik) kezdve Hvarig. A politikai hovatartozás tekintetében előbb Magyarország és Velence között, majd Magyarország, Velence és a török között ingadozva a függetlenség bizonyos fokát biztosították a maguk számára. Mióta Kálmán király először hódította meg a tengerpartot, szakadatlanul tartott a vetélkedés e városok birtokáért, egészen 1420-ig, amikor Zsigmond lemondott róluk Velence javára. Raguza névleg továbbra is magyar fennhatóság alatt maradt, de a mohácsi vész ezt a névlegességet is megszüntette és a városköztársaság a török végleges adófizetőjévé lett.

A szárazföldön a délszláv és a magyar nép élethalálharcát vívta a törökkel, a dalmát városok vagy a maguk erejével, vagy velencei védelem alatt részesültek a török kikötők kereskedelméből. Ez a szerep biztosította a városok fennmaradását, de nyomába sem ért régi szerepüknek, amikor Magyarország és a Balkán még felvevő piac volt. Mindenesetre ez a viszonylagos konszolidáció lehetővé tette a dalmát patríciusok számára a nép kizsákmányolását. Azonban az elnyomottak sem törődtek bele helyzetükbe és pl. Lesina szigetén uraik ellen fellázadtak, sok patríciust legyilkoltak, úgyhogy az elnyomóknak egy időre Trauba kellett menekülniök. A dalmát partok parasztjainak és plebejusainak felkelését aligha lehet elválasztani a stájerországi, magyarországi és német parasztháborúktól. Ha a magyar parasztok osztályküzdelmeivel szemben nagyobb városaink patríciusai és céhpolgárai közömbös vagy ellenséges magatartást tanúsítottak (annál is inkább, mert sok helyütt maga a város lett feudális földesúr), áll ez a dalmát kereskedő patríciusokra is, akik a parti köztársaságokban a kapitalizálódott, tehát „civilizáltabb" elnyomó szerepét játszották.

Azonban a patríciusok hagyományos gazdasági jóléte, civilizált városi életszínvonala, ugyanakkor Itália közelsége és éppen az elnyomásnak pénzviszonylatokon alapuló fejlettebb formái sajátos helyzetet teremtettek a renaissance korában. A dalmáciai horvát irodalom Raguzában és Lesina szigetén virágzott fel. Az előbbi városban főleg a firenzei petrarkista udvari költészetet és Lorenzo il Magnifico mascheratáinak helyi színű változatát látjuk, Hvarban pedig a nagy tömegeket megmozgató „sacra rappresentazione", a látványos vallásos népies színjáték válik népszerűvé. A két terület egymással igen szoros kapcsolatban állott és ha nem is sikerült Raguzában otthonossá tenni a lesinai népies vallásos színjátékot, a dalmát irodalom legnagyobb alkotása és — sokak szerint — remekműve Ivan Gundulić pásztorjátéka: a *Dubravka* maga is drámai alkotás.

A dalmát renaissance a XV. század nyolcvanas éveiben virágzik fel először a dubrovniki arisztokrata költők: Šiskô Menčetić (1457—1527) és Džore Držić (1461—1501) lantján. A vizi-horvát nyelvjárásban írt, petrarkista motí-

vumokban gazdag költemények maguk is egy kifinomult városi életet élő, de bezárkózott társadalmi réteg irodalmáról vallanak. Ennek a költészetnek minden eredetiségét és egyes darabjainak megkapó szépségét az adja, hogy motívumaiban a horvát népköltészetre támaszkodik. A dubrovniki polgár-költők népi motívumokat stilizálnak át petrarkista modorban. Držićnak tizenkét verséről kimutatható, hogy nem más, mint átalakított népdal. Petar Hektorović-nak (1487—1572) köszönhetjük a legrégibb, hitelesen feljegyzett horvát népdalokat. Olasz módra halász-eklogákat írt *(Ribanje* azaz *Halászat),* amelyekbe népi epikus dalokat szőtt bele. Így hagyományozta ránk *Marko Kraljević és öccse, Andrijas* megkapó szépségű énekét, a legrégibb fennmaradt horvát népballadát.[24] A népi panaszdalok, a délszláv epikának legáltalánosabb formája (bugarstica) lépten-nyomon kimutathatók a dalmát városi líra alkotóinak munkásságában különösen, ha tárgyukat a török háborúk viszontagságaiból merítik. Feltétlenül ilyen népi „bugarstica" az alapja a *Rabnő* híres történetének, amelyből három dalmata költő is ihletet merített. A már említett Držić, a dubrovniki trubadur költészet mestere, *Csodálatos álom* című költeményében dolgozza fel a keresztény leány történetét, akit törökök, helyesebben tengeri rablók hurcolnak el és könyörög a kereskedőknek, hogy vegyék meg. Držić a valóságot meghazudtolva álommá tette az ismert történetet — mint a polgári kritika állítja — azért, mert közben Raguzában már régen „eltiltották" a rabszolgapiacot.

Ugyanezt a témát örökíti meg más változatban a raguzai Mavro Vetranić (1482—1576) *Két rablányka* c. költeményében. Ez a népies ihlet azért jellemző, mert ugyanekkor éppen Vetranić vezette be a raguzai irodalomba a firenzei „mascherata" műfaját. Valamennyi között a legjelentékenyebb a lesinai patrícius Hannibal Lučić (1485—1553) verses drámája, a *Rabnő (Robinja),* melynek valamennyi szereplője kimutathatólag a török harcokban részt vett magyar történeti személy, úgy amint a népmonda egyéniségüket és sorsukat kiszínezte és átalakította. A *Rabnő* 1520 körül keletkezett és vele a dalmát renaissance irodalma a dráma terén is *világi és népies ihletésű alkotást hoz létre.* Ez az időpont a kelet-európai humanizmusokat tekintve igen korai.

Végeredményben Ludovicus Tubero (1459—1527) *Kommentárjainak (Commentarii suorum temporum)* gazdasági-társadalmi indítékokat is tekintetbe vevő, magas színvonalú humanista történetírása is ebben az időszakban keletkezett.

A mohácsi vészt követő háromnegyed évszázad során az egyházi reakció egyre inkább bénítólag hatott a dalmát renaissance irodalom feljődésére, ha megsemmisíteni nem is tudta. Az irodalmi élet bensőséges formái megvannak, irodalmi társaságok alakulnak, irodalmi közvélemény jön létre, mely szinte verseng az olaszországival, de az irodalom témaköre megmerevedik. A szovjet kritika két irányt ismer fel ebben az időszakban, az egyre jobban elvékonyodó és erejét vesztő konzervatív irányzatot és egy demokratikusabbat, mely a kezdetek dalmát irodalmának szabadságvágyát és népies ihletét még tovább fejleszti. Kétségtelenül Petar Hektorović is ebbe a csoportba tartozik s ennek az irányzatnak a legnagyobb alakja Ivan Gundulić, kinek költészetével tetőpontra ér a dalmát renaissance irodalma. Munkásságára talán nem is nagy eposza, az *Osman* a jellemző, részletszépségei, emberiessége ellenére. Igaz, az *Osman*-ban is a török rabiga ellen s a szabadság mellett fog-

[24] Magyar fordítását ld. *Világirodalmi Antológia* II. 628—29.

lal állást, de mindazt sokkal költőibben és egyszerűbben oldja meg a *Dubravka*-ban. Nem tudja megtagadni a patrícius költészet hagyományait s az olasz pásztordráma kötelező sablonjait. Darabjának hősei látszólag szatírok és vilák. Valójában ugyanazok, mint a statisztáló kórusok népe: falusi hegylakók és pásztorok. Amint Hannibal Lucić, éppen úgy Gundulić is Raguzáról szól és a város szabadságáról. Dubravka a város horvát nevének, Dubrovniknak női megszemélyesítője. Miljenko, a pásztor a szabadság ünnepén kapja hitvesül. Dubravka kezét más is el akarta nyerni. A gazdag Grdan. Ugyan ki ez? Talán a vagyonával gőgösködő polgár? Alighanem. De Gundulić hősei tiltakoznak ellene: „épp a szabadság ünnepén győzné le a pénz a szabadságot?" Meg kell szégyenülnie a pénznek. Gundulić drámája tiltakozás Velence, a „tengerparti vadállat" ellen is, melynek zsarnoki uralma bénította az egykor szabad köztársaság életét. A szabadság himnusza ez a drámai költemény, tiltakozás az erőszak és a pénz rabsága ellen. S amennyire az ünnep valószínűtlen légköre, s a természet fantasztikus varázslata eltávolítja a valóságtól, ugyanannyira közel is hozza optimizmusával és szétáradó örömével.[25]

A dalmát városok szabadságának gondolata, a török háborúk hősi ihlete, a népi motívumok betörése a műköltészetbe a dalmát renaissance irodalom leginkább időtálló eredményei. De éppen ezek a motívumok azok, melyek bizonyos változtatásokkal a XVI. századi magyar humanizmusban is fellelhetők. Figyelemre méltó még a feudalizálódott, de polgáriasult formák között élő patrícius réteg döntő kulturális szerepe és kapcsolata a néppel. Ezt úgy kell értenünk, hogy a dalmát városokban — mint a középkori francia és olasz városokban is — a kézműves réteg még igen sok paraszti-népi kulturális elemet tartott életben. Ez jutott a patrícius irodalomba, annál inkább, mert az olasz petrarkizmusban és udvari költészetben is így látták.

Az olasz humanisták szerepe az egyes európai országokban

Az olasz humanizmus mint a haladás ideológiai támasza. Központosított monarchia és humanizmus. Olasz humanisták Európa-szerte. A kapcsolatok egyéb formái. A humanista történetírás, a szabadgondolkodás szerepe. Shakespeare, Cervantes, s az olasz polgárság világa. Az olasz humanisták nemzeti és nemzetközi vonásai. A humanista nevelők és a »halhatatlanság« osztogatói. Idomulásuk megbízóikhoz. Az olasz humanisták szétrajzásának törvényszerűségei. Összefoglalás.

Felvetődik az a kérdés, milyen viszonyban állottak az olasz humanisták, az Európa-szerte keletkező új ideológiával, mi volt a szerepük benne. Mivel Olaszország volt — Engels szavaival — „az első kapitalista nemzet", a humanizmus gondolatvilágát előbb létrehozta, mint a többi nemzetek, fejlettebb körülmények között, tehát fejlettebb formában. A társadalmi alap mindig létrehozza felépítményét a maga erősítésére. Ezt jól látjuk a feudális társadalomban is, mert az újonnan keletkező feudális társadalmak a maguk erősíté-

[25] A dalmát humanizmusra vö. Franyo Fancev: *Hrvatska crkvena prikaznaja.* Zagreb, 1932. — Bajza József: *Podmaniczky-Magyar Benigna a horvát költészetben.* Bp. 1935. — Hadrovics László: Bevezetései *Világirodalmi Antológia* II. A délszláv irodalom c. fejezet »Raguzai petrarkisták«, »Nikola Naljesković« és »Régi horvát és szerb népköltészet« c. részeihez. 623—630. — Gundulićra ld. Angyal Endre: *Ivan Gundulić.* Pécs, 1947. A raguzai irodalomra ld. még: *Nagy Szovjet Enciklopédia* 15. köt. 2. kiadás. Moszkva, 1952. 263.

sére kölcsönvesznek külföldről náluk szervezettebb, nagyobb kultúrájú feudális államoktól ideológiai elemeket. Ezeket az elemeket már eleve úgy választják ki, ahogyan szükségük van reá és úgy alakítják, hogy céljaiknak megfeleljenek. Ezért fordul az orosz feudalizmus kulturális, irodalmi elemekért Bizánchoz, a fiatal feudális társadalmak Európa-szerte a Karoling-birodalom kulturális örökségéhez.[26] Ugyanez történik a renaissance idején is. Európa-szerte a polgárság és a központosítás a maga erősítésére igénybe veszi az olasz polgári ideológiát. Az Alpokon innen még mindenütt a feudalizmus az úr, de a feudalizmuson belül haladó formáció jön létre, a központosított monarchia, amely gazdasági tekintetben az egyre jobban fejlődő polgárságra támaszkodik. A központosított monarchia feudális jellegű, mert osztályalapja feudális. Azért jön létre, mert a néptömegek nyomása egyre nagyobb, és ilyen körülmények között a feudális versengés anarchiája és a földesúri elnyomatás önkényessége egyre veszedelmesebbé és tűrhetetlenebbé válik. Központi hatalomnak kell létrejönni, mely fékentartja a népet, de hogy ezt megtehesse, egyszersmind a feudális anarchiát is. A társadalmi erőket bizonyos fokig egyensúlyba hozza. A néppel szemben azonban új, népszerűbb eszközökhöz is nyúl. Éppen a polgársággal való szövetsége folytán és a pénzgazdálkodás mint központi elv következményeként a polgári ideológiát felhasználja.

Ez a magyarázata annak, hogy a királyi udvarok Angliában és Csehországban, Franciaországban és Magyarországon szükségesnek tartják a hivatali gépezet átalakítását, humanista szellemű kancellária létrehozását, olasz tudósok, művészek meghívását és az új hivatali nemesség olaszországi kiképeztetését, vagy pedig olyan iskolák felállítását, melyeknek segítségével otthon lehet kiképezni a modern hivatalnokokat.

Ebből következik azonban, hogy a központosított királyság és a humanizmus nem azonos fogalmak. A feudális, de modern királyság felhasználja a humanizmus jelszavait a nép megnyugtatására és bizonyos mértékig egyetért velük, de ha kenyértörésre kerül a sor, megmarad feudalizmusnak. Miben ért egyet a humanizmussal? Elfogadja a természetes tehetségről s a műveltségről szóló humanista jelszavakat, mert anélkül nem lenne lehetséges új művelt hivatalnok-osztályt létrehozni, mint a központosított monarchia eszközét, annál is inkább, mivel ez az új hivatalnok-osztály tekintélyes részben polgári elemekből áll, sőt a nép alsó rétegei is képviselve vannak benne. A központosított feudális királyság elfogadja az új kultúra egyházellenes jelszavait is, mert az egyházi feudalizmus világi hatalma ellen teljes erejével küzd és egyetlen úr akar lenni a maga portáján. Ezen túl elfogadja — bizonyos fenntartásokkal — azt a világi kultúrát is, melyet a humanisták hirdetnek. Már ami a vallás alapelveit, a társadalom alapjait kikezdő kritikát illeti, itt sokkal óvatosabb, sőt elválik a humanistáktól. Mikor pedig vagy a külpolitikai helyzet, vagy a belső társadalmi erők úgy hozzák magukkal, bizony feláldozzák a humanizmust, vagy legalábbis annak leghaladóbb tendenciáit. Így járt el például I. Ferenc, amikor túlságosan fenyegető hatalomnak kezdte érezni a hugenottákat és II. Fülöp császárral szövetségre lépett: visszahozta a cenzúrát és az inkvizíciót.[27]

[26] Vö D. Sz. Lihacsov: *A XI—XVII. századi orosz irodalom osztályjellege.* Izvesztyija Akagyemii Nauk SZSZSZR, 1951. 5, 461—473. Az idevonatkozó rész közölve magyarul Irodalomtudományi Értesítő, 1953. 3. 557—560. — Ua. *Az orosz irodalom keletkezése,* uo. 1952. 239. Magyarul Irodalomtudományi Értesítő, i. h. 563—64.

[27] Jevnyina: i. m. 74.

Amint azután az északi polgárság egyre hatalmasabbá vált, Németalföldön, Franciaországban és Angliában, sőt Németországban és Magyarországon is a humanizmusnak önálló hordozója lett, esetleg a monarchiával szemben. Ez a polgárság maga is megoszlott patríciusokra, céhpolgárokra és plebejusokra, és így ideológiája aszerint módosult, aszerint kötött kompromisszumot a feudalizmussal, vagy vált forradalmivá, amelyik réteget képviselte. Rabelais, Nash, Marlowe, Greene, Sebastian Brant, Erasmus, Morus, Comenius és mások mindenesetre a humanizmus demokratikus ágát alkották, az északi humanizmus legnagyszerűbb megnyilvánulásai az ő tolluk eredménye.

A haladó társadalmi elemeknek ebben a harcában nagy szerepet játszottak az olasz polgár-humanisták. A központosított monarchiák maguk is észrevették ezt és amennyiben szükség volt rá, szakemberekként alkalmaztak olasz humanistákat. Mindenekelőtt a központi hivatal, a kancellária számára jó stíluskészséggel rendelkező írókat hívtak meg, azután történetírókat, akik megfelelő módon tudják megfogalmazni, népszerűsíteni az új állami törekvéseket. Azután művészeket, nevelőket, orvosokat, társalkodókat és általában udvari embereket láttak szívesen. Az európai uralkodók hamar átlátják annak szükségszerűségét is, hogy saját alattvalóik közül neveljenek humanistákat. Ezért Olaszországba küldik a legkiválóbb ifjakat tanulni, vagy legalább tanulmányútra. Egy következő igen fontos lépés humanista szellemű intézmények felállítása. Hogy a nevelést saját országukban tudják idomítani az új követelményekhez, vagy az egyetemeket szervezik át, vagy új intézményeket hoznak létre, mint I. Ferenc a Collège de France-t. A központosított monarchia határozott kultúrpolitikát valósít meg, amelyben az olasz tudomány nagy szerepet játszik. Könyvtárakat állítanak fel, udvart szerveznek, irodalmi köröket hoznak létre. Említettük, hogy Petrarca teremtette meg a művelt közvéleményt, az ún. „irodalmi köztársaság" előfeltételeit nagyarányú levelezésével. Most, ha nem sikerül megnyerniök egy-egy kiváló olasz írót, levelezni kezdenek vele, biztatják, hogy legújabb művét nekik ajánlja. Ezáltal a kulturális érintkezés szakadatlan hálózata támad Olaszország és Európa többi része között.

Az olasz humanisták érdeme a modern gondolkodás terén, ennek elterjesztése terén vitathatatlanul igen nagy, s ebben nagy szerepet játszik az írott szó, mivel a kéziratok és a könyvnyomtatás oda is elviszi a modern gondolatot, ahová a személyes érintkezés nem tudná eljuttatni. Nehéz elképzelni Erasmus bibliakritikáját Valla nélkül, dialógusait Pontano nélkül, Morus Tamást a firenzei platonisták nélkül. És ez így megy tovább. A nemzeti öntudat egyik legerőteljesebb forrása az Alpokon inneni országokban az a modern humanista történetírás volt, amely a népek történetét többé nem mint az isteni gondviselés eredményét, rendkívüli beavatkozások és csodák sorozatát fogta fel, hanem tipikusan polgári módra mint egyes emberek teljesítményét, mint az emberi „virtus" alkotását, mint népi sajátosságok, klíma, hagyomány összességét, mint szakadatlan folyamatot, amelyben értelem, sőt fejlődés van. Az olasz humanistáknak ezen a téren egyedülálló érdemeik vannak. Nélkülük és a mintául vett ókori történetírók nélkül nehéz elképzelni a különféle nemzetek történeti tudatának gyors kialakulását. Természetesen éppen a központosított monarchia, az öntudatos polgárság, a hivatali nemesség és az egyre öntudatosabb nép követelte és kényszerítette ki ezt a történeti tudatot, de eszközeit az olasz humanizmus adta meg. Emellett az olasz szabadgondolkodás szerepe nemcsak Erasmusnál hatalmas, hanem Rabelais-nál, Montaigne-nál és mindazoknál a XVI. sz. francia gondolkodóknál is, akik a francia felvilágosodás és forradalom elő-

futárjai voltak. Olasz humanizmus nélkül nehéz elképzelni az angol drámát általában és Shakespeare-t külön, aki életörömtől pezsgő, szenvedélyes, nagyszerű történetekért az olasz városok világához fordul és éppilyen elképzelhetetlen Cervantes életműve, a Don Quijote is az olasz népies-gúnyos lovagi epika és novellák ismerete nélkül.

Az olasz humanizmus hatása általában egy történetileg adott pillanatban vált érezhetővé az Alpokon innen, ez a pillanat az olasz népies humanizmus latinná válása. Ugyanaz a kulturális jelenség, vagyis az irodalom latinná válása, amely Antonio Gramsci megítélése szerint az olasz történelmek bizonyos fokú megtorpanását mutatja, az Alpokon inneni fejlődés szempontjából nagy és pozitív értékű. Ezt ő maga is elismeri, véleménye szerint az olasz polgárság „kozmopolita" és éppen ezért az olasz nemzeti állam kialakítása szempontjából tehetetlen, viszont éppen ez a „kozmopolitizmusa" teszi lehetővé, hogy mint technikai szakemberek csapata a haladást Európa-szerte mindenütt hatalmasan előrevigye.[28] Persze az olasz polgárság „kozmopolitizmusa", vagyis helyesebben nemzeti közömbössége nagyon is relatív. Az olasz polgárság a kis városállamok szülötte, de műveltsége éppen amikor latinná válik (bár már előbb is olyan össznemzeti hagyományokhoz fűződik, mint Dante, Petrarca és Boccaccio), elveszti helyi jellegét és kulturális tekintetben össznemzetivé lesz. Nehéz a termelőerők hanyatlása idején egy értelmiségi írói rétegtől várni a gyakorlati egyesítést. Mindenesetre a nemzeti egység gondolatát mégiscsak a humanisták képviselték és Petrarca után Machiavelli emeli fel a nemzeti zászlót, ő az, aki kidolgozza az egyesítés metodikáját. Ekkor azonban nem az olasz értelmiségen múlt a megvalósítás hiánya, mint a XIX. sz. folyamán, amikor ugyanaz az értelmiség vívja ki gyakorlatilag az olasz egységet, anélkül, hogy összefogott volna a többi társadalmi osztállyal. Tudjuk, hogy Itália válsága, mely ma is tart, éppen ebből ered. A forradalmár értelmiséget ugyanis a polgárosztály, mely kitermelte, nem tudta követni. Az olasz burzsoázia nem volt képes megnyerni sem a félfeudális sorban élő parasztságot, sem a kialakulóban levő olasz munkásságot, amelynek követelései elől konok makacssággal elzárkózott. Az olasz egyesítés máig is befejezetlen.

Az olasz polgárságra, sőt pontosabban a humanistákra azért sem lehet mondani, hogy „kozmopoliták" voltak, mert az új kultúrát, amelyet terjesztettek, avval a büszke öntudattal hirdették, amilyennel csak nemzeti dicsőséget lehet terjeszteni. A római népet, a római irodalmat ősüknek tekintették és úgy mentek Európa-szerte a haladást előmozdítani, mint aki Rómából a „provinciába" megy. De nem valamiféle leigázás céljából, hanem az igazi kultúra, a műveltség, a művészet terjesztése céljából. Ez a szerep jó értelemben vett nemzetközi szerep volt s ugyanakkor nemzeti dicsőség. Az olasz polgári kultúra terjesztője a fáklya tüzénél új fáklyát gyújt meg, új nemzeti öntudat létrejöttében segít. De helytelen lenne a olyan rossz értelmű „kozmopolita" szót a humanistákra alkalmazni azért is, mert ezek bár a polgárságból sarjadtak ki és a polgárság ideológiáját dolgozták ki, önálló réteggé alakultak, melynek társadalmi helyzete sajátságos volt, világnézete nem követte mindenben a megbízók világnézetét.

A humanista réteg társadalmi szükségszerűségét arra alapította, hogy új nemességet kellett létrehozni, a műveltség nemességét és arra, hogy az irodalom mint propagatív eszköz — mint ők kifejezték magukat — a „halhatat-

[28] A. Gramsci: *Il Risorgimento*, 15, 17, 27—28, 29, 35.

lanság" eszköze volt. A humanista mint nevelő a polgárok gyermekeinek, a fejedelmeknek megadta azt a tapasztalatot és gyakorlatot, amelynek segítségével — mint ők hirdették — szembe lehet szállni a viharzó közélet minden nehézségével. Tanítványaik történeti tapasztalatokra tettek szert, s ezért felfogásuk szerint nem voltak számukra előre nem látott események, megtanultak szónokolni, s ezáltal — úgy vélték — hatni tudnak az emberekre. Megtanulták az emberi bölcsességet, s ezáltal szerintük jobban tudtak kormányozni. A humanisták mint költők és történetírók a földi hírnév monopolizált osztogatói lettek, nem egyszer — bizony — kereskedői. Természetszerűleg következik ebből, hogy azok a szegény polgárok, plebejusok, akiknek gyermekei egyebet nem örököltek, mint jó felfogóképességet, emlékezetet, ügyességet, netalántán még valami költői képességet is, az irodalomból és a nevelésből igyekeztek megélni. Kialakult a humanista réteg, melynek mint önálló társadalmi csoportnak magatartása a megrendelők világával szemben azonos volt és egymáshoz való viszonya ingadozott az összetartás és a konkurrencia jelenségei között. A humanisták általában ki voltak szolgáltatva a megbízók kényének-kedvének, s ez a kiszolgáltatottságuk növekedett a városköztársaságok pusztulásakor és az idegen inváziók idején, az egyes fejedelemségek bukásakor. A humanista kénytelen volt a megbízó magatartását magára ölteni és minden tekintetben kiszolgálni. Minél kiválóbb tehetség volt egy humanista, tehát minél nagyobb esélye volt, hogy versengjenek tolláért, annál nagyobb volt a lehetősége annak, hogy öntudatosan viselkedjék, függetlenítse magát és a humanizmus nagy forradalmi tradícióját érvényesítse. A legtehetségesebb humanisták számára adódott egyedül az a lehetőség, hogy kedvük szerint válasszák meg kenyéradójukat. Innen van pl. hogy a legtehetségesebb olasz kényúr, Aragóniai Alfonz környezetében találunk olyan írókat és költőket, mint Valla, Pontano, Panormita. Itt találjuk később Masuccio Salernitano-t, az antiklerikális novellaírót; Sannazzaro-t, az *Arcadia* szerzőjét. Ezért van az, hogy a Mediciek körében tűnik fel Ficino, Pico della Mirandola, Poliziano, Marullus és mások. Viszont a XVI. sz. elején az íróknak kezd nagyon kevés választásuk lenni: a pápai Róma kívül az Este-hercegek ferrarai udvara a szükségszerű központ és hovatovább minden szabad szellem Velencébe menekült, mert viszonylag ott tudott egyéni zsarnokságtól szabadon és külföldi elnyomóktól függetlenül alkotni.

Természetszerű tehát, hogy minél kiválóbb egy humanista, annál tisztábban érvényesíti, annál bátrabban építi tovább a humanizmus hagyományait. A jól megválasztott udvari szolgálat olyan alkotásokat tud létrehozni, mint a nápolyi szabadgondolkodók művei. A XVI. sz. elején ilyen szerepet kezdenek játszani az immár teljesen humanista egyetemek. Bologna és Padova.

Mindebből következik, hogy azok az olasz szakemberek, akik készek voltak külföldre menni, nem mindig tartoztak a humanizmus élgárdájába. Az első korszakban még a legnagyobbak között is akadnak, akik külföldre távoznak, vagy életük jelentékeny részét ott élik le, pl. Petrarca, aki Franciaországban él hosszú ideig, Giovanni Coversino da Ravenna, aki a Magyarországhoz tartozó Dalmáciában kancellár, Pier Paolo Vergerio, aki Budán él évtizedekig és itt is hal meg, Enea Silvio Piccolomini, aki Bécsben tölt évtizedeket. Ebben az időben Olaszországban még nem alakulnak ki a fejedelmi udvarok, bár a Signoria intézménye már sorra foglalja el a városköztársaságok helyét. Éppen ezért a humanizmus nagy képviselői hazátlanul bolyonganak. Később azonban annak arányában, ahogy nagy fejedelmi központok keletkeznek, mint Nápoly, Firenze, Ferrara, Urbino, Mantova, Milano, a legkiválóbb írók megbecsült

helyzetet tudnak maguknak teremteni odahaza és csak a kevésbé híresek kénytelenek szerencsét próbálni külföldön. Ismét a XVI. sz. elején kibontakozó gazdasági és politikai válság az, amely újra vándorbotot ad a legnagyobbak, vagy azok egy részének kezébe. Bandello és Leonardo da Vinci pl. Franciaországban hal meg, Benventuno Cellini ugyancsak hosszú időt tölt francia megbízóinál. Természetesen az európai uralkodók nem mondtak le arról, hogy a legnagyobbak jelenlétét szerezzék meg maguknak, az azonban nem igen sikerült, meg kellett elégedniök műveikkel és a levelezéssel.

A humanizmus elterjedésének története tehát nem ment a viszonylagos kompromisszumoktól. Ennek ellenére szemmelláthatő a jelentősége. Mindenesetre a polgárság európai kibontakozása Európa-szerte létrehozta a feudális kötelékektől ment ember új ideológiáját: a humanizmust, közös általános jellemvonásokkal, de a helyi társadalmi fejlődés eredményeként eltérő színeződéssel, aszerint, hogy milyen mértékben volt erős a helyi polgárság, milyen mértékben tudták meggátolni a humanizmus erősödését az egyházi és világi feudálisok, mennyire tudott kialakulni erős, központosított monarchia. Az is kétségtelen, hogy ennek az ideológiának a tudatosításában döntő szerepe volt az olasz humanizmus bátorításának. Az új műveltség eszméi Itália felől kiáradva megjelennek a kancelláriákban, udvarokban, egyetemeken, városi központokban, a nép között, mindenütt, ahol társadalmi szükségletet kellett kielégíteniök.

A humanista ideológia kialakulásának közös törvényszerűségei s ugyanakkor a humanizmus változása az egyes országok társadalmi szerkezete, valamint osztályharcának állapota szerint, mindez megfigyelhető a magyar humanizmus történetében is.

III.

A HUMANIZMUS ELŐFELTÉTELEI ÉS KEZDETEI MAGYARORSZÁGON

(kb. 1360—1445-ig)

Előzmények Anjou Lajos uralkodásának második felében

Az Anjouk a kancelláriát hivatallá teszik. Változás Anjou Lajos politikai koncepciójában. — László király kultusza, a történetírás pártolása. Humanista jelek Anjou Lajos udvari történetírásában. Kapcsolatok Petrarca velencei körével. Stílustörekvések a kancelláriai levelezésben. Küküllei János és a Minorita Krónikás kapcsolatai a velencei diplomatikai történetírással. Anjou Lajos, valamint Küküllei uralkodói eszménye és a Titkok Titka. Anjou Lajos és az orvostudomány. Averroizmus Magyarországon. Anjou Lajos és az asztrológia. Átmeneti kultúra a Codex Acephalus összetételében. Anjou Lajos nem pártolta a humanizmust. A bolognai humanista beszéd; a jogtudomány szerepe humanizmusunk megindításában.

A nápolyi Anjouk uralma elősegítette Magyarország gazdasági és társadalmi életének fejlődését. Marx irányította rá a figyelmet a magyar történelemmel foglalkozó jegyzeteiben, hogy milyen nagy jelentőségű a magyarországi arany- és ezüstbányák megnyitása, Károly Róbert pénzreformja, kereskedelemfejlesztő intézkedései. Anjou Lajos, aki a feudális hódító jellegzetes alakja, már nagy politikai hatalmat örökölt, melyet egyelőre nem vontak kétségbe kiskirályok. Haszonélvezője volt atyja nagy jelentőségű intézkedéseinek. Kormányzásának adatai azt bizonyítják, hogy volt érzéke a városok fejlesztése iránt. Ilyen természetű intézkedései 1361-től kezdve sokasodnak, amikor Kassa árumegállító jogát kibővíti. Ezt az intézkedését követi egész sor rendelkezése, mellyel az ipar céhesedési folyamatát elismerte és előmozdította, a vámkorlátakat igyekezett lebontani és a kereskedelmet fejleszteni.[1] Ezzel a polgári réteget, a pénzviszonylatokat erősítette. A hivatali reformokat nem volt nehéz folytatnia. Egyéb intézkedései elsősorban az igazságszolgáltatást érintették. 1351-i törvényeit nyomon követte egy olyan jogi tankönyv megszerkesztése *(Ars Notarialis)*, melyet egyes káptalani iskolákban tanítottak, s amelyből nyilvánvaló az igazságszolgáltatás írásbeliségének széleskörű elterjedése. Evvel párhuzamosan Anjou Lajos valóságos hivatallá tette a királyi kancelláriát. Tulajdonképpen két kancellláriáról van szó, az ún. kisebbikről, amely okleveleket

[1] Vö. Horváth Mihály: *Az ipar és kereskedés története Magyarországon a középkorban.* Kisebb Történelmi Munkái, II. Pest, 1868. 75—100. — Továbbá Szűcs Jenő kiváló előtanulmánya: *Az ipar és céhek története Magyarországon a XIV. sz. végétől 1526-ig.* (Kézirat) 21, 29, 44, 48, 50, 52. A tanulmány nyomtatásban megjelent részét a kiadás lapszáma szerint idézzük.

bocsátott ki s a király elé vitt kisebb jelentőségű perekben ítélkezett, és a nagyobb kancelláriáról, melynek számára voltak fenntartva a főbenjáró perek, s mindazok a bel- és külpolitikai ügyek, melyek tárgyalásokat, fontos döntéseket igényeltek, s mindezzel összefüggően ez ügyeknek bonyolult írásbafoglalását. Ez volt az a hivatalszervezeti alap, amely köré uralkodásának utolsó évtizedeiben szükségképpen bizonyos kulturális törekvések csoportosultak.[2]

Anjou Lajos kormányzatában idővel jelentékeny változás állott be. A tények kényszerítő ereje folytán egyre-másra kénytelen volt feladni hódítói törekvéseit. Kudarcot vallott minden szándéka, amely arra irányult, hogy családja hatalmát kiterjessze Nápolyra. Öccsének, Andrásnak méltatlan halálát megtorolni nem tudta, a bosszuló hadjáratok végeredményben eredménytelenül végződtek. Ezek során és az avignoni pápai udvarral folytatott tárgyalásai alkalmával arról kellett meggyőződnie, hogy a pápai udvar mézes szavakon kívül egyebet adni nem akar, s egyetlen törekvése, minél több pénzt kiszipolyozni. Ez a tapasztalás vezette, hogy ő is egyre éberebben őrködjék az ország jogain, ami a főpapi székek betöltését, és a pápai udvar által körültekintően kidolgozott s alaposan behajtott különféle járulékok, évdíjak, valamint tizedek beszedését, az országból való kivitelét illette. Joggal panaszkodott a pápa, egy hozzá intézett levelében (1375.), hogy nincs még egy ország Európában, amelyből olyan kevés pénz folyna be a pápai kúriához, mint éppen a gazdag Magyarországból.[3] Anjou Lajos idővel arra is rájött, hogy balkáni hadjáratai és terjeszkedési törekvései éppoly kilátástalanok, mint a lengyel trón szorosabb magához kapcsolása perszonális unió révén.

Ekkor Anjou Lajos terveiben józanabb, reálisabb külpolitika jelei kezdenek mutatkozni. Először visszavonult a távoli Nápolyról, lemondva a vele járó mindenféle fiktív címekről, nem létező „achájai" hercegségről és „jeruzsálemi" királyságról. Azután kénytelen volt lengyelországi erőfeszítéseinek céltalanságát belátni, s levonni a balkáni vállalatok kudarcainak következtetéseit. A valósághoz való kényszerű közeledés egyre jobban erősítette benne azt a törekvést, hogy ésszerűen kormányozzon s az igazságosság látszatát is megszerezze.

Uralkodásának ebben a második felében látunk olyan törekvéseket nála, hogy célkitűzéseit ideológiailag megokolja. Az átmeneti időkből való az a törekvése, hogy a híres nemzeti szent, László király palástjába burkolózzék. László király, a pogány kunok megtörője és kiűzője, a „lovagkirály", akinek igazságossága és hatalma híressé vált, aki egyházi ügyekben meglehetősen független volt a pápától, amellett azonban olyan tekintélye volt, hogy a krónika szerint kereszteshadjárat vezetésével akarták megbízni, akinek trónutódlása nem volt éppen valami jogszerű, de a hiányt kipótolta az uralomra való „alkalmasságával", kitűnő jelszavakat és némi szentesítést tudott adni térítés ürügyén induló sikertelen balkáni és litván hadjáratainak, egyházi politikájának, s az Anjouk egészében véve oldalági jogosultságának a magyar trónra. István király, Imre herceg és László király gyalogszobrainak felállítása Nagyváradon igen jellemző erre az aktualizálási törekvésre, bár mindez a világi főurakkal szemben egyre hanyatló hatalmán nem sokat segített. Nem kevésbé jellemző, amit a

[2] Az *Ars Notarialisra* ld. Kardos Tibor: *A magyar humanizmus kezdetei.* 1936. Pannonia-Könyvtár, 20. sz. 10—15.

[3] Kardos Tibor: *A huszita mozgalmak és Hunyadi Mátyás szerepe a magyar nemzeti egyház kialakításában* (A következőkben csak: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza)* Századok. Bp. 1951. 1—4. sz. 122. — Molnár Erik: *A magyar társadalom története az Árpád-kortól Mohácsig.* Bp. 1949. 289.

Kolozsvári testvérek ezen alkotásairól a műtörténet meg tud állapítani, vagyis, hogy az olasz kora-renaissance szobrászatának megfelelő alkotások voltak.[4]

A László-kultusz történeti jellegű politikai módszer, s párhuzamos a történelemnek azzal a felfogásával, melyet a polgárság világnézete Itáliában elementáris erővel fejezett ki, addig nem látott tudatossággal széles elméletté épített. E szemlélet a történetírásnak életirányító szerepet tulajdonított, s elválaszthatatlan attól az új felfogástól is, mely szerint a történelem életmozgató ereje a személyes virtus. Természetesen már a feudális középkor folyamán is minden elvi színvonalú történetírásban és történeti kultuszban mint felépítményben több-kevesebb öntudatossággal megvolt ez a felismerés. III. Béla király eszményét látta Lászlóban, ezért szorgalmazta „szentté"-avatását. Kun László király udvari papja, Kézai Simon a hun-magyar krónikát ura törekvéseinek szellemében kivonatolta. Mindez azonban bátortalan kísérlet volt ahhoz képest, amit a renaissance e történetfelfogása jelentett. A fiatal polgárság életbölcsességet, a tapasztalatok tömegét kereste a történelemben, a renaissance fejedelmek a történelem tanításában a politika mesterét vélték felfedezni, a történelmet egyszesmind lelkesítő, dicsőségre nevelő eszköznek tartották. A humanisták abból indultak ki, hogy a dolgok csak variálódnak, mindez, ami megtörtént, ismét meg fog történni. De ezen a megállapításon túljutva keresték az okokat is, hogy miért történnek bizonyos dolgok így vagy amúgy, mennyire vannak az események az egyes emberek hatalmában. A polgárság azáltal szakít a középkorral, hogy a földi világ fejlődéséből a gondviselés szakadatlan beavatkozását, a csodákat, teljesen vagy nagyrészt kiszorítja. A történelmet emberek, kiváltképpen hősök művének tekinti. Közvetlen és magától értetődő szemléletük szerint mindent az emberi virtus intéz, s amit nem az emberi virtus, azt — igen jellemzően — nem isten, hanem a szerencse, az állhatatlan és veszedelmes szerencse.

Anjou Lajos körülbelül ugyanebben az időben, amikor a történetiség emlékeivel igyekszik magát körülvenni és trónját megerősíteni, felújítja a nemzeti történetírás dinasztikus változatát s az Árpád-házi feudális uralkodókhoz hasonlóan erőteljesen pártulfogja az udvari történetírást. E történetírásban különösen Küküllei Jánosnak, Anjou Lajosról írott életrajzában a középkori ideológiai kereteket új tartalom, a középkori stílust új látásmód feszegeti. Meg kell jegyezni, hogy mindazok a szerzők, akik az Anjou Lajos korabeli eseményeket örökítették meg, a XIV. sz. hatvanas éveiben fognak munkájukhoz. Elsőnek Kálti Márk, a híres *Képes Krónika* szerzője 1358 után lát neki művének. Az ő művében — magyar világi tárgyú történeti munkában először — olvassuk leírva a humanitast „emberi jóság", „jóindulat" értelmében. Ha előbb említettük, hogy az isteni gondviselés helyébe a szerencse lép, akkor jellemző tényként megemlíthetjük, hogy Kálti Márk székesfehérvári őrkanonok úgy véli, miszerint a Zách Felicián-eset után Károly király többé nem járt szerencsével, minden dolga megfordult: „Károly király mindeddig kedvező szelekkel hajózott és szerencséjének sajkája kedvére szelte a tenger tajtékzó habjait, de most már a forgandó szerencse arcát elfordítja, elbúcsúzik tőle, hátat fordít neki: mivelhogy mindenfelől háború támad, megveretik és kezeinek meg lábainak fájdalma is nagyon gyötri."[5]

[4] Dercsényi Dezső: *Nagy Lajos kora*, é. n. h. n. 120—123.

[5] Marci *Chronica de gestis Hungarorum*. Recensuit Franciscus Tholdy. Pestini, 1867, 102. — Felicianus vulnerat dominam Elisabeth reginam, CXV. — *Kálti Márk Képes Krónikája*. Összeállította és fordította Kardos Tibor. 72.

Körülbelül öt évvel később, 1363-ban fog Anjou Lajos életrajzához Tótsolymosi Apród János, küküllei főesperes, akit a magyar irodalomban Küküllei János néven ismernek. Bár előszavában, irodalmi mintáihoz hasonlóan istentől származtat minden cselekvést és eredményt, erről csakhamar megfeledkezik — akárcsak Bonfini egy évszázad múlva —, hogy magában az előszóban is az emberi erőkre figyeljen és a történeti szövegben ezenfelül esetenként valami félelmetesen ingatag, kiismerhetetlen, szakadatlan „változékonyságot", s az ugyanilyen ingatag „szerencsét" emelje közvetlenül a dolgok fölébe. Idő, alkalom, változás, szerencse mind olyan fogalmak, melyek ezután gyakran visszatérnek a magyar kancellária irodalmi emlékeiben, mint a humanista ideológia jellemző vonásai. E fogalmakban kell felismernünk a középkor és renaissance történeti gondolkodása közötti törés első feltűnő jeleit hazánkban. Fortuna istenasszony nem halt meg a középkorban sem. Ez a szerencse azonban isten szolgálóleánya. Állandóan forgó kerékhez voltak kötve pápák, császárok, királyok. A szerencse-fogalom a középkorban ritkán fejezett ki valamiféle zavart amiatt, hogy a hirtelen sorsfordulatot nem lehet megokolni valamilyen bűnnel, amit az ember elkövetett, ritkán fejezett ki akár félénk kétkedést is az isteni gondviseléssel szemben.

Milyen más ehhez képest a renaissance szerencse-fogalma. Elszakad istentől, még ha néha ünnepélyesen deklarálják is alájatartozandóságát. Machiavelli szerencséje a földgömbön áll, szilaj és kiismerhetetlen, vagy pedig gátakat törő, zúgó folyóhoz hasonlít.[6] A félelmes istenasszony Leonardo da Vinci rajzában sötét viharban repül.[7] A szerencse immár az emberi dúvadakkal benépesített középkorvégi, kapitalistakor-eleji politikai porond veszélyekkel teli lehetőségeit jelenti, a kereskedelmi és katonai kockázatot. A szerencse és a polgári vállalkozókedv birkózik egymással. Machiavelli szerint még rohammal le lehet győzni, csak jól kell megragadni az alkalmat és bátran kell cselekedni.[8] Guicciardini történeti és politikai írásaiban már azt vallja, hogy csak alkalmazkodni lehet hozzá.[9] Nagyon közel van ez a lelkiállapot a gazdasági erők kíméletlen hatalmának elfogadásához és a predesztinációba való belenyugváshoz.

A magyar irodalomban Kálti Márk fentebb idézett, nyugtalan sorai után Küküllei János művében tárul fel az új korszak történetszemlélete. A középkor stabil világa, megszentelt kapcsolatai megrendültek. Ha olyasmi történhetik, hogy egy királyi ifjút felesége tudtával és beleegyezésével tulajdon alattvalói meggyilkolhatnak, meginog ott minden, amit azelőtt szilárdnak hittek. Küküllei mondhatná, hogy a szerencse kereke fordult. De nem ezt mondja, hanem hogy „úgyszólván semmi sem marad állandó, de fut az idő szakadatlanul, sok változást görgetve, melyeket sem előre látni, sem előre megjósolni nem lehet, és úgyszólván semmi sincs, mely ne érezné a változékonyságot".[10] Ez bizony

[6] Niccolò Machiavelli: *Operette satiriche*. Intr. e comm. di L. Foscolo Benedetto, Torino, é. n. Collezione di Classici Italiani con note... Vol. XXXVI. 141—148, — U. a. *Il Principe*, Firenze. Con introduz. e nota di A. Oxilia, 99. l.

[7] *Leonardo da Vinci*. Novara, 1939. A Leonardo-Album a British Múzeum gyűjteményének szóbanforgó rajzát a 171. lapon közli.

[8] N. Machiavelli: *Operette satiriche*, 141. — Ua. i. m. 102.

[9] Francesco de Sanctis: *L'uomo del Guicciardini, Saggi Critici*, Napoli, 1923. II. 7—33.

[10] Küküllei idézetét ld. Schwandtner, *Scriptores Rerum Hungaricarum* (Bél), 1746. 179.

egyetemes szemlélet és hiányzik belőle minden teológiai vagy moralizáló elem. Ez nem a középkori feudalizmus által annyit emlegetett földi mulandóság, a tavaszi rét virágának ismeretes hervadása. Nem, ez az egyetemes, állandó változás közvetlen, elementáris érzése, valamiféle történeti földindulásnak cseppet sem vallásos érzékelése.

Anjou Lajos a történetírók szerint jámbor, ájtatos ember, aki mindig bízik a gondviselésben, de amikor például dalmáciai párthívein a velenceiek ünnepélyes ígéretük ellenére bosszút állnak, sem a király nem fordult vallásos vigaszhoz, sem a küküllei főesperes és egyszemélyben esztergomi vikárius nem erről elmélkedik: „Ezt a cselekedetet a király igen fájlalta, és szilárdan elhatározta, hogy megtorolja, *mihelyt a körülmények alkalmat adnak rá* (dum tempus se ad huc offerret).[11] Küküllei felismeri az alkalom és cselekvés összefüggésének híres renaissance-kori elvét, mely Vitéz János leveleskönyvének állandó fogalompárja lesz majd.

Küküllei világosan látja, hogy a hadi szerencse is igen változékony, lám a nápolyi magyar őrsereg hol szerencsétlenül, hol szerencsével harcol, „végül is az ellenséges szerencsétlenség lehanyatlott, és a szerencse ismét kedvezni kezdett" (tandem huiusmodi infortunio adversitatis decidente et fortuna iterum prosperante).[12] Küküllei változó világának és szerencséjének, félelmes vagy kedvező „idő"-jének, alkalmának a történelem porondján szereplő emberben ésszerű, öntudatos cselekvés, s a hírnév mértéktelen vágya felel meg. Erre később térünk vissza.

Ellenben e helyütt le kell már szögeznünk Küküllei János művének és a vele körülbelül egy időben elkezdett *Minorita Krónikának* nagy jelentőségű, tudatos módszertani változtatását a korábbi magyar történetíráshoz képest. Ennek azonban megvannak az európai összefüggései. Ugyanebben az évtizedben alapítja Anjou Lajos a pécsi egyetemet, bolognai mintára (1367), s a hatvanas évek kezdetétől fogva a velencei és firenzei kancellária befolyására némileg kezd átalakulni a magyar kancellária leveleinek kurta, nehézkes, dísztelen stílusa. Ezekben az években 1363-tól 68-ig él Petrarca Velencében, amelyet erre az öt évre az olasz szellemi élet központjává tett. Itt meglátogatta és nála tartózkodott Boccaccio. Az 50-es évek során s a 60-as években sorra járnak Budán Petrarca velencei baráti körének tagjai: Benintendi da Ravagnani kancellár (7-szer) és neveltje Paolo de Bernardo (5-ször) és a további kancellárok egész sora, akik barátságra lépnek a magyar kancellária tisztviselőivel.[13] Az érintkezés első jele a magyar udvari történetírás módszereiben azonnal megnyilvánul. Petrarca barátja volt a kiváló velencei doge, Andrea Dandolo, aki összegyűjtötte a velencei köztársaság tanácshatározatait, aki történeti műveiben állandóan leveleket, elküldött leveleket és dokumentumokat használt. Az ő példájára a kor velencei történetírása a diplomatikai módszert általánossá teszi, vagyis, hogy az események megokolására, bemutatására a történeti előadás szövegébe okleveleket ékel be. Ez a valósághoz való ragaszkodásnak kétségtelen jele. E módszer indítéka Dandolónál eredetileg a velencei osztályharc egy újabb foka volt. Nyíltan megírja a tanácshatározatok kiadásához írott bevezetésében, hogy e dokumentumok összegyűjtésére egyesek „veszélyes étvágya" miatt volt

[11] Uo. 179.
[12] Uo. 192.
[13] Kardos Tibor: *A magyar humanizmus kezdetei*, 33.

szükség.[14] Mit jelent ez a veszélyes étvágy? Azt, hogy megindult a küzdelem Velencében is egyrészt a meggazdagodott újabb kereskedő polgárság, másrészt a régi kereskedő arisztokrácia, az oligarchia között, hogy itt is mutatkoztak törekvések az egyeduralom megalapítására. Mint ahogy éppen néhány év múlva látjuk Lorenzo Celsi doge esetében, aki a kancellárral, Benintendivel együtt „váratlanul" meghal, mert az a gyanú forgott fenn, hogy meg akarják ismételni Marin Falier doge példáját, aki a köznép és a feltörekvő polgárok segítségével egyeduralmat akart teremteni és véget akart vetni az oligarchiának. A jelek szerint tehát Dandolo nem éppen haladó célzatból szedte össze az első oklevélgyűjteményt. Viszont a diplomatikai módszert magát a velencei történetírás általános keretében, a velencei állam külpolitikai célkitűzéseinek érdekében mint modern módszert alkalmazza a haza szolgálatában. Ez annál inkább természetes volt, mert pl. Velence dalmáciai politikája tárgyában nem volt nézeteltérés a régi oligarchia és a feltörő új csoportok között.

Nos, mint említettük, Küküllei János és a *Minorita Krónika* szerzője (művét Küküllei életrajzának két része közötti hézagba interpolálták nyilván a szerző intenciója szerint is) egyformán alkalmazzák a diplomatikai módszert a magyar udvari történetírásban. Ez a módszer alapvető különbséget jelez történetírásunk fejlődésében. A régebbi krónikák, sőt Kálti Márk *Képes Krónikája* és az új történetírás között ezáltal a tényekhez való viszony tekintetében van lényeges különbség. Nem kétséges, hogy a kancelláriai hivatal kialakulása, a fokozott írásbeliség s a regisztrum-vezetés nélkül korábban aligha következett volna be adománylevelek, misszilis levelek, feljegyzések felhasználása. Mégis e módszer átvételének belső társadalmi-politikai okai voltak. Anjou Lajos új főnemessége számára a trón megszilárdítása érdekében javakat adományozott, ennek erkölcsi jogcíme, az utókor előtti megokolása rejlik Küküllei krónikájában. Másrészről a királyi adománylevelekre, a megjutalmazottak érdemeire, katonai tetteire való hivatkozás uralkodói döntéssel szentesíti az életrajz adatainak valóságát. Nyilván részben a régebbi főnemesség és az újabb közötti belső csoportharcok tették nagyon is aktuálissá a diplomatikai módszer alkalmazását. Küküllei igen nyomatékosan hangsúlyozza több esetben, különösen a nápolyi hadjárattal kapcsolatosan, hogy ha valaki ezt vagy azt nem hinné, győződjék meg róla saját szemével a királyi adománylevélből.

De külpolitikai érdekek is tekintetbe jöhettek. Küküllei feltűnően hangsúlyozza, hogy Anjou Lajos és édesanyja, Erzsébet vallásos felajánlásaik során milyen mérvű pénzadományokat tettek Itáliában. Feltünteti az avignoni udvarnak fizetett hatalmas összeget is András herceg nápolyi uralkodói jogainak elismerése érdekében. Nem felejti el szembeállítani a pénzen vett zsoldoskatonák árulásait és alacsonyabbrendűségét a királyi hadakkal szemben, melyek a hírért, névért, becsületért harcolnak.[15] Amikor Anjou Lajos kiűzi a zsidókat Magyarországról, Küküllei szerint hagyja, hogy vigyék magukkal vagyonukat, mert nem akarja „beszennyezni" magát keresményükkel (uzsora). Küküllei általában véve szembeállítja a kincsgyűjtést a jó hírnév keresésével. Tehát kettős irányúak anyagi tárgyú megállapításai. Egyrészt feltüntetik az uralkodó bőkezűségét, másrészt hangsúlyozzák a pénz megvetését.

Pénzügyi tények és viszonylatok emlegetése egészben véve is új motívum

[14] H. Simonsfeld: *Andrea Dandolo e le sue opere storiche.* Archivio Veneto, Tom. XIV. P. I. 1877. 60.

[15] Ld. Küküllei: i. m. 175, 182.

történetírásunkban, mint ahogyan új Giovanni Villani krónikájában Firenze bevételeinek és kiadásainak feltüntetése. Különösen érdekes Küküllei említett híreinek kétirányúsága. A feudális magyar uralkodók között a pénzt legkevésbé éppen az Anjouk vetették meg. Bányákat nyitnak, pénzverdéket állítanak, növelik a királyi kincstár hasznát a kereskedelem fellendítése útján. A pápa keservesen panaszkodik a magyar király fukarságára és Anjou Lajos nyilván a pénzügyletekkel különösképpen foglalkozó zsidókat sem vallási okokból űzte ki. A zsoldosokkal szembeni állásfoglalása is kettős. Az árulást jellegükhöz tartozónak véli, de a megbízható zsoldosvezéreket Anjou Lajos adományokban részesíti és angol íjász zsoldosokat itthoni szolgálatra is felfogad.[16]

Nyilván az itáliai kegyhelyek megajándékozása arra volt hivatott, hogy megmutassa a király anyagi hatalmát s ezáltal az olasz közvélemény számára kívánatossá tegye a magyar Anjouk nápolyi uralmát. A magyar király és történetírója jól látja, hogy a polgáriasult Itáliában és a pénzügyletekbe belemerült pápai udvarban is döntő faktor a pénz. A királyi feudalizmus Magyarországon az Anjoukkal az egyre szélesebb pénzgazdálkodás útjára tért s ezzel a polgári viszonylatok talajára csúszott. Az Anjouk felismerték az új korszak követelményeit, de nyilván érezték az ebből számukra fakadó ellentmondásokat is. Mindezt Küküllei híven leírja és ezért híven is tükrözi a valóságot. A valóság hű ábrázolására való törekvés jellemző erénye történetírásának. Ezért hivatkozik okmányokra, ezért jelöli a pénzügyi motívumokat, ezért tünteti fel a szerencsétlenségeket, ezért ismeri el a katonai vereségeket is. Ugyanakkor azonban politikai célkitűzéseket valósít meg. Említettük már, hogy hangsúlyozza a király környezetének érdemeit, külpolitikai tekintetben pedig a király eszményi indítékait, önzetlenségének és bőkezűségének tanújeleit hirdeti minden ellenséges híreszteléssel szemben, hangsúlyozza a szerencsétlenségek és vereségek időleges voltát, a király ellenségeinek erkölcsi hitványságát.

Aktív politikai történetírás ez, mely miközben híven igyekszik a történeti valóságot a maga célkitűzése szerint ábrázolni, kénytelen az idő, az alkalom s a szerencse felhasználásának polgári ideológiájához fordulni, s kénytelen a valóságot okmányokkal, levelekkel, pénzadatokkal igazolni.

Küküllei műve a velencei humanizmussal való igen intenzív kapcsolatok idején keletkezett. Befejezése és az előszó megírása (1387—98) ugyancsak olyan időszakra esik, melyben a velencei érintkezések ismét szerfölött aktívak voltak. Ezekután természetes, hogy nemcsak a hazai szükségleteknek olyannyira megfelelő diplomatikai módszert találta meg a velencei történetírásban (Andrea Dandolo, Benintendi de Ravagnani, a magyar-párti Zárai Névtelen), de előszavának felépítésében is velencei példára tekintett. A jelek szerint Andrea Dandolo *Kis krónikájá*-nak szerkezeti felépítését vette alapul. Ugyancsak Andrea Dandolót követi művének fejezetekre osztásában is.[17] Addigi történetírásunkban szokatlan irodalmi tudatosságra, írástudó, művelt olvasó közönségre enged következtetni, amikor azért határozza el a fejezet-beosztást s a fejezetek ellátását címmel, hogy olvasói könnyebben megtalálják a műben, amit keresnek.[18]

Küküllei János szóban forgó előszavával az Anjou Lajos halála utáni kulturális helyzet jellemzésénél kell foglalkoznunk. Azonban már itt is ki kell emelnünk egy fontos mozzanatot, mely általában jellemző Anjou Lajos udva-

[16] Ua. 193.

[17] Kardos Tibor: *A magyar humanizmus kezdetei*, 42.

[18] Küküllei: I. m. 171—172.

rának műveltségére. Előszavának nyíltan vallott politikai példaképe egy kormányzati tanácsokat tartalmazó ún. „királytükör". Ezt a királytükröt azonban különösen a középkor végén kedvelték egyre jobban. A címe *Titkok titka (Secreta Secretorum)*. Aristotelesnek tulajdonították, ami nem egyéb ráfogásnál, mert a munka arab eredetű, racionalista alkotás. Jellemző, hogy lapjain a legtöbb helyen egészségügyi tanácsok vannak. Ezenfelül azt kívánja, hogy a királyt mindenben a józan ész vezesse, soha semmit ne bízzon a véletlenre, pl. bőség idején raktározzon el gabonát. Figyelmezteti, hogy a nőktől óvakodjék, hátha megmérgezik. Tanulmányozza az asztrológiát, az emberek arcvonásait, becsülje az orvosokat. Jutalmazza a tudományt s az írókat.[19] Tudjuk, hogy a *Titkok titka* megvolt Anjou Lajos könyvtárában s valószínűleg Róbert nápolyi királytól örökölte. Ezt a híres könyvtárat a magyar uralkodó azután kedvenc orvosának, Conversino da Ravennának ajándékozta, mivel jelentékeny része orvosi mű volt és úgy vélte, hogy orvos tud legjobban okulni belőle és őt is oktatni mindabban, amire az évek során édeklődése ki fog terjedni. Conversino da Ravenna a könyvek egyharmadát, valószínűleg a hivatása szempontjából legfontosabbakat vitte magával Magyarországra, egy másik részét maga után küldette, de az útközben elveszett.[20]

Anjou Lajos különös vonzalmát az orvostudományok iránt több jel mutatja. Egyik kedvelt híve, Saraceno de Padova kamaragróf eredetileg gyógyszerész volt. Az uralkodó élete vége felé orvosa Jacopo d'Arqua volt, a bolognai, majd padovai egyetem tanára, aki a nagy római orvoshoz, a diagnosztikus vagy másként tapasztalati módszert alkalmazó Galenushoz írt magyarázatokat.[21] Valószínűleg orvosi minőségben tanított vagy gyógyított Tommaso da Bologna, a szabad művészetek és az orvostudomány mestere, aki 1374-ben Anjou Lajos követeként járt a francia udvarban. Emellett Anjou Lajos buzgón tanulmányozta az asztrológiát. Az asztrológiában babonás elem volt a jóslás, de mindenképpen nem keresztény, materialista mozzanat az a felfogás, hogy az emberi dolgok és különösképpen az emberi test alá van vetve a természet befolyásának a csillagok sugárzásán keresztül. A feudális egyház teológusai megpróbálták, hogy tompítsák a tanítás materialista élét és olyan magyarázatokat találtak ki, hogy a csillagok mintegy „jelzik" isten akaratát. Alig kell mondanunk, hogy a „gondviselés" bevitelére irányuló kísérlet teljességgel kudarcot vallott. Küküllei János is megemlékezik róla, hogy a király járatos volt az „asztronómiában", ami alatt azonban ebben az időben nem a modern csillagászati tudományt értették. A király minden fontosabb vállalkozás előtt jósoltatott horoszkópból, vagyis felrajzolták az égbolt összes csillagainak állását és ebből következtettek a megkezdendő vállalat sikerére. Giovanni Villani említett firenzei krónikájában, mely a renaissance történetírás egyik leghíresebb

[19] Aristotelis philosophorum maximi *Secretum Secretorum* ad Alexandrum *De regum regimine; De sanitatis conservatione, De physionomia.* Bononiae, 1516.

[20] Kardos Tibor: i. m. 69. — R. Sabbadini: *Giovanni da Ravenna.* Como, 1924. Studi Umanistici l. 8—10, 157.

[21] Jacopo d'Arquahoz ld. Gir. Tiraboschi: *Storia della letteratura italiana.* Firenze, 1807. V. P. I. 66. — A Galenus-kommentárra vonatkozólag ld. Michaelis Savonarolae *Commentariolus de laudibus Patavii.* Lib. I. cap. 3. Muratori: *Rerum Italicarum Scriptores. Tom. XXIV. 1166. col.* — Megjegyzendő, hogy ebben az időben hazai világi orvosokról is tudunk már, sőt 1365-ben egy »Ungarus« nevű orvos Brno lakói között is szerepel. Vö. Hans Wels: *Brünn im XIV. Jahrhundert.* Zeitschrift des Mährischen Landesmuseums, II. Bd. Brünn, 1902. 79. Erre az adatra Székely György hívta fel figyelmem.

alkotása, közli Anjou Lajos nápolyi bosszuló hadjáratának indulási horoszkópját.[22] Mindez arra mutat, hogy Anjou Lajos érdeklődése, kezdettől fogva élénk volt az asztrológia és az orvostudomány, valamint az arab racionalizmus bölcsessége iránt, amihez állandó betegeskedése járult, mint az orvostudomány iránti érdeklődés gyakorlati oka. Ha ehhez hozzávesszük, hogy nagybátyjához hasonlóan erősen pártolta a ferencrendnek azt az irányát, amely lépten-nyomon kilépett az egyház megszabta irányból, az ún. spirituálisokat, akkor jogos a felfogás, hogy a király gondolkodásában jelentékeny újszerű elem volt. A királynak és anyjának magatartásában kiemeli Küküllei „a buzgó áhitat"-ot (zelo devotionis).[23] Anyjának itáliai útjáról szólva, aki szinte „meggyulladt" az áhítattól (cum devotione accendens), úgy jelöli magatartásának visszhangját a tömegben, hogy akik látták, „valamiféle szellemi vigasságot" (quendam spiritualem iubilum reportare) éreztek.[24] A király visszavonulása a magányba élete vége felé lehetett sokat emlegetett betegségének is következménye, de ahogy Küküllei jellemzi, az inkább a kontemplatív elvonulásra enged következtetni. Így tett nagybátyja, Róbert nápolyi király is. De egy olasz forrásban, Giovanni da Prato regényének — *„Az Albertiak Édenkertjé"*-nek — egyik magyar tárgyú novellájában ugyanígy szerepel.[25] Ferences irányú tájékozódásra vall, hogy Küküllei éppen művének vége felé, amidőn a király magányáról, elmélkedéseiről beszél, ejti szerét uralkodása olyan jellemzésének, mely szerint nem a szenvedély (passio) és akarat (voluntas) vezette, hanem az értelem (ratio) és a törvény (lex). Ez tulajdonképpen a két ellentétes fogalompár meghatározásában a zsarnokság, a tyrannis és a törvényes uralkodás közötti ellentét, úgy, ahogy azt a legtisztábban Duns Scotusnál, Aquinói Tamás híres ferences ellenfelénél találjuk.[26] Ez az abszolút hatalomnak az a bizonyos elmélete, az „absoluta potentia" elve, mely ellen még száz évvel később Hunyadi Mátyás törvénykönyve is tiltakozik. Hogy milyen joggal, arról lehetne vitatkozni. Mindenesetre igen jellemző, hogy ez Küküllеinél vetődik fel először, de jellemző forrása is: az ellenzéki ferences teológus.

A törvényesség és az értelem követelménye nagyon is összhangban van a *Titkok titká*-nak gondolatvilágával, és a fentebb tárgyalt kultúra elemei összefolynak. Nagyon érdekes figyelemmel kísérni, hogy az országban általában milyen kulturális nyomok maradtak meg ebből az időből. A *Titkok titká*-hoz hasonló, de talán jellegében még inkább arab művek egész soráról van bizonyítékunk. A zágrábi káptalan könyvtárának tekintélyes része averroista jellegű orvostudományi és asztrológiai művekből állott.[27] A könyvtár egészen a XIV. századig megy vissza, ezért jellemző a most tárgyalt korra. Az általunk

[22] Giovanni Villani: *Historie Fiorentine*, lib. XII. Ed. A. Muratori: *Rerum Italicarum Scriptores*. Tom. XIII. Mediolani, 1728. A horoszkóp a 996. és 997. columna közé van mellékelve.

[23] Küküllei: i. m. 185.

[24] Ua. i. m. 175.

[25] Kardos Tibor: *Az Albertiek Édenkertje*. Bp. 1937. Minerva-Könyvtár, 53. sz. 13.

[26] Vö. Jos. Holub: *Ordinaria potentia—absoluta potentia*. Revue Historique de droit français et étranger, 1950. 93—99. Továbbá: E. T. Galvan: *Los supuestos scotisticas en la teoria politica de Jean Bodin* (Publicationes de la Universidad de Murcia), 1951. 30. — Historische Zeitschrift, Bd. 175. 1953. 194.

[27] A könyvek felsorolását ld. J. Tkalčić: *Monumenta Historica Episcopatus Zagrabiensis*, Zagreb, 1874. XI. 154—57. Ismételten felsorolja Békefi Remig: *A káptalani iskolák története Magyarországon 1540-ig*, Bp. 1910. 336—37.

ismert címekből kiderül, hogy Avicenna két műve is megvolt. Avicenna pedig a középkori materializmusnak talán legnagyobb képviselőjéül tekinthető, s ha az arab bölcseletnek volt szerepe a szabadgondolkodó humanizmus létrejöttében, akkor Avicennának mindenesetre volt. Persze nem tudjuk, mi szerepe lehetett e könyvtár asztrológiai és orvosi részének összegyűjtésében Jacopo da Piacenzának, aki bár Róbert Károly idején jött Magyarországra, Anjou Lajos orvosa lett, s mint zágrábi püspök halt meg 1348-ban. Mindenképpen jellemző azonban, hogy éppen Zágrábban tűnnek fel ezek a könyvek, mert ez az Itáliához oly közel fekvő, akkor még erősen vegyes, horvát—magyar jellegű város a humanizmus közvetítése tekintetében is fontos átmenőhely volt.

Az Anjou Lajos-korabeli kultúrára egy másik jellemző dokumentumunk is van. A magyar király-gesta Anjou-kori folytatásának egy változata volt az ún. *Chronicon Acephalon*. Ez a történeti kézirat a Kálti Márk *Képes Krónikájával* rokon ún. *Budai Krónika* családjába tartozik. A XIV. századi kódex, mely az 1342-ig tartó krónikát tartalmazza, igen jellemző részekből áll.[28] A magyar krónikát *Nagy Sándor históriá*-ja követi (*Historia Alexandri Magni*) és Odorico da Pordenone beszámolója keleti utazásáról. A Nagy Sándor-história nem egyéb, mint a középkor híres Nagy Sándor-regénye. A mesés Kelet mesés görög uralkodójáról szól, ugyanakkor, akit a *Secreta secretorum* is felidézett. Viszont a kéziratban harmadiknak foglal helyet a mesés Kelet iránti érdeklődés egy már erősen polgári szellemű megnyilatkozása, Odorico da Pordenone híres útleírása. Az ismert ferences utazó jámbor szándékból, de vajmi polgári szemmel nézte Keletet, és Marco Polo mellett talán a legtöbbet neki lehet köszönni Kelet reális megismerése tekintetében. Tekintve azonban, hogy csak 1331-ben halt meg, és művét 1330-ban diktálta, a mű Magyarországra jutása rendkívül gyorsnak mondható, és az olasz, valamint hazai igényeknek csekély szintkülönbségét hirdeti. India, Szumátra, Jáva, Borneó, Indokína és Kína partjai kibontakoznak a mesék ködéből és valóságos országokká válnak. Ezekben az útleírásokban azt a törekvést kell látnunk, hogy mesék helyett reális földrajzi és történelmi képet adjanak. A kézirat pompásan példázza a kultúra gyors elfordulását, s lényegében ugyanazt a képet mutatja, mint Anjou Lajos történetírásának rohamos változása. Átmeneti időszak ez Magyarországon, s már valóban a humanizmus előterében járunk.

Azt azonban téves volna hinni, hogy Anjou Lajos maga eljutott volna a humanizmushoz. A történetírás szükségességét belátta, az orvostudományt nagyrabecsülte, mert hiszen az egészség visszaszerzésével foglalkozik. Nem hiába jegyzi meg Küküllei János, hogy amikor a király Aversa ostrománál súlyosan megsebesült, „isteni segítségben bízva s *az orvosok gondja segítségével* elkerülte a halált". Olyan ez a kettős megokolás, mint amikor Boccaccio a *Decameron* bevezetésében arról elmélkedik, hogy az 1348-as nagy pestis vagy isten büntetése volt az emberiség bűneiért, vagy a csillagok kártékony befolyása.[29] Anjou Lajos talán még azt is belátta, hogy helyes, ha a kancellárok jobban fogalmaznak. De humanista nem lett és különös fontosságát nem érezte a stílus szépségének. Márpedig az erre való törekvés elszakíthatatlan az új tartalomtól.

[28] Ld. E. Bartoniek: *Catalogus Bibliothecae Musei Nationalis Hungarici XII. Cod. Latini medii aevi.* Budapestini, 1940. no 405, 366—67.

[29] Küküllei: i. m. 184. Ld. továbbá: Giovanni Boccaccio: *Il Decameron*, riscontrato co'migliori testi e postillato da Pietro Fanfani, Firenze, 1897. 6.

Van erre vonatkozólag egy perdöntő adatunk. A magyar király orvosának, Conversino da Ravennának fia, Giovanni da Ravenna, a XIV. századnak Petrarca és a firenzei kancellár, Colluccio Salutati mellett legkiválóbb alakja lett. Budán született és gyermekkorának emlékei a magyar uralkodóhoz kapcsolták. Nagy szerepére a magyar humanizmusban még visszatérünk. Élete végén emlékiratainak megírásába fogott, s ezeknek egyik fejezete arról szól, hogy Petrarca az őt meglátogató pécsi püspök előtt keményen megrótta Anjou Lajost, mert nem pártolja a humanizmust és nem törődik leveleinek stílusával. Ez a nyilatkozat elvi jelentőségű, mert a humanisták és kenyéradóik, az uralkodók közötti feszültség első nyílt jele. Teljes terjedelmében közöljük Petrarca szavait: „Hasonlóképpen Francesco Petrarca a hunok királyának, Lajosnak hanyagságát a műveltek pártfogásában keményen megtépázta. Amikor ugyanis levelet kapott a királytól, melynek szerkezete és előadásmódja elárulta az írnok műveletlenségét, így szólt a pécsi püspökhöz, ki őt a király nevében meglátogatta: »Mondd meg a királynak, hogy végtelenül sok agarának számát némileg csökkentse és e pénzen valamivel élénkebb szellemű, műveltebb és ékesszólóbb levelezőről gondoskodjék.« Éles szavak ezek, ha mérlegeljük tartalmát. Mert ő e szavak hegyével a király vak, sőt a király személyében az uralkodóknak vak eljárását döfte meg, melyet életükben és dolgaikban tanúsítanak. Mert isten ellen való vétek, hogy dús kincseik közepette hamis és vétkes gyönyörükbe merülve tobzódnak. Mert a hazugságra kész embereknek, a hazugul ostobáknak és bölcsen hazudóknak kiszolgáltatják magukat pénzüknek nagy, erkölcsüknek még nagyobb veszedelmével és — hihetetlen elmebeli eltévelyedés! — a legszemérmetlenebb emberek dicsérete után vetik magukat, a műveltek dicséretét megvetik, a derék emberek igaz és méltó gúnyával nem törődnek s ami még kárhoztatandóbb, tudva és akarva megvetik ... Ez itt vadászkutyákat gyűjt, megfeledkezve Acteon gonosz szenvedélyéről. Pedig mennyivel kielégítőbb, mennyivel egészségesebb lenne ahelyett hogy ilyen állatokat táplál, vagy olyan embereket, akik még ezeknél az állatoknál is rosszabbak, ha olyan valakit szerezne, kisebb költséggel, aki isteni dolgok értelmével van megáldva, aki tisztes mesterségek tudásával kiváló, aki régmúlt tettek emlékezetétől ékesszóló lévén elűzi az élet undorát, megnyitja a hadi dicsőség fényét és nem engedi, hogy az élet gyümölcs nélkül teljen el. Pedig milyen nagy haszna van az ékesszólásnak! A királyok számára mennyi dicsőséget, mennyi hírt, mennyi ragyogást halmoz fel és a rólad való közhiedelmet mennyire átjárja. Mert többnyire ízetlen dolgokat ragyogó ékesszólás fűszere ízessé tesz, evvel ellentétben a jó ügyet a fogalmazó dísztelensége gyakran megvetés tárgyává teszi."[30] Egyszóval Petrarca szavai az ellen dörögtek, hogy az uralkodók a legkevésbé sem törődnek a tudósok nyomorával.

Anjou Lajos tehát nem volt humanista, még akkor sem, ha a kancelláriájában és a Vilmos kancellár felügyelete alatt álló pécsi egyetemen, az udvari történetírók körében és egy-egy művelődési centrumban feltűnnek az új idők ideológiáinak kétségbevonhatatlan jegyei, s közöttük éppen a hírnév követése, a tettek megörökítése az utókor számára. A társadalmi előfeltételek lassan értek meg. Hiába tart egy magyar deáknak, Magyarországi Andrásnak doktorrá avatásán 1342. március 9-én a híres humanista jogász, Giovanni d'Andrea hatalmas buzdító beszédet, mely elejétől végig cicerói idézetekre van alapítva,

[30] Kardos Tibor: *Magyar tárgyú fejezetek Giovanni da Ravenna emlékiratában.* Klny. az Egyet. Phil. Közl. 1936. 7—12. füz. 11—12.

ha egyszer a feltételek itthon még nem értek meg rá. A királyi hatalom erősítése még nem érte el a centralizáció ismérveit, a polgárréteg még nem olyan erős, hogy ezt támogathassa, a török veszedelem, mely ezt a fejlődést meggyorsította, még nincs a magyar köztudat előterében. Pedig ez a beszéd igen nagyjelentőségű. Előtörténetéhez tartozik egy híres irodalmi dokumentum, Jeromos ún. *Látomás*-a, melyet a IV. században élt római egyházatya egyik levelében írt le. Eszerint megidézték a túlvilági ítélőszék elé s ott megkérdezték, hogy micsoda? Válaszára, hogy ő keresztény, rámordult a túlvilági bíró: „Hazudsz, Cicero hive vagy, nem pedig keresztény, mert ahol a te kincsed, ott van a szíved is." Ezek után pedig megkorbácsolták Jeromost álmában, amint az a rabszolgatársadalomban megszokott dolog volt.[31] Jeromos evvel azt akarta kifejezni, hogy szakítani kell a pogány műveltséggel, nem lehetséges az, hogy valaki egyszerre antik írókon képzett szónok és az új vallás lelkes hirdetője legyen. A bolognai humanista professzor ennek a látomásnak az ellentétét képzeli el beszédében és elmondja, hogy éjjel álmában megjelent neki a nagy ókori szónok, Cicero és panaszkodott, hogy készülő beszédében a keresztény egyházatyákra hivatkozik, nem pedig reá. Vitát kezdenek, s a tudós jogász felébredve elhatározza, hogy kedves magyar tanítványának avatási beszédét Cicero mondásaira építi fel.[32]

A magyar humanizmus kezdeteinek élén ez a jelentőségteljes beszéd áll: harci riadó a középkor ellen. Megfordítja a jeromosi látomást az ellenkezőjére. Azt akarja mondani, nincs modern tudomány és gondolkodás pogány példák nélkül. Persze ebből még nem lett itthon humanizmus. Ha Anjou Lajos halála után a pécsi egyetem tanárainak és hallgatóinak tartott tudós beszédek a magyar humanizmus első dokumentumai, akkor abban nagy szerepe van éppen a bolognai egyetem római jogászaival, grammatikusaival való kapcsolatnak. E tekintetben régi hagyományt lehet számon tartani. Azt mondhatjuk, hogy már Giovanni d'Andrea említett doktorráavató humanista beszéde előtt olyan kifejezések fordulnak elő a magyar okleveles gyakorlatban, melyek a római jog hatásának klasszikus és humanisztikus elemeit tüntetik fel. Pl. egy 1327-i országbírói oklevelében Köcski Sándor országbíró, Károly Róbert tartományúr-ellenes hadvezére, a „magyar királyság köztársaságát" említi, s a feudális önkénnyel szemben azt az elvet vallja, hogy a bírónak kötelessége megadni „kinek-kinek a magáét". Egy másik ilyen feltűnő jel polgári jellegű oklevélben fordul elő néhány évvel a bolognai beszéd után (1348). A késmárki tanács oklevele kiemeli mint értékmérőt az emberi értelmet: „mivelhogy az ember értelmes lény" (cum homo sit racionabilis creatura[32/a]).

A pécsi beszédekből nyilvánvalóan kivilágló humanista szellem egyéb tekintetben sem korlátozódott az uralkodó halála utáni évekre. Anjou Lajos a délvidéki nép ellenállásától való féltében és Pécs városiasságának lehetőségeit számbavéve, alapította Pécsett az egyetemet. Az elmondottakból világos, hogy

[31] Jeromos ún. *Látomás*át ld. Epist. 22. Ad Eustochium de custodia virginitatis, C. 30. *Szemelvények Szt. Jeromos leveleiből.* Jegyzetekkel kísérte Fray Jenő (Bp. 1935.) Florilegium Patristicum Fasc. IV. 10—11.

[32] Kardos Tibor: *Deákműveltség és magyar renaissance.* Századok, 1939. 7—8. sz. 313—14.

[32/a] Köcski Sándor oklevelét ld. Nagy Imre, Véghely Dezső és Nagy Gyula: *Zala vármegye története.* Budapest, 1886. Oklevéltár. I. köt. 3052. 251; a késmárki tanács oklevelét id. Fejér: *Codex diplomaticus regni Hungariae,* IX. 1. 638. Mindkét oklevélre Székely György hívta fel figyelmemet.

a királyi feudalizmus biztosítékának tekintette, racionális intézkedésnek hatalma érdekében, de semmi esetre sem volt szándékában a humanizmust átplántálni. Ez mégis megtörtént, mert az egyetemek a középkor hivatalos feudális tudománya mellett kitermelték annak ellenkezőjét is. A forradalom és újítás szelleme először az egyetemeken jutott kifejezésre, a műveltek között. Ez azonban nálunk is szorosan összefonódik a népi ellenállás kérdésével.

Azt azonban le kell szögeznünk, hogy az arab racionalizmus és a római jog, a humanista történetszemlélet benyomult a vezető körök ideológiájába és ott bizonyos pozíciókat is szerzett.

A kulturális elemeknek ez az ötvözete, melyben a humanisztikus elem egyre erőteljesebben jelentkezik, mint láttuk, nagyrészt független volt az uralkodó akaratától és különösen humanista vonatkozásban az objektív történeti fejlődés feltételei és a kulturális érintkezések voltak a döntők. Azokban az esetekben, amidőn humanista történetszemlélettel találkozunk, egyszersmind feltűnik a központi hatalom erősödésének ténye, pénzviszonylatok, de főként a személyes és diplomáciai érintkezés az új polgári réteggel és annak klasszikus hazájával, Itáliával. A magyar Anjouk rokoni kapcsolatai a félig-meddig feudális Nápollyal, a kapitalisztikus fejlődés élén járó Firenzével és a velencei kancelláriával nemcsak puszta érintkezés volt, ami diplomáciai téren igen gyakori ebben az időben. A magyar uralkodóház nápolyi érdekeltsége révén, az ott történt események következtében a magyar udvar a szó legszorosabb értelmében kénytelen volt részt venni az itáliai renaissance-társadalom válságában, és éreznie kellett következményeit. Mindehhez felvevőre is szükség volt, ezt pedig megtaláljuk a magyar Anjouk kancelláriájának egyházi javadalmú, de világi hivatali elfoglaltságú értelmiségében.

Népi ellenállás és a humanizmus első tényei

A bogumilizmus. A boszniai patarénok. Magyar patarénok. A Ferenc-legenda és az eretnekség. A pécsi humanista beszédek. Küküllei János művének folytatása és előszava. A mű karaktere, ellentmondásai és jelentősége. Az áthozatal története. Lorenzo de Monacis humanista epikus költeménye. László király nagyváradi lovasszobra. A budai főiskola megalapítása. Zsigmond kísérletei humanisták megnyerésére a kancellária számára.

A Balkán szláv népei igyekeztek ellenállni a náluk is keletkezőben levő feudalizmusnak, valamint a délről és észak felől előnyomuló idegen feudalizmusoknak. Ezeket a túlnyomóan pásztor és paraszt foglalkozású népeket délről a bizánci birodalom fenyegette, északról pedig a magyar feudalizmus terjeszkedett, különösen az Adria felé. Emellett egy harmadik hatalom is jelentkezett — ami a nép vallásos és fegyveres ellenállásának kihívásában ugyancsak jelentékeny tényezővé vált — és ez a velenceiek terjeszkedése végig a dalmát partok városaiban. A bolgár és macedón nép ellenállásának vallásos formája volt a „bogumilizmus". Későbbi boszniai híveit „pataréneknek" is nevezték. Ezt az elnevezést már Olaszország történetéből ismerjük, mint az olasz polgárság ellenállásának egyik alapvető formáját. Kosmas presbiter még a X. század második felében (972) úgy jellemzi a bogumilokat, hogy tagadták a világi és egyházi hatalmat. Azt hirdették mindenfelé, hogy nem kell szol-

gálni sem cárnak, sem az uraknak, bűnös dolog minden adó és szolgáltatás.[33] Egyszóval elutasították a feudalizmus minden formáját. Tudjuk, hogy az eredeti bogumil tanítás elvetette az egész fizikai világot, de azt is tudjuk, hogy ez a tanítás az évszázadok során egyre inkább szelídült és hogy a felavatatlanok nagy tömegét nem kötelezte önmegtartóztatásra. Boszniában emellett egészen különleges formát öltött magára a tekintetben, hogy bizonyos kiegyezés jött létre a helyi, kisebb rangú uralkodók, a knézek és a patarén szegény nép között a külső hódítókkal szemben. A szegény bosnyák nép pl. tisztában volt azzal, hogy magyar vagy velencei uralom esetén (a partvidéki városokban) kétszeres, sőt háromszoros adót kell majd fizetnie s elnyomatása nem hogy csökkenne, de növekedni fog. Viszont a knézek annak fejében, hogy megkapják a maguk adóját, hajlandók voltak eltűrni a titkos vagy éppen nyílt bogumilizmust és fegyveres erejükkel sok esetben a nép támogatásával szembe tudtak szállni az idegen hódítással. Egy-egy magyar keresztes hadjárat alkalmával, ha a harc többé nem volt lehetséges a túlerővel szemben, a nép a hozzáférhetetlen hegységek ösvényein át eltűnt a rengetegekben és barlangokban, s csak akkor jött elő, amikor a hódítók visszavonultak.

Magának az eretnekségnek az elterjedése igen jellemző a Balkán viszonyaira. Konstantinápoly szegény-negyedeiből és kisázsiai tartományok határvidékeiről már a VII. században vannak híreink egy olyan eretnekségről, amely a nép ellenállását hasonló formák között rögzítette (paulicianusok) és amely csakhamar megjelenik Macedóniában, majd Bulgáriában.[34] A bogumilizmus a X. század első harmadában keletkezik Bulgáriában a bizánci behatolás idején. Két változatáról tudnak, egy ún. „abszolút dualistáról" és egy „relatív dualistáról". A XII. század második felében Boszniában és Dalmáciában már igen erős. Ez utóbbi helyen a mérsékelt ág állítólag olasz közvetítéssel terjedt el. És itt meg kell állnunk egy pillanatra: a mérsékelt ág tipikusan városi jelenség. Ez a forma a tevékeny polgárságnak jobban megfelel, mert a fizikai világot szükséges rosszként fogja fel és nem veti el, mint a „jó" principiumával harcoló örök „rossznak" ijesztő megnyilvánulását. A források két, Dalmáciával kapcsolatban álló ötvös nevéhez fűzik a mérsékelt tan elterjesztését Boszniában. A szigorú tan állítólag később terjedt el, viszont keletről, Bulgária felől. Nyilvánvalóan a tanítás megoszlása társadalmi volt. A pásztorok és szegény jobbágyok között a szigorú tan terjedt el, a polgárok hajlamosabbak voltak az enyhébb felfogásra. A magyar királyoknak már a XII. század vége felé elkeseredett harcot kellett folytatniok ahhoz, hogy megtarthassák a magyar feudális hatalom adriai helyzetét. A XIII. század első évtizedeiben egymást követik a nagy zajjal megindított, de csekély eredményekkel járó keresztes háborúk. Felállítják a szerémi püspökséget csak azért, hogy jobban szembe tudjanak szállni evvel az „eretnekséggel", amely hovatovább bosnyák nemzeti „eretnekséggé" vált, és azt tekintették „jó bosnyáknak", aki patarén volt. A XIII. század vége felé és a XIV. század első évtizedeiben ismét megerősödött a népi ellenállás, azért is, mert ez időben Európából mindenünnen Magyarország déli határai felé kezdtek húzódni kiüldözött „eretnekek", akik a patarénok szomszédságában, a határvidéken biztonságban érezték magukat. A

[33] Hodinka Antal: *Egyházunk küzdelme a boszniai bogumil eretnekekkel*, h. n. é. n. 112. l. Idézi: Kardos Tibor: *A Huszita Biblia keletkezése*. Klny. a M. T. Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei, III. 1—2. sz. 156.

[34] I. Döllinger: *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, München, 1890. I. 1—15.

pápa külön levélben fordult Róbert Károlyhoz és felhívta figyelmét a magyar délvidékre menekülő feudális-ellenes tömegre.[35] Ennek a ténynek kell tulajdonítani, hogy a szigorú Ferenc-rend, az „obszervánsok" kolostorainak egész sorát igyekeztek felállítani, a patarének és egyéb népi csoportok ellen. Az már a körülmények iróniája, hogy a szigorú ferencesek közül nem kevesen maguk is az inkvizíció elől szöktek, mert „spirituálisok", vagyis Gioacchino da Fiore tanítványai voltak. Még egyáltalán az sem dőlt el ekkor, hogy a szigorú ág, az ún. „obszervánsok" megmaradhatnak-e az egyház keretén belül? Ezek a részben kétes hűségű ferencesek kellett, hogy harcoljanak az őket körülvevő antifeudális népi tömeggel. Kénytelenek voltak népi nyelven gyakorolni a feudális egyház ritusait, népi nyelven prédikálni. Így keletkezett ebben a környezetben az első nagyobb arányú magyar irodalmi mű, a *„Ferenc-legenda"*. Jellemző, hogy a magyar *„Ferenc-legenda"* igen erősen magán viselte a spirituális jelleget. Éppen ezért, bár a patarén népi ellenállásra válaszul keletkezett, mégsem tekinthető ellenforradalmi alkotásnak, nemcsak mert kénytelen volt idomulni a nép nyelvéhez és hangulatához, hanem mert a létrehozók maguk is az ortodoxia és az eretnekség határán mozogtak.[36]

Annál jelentőségteljesebb, hogy ez a mű 1370 körül *magyar* nyelven keletkezett, jeléül annak, hogy magyar ferencesek számára készült, vagyis hogy ebben az időben magyar anyanyelvű népességet is kellett téríteni, vagy legalábbis megőrizni. A délvidék ekkor vegyes lakosságú terület volt, a magyar néprajzi elem mélyen benyomult Horvátországba és nemcsak a városokban volt képviselve, mint Zágráb, hanem összefüggő területeken, s azonfelül még szórványokban is fellelhető volt. E vegyes etnikumú területekre a bogumilizmus már igen korán behatolhatott, mert már a XIII. század első évtizedeiben a feudális püspöki kar félelme olyan arányú, hogy csakis erre lehet gondolni. Jelentékeny mozzanat, hogy e népi ellenállás éle eredetileg általában *mindenfajta* feudalizmus ellen irányult, csak másodlagos tényező, hogy a knézeknek az idegen feudalizmus ellen sikerült fordítaniok.

Már most a magyar délvidék kereskedelmileg igen fejlett országrész volt: a Duna és a Száva meg a Dráva árterületein óriási legelők terültek el, ahol erős állattenyésztés folyt, ezenfelül a Szerémség az ország egyik legrégibb és legvirágzóbb bortermő vidéke. A Villányi-hegyektől a Duna és a Tisza összefolyásáig a szőlőtermő vidékek egész sora terült el. Emellett a Duna átkelő helyein, az olaszországi és a Balkán felé vezető utak csomópontjain élénk, gyorsan gazdagodó mezővárosok nőttek ki. A Fruska Gora lejtőin latinok jelentek meg: lotharingiaiak, milánóiak és rajtuk kívül németek. A vidék lakossága pásztorkodás és a földművelés mellett kereskedelemmel és iparral is foglalkozott. Szlavónia produktumait dalmát közvetítéssel már a XII. század óta az olasz városok piacaira viszik. A délvidék boron kívül halat, prémet is szállított, ez utóbbit külföldre is. Itt alakult ki a földművelésnek legtöbb hozzáértést megkövetelő ága, a bortermelés, amelyben igen korán megjelenik a bérmunkás típusa. A déli határvidékre voltak határőrként telepítve a magyarokkal együtt érkezett kalizok, akik évszázadokig őrizték mohamedán-szamaritánus, pogány vallásukat. Mindezek a körülmények döntő szerepet játszottak abban, hogy a magyar

[35] Ua. i. m. I. 247.

[36] Kastner Jenő: *A Jókai-kódex és az obszerváns-kódex-irodalom*, Klny. (az Egyetemes Phil. Közl.-ből, Bp. 1932, 1.) Bp. 1933. 13—15. Barta János és Klaniczay Tibor: *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból*. I. rész. Bp. 1951. 54.

lakosságra hatott a patarén ideológia. Éppen ezért tűnik fel itt a magyar nyelvű *Ferenc-legenda* a XIV. század második felében.[37]

Anjou Lajos nem táplált illúziókat a magyar feudalizmus balkáni népszerűségét illetően. Éppen ezért megpróbálta a fegyveres behatolást Bulgáriába. A hódítás után térítőket küldött, de az általa leküldött ferencesek csakhamar kudarccal tértek vissza. Meg kellett elégednie a határvidékek több-kevesebb ellenőrzésével. Amikor a pécsi egyetemet felállította, — mint említettük — elsősorban az vezette, hogy ezt a határvidéket megtartsa a magyar hatalom számára.[38] Természetesen szándékot és megvalósulást mindig élesen el kell különítenünk, ez esetben pedig különösen. Ugyanis a pécsi egyetem az uralkodó akaratán kívül a humanizmus első hordozójává lett és ez messze meghaladja az uralkodó célkitűzését, politikáját, egész ideológiai világát. Ugyanakkor azonban a humanizmus kibontakozása itt a magyar Délvidéken elképzelhetetlen, elsősorban a nép forradalmi jellegű ellenállása nélkül, azután a bolognai egyetem példája és a királyi kancellária átalakulása nélkül, lévén az egyetem megszervezője és kancellárja, Vilmos püspök egyszersmind királyi kancellár, aki jó viszonyban volt IV. Károly német-római császárral is és annak Petrarca-rajongó humanista kancellárjával, Johannes von Neumarktal. S ha az egyetem bolognai mintára szerveződött is, ha bolognai és más olasz professzorok jelenlétét tudjuk is megállapítani, éppen az egyetem kancellárjának személye miatt élénkek lehettek a Prágával való kapcsolatok is. Évtizedek múltán is tudunk egy pécsi kanonokról, bizonyos Prágai Jánosról, akit megfosztottak e tisztségétől.[39]

Abban, hogy az egyetem humanista irányt vett, nagy szerepe van a főiskola sajátos szerkezetének. Jóllehet Anjou Lajos a szomszéd országok tanulni vágyó ifjúságára, tehát az úgynevezett eretnek területekre is gondolt, amikor az egyetemet létrehozta és több ízben hangsúlyozta leveleiben a jó teológiai képzettség hiányát Magyarországon, a pápa mégis teológiai fakultás nélkül állította fel az egyetemet. A pápaság ebben az időben nem szívesen állított fel teológiai karokat, mert azok szerinte „veszedelmes", új tanok melegágyai lesznek. Ennek az lett a következménye, hogy a feudális egyház szempontjából való ellenőrzés részint a pécsi püspökre, az egyetem kancellárjára maradt, részben pedig a két kolduló rend tudósabb változatára, a dominikánusokra. Ez a rend, amely mint mindenütt, itt is, a magyar királyságnak ezen a „veszélyes" pontján a csendőr szerepét volt hivatva betölteni, mint az alábbiakban látni fogjuk, szerepének csak igen nehezen tudott megfelelni kompromisszumok és némi demagógia árán. Az ilyen jelek mindig nagy tömegnyomás jelenlétét mutatják.

Az egyetem tehát oktatta a hét szabad művészetet, s közöttük elengedhetetlenül a retorika alapjaként egyes antik írókat, a kánonjogot és római jogot, valamint az orvostudományt. Ez az összetétele az egyetemnek nem csupán laikus jelleget hozott létre, de szükségszerűen a humanizmusba kellett hogy torkolljon a megadott társadalmi körülmények között. A bolognai egyetemi

[37] Molnár Erik: *A magyar társadalom története az őskortól az Árpádkorig.* Bp. 1949. 205, 207, 246—47, 303. l. — A Délvidék korai polgáriasodására jellemző a pénzviszonylatok korai kifejlődése. A kir. várnépek már a XI—XII. században pénzben rótták le szolgáltatásaikat. Ld. uo. 256. — Kardos Tibor: *A Huszita Biblia keletkezése,* 155.

[38] Reg. Supl. Innocent. VI. an. I. p. 2. Archivio Vat. Közli: H. Denifle: *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400.* Berlin, 1885. 415.

[39] Áldásy Antal: *Alsáni Bálint.* Magyar Történeti Életrajzok, Bp. 1903. 40.

humanizmus az egyetemi retorika-tanításhoz, fogalmazás-tanításhoz, valamint a római joghoz, s általában a jogtudományhoz kapcsolódott. Elég, ha a híres szónoklat-tanító (dettatore) Boncompagno de Signa nevét említjük, Giovanni d'Andrea és Giovanni da Legnano példájára hivatkozunk, mint jogász-humanistára.

A pécsi egyetemen — abból a kevés adatból, mely számunkra fennmaradt a legrégibb ismert magyar főiskoláról — joggal kereshetjük a bolognai és padovai egyetem intenzív befolyását. Az egyetem egyik tanára: Galvano Bethini da Bologna, az alapító Vilmos kancellár jogtanácsosa például bolognai születésű volt, a padovai egyetemen végezte tanulmányát, ott is lett tanár, majd Pécsről hazatérve a bolognai egyetemre került professzornak. Anjou Lajos uralkodásának utolsó évtizedében — mint említettük — egy bolognai magister is tartózkodott hazánkban, aki 1374-ben Nagy Lajos követei között szerepelt Párizsban. Ez Tommaso de Bologna volt, a szabad művészetek és az orvostudomány mestere. A király udvari orvosa, Jacopo d'Arqua, akit ugyancsak említettünk, megelőzőleg Padovában működött, mint orvostanár. Ilyen tanárok oktatásán keresztül a padovai averroizmus s a bolognai egyetemi humanizmus benyomulhatott a pécsi főiskolára is, amennyiben szükség volt reá. S hogy szükség volt reá, az könnyen igazolható. Meg kell említenünk azonban azt is, hogy Vilmos püspök után az egyetem kancellárja az új pécsi püspök, Alsáni Bálint lett. Alsáni Bálint kánonjogász volt, egyetemet végzett, s abból a körülményből, hogy mind Anjou Lajos, mind pedig utódai kizárólag olaszországi diplomáciai feladatokkal bízták meg, joggal következtetnek arra, hogy éppen Bolognában tanult.[40] Itáliai küldetései korábbi szakaszában gyakran járt együtt Horváthi Pál zágrábi püspökkel, akit műveltsége, Durazzoi Kis Károly iránti vonzalma miatt Iste Italicusnak, azaz *Olasz*-nak neveztek. Az egyetem második kancellárja tehát már csak ezért sem vetett gátat az egyetem humanista áramlatának.

De egyéb jelek is vannak arra és egyéb okok is, hogy ezt ne tegye. Életrajzírója, Áldásy Antal ugyan azt hiszi, hogy amikor 1374-ben pécsi püspökké kinevezték, megvált az udvarban viselt alkancellári állásától, de ez véleményünk szerint egyáltalán nem szükségszerű. Janus Pannonius például, mint pécsi püspök az alkancellár tisztét töltötte be és a királyné kancellárjaként működött. Alsáni Bálintról pedig tudjuk, hogy Mária királynő idejében Erzsébet anyakirálynőnek, Anjou Lajos özvegyének volt kancellárja. Mindez rendkívül fontos. Vezető tisztviselője és egyik gyakorlati irányítója volt annak a királyi kancelláriának, amely ebben az időben egyre inkább érintkezésbe jutott a humanizmussal. Az alábbiakban tárgyalni fogunk egy olyan történeti művet, az ún. *Áthozatal történeté*-t (Remete Pál ereklyéinek áthozataláról), amely a humanizmus igen mély befolyása alatt állt. E mű Alsáni Bálint környezetében keletkezett, mint ahogy az áthozatal is Alsáni Bálint diplomáciai tevékenységének eredménye volt. Hogy a szerző ki lehet, nem tudjuk, de talán nem helytelen az a feltevésünk, hogy Miklósfia Imre reguni főesperes, a szabad művészetek mestere, Alsáni Bálint kedvelt tanácsosa, aki a kánonjogban is igen járatos volt. Tehát egy olyan humanista stílusú irodalmi mű, amely Alsáni Bálint érdeklődésére tartott számot, éppen a tárgyban való érdekeltsége következtében. Végül még azt kell megemlítenünk, hogy Alsáni Bálint

[40] Uo. 15.

mielőtt pécsi püspök lett volna, olvasó-kanonok volt Pécsett, tehát a káptalani iskola felügyelője.

Ezekután nem meglepő, hogy a humanizmus alapvető ideológiája a pécsi egyetemen jelenik meg. Egy, a jelek szerint dominikánus szónok a *Pécsi egyetemi beszédek*-ben *(Sermones compilate in studio generali quinque ecclesiensi in regno Ungarie)* többek között a népszerű magyar nemzeti szentekről is szól.[41] Effajta beszédeknek mindig volt valami sajátos érdekük, mert a nemzeti szentek, különösképpen, ha az illetők feudális uralkodók, államalapítók voltak, a középkori kozmopolita egyház világán belül is jelentettek valamelyes nemzeti színeződést. A bécsi egyetemen például a magyar akadémiai „nemzet" védőszentje éppen László király volt. A beszédeknek jelentősége azonban nem is ebben áll, hanem humanista tartalmukban. Mielőtt ideológiájukat elemeznénk, alá kell húznunk, hogy a beszédek felépítése, tudományos és művelt jellege kizárja, hogy más közönségnek adták volna elő, mint képzett, egyetemi közönségnek, amint a mű egykorú címe nyíltan ki is mondja. Erre vall a szónok műveltségi foka is. A beszédek megszerkesztőjének humanista műveltsége meghaladja az itáliai egyetemi kortársak átlagának műveltségét, mind abban a tekintetben, hogy a szónok több írót ismer és idéz, mind pedig a tekintetben, hogy ezek az ismeretek igen alaposak. Kifejezései öntudatlanul is elárulják, hogy közönsége egyházi rendhez tartozó jogászokból, orvosokból és egyetemi növendékekből áll és talán néhány művelt polgárból. A beszédek hallgatói tehát értelmiségiek, a feudális egyház magasrangú tagjai és művelt polgárai.

Ahhoz azonban, hogy a szónok mondanivalóját kellőképpen lehessen értékelni, elengedhetetlen, hogy magáról Pécs városáról, a város életéről, társadalmi megoszlásáról, az osztályharc pillanatnyi állapotáról néhány szót ejtsünk. Pécs egyike volt Magyarország virágzó városainak. Földesura azonban nem a király volt, hanem a pécsi püspök és így azok közé a nagyra hivatott városias települések közé tartozott, amelyek a feudális egyház hatalma alá tartozva nem tudtak kiszabadulni a mezővárosi helyzetből, ellentétben a királyi mezővárosokkal. Pécs elsősorban kereskedelmi empórium volt. Pécsen keresztül vitt egész sor nagy fontosságú útvonal. Bár a Konstantinápoly—Pécs—Regensburg útvonal a XIV. században a dalmát hajózás fellendülése következtében csökkent jelentőségében, még mindig igen nagy fontosságú maradt. Pécsen vitt át a Budáról Eszék felé vezető országút, amely tehát Magyarország és a Balkán közötti kereskedelem főútvonalának tekinthető. Mindennek következtében olasz kereskedők telepedtek meg Pécsett s virágzó üzletházakat létesítettek. A város öt temploma, amelynél hamarosan több is lett, népes településekre enged következtetni, de talán ennél is jelentékenyebb az a körülmény, hogy a Tettye patak mentén egy kilométer hosszúságban helyezkedtek el malmok éspedig cserző, kártoló, fafűrészelő és lisztes malmok. Ha a víz technikai felhasználását tekintjük a középkori ipari fejlődés egyik jelentékeny ismervének, akkor Pécsre elmondhatjuk, nemcsak virágzó kereskedelme, de ipara is kellett hogy legyen. Hogy a malmok melletti városrész mikor keletkezett, nem tudjuk pontosan. De 1157-ben már volt plébánia-temploma, a Mindszentek-temploma.[42]

[41] Békefi Remig: *A pécsi egyetem.* Bp. 1909. 97, 112.

[42] Szabó Pál Zoltán: *A kétezeréves Pécs.* Klny. a »Sorsunk« 1941. 4. sz. Pécs, é. n. 8—12.

Pécs városiasságának egy másik szabályszerű bizonyítéka, hogy 1393-ban Árpádházi Erzsébetről elnevezett szegénykórház működött benne. Még érdekesebb az, hogy az ispotály élére, minekutána akkori kormányzója, Gál pálossá lett, egy világi embert neveztek ki vezetőül, Lukácsfia Miklóst.[43] Hogy egy világi embert, talán éppen az egyetemen orvostudományt tanult embert állítanak egyházi intézmény élére, meglepő és a város laicizálódásának jele. Az újabb kutatás tehát joggal állapította meg, hogy polgárai között kereskedő-tőkések voltak s a század végén sókamara bérlő is szerepelt.[44] Mindenesetre az is meglepő, hogy falainak tanúsága szerint, melyek 697.000 m² területet zártak körül — nyilván a szőlőskerteket is beleértve —, Magyarország egyik legnagyobb kiterjedésű városa volt.

Mikor a pécsi egyetemi beszédek elhangzottak, nem sok idő választotta el a magyar városok fejlődését a fegyveres felkelés szakaszától, midőn Budán a kézművesek a plebejus tömeg részvételével a német patríciusok kezéből átmenetileg kiragadták a város uralmát. Pécsett nemzetiségileg felfogott osztályellentétről nem lehetett szó, mert néhány kereskedő-tőkés kivételével, akik olaszok voltak, a város ekkor magyar jellegű. Jellemző, hogy azok az iparok is, melyeknek itteni jelenlétéről tudunk, országszerte korán elterjedtek magyarok között is. A XIV. század második felében tudunk pécsi ötvösökről, kardcsiszolókról, szűcsökről, festőkről. De ha nem is volt nemzetiségi színezete az osztályharcnak, az osztályharc maga szükségszerűen fokozódott éppen a város fejlettsége miatt. Nyilvánvaló, hogy a kereskedő-tőkések szőleiben dolgozó napszámosok, a kereskedőkkel és uzsorásokkal ellentétben keményen dolgozó kézművesek és városi szegénység nem nézték jó szemmel a tétlenkedő és parazita papi uralmat és kereskedő uzsorások könnyű keresetét. A pécsi egyetemi szónok ennek a kézműves ellenzéknek és a plebejusoknak felel, amikor védelmébe veszi a papságot, mondván „nem lustálkodó az, aki az isten szavára ügyel".[45]

A beszédeknek egészében véve alapvető sajátságuk a tömegnyomás elleni védekezés, éspedig a jelszavak, barátságos kijelentések, demagógikus kitételek útján éppen úgy, mint eretnek-ellenes kirohanásokkal. A beszédekben nyílt utalások vannak az eretnek környezetre. Tudjuk, hogy a magyarországi városok valdens mozgalmai a XIV. században és különösen annak végén, elsősorban kézművesek között terjedtek. A délvidéki huszita felkelés mezővárosi környezetében is kézművesek tűntek fel, olyan vidéken játszódik le a mozgalom, ahol a szőlőművelés virágzik, tehát szőlőműves bérmunkások vannak, de ahol pásztorok is bőven találhatók. Azt is láttuk, hogy ezek a huszita központok megelőzőleg, sőt még a huszita felkelés kirobbanása idején is patarén központok voltak. Ezek után teljességgel jogos, hogy a pécsi beszédek eretnek környezetét a kézművesek, szőlőművesek, mindenfajta plebejusok, pásztorok és parasztok között keressük. A pécsi szónok az egyház által ellenőrzött egyetemi tudományt szembeállítja a „tévelygés szellemével", vagyis az eretnekséggel. Nyíltan kikel az eretnekek ellen, akik szerinte „hamis békéjükkel" szét akarják szakítani az egyházat. A „hamis béke" alatt nyilván a pataréneknek, esetleg valdenseknek olyan agitációját érti, melyben azok az egyházi inkvizíciót, a

[43] Áldásy Antal: I. m. 48.

[44] Vö. Mályusz Elemér: *A mezővárosi fejlődés. Tanulmányok a parasztság történetéhez Magyarországon a XIV. században.* Szerk. Székely György. Budapest, 1953. 161. — Béla Iványi: *Relazioni giuridiche tra l'Italia e l'Ungheria nel medioevo.* Estratto dagli Studi di Diritto Pubblico in onore di Oreste Ranelletti, Padova, 1930. 7.

[45] Békefi: I. m. 91.

szegények üldözését Krisztus békéjével ellentétesnek hirdették. Ezzel szemben a dominikánusok, a feudális egyház csendőrei „az eretnekek" megsemmisítésével és „megtérítésével" a feudális egyház teljes befolyását, zárt egységét igyekeztek helyreállítani. A hitszónok beszédei során maga is olyan szimbólumokat használ, mint például a „tunika" a test kifejezésére, amelyek tipikusan patarén tanításokban fordulnak elő.

Amellett, hogy nyíltan támadja a népi ellenállás ideológiáját, demagógikus eszközöket is alkalmaz. A beszédekben nem ritkák a kirohanások a vagyon és a vagyongyűjtés ellen. Nyilván ezek a kijelentések a kereskedő-tőkés réteg elleni gyűlöletre támaszkodnak, melyet irányában a városi mozgalmakban a kézműves ellenzék és a plebejusok tápláltak.

A legpozitívabb része a tömegnyomás kivédésének, amikor a szónok kénytelen bírálni a születési nemességet — habár megtagadni nem meri —, és a humanizmus alapeszméit a legautentikusabb forrás, Cicero *De officiis*-ére támaszkodva fejti ki. A szónok bizonyos „alázatos" nemességet ajánl, azt fejtegeti, hogy a születési nemesség virtus nélkül nem ér semmit, hogy a nemesi gőg csak az ürességet takarja, hogy a nemesség tisztára erkölcsi természetű, s végül, hogy az emberi nem egysége azt követeli, hogy az összetartozás érzése meg legyen bennünk, hogy embertársainkon segítsünk. Akármilyen indokból, bármennyire védekezésszerűen is, akármilyen tömegnyomás hatása alatt, de kénytelen nyíltan leszögezni a humanizmus alapgondolatát. Ezek a kijelentések hasonlóak azokhoz, melyeket Husz János tett doktorrá avató egyetemi beszédeiben avval a különbséggel, hogy a pécsi szónok beszédei a humanizmus lényegét illetően részletezőbbek és tételeit minduntalan klasszikus szerzőkkel, főként Ciceróval támogatja. Ismeretes, hogy a humanizmus abc-je a Petrarca által újra felfedezett műve Cicerónak, *A kötelességekről*. Ennek a műnek legfőbb tézisét idézi a szónok, amikor így szól: „Tullius *A kötelességekről* című művében úgy határozza meg az emberi természetet, hogy az ember az embernek bárki legyen is az, azon egy okból, hogy ember, javát kell hogy akarja."[46] Emellett bőven beszél az ember isteni arculatáról, az emberméltóságról és ennek tiszteletéről.

Az eretnekellenes kirohanások, a legfelsőbb polgárréteg megtámadása, s ugyanakkor az emberméltóság deklarációja egyetemi hallgatóközönség előtt történik. Vajon miért? Nyilván azért, amit szovjet kutatás többszörösen kiemelt (Szkazkin, Szidorova), mert a középkor szellemi proletariátusa az egyetemen tanuló javadalomnélküli klerikusok, jobbágyeredetű deákok, *mindenkor a legszorosabb szövetségben voltak a városi, népi mozgalmakkal, a kézművesek és plebejusok megmozdulásaival, akár eretnekségekben nyilvánultak meg, akár pedig a városi osztályharc területén közvetlenül nyílt akcióban öltöttek alakot.*.[47] Ez természetesen csak az egyetemi diákság egyik része volt, míg a nemesi eredetű, zsíros javadalmak jövedelméből tanuló klerikusok egyáltalán nem voltak forradalmi elemek. Az egyetem tanárai maguk nagy általánosságban — bár voltak olyan példák is, mint a forradalmár Abélard s a gúnyos, szkeptikus Boncompagno — általában a két réteg között foglaltak helyet. Fizetett előadók voltak, akik igyekeztek vagyonosodni. Ezekre is a beszédeknek humanista mozzanatai hatottak a legjobban, mert hiszen az olasz polgárság az egész

[46] Ua. i. m. 96.

[47] N. A. Szidorova: *A vágánsok egyházellenes költészete*. Részlet »*A korai városi kultúra története Franciaországban*« c. monográfiából, 414—430. Megjelent magyarul: Irodalomtudományi Értesítő IV. 1. 1954. 77—90.

nép nevében beszélt, amikor a feudalizmus, a nemesség fogalmát bírálta és az emberméltóságot proklamálta. Az egyetemi diákság forradalmi elemei és művelt tanárai voltak az a réteg, amellyel érintkezésben a dominikánus szónok kénytelen volt bírálni a vagyonfelhalmozást és hirdetni az ember jogait.

Hogy a kereskedő-tőkések vagyonszerzését egy-egy kitételben bírálta, nem lehet túlságosan tragikusan venni. Ez a legvagyonosabb városi réteg a városi mozgalmak során szövetségben áll a feudális királyi hatalommal. Reá van utalva, hogy elnyomhassa a kézműveseket és plebejusokat, a királyi hatalom viszont őreá van utalva, mert a legbiztosabb pénzforrás. Így hát egyáltalán nem volt felesleges vagyongyűjtésüket korholni, különösen egy olyan beszédben, amely a nemességet is bírálni kénytelen és a szegénynépnek is nekitámad.

A pécsi beszédek szerzője mindamellett mindenkinek nyújt jót is, minden társadalmi osztály felé mutat barátságos arcot is. A nép és a diákság forradalmi elemei felé az emberméltóságot, az emberi közösséget nyújtja és keményen korholja a nemesi gőgöt és a polgári pénzsajtolást. A nemesség számára is mond kellemes dolgokat. István királyról például kiemeli, hogy a gondviselés nem az „alacsony köznép homályos életébe" helyezte, nem „parasztembernek" tette, hanem szerencsére királynak. Egészen természetesnek fogja fel, hogy olyan finom vászonfajta, mint például a batiszt, „csak nemeseknek jár, szolgáknak nem". Fél a „szolgákból" lett hivatalnokoktól, pontosan bíróktól, hogy majd visszatorolják, amit korábban szenvedniök kellett. Helyes az a feltevés, hogy ez azok ellen a törekvések ellen szól, hogy a kancelláriába ne csak főrangúak fiai jussanak be, hanem kisebb hivatalokba polgári eredetű elemek, esetleg kisnemesek.[48] Az egyetemen tanuló jobbágy- és polgárfiaknak e kijelentéseket el kellett tűrniök. De mondjuk az egyetem kancellárja, a Szente-Mágócs nemből való feudális nagyúr, Alsáni Bálint egyáltalán nem vette rosszneven. A pécsi egyetem és a királyi kancellária éppen az ő személyén keresztül szövődött össze és a szónok éppen ezért rajta keresztül védi a nemesi jogokat a kancelláriában. Még nem Hunyadi Mátyás korában vagyunk, bár a hivatali nemesség bázisa akkor is a középnemesség marad.

De vajon mit nyújt a vagyonukat féltő kereskedő-tőkéseknek, a város patrícius-rétegének? Először is a humanista gondolatok deklarációját. Ez az anyagilag erőteljes, műveltségében — amennyiben bevándorolt és szokás szerint később hazatérő olasz — itáliai tájékozottságú réteg kívánta és várta „egyenlő" emberi jogainak leszögezését. Kapott a szónoktól mást is, a beszédeknek azt a vezető motívumát, hogy szakadatlanul kirohan a zűrzavar ellen, hogy sóvárog a rend, a béke s a jó uralkodó után. Tiltakozik a zsarnokság ellen, de jellemző kitétele a rendezett egyetértés (ordinata concordia). Ezalatt még nem érthetünk centralizációt, hanem a feudális osztályrendek jogainak tiszteletbentartását, de egyszersmind a jogaikon belül maradást, a törvényességet. Ugyanezt fogja hangsúlyozni Küküllei János Anjou Lajosról írott életrajzának befejezésében, s részben ezt találjuk Vitéz Jánosnál és még Janus Pannoniusnál is. Tény azonban, hogy az Anjou Lajos halálát követő trónvillongások, a feudális zűrzavar ijesztő állapotának megszűnését kívánja. Ez az állapot az utakat teljességgel bizonytalanná tette, a kereskedelmi tevékenységet

[48] Vö. *Magyarország története 1526-ig.* Írták: Székely György (I—III B rész)—Elekes Lajos (III. A). Budapest, 1954. A Magyar Tudományos Akadémia Történeti Osztályának kiadványa, Makett, 64.

megbénította. A kereskedő patriciusok számára nem volt valami kívánandóbb, mint a rend és a béke helyreállítása.

De ugyanezen az álláspontón volt az egyetem kancellárja, Alsáni Bálint is, aki következetesen megmaradt Mária királynő és Zsigmond hűségén, s tőlük egy pillanatra el nem tántorodott. A zűrzavar és nemesi erőszakosságok ártottak az egyetemnek, az egyes hallgatók és tanárok jövedelmének, s nem utolsósorban a népnek. Így hát az anarchia elleni kirohanásai, a törvényesség helyreállítása iránti követelései egyetemes akaratot fejeztek ki, s mintegy előjátékai a centralizáció később kibontakozó követelésének. Persze a szónok arra is gondolt, hogy a rend, a feudális rend helyreállítása esetén megszűnnek a világi feudális urak túlkapásai az egyházzal szemben (egyházi birtokok lefoglalása, tizedfoglalás) és az egyházat alapjaiban fenyegető eretnekekkel szemben is tüzetesebben lehet eljárni. Végeredményben azonban a népi ellenállás megfékezésének gondolata benne rejlik a centralizáció programjában is.

A pécsi szónok humanista deklarációi tehát nem álltak ellentétben a városi patrícius réteg felfogásával, sőt osztálytörekvéseinek és érdekeinek megfeleltek, de az egyetem egyes művelt tanárainak is, megfeleltek az egyetemi diákság forradalmi részének és a népnek, amelyet e deklarációval megnyugtatni igyekezett, amely számára e gondolatokat, mint új jelszavakat tűzte ki. Nem szabad elfelejteni, hogy a centralizált monarchia — bár tett is annak irányában, hogy a feudális kereteken belül, különösképpen az igazságszolgáltatás nyújtson valamit a népnek, hogy megvédje a feudális önkénytől és biztosította termelőerőinek fokozását a rend által — lényegében a humanizmus elveit megnyugtatásul is propagálta, tehát a pécsi szónokkal azonos értelemben. Persze nagy, minőségi különbséget jelent, hogy ugyanakkor például Hunyadi Mátyás magatartása antiklerikális, ő maga korához képest felvilágosult és a humanizmushoz való viszonya meggyőződésszerű és őszinte. A pécsi beszédek szerzőjéről ezt nem lehet elmondani, legfeljebb humanista műveltséget lehet megállapítani és feltételezni, hogy esetleg maga is hajlott a humanizmus alapelvei felé. De nem is ez a lényeges, hanem az, hogy a pécsi egyetem, a vele összeszövődött kancellária, a városi osztályharcok, a népi ellenállás tömegnyomása s az országban dúló feudális anarchia kikényszerítette belőle (akinek hivatása az lett volna, hogy a maradi feudalizmus reakciós elveit megalkuvás nélkül képviselje) a feudalizmus mérsékelt bírálatát, a feudális anarchia megszűntetésének követelését és a humanizmus alapelveinek leszögezését.

Említettük, hogy a pécsi egyetem, az alapító Vilmos püspök, valamint Alsáni Bálint személyén keresztül összefüggésben volt a királyi kancelláriával. Nos, a pécsi egyetemi humanizmussal egyidejűleg, tehát különösképpen Anjou Lajos halála után a kancelláriában a humanizmusnak hasonlóan meggyőző jelenségei tünedeztek fel. Küküllei János ez idő tájt folytatja 1363-ban kezdett, majd félbeszakított krónikáját. A két rész között bizonyos törés figyelhető meg. Küküllei feladatához gesta-íróként fogott, aki egy ember életét örökíti meg életrajzírói modorban. Láttuk, hogy diplomatikai módszerével újat adott s a történelmi feladat felfogását tekintve igen jelentékeny pontokon humanista módon gondolkodott. Most, műve folytatásakor az életrajz a memoár jellegét ölti fel, amit még csak megkönnyített, hogy Anjou Lajos politikájában nagy változás történt, s élete végén „elvonult" magányba. Kétségkívül szerepet játszott a mű ilyetén alakulásában több irodalmi mintája is: Anjou Lajos büszkén vallott ősének, IX. Lajosnak valamiféle latin nyelvű gestája, esetleg Guilelmus de Nangiaco életrajza *(Gesta Ludovici Noni Francorum Regis)*, vagy még való-

színűbben ennek valamilyen forrása.[49] Az az időpont, amikor ez az Einhard-Nagy Károly-életrajzára emlékeztető irodalmi típus nálunk megjelenik — első ízben történetírásunkban —, egyidejű a humanista biográfia és önéletrajz feltűnésével Itáliában. Nem szabad megfeledkeznünk azonban arról, amit Jakob Burckhardt hangsúlyoz, hogy a humanista biográfia műfaji előfutárai éppen a velencei történetírás doge-életrajzai, és Joinville Szent Lajos-életrajza voltak.[50] Mind a két ponton szoros érintkezés állapítható meg Küküllei esetében. Ha nem is Joinville életrajza, de annak valamelyik latin elődje állt Küküllei előtt, ezenfelül azonban módszere, előszava a velencei történetírással állott a legszorosabb kapcsolatban. Andrea Dandolo velencei történetírása a doge-életrajzok sorozatából állott, amely nyilván nemcsak Burckhardt érdeklődését keltette fel, hanem Küküllleiét még sokkal inkább. Küküllei realista törekvései az ábrázolásban, tényekhez ragaszkodó fegyelmezett történetírása, különösen a mű második részében, felölti az egyéniségábrázolás olyan jellegzetességeit, amelyek már nem választhatók el a humanizmustól, hiszen Mária és Zsigmond első korszakában keletkeztek, amikor Lorenzo de Monacis mint humanista író tevékenykedett a magyar udvarban, a velencei köztársaság megbízásából.

A földi hírnévnek olyan koncentrált dicsőítése, mely az egész műben, de különösen az előszóban feltalálható, jelentékenyen meghaladja a feudális lovagság dicsőségvágyának ismert kifejezéseit, és a földi hírnévről szóló részek bizonyításmódja, érvei részben élesen eltérnek a feudális bizonyítástól. Megkapó vonása Küküllei előszavának, hogy bármi legyen a pillanatnyi mintája, akár a velencei doge-életrajzok bevezetésének felépítése, akár a *Titkok titkának* politikai eszméi, akár a Szent Lajos-gesták életrajzi műfaja, akár a késő római író, Vegetius politikai-hadászati gondolatai, mind egyetlenegy dologban összpontosul, egyetlenegy dolgot bizonyít, hogy az uralkodónak csakis a jó hírnévre kell törekednie, s ennek eszközeit kell megszereznie, az anyagi-politikai hatalmat, a katonai tudást és cselekvőerőt. Küküllei egyetlenegy történelmi példát hoz fel: a rómaiakat. Nem a középkor regényes Nagy Sándorát, nem Anjou Lajos ősét, IX. Lajost, hanem a humanisták közkeletű eszményét, a rómaiakat. Tekintélye pedig egy késő római katonai író, aki divatban volt ugyan az egész középkoron át, de népszerűségének csúcsára a renaissance-ban ért el. Nem csupán hadművészeti, gyakorlati megoldásokat adott, de általános politikai elveket is; úgy látszik, Vegetius közvetítette Machiavellihez nemcsak az *Arte della guerra* néhány általános szabályát, hanem ennél sokkal fontosabb gondolatokat is, mint a történeti fejlődés és a politikai principátus birodalomról birodalomra vándorlásának eszméjét. A római író háborús szabályai között sok olyan volt, melyet Machiavelli a mindennapos életben láthatott, mert hiszen az ő korában az itáliai általános helyzet a mindenki háborúja mindenki ellen állapotában volt.[51]

Küküllei tehát elért az európai humanizmus forrásához, az antik Rómához. De vajon ki terelhette Küküllei figyelmét Vegetiusra? Ez a kérdés ugyan nem döntő, de nem is elhanyagolható. Elképzelhető lenne, hogy középkori hagyományként vette át, csakhogy az általa olyan jól ismert új velencei történet-

[49] Trencsényi-Waldapfel Imre: *Horváth János új könyvéhez. Az irodalmi műveltség megoszlása: Magyar Humanizmus.* Magyarságtudomány. 1936. 208—09.

[50] Jacob Burckhardt: *Die Kultur der Renaissance in Italien.* VIII. Aufl. von L. Geiger, Leipzig, 1901. II. Bd. 48.

[51] Flavi Vegetii Renati *Epitoma Rei Militaris.* Recensuit C. Lang. Ed. altera BTG. Lipsiae, 1889. lib. II. Idézi Kardos Tibor: *A magyar humanizmus kezdetei,* 44.

írás tekintélyének számított Vegetius. Éppen a magyar kancelláriában olyannyira ismerős Benintendi de Ravagnani emlegeti Vegetius aforizmáit *Zára történetében (Historia Jadratensis)*, melyet Küküllei ismernie kellett tárgyi okokból.

Igen jellemző, hogy Küküllei Vegetiusban még stílus-eszményt is lát. A magyar krónikás latin mondatszerkesztése nem éppen ügyetlen, de szókincse reménytelenül középkori. Vegetiusban nem csupán a bölcsesség példáját látja, de az ékesszólását is (sapiens et facundissimus Vegetius). Ha nem is a legjobb helyen keresi Küküllei az ékesszólás példáját, amikor Valentinianus császár vaskori szakíróját teszi eszménynek, mégis csak felmerül nála az ékesszólásnak, a szép stílusnak római eszménye, vagyis humanista eszménye. Küküllei járt Itáliában Anjou Lajos kíséretében. Lehetetlen is, hogy a szépség ne ragadta volna meg őt, aki meglátta Capua szép tornyát.[52] A szép stílus egyetemes kategória. Küküllei különben az első, aki Anjou Lajos feudális hódításait azáltal, hogy a rómaiak példáját tűzi elé, hamis fénnyel kezdi bevonni. A velencei humanista, Lorenzo de Monacis már egészen humanistává képzeli át Anjou Lajos alakját.

Küküllei előszavában Vegetiusra hivatkozva vallja, hogy a rómaiak ereje, tudása, hódító törekvése kell, hogy a fejedelmeket irányítsa: „Az legyen a fejedelem legfőbb szándéka, hogy törekedjék polgári hatalomra és ezáltal le tudja igázni a népeket." Azt is hangoztatja, hogy a történeti példák az utódokat a fáradalmak elviselésére, hősi viselkedésre ösztönzik. Mikor írja ezt Küküllei és kinek? Az ifjú és gyenge Zsigmond elé állított példát Anjou Lajos politikai hatalmában. Mária királyné udvara az az irodalmi környezet, amelynek számára fejezetekre osztja és címekkel látja el művét, hogy könnyebben megtalálják, amit keresnek. Címei határozottak és az előszó hódító célkitűzésének felelnek meg. A műben magában viszont a király hűtlenségeket és elpártolásokat torol meg, méltatlan gazságokért áll bosszút, védi és terjeszti a hitet. Csupa olyan probléma, mellyel Zsigmondnak és Máriának minduntalan szembe kellett néznie, de amelyeket egyáltalában nem tudtak megoldani. Ha Küküllei előszavát és fejezetcímeit az életrajz belső anyagától függetlenül tekintjük, akkor abban a rómaiak hódításvágya dominál, amit Küküllei átvisz a fejedelemre. Ez a párhuzam itt célzatos, de persze az objektív valóság szemszögéből is helytálló, mert a feudális hódítás igazi célja a hatalom kiterjesztése, a rabló háború s minden egyéb felhozott ok csupán ürügy. Ha azonban magát az életrajzot tekintjük és azon belül az egyes fejezetek anyagát, akkor úgy tűnik fel, hogy Anjou Lajos hódításának erkölcsi alapjait, sőt kényszerűségét bizonyítja. Ez lehetett a korábbi intenció. Az Anjou Lajos halálát követő időknek teljes politikai zürzavarában, amikor Dalmácia elveszett, Horvátország nagyhatalmú urai felkeltek a királyi hatalom ellen, Bosznia, Szerbia, Bulgária, Havasalföld és Moldva, Anjou Lajos hódításai és hűbéri terveinek megannyi célpontja eltávolodott a koronától, amikor a királyi hatalom tekintélye leszállt, trónkövetelők léptek fel, mint Durazzói Kis Károly, akkor a hódításoknak a parancsoló szükséggel való megokolása és az erkölcsi alap hangoztatása továbbra is szükséges volt. Az előszó és a címek viszont humanista célkitűzéssel római módra való cselekvésre buzdítottak.

Ha a *Pécsi egyetemi beszédek* a rendet és a központi hatalmat kívánják, humanista jelszavakat hangoztatnak, ha Küküllei új módszerű történetírása a

[52] Trencsényi-Waldapfel Imre: i. m. 216.

humanizmus szféráját érinti, akkor egy másik, korabeli irodalmi emlék, *Az áthozatal története* még tovább visz a humanista ideológia és stílustörekvések meggyökereztetése dolgában. A mű formailag vallásos tárgyú. Arról szól, hogyan hozatta Magyarországra Anjou Lajos a velencei háborúk idején a magyar pálos rend névadójának, Remete Pálnak ereklyéit Velencéből. Ez a mű, *Az áthozatal története (Historia de Translatione Sancti Pauli Thebaei cognomento primi Eremitae)* a vallásos tárgyat csupán alkalomnak tekinti, hogy az akkori stílusművészet minden fogását kipróbálja.[53] A szerző gondolatvilága elszakad a vallásos tárgytól és stílusa messze felette szárnyal. Minduntalan emberi „dicsőségről" beszél, „köztudatot", „versengést", „sikert", „diadalt" (triumphus), „nyájasságot" emleget. Anjou Lajost a sztoikus fensőbbséges közömbösség jegyében ábrázolja, úgy, amint a humanizmus követelte hőseitől: „Elméjét sikerei nem tették fennhéjázóvá, és balsikerek nem verték le." A mű ismeretlen szerzője azt emeli ki az általa említett irodalmi alkotásokról, hogy azok milyen „szép stílusban" vannak megírva, hangsúlyozza az elbeszélésében szereplő alakokról, hogy milyen „ékesszóló rábeszéléssel" szónokoltak.[54] A szerző maga is nagy erőfeszítést tesz, hogy a tőle telhető legszebb módon írjon, és stílusa átmenetnek tekinthető a tiszta humanista stílus felé.

Ugyanekkor a magyar kancellária irataiban, legalábbis a jelentékenyebb dokumentumokban szabályos humanista törekvések jeleit láthatjuk, mint pl. Mária királynő adománylevele Kanizsai János esztergomi érseknek, amelynek általános bevezetésében egészen hasonló módon beszél az érsek ékesszólásáról, mint a fentebb tárgyalt kis munka szerzője. Az akkori magyar kancellária stílusának jellemzésére idézzük ezt a részt, amelyben dicsőíti az érseket, mert a királynétól eddig elidegenedett főurakat „otthonukban (in laribus) fölkereste és szilárd meggyőzésével és *eszes urbanitásával, tapasztalt beszédének érveivel, szavainak kellemes fűzésével annyira megszelídítette őket,* hogy háborgó lelküket megbékítette, békétlen lelküket megszelídítette, s a vadságtól megindult elméket rábeszélésével és tudományával simogatva elringatni meg nem szűnt."[55] Ez a dagályos középkorvégi-újkor eleji stílus méltó kísérője annak a már tiszta humanista hiedelemnek, hogy a szónoklatnak, a rábeszélésnek csodálatos hatalma van. Tipikusan polgári gondolat ez, mely a kereskedelmi érintkezés világából a rábeszélő ügyesség kereskedelmi példáin okulva a szónoklattannak és a szónoklatnak általában kivételes jelentőséget tulajdonít.

Ugyanebben az időben írja az első verses humanista munkát magyar tárgyról Lorenzo de Monacis, a velencei köztársaság nagytehetségű titkára, aki gyakran járt ebben az időben Magyarországon. A velencei köztársaságot, amely Anjou Lajosnak szakadatlan ellenfele volt, Mária királynő oldalára állította éppen az a körülmény, hogy a gyönge asszonyuralmat érdekei jobban megkívánták, mint az energikus Durazzói Kis Károlyét. Velence gyenge uralom mellett teljesen el tudta fojtani Magyarország dalmáciai kereskedelmét, további kivitelét meg tudta gátolni, Magyarországon pedig gazdaságilag uralkodó helyzetre tudott szert tenni. Éppen ezért Velence szabadította ki a királynőt a délvidéki felkelők fogságából. Mikor pedig a meggyilkolt Durazzói Kis Károly pártján álló firenzei kereskedők (Velence vetélytársai) és a firenzei köztársaság leve-

[53] P. Mathiae Fuhrmanni Anonymi Hungarici *Historia de Translatione Sancti Pauli Thebaei cognomento primi Eremitae.* Pestini. 1799.

[54] I. m. cap. I. 77; II. 83. IV. 99. V. 110. III. 94. V. 112. Idézi Kardos Tibor: i. m. 54—55.

[55] Fejér: *Codex diplomaticus,* X. 1233 sz. 405. Idézi Kardos: i. m. 55. l.

lekben adták jelét a trónkövetelő meggyilkolása miatt érzett felháborodásuknak, Lorenzo de Monacis, a velenceiek követe, Petrarca hexameteres hőslteményeinek mintájára versben beszéli el Kis Károly tragédiáját. A mű egyenesen arra a célra készült, hogy Olaszországban terjedjen el és Mária királynő igazát bizonyítsa be. A szerző bevezetéséből világosan kitűnik, hogy válaszul írta munkáját ama vádak megcáfolására, melyek szerint Kis Károlyt éppen Anjou Mária és anyja hívták meg önként Magyarország kormányára, s ők voltak, akik áruló módon behálózták és pusztulásra juttatták. A munka rávall szerzőjének tehetségére, aki Francesco Barbaro előtt a velencei humanizmus legjelentősebb alakja volt. Ezt a művet egyébként különös gonddal készítette. A politikai tendenciát a mű szerkezetébe olvasztotta bele. Mivel a firenzei kancellár, Coluccio Salutati egyik levelében maga is a szerencsét okolja és a Magyarországon levő olasz zsoldosokhoz intézett levelében mentegeti előttük a magyar királynét, Kis Károly bukását egyes árulókra hárítva, a velencei titkár is itt ragadja meg a témát. Salutati szerint is a fő bűnös a szerencse: „Hej, szerencse, aki irígy vagy a bátor férfiakra, mint a tragédiaíró mondja". A velencei titkár ehhez kapcsolódik. Úgy állítja be a trónkövetelő pusztulását, mint az eszeveszetten tomboló szerencse szeszélyes cselekedetét, aki ugyanebben az időben Olaszországban sorra taszítja le a fejedelmeket trónusaikról. Lorenzo de Monacis művében „a hiúz-szemű" és „kegyetlen" szerencse az isteni büntetés szerepét veszi át. Azonban Kis Károly maga is hibás volt, mértéktelen nagyravágyása sodorta a katasztrófába. Ez az a bizonyos „mértéktelenség", melyet a renaissance első nagy kritikusa, Dante is észrevett.

Lorenzo de Monacis munkája igen jelentékeny a magyarországi humanista történetszemlélet kialakítása szempontjából is. Az Anjou Lajos halála utáni, elemi erővel kitörő feudális anarchiát mint állandó jellemvonást átviszi Magyarország összes lakóira. Ez azonban egy olasz polgár-humanistánál, aki állandóan a feudális főurak által üldözött uralkodó körül tartózkodott, feltétlenül a nemesi osztály jellemzését jelenti. Szerinte a „büszke Magyarország" lakói féktelenek, össze nem tartók, cselesek, pártosak. Ennél is jelentőségteljesebb azonban, hogy Anjou Lajos uralmát olyanképpen ábrázolja, mint aki alapvetően megváltoztatta a kulturális életet ebben a barbár országban. Szerinte a magyarok Anjou Lajos előtt őslakosok módjára vadállat bőrébe bújtak. Műveletlenek voltak, azonban Anjou Lajos nemcsak harcolni tanította őket, nevüket külnépek előtt rettenetessé téve, de egyszersmind „emberibb, nemesebb életre vezette őket" (ad ritum humanum, ad civilia traxit).[56] Ez a humanista fogalmazás mai nyelven azt jelenti, hogy az Anjouk alatt az ország valóban gazdasági, társadalmi, kulturális tekintetben óriásit fejlődött, elterjedtek vezető körökben a nyugati szokások, az olaszos ruhaviselet, megalapították az első egyetemet, megszervezték a kancelláriát mint hivatalt stb. Ez a törésszerű szembeállítás a humanizmus történetszemléletének forradalmi voltára kiváltképpen jellemző. A példa igen nagy jelentőségű, mert amikor Hunyadi Mátyás megbízásából Thúróczi János ítélőmester megszerkesztette a maga krónikáját, amely viszont Bonfini művének alapjává lett, prózában feloldva beleolvasztotta művébe Lorenzo de Monacis költeményét. Hunyadi Mátyás udvarában is kialakult a magyar kulturális fejlődésnek ez a törésszerű szemlélete, ezúttal

[56] Laurentius de Monacis: *Chronicon de Rebus Venetis ab u. c. ad annorum 1354.* Accedit eiusdem Laurentii *Carmen seu historia de Carlo II. cognomento Parvo rege Hungariae.* Omnia ex mss editisque codicibus eruit, recensuit, praefationibus illustravit Flaminius Cornelius. Venetiis, 1758, 325.

azonban Hunyadi Mátyásnak tulajdonítva mindazt, ami Lorenzo de Monacisnál nem is az Anjouk érdeme általában, hanem külön Anjou Lajosé. Bonfininél ugyanez lesz Hunyadi Mátyás országlásának értelme.

Egyébként a Kis Károly haláláról szóló eposz valóságos kincsesháza a humanizmus gondolatvilágának. A szerző nem csupán a magyar feudális osztály kritikáját adja, hanem a középkori feudális életformával szemben a polgáriasult új élet eszményét szegezi szembe. Említettük, hogy a „vak szerencse" dühöngésére vezeti vissza Kis Károly pusztulását. Megpróbálja ugyan ezt valamiképpen összefüggésbe hozni a középkori gondviselés gondolataival olyképpen, hogy a szerencse sújtó keze által a túlvilági hatalom büntetése jut érvényre, de mindez már csak toldozás-foldozás; kísérlet, hogy gondolkodásának alapvető újdonságát tompítsa. Az eposzban egy helyütt futásra inti Kis Károlyt és azt magyarázza, hogy a birodalomhoz nem elég a jog, erő is kell hozzá, neki pedig se joga, se ereje. A renaissance gondolkodásának egyik legjellemzőbb vonása, amit már említettünk is, hogy az erényt cselekvő erőnek tartja, virtusnak. Az emberi cselekvő erő s az evvel összefüggő hatalom az, ami ezekben a sorokban feltűnik. Lorenzo de Monacis-nál a királyi jellem nem a születés következménye, hanem belső tulajdonság.

„.....Ámde az élet akármivel ijeszt,
Elkészülve, merész lélekkel szállj vele szembe,
Mert a hatalmas lelket a balsors megnemesíti
S ahhoz a jobblét is bekopogtat néha újonan."[57]

Ez a munka, mely a magyar humanista fejlődés élén állt, igen szerencsés alkotás a tekintetben is, hogy közvetlenségét, a költő személyes erejét az antik irodalom hatása nem tompítja. Pl. Kis Károly búcsúja feleségétől, Anjou Margittól bármennyire is hasonlít az *Ilias*-nak arra a jelenetére, amikor a halálba induló trójai hős, Hector búcsúzik feleségétől, Andromachétől és kis gyermekétől, mégis őszinte, bensőséges, mert az események megokolttá teszik a búcsú ilyetén ünnepélyes formáját.

De a műben kifejezett újszerű gondolatoknál is jelentékenyebb a humanista hivatásának az a megfogalmazása, amelyet a Mária királynéhoz intézett előszóban találunk. Értesülünk belőle, hogy a fiatal királyné nem csupán a költemény megírására buzdította, hanem arra, hogy világtörténetet szerkesszen. Ezáltal akarta az uralkodónő háláját leróni Velence irányában. Lorenzo de Monacis szerint a királynőnek érdeme, hogy jóhírnevét az irodalomra bízza: „Nemes és valóban halhatatlan lélekre mutat, ha valaki gondját az emberi élet határain túl terjeszti. Az idő mindent elpusztít, nincs olyan nagyszerű tett, mely már az első században el ne tűnne, ha csak védelme alá nem veszi a toll." Amikor az olvasó „halhatatlan lélekről" hall, első pillanatban azt gondolja, hogy talán vallásos fejtegetés fog következni a túlvilági életről. Nem, Lorenzo de Monacis e korszak legkiválóbb velencei humanistája a lélek halhatatlanságát is a földön képzeli el, mint a renaissance polgárai általában. Ez a gondolat az öntudatos polgárság között tovább él évszázadokig. Ehhez a földi valláshoz kapcsolja a XVIII. sz. fordulójának legforradalmibb olasz költője Ugo Foscolo híres költeményét, a *Sírhalmok*at. Nem a földön túl a magas egek őrzik az emberi öntudatot a halálon túl, hanem a kiváló ember sírja, földi

[57] Laurentius de Monacis: i. m. 333. l. 346—54 sor.; Márki Sándor: *Mária, Magyarország királynéja*. Bp, 1885. Magy. Történeti Életrajzok, 1. évf. 147.

híre, amely lelkesíti az utódokat. Lorenzo de Monacis a földi halhatatlansághoz kapcsolja a humanisták élethivatását. Az egyetlen mód e földi halhatatlanságot biztosítani, ha költők, írók örökítik meg a tetteket. A humanisták foglalkozásuk létjogosultságát építették erre a tételre, ezáltal kerekedtek fölébe megbízóiknak. A valóságban minél tehetségesebb volt az író, annál reálisabb volt ez a hatalom. Jelentős dátum ezért Lorenzo de Monacis műve a magyarországi humanizmus történetében. Jelenlegi tudásunk szerint ez az első eset, hogy magyar uralkodó humanistáknak ad felszólítást egy olyan mű megírására, amely minden elemében és egész atmoszférájában humanista.

A szerző büszkén vallja, hogy munkájával már eddig is nagy sikereket ért el. Egyes tudós férfiak — azaz humanisták —, akik Károly király hívei voltak, érzelmeiket megváltoztatták, sőt könnyekre indultak a királynék sorsa fölött. Persze elsősorban olaszországi közönségnek szólt az eposz, azonban teljes egészében Magyarországon lejátszódott eseményeket örökít meg és a magyar történelem vezető alakjainak sorsáról szól.

A pécsi humanista egyetemi beszédek, Küküllei János történeti művének életrajz-szerű befejezése, *Az áthozatal története* és végül Lorenzo de Monacis epikus alkotása félreérthetetlen irodalmi jelei a magyar humanizmus kezdeteinek. Ezt azonban egyéb fontos mozzanatok is kiegészítik. A Kolozsvári testvérek, akik 1373-ban alkották meg a prágai szent György-szobrot és még korábban István király, Imre herceg és László király gyalogszobrát a nagyváradi székesegyház északnyugati sarkán, 1390-ben készítik el László király nyílt téren felállított bronz lovasszobrát, mely az első Justinianus császár lovasszobra óta. Korábbi alkotásaik is a korai renaissance művészetre jellemzőek. Itt még fokozottabb mértékben tudhatták érvényesíteni törekvéseiket. A művészettörténet megállapította a prágai szent György-szoborról, hogy a művészek Olaszországban jártak: Orvietóban, Firenzében, Pistoiában. Látták az olasz városállamok virágzó korai renaissance művészetét és emlékeztek reá. László király lovasszobra nem maradt fenn, elpusztította a török. De László király győri ereklyetartója a nagyváradi lovasszobor feje után készült a XV. sz. első éveiben és ebből vissza lehet következtetni jellemvonásaira. Az energiától duzzadó fő László király jellegzetes vonásait mutatja. Homlokát zordul összeráncolja. A hajat és szakállat a korabeli olasz szobrokhoz hasonlóan dekoratív módon kezelik a művészek.[58] Ez az energikus lovas-alak az egykori lovagnak olyan felfogása már, amely méltón csatlakozik a többi irodalmi emlékhez: az egyéni hírnév és a nemzeti dicsőség kifejezése.

Egy évvel korábban, 1389-ben Zsigmond király új főiskolát alapít a pécsi helyébe Budán. Nyilván a pécsi egyetem a délvidéki zavarok során megszűnt, és a török veszedelemről érkező első gyér hírek is, de főként az ország fővárosának rohamos fejlődése játszott szerepet a székhely áttételében. Az is jellemző, hogy Zsigmond királyt többé nem vezették térítési szándékok a tudománypártolásban. A legújabb történet-kutatások azután fényt derítenek az új budai főiskola válságára és látszólagos megszűnésének okaira is. Ismeretes, hogy Makrai Benedek, a főiskola professzora volt a Zsigmond-ellenes budai zendülés egyik vezetője (1403). A felkelést leverték és Zsigmond Makrai Benedeket börtönbe vetette, úgyhogy közben jártak érette egykori párizsi tudóstársai. Az események összevetéséből kiderül, hogy a főiskola és a városi céhpolgárság a trónkövetelő Nápolyi László pártjára állt. Úgy látszik, az Anjou-

[58] Dercsényi Dezső: i. m. 120.

uralom az erősödő magyar polgárság emlékezetében igen mély nyomokat hagyott. Úgy emlékeztek rájuk, mint akik a városi fejlődésnek utat nyitottak és Nápolyi László személye is ezért volt reájuk hatással. Persze az ország főpapjai a guelf Anjouktól egészen mást vártak: az egyház felemelését, de ők is Zsigmond ellen fordultak. Nyilván ezek a zavarok szerepet játszottak abban, hogy Zsigmond 1410-ben XXIII. János pápához fordult, hogy állítsa helyre az óbudai egyetemet. Viszont a konstanci zsinaton 1415-ben a budai egyetemet hat tanár képviselte, mégpedig egy orvos, három jogász és két teológus, akik közül az egyik az egyházjog tanára volt.[59]

Az összeállításból az is kitűnik, hogy a jogi tanulmányok túlsúlyban voltak. Mármost tekintetbe véve, hogy Lukács óbudai prépost volt a főiskola első kancellárja, még Mária királyné idejében, aki egyszersmind a királyi kancelláriában is kiemelkedő szerepet töltött be, azt kell látnunk, hogy a királyi hivatalokban még a jogi típusú képzettség állott előtérben. Vagyis az állami bürokrácia még nem humanista jellegű, habár a stílus-követelményeket felismerik. Azonban Zsigmond uralkodásában ez időben fordulat áll be és ez a fordulat szemmelláthatólag kedvez a királyi kancellária humanista átszervezésének.

A 90-es évek második felében már olyan események játszódnak le a Balkánon, amelyek Zsigmondot komoly megfontolásra intik. 1396-ban az egyesült európai hadsereg Nikápolynál súlyos vereséget szenved a töröktől. A nikápolyi vereség után összehívott 1397-i temesvári országgyűlés energikusan belenyúl az egyházi jövedelmekbe. Erre az országgyűlésre az uralkodó már meghívott egyes városokat is. Amikor pedig Zsigmond 1405-ben, uralkodásának egy szerencsésebb pillanatában, kiadja híres pozsonyi városfejlesztő törvényét, melyben szabályozza a kereskedelmet, pénzforgalmat, a városok jogait és kötelességeit, a törvény szövegében megemlékezik a városok és mezővárosok követeiről, mint akik jelen voltak a tárgyalásokon.

Amikor a törvény szövegezői mintegy előljáróban a renaissance-kori polgárság eszményét hangoztatják: „a közjó, köznyugalom, közhaszon céljából" való reformot, akkor nyilvánvaló, hogy Zsigmond király észrevette a külső veszedelem mellett a feltörő városok erejét is. Jellemző, hogy a töröktől való védelem legbiztosabb módját ugyancsak a pozsonyi törvények a városfalakban látják, mert hirtelen támadás esetén a környék lakosai vagyonukkal együtt csak a falak mögött találnak oltalmat. Zsigmond király — egyéb forrásokból is tudjuk — polgári tanácsadókra hallgatott s a városi mozgalmak felkeltették érdeklődését, természetesen a (német) patríciusok érdekében.

Teljesen párhuzamos a polgárság felfedezésével Zsigmond erőteljes fellépése a pápasággal és a püspöki karral szemben. Bár már a temesvári országgyűlésen is igen radikálisan igénybe vette a papi jövedelmeket a honvédelem céljára, most okulva azon, hogy a főpapság egytől-egyig átállott Nápolyi László pártjára, valóban példátlan szakításra határozta el magát. 1403-ban eltiltotta mindennemű évjáradék vagy illeték fizetését a pápának és semmisnek nyilvánította a szentszék minden rendelkezését. Egy év múlva pedig, 1404 húsvétján kimondja, hogy mivel a pápa és a pápai rendeleteket vakon követő főpapok zúdították az országra a polgárháborút, megszünteti az engedelmességet és „a királyi hatalom teljességéből" folyó jogaként átveszi az ellenőrzést országának egyháza felett. Ebben a nagy jelentőségű törvényben világosan felismer-

[59] Ábel Jenő: *Egyetemeink a középkorban*. Bp. 1881. 22.

hető a királyi centralizmus egyik elemének, az államegyháznak kísérlete. A középkorvégi laikus harcok vezérszólama s egyszersmind az uralkodói centralizmus programja is egyházi téren éppen a szóban forgó kifejezés: *a hatalom teljessége.*[60] Egyszerre látjuk tehát fellépni a fejlődő céhpolgárság mozgalmait, a kereskedelmet szabályozó törvényeket, és az államegyház tekintetében az első átmeneti centralisztikus kísérletet. Mindezek mögött pedig ott áll az a döntő motívum, amelyről tudjuk, hogy meggyorsította a kelet-európai centralizációt: a török veszedelem.

A király tehát egyelőre szakított a főpapsággal, a szentszékkel és annak jogászaival. Egy időre szakított a főiskolával is, mely ezeknek a jogászoknak gyülekező helye és műhelye volt. Később nem ragaszkodott szorosan az 1404-i államegyházi törvényhez és helyreállította a budai főiskolát. Azonban, amit egyszer felismert, arról többet nem feledkezett meg. Éppen ezért jellemzőnek kell találnunk azt, hogy a papság és a papi kancellárok hűtlenségének idején 1404 és 1406 között egy olasz humanistát hív meg a királyi kancelláriába, Giovanni da Ravenna-t. Giovanni da Ravennáról, aki Petrarca után a legkiválóbb olasz humanista volt, már egyszer szó esett. Születési helye a magyar főváros, Buda volt, apja pedig Anjou Lajos kedvenc orvosa, Conversino da Ravenna. Az olasz humanista még gyermekkorában hagyta el Magyarországot, nevelője, Zágrábi Mihály kíséretében, azonban egész életében ragaszkodott családi emlékeihez. Sőt magyar területen hivatalt is vállalt, amennyiben Anjou Lajos halála után, valószínűleg Erzsébet királyné meghívására, Raguzában kancellár lett és ezt a hivatalát (1382-től) öt évig, nyugtalan életét tekintve meglepően hosszú ideig viselte. Hogy mennyire ragaszkodott Magyarországhoz és Anjou Lajos emlékéhez, azt élete utolsó éveiben Velencében (1407—1408) írt *Emlékiratai (Rerum Memorandarum Liber)* bizonyítják, amelynek legjellemzőbb elemei magyar tárgyú anekdotái. Neki köszönhetjük a Petrarcáról szóló, már említett elbeszélést, s ezenfelül egész sor Anjou Lajosra vonatkozó emléket. Tulajdonképpen ugyanazt teszi, mint a vele baráti viszonyban álló, nálánál fiatalabb Lorenzo de Monacis: Anjou Lajost átképzeli, átalakítja a maga eszményei szerint. Ha kénytelen is elismerni, hogy nem törődött a humanista tudósokkal, mégis jellemvonásai alapján igyekszik elhelyezni őt „a humanitás szentélyében". Igen figyelemre méltó az olasz humanistáknak ez az eljárása, mert később Hunyadi Mátyás alakjának irodalmi megörökítésében ugyanezt a törekvést látjuk érvényesülni. Még jellemzőbb, hogy az első török betörések visszhangjaként egy hős magyar lány történetét is elmondja, aki csellel rávette elfogóját, hogy ölje meg, s ezzel megmentette becsületét.[61]

Élesen jellemző, hogy Zsigmond király véglegesen meg akar nyerni az udvari kancellária számára egy olyan tudóst, aki a humanizmus vezéralakja. Méghozzá olyan valakit, aki magyar területen kancellár volt. Ugyanilyen jellemző azonban, hogy humanistánk apja mint orvos működött Anjou Lajos mellett, aki nem volt hajlandó humanista kancellárt tartani —, a fiút azonban az új idők szellemében hívja meg Zsigmond király, ahogyan azt Petrarca szerette volna, amikor Anjou Lajos magatartását elítélte: a királyi levelek méltó fogalmazójának. A király többé nem bízza magát teljesen a pap-kancellárokra

[60] Az ediktum szövegét ld. Ignác Batthyány: *Leges ecclesiasticae* II. Claudiopoli, 1827. 471—474. l. Idézi Kardos Tibor: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza.* Századok, 1950. 1—4. sz. 128.

[61] Kardos Tibor: *Magyar tárgyú fejezetek Giovanni da Ravenna emlékiratában,* 10—11.

és nem nyugszik addig, amíg a királyi kancelláriába nem sikerül áttelepítenie, nem is egy, hanem több humanistát. Lehet, hogy mindjárt ez után a kísérlete után is megnyert valakit hivatala számára. Az olasz Andrea Scolari például már a századforduló után zágrábi, 1409-től kezdve pedig már váradi püspök, és valóságos olasz udvart gyűjt maga köré. Viszont kétségbevonhatatlan adatok azt mutatják, hogy a döntő fordulat akkor következett be, amikor Zsigmond a konstanci zsinatról hazatért. 1417-ben magával hozta a legnagyobb olasz humanisták egyikét Pier Paolo Vergeriot, aki egy negyedszázadig tartózkodott magyar földön és Budán is halt meg. Ugyanakkor adataink vannak rá, hogy a király más neves humanistákat is alkalmazott, vagyis szinte átalakította a kancelláriát. Bizonyosan tudjuk, hogy a magyar kancelláriában dolgozott 1418-tól 1425-ig, tehát a konstanci zsinat után következő időszakban Ognibene da Scuola, majd 1426-ban Antonio Loschi. Az olasz származású kisebb hivatalnokok és jegyzők egész sorát látjuk rajtuk kívül.[62] Nincs hát semmi meglepő abban, hogy Zsigmond király kancelláriájának ünnepélyes levelei hibátlan humanista stílusban készültek.

Pier Paolo Vergerio ittléte a humanizmus meggyökerezésének mintegy előfeltétele lett. Állandó itt-tartózkodásával éltetője lett az új gondolati és stílustörekvéseknek. Erre őt képessé tette rendkívüli egyénisége. Ő volt az első nagy humanista nevelő. Egyébként az sem véletlen, hogy őrá esett a király választása. Ugyanis Vergerio műveltségét Giovanni da Ravennától nyerte, akinek tanítványa volt. Ha tehát az uralkodó a mestert nem is tudta megnyerni magának, elhozta egyik legkiválóbb tanítványát. Vergerio az első humanista nevelési elmélet megalkotója, akinek elméletét Guarino de Verona vitte tovább és ültette át a gyakorlatba Ferrarában. Ez a humanista tanítómester pedig barátja és iskolatársa volt Vergeriónak, egykor közösen hallgatták Giovanni da Ravennát. Amikor a leendő legnagyobb magyar humanistát, Janus Pannoniust nagybátyja Guarinóhoz küldi tanulni, a magyar humanizmus kibontakozásának belső logikai láncolatát követi, mivel Pier Paolo Vergerio életének utolsó évtizedében szoros ismeretségbe került Vitéz Jánossal, és — mint látni fogjuk — ebben is nagy nevelőnek mutatkozott.

Zsigmond király udvara és Pier Paolo Vergerio

Zsigmond király és a hanyatló lovagság. Averroizmus Zsigmond udvarában. Dante olvasása, Giovanni Serravalle latin fordítása és Dante-kommentárja. Novellisztika, regény, szabados humanista költészet. Vergerio történeti munkássága. A humanizmus feltételei: a patrícius polgárság, városi mozgalmak, népi ellenállás tömegnyomásának szerepe. A magyarországi olasz kolónia. Filippo Scolari (Ozorai Pipo). A legfejlettebb városok: Zágráb, Nagyvárad, Buda, Esztergom, Kolozsvár. A polgárság és a tömegek gondolkodásának összefüggése az udvari humanizmussal. Vergerio egyénisége és tanítása.

Szükségesnek látszik ezen a ponton körvonalazni Zsigmond király udvarának és kancelláriájának művelődési jellegét, s magának az uralkodónak egyéniségét, mert enélkül nehéz a jelenségeket megmagyarázni. Nem mintha ő idézné elő a gyökeres változást, de mert mindenestül jellemzője a feudalizmus

[62] A Scolari családról ld. Horváth János: *Az irodalmi műveltség megoszlása. Magyar humanizmus.* Bp. 1935. 38—40. Pier Paolo Vergerióra ld. Kardos Tibor: *A magyar humanizmus kezdetei*, 70. Továbbá: Huszti József posthumus kéziratát: *Pier Paolo Vergerio s a magyar humanizmus kezdetei.* Sajtó alatt.

középkorvégi válságának és sokat vitatott, problematikus egyénisége éppen ezen tulajdonságainál fogva nem vált gátjává az új ideológia kibontakozásának, amelyet a társadalmi erők kényszerítettek ki. Nem vitás, hogy Zsigmond király élete külsőségeiben ragaszkodott az ún. lovagi életformához. A Nagy Károly-i hagyomány bizonyos vonzóerőt gyakorolt reá, s a Sárkány-rend megalapítása arra mutat, hogy ő még éltetni is akarta ezt a bukófélben lévő eszmét. A nikápolyi csata kudarca azonban a lovagi feudális seregek olyan válságát mutatta, hogy azt neki is tudomásul kellett vennie. A feudalizmus lényegét, nemzetköziségét érintő bomlási tüneteket éppenúgy, mint a lovagi osztályöntudat hanyatlását. Az ilyen természetű hanyatlást nem lehet lovagrend-alapításokkal meggátolni, bár maga a Sárkány-rend is egyik kifejezője e hanyatlásnak, mert külszínre ugyan felújítja intézményesen a lovagi eszményeket, valójában azonban nem más, mint főúri liga a király érdekében a királlyal ellenséges ligákkal szemben. Egyébként maga a császár életvidám, de züllött egyéniségével nem volt éppen példája a lovagság ragyogó megtestesülésének. Örökölte a kalandos vonásokat, a pompaszeretetet, a hiúságot, de nyugtalan volt és szkeptikus, gátlásmentes és kiegyensúlyozatlan. Marx emlékezetes *Kronológiai jegyzetei*ben következetesen „Lumpácius"-nak nevezi.[63]

Udvara az európai lovagság maradványainak találkozója, de e találkozó színei maguk is jellemzőek. A heroizmusnak még az árnyéka sem látszik rajta, merő körmenet, gyűlés, tárgyalások. A középkorvégi lovagi szerelmi költészetnek utolsó jelenségei fűződnek udvarához. A francia „*Száz balladák könyve*" nagyrészt Magyarországon keletkezett, amikor Boucicaut marsall és Philippe d'Artois, a kötet társszerzői közül ketten Zsigmond udvarában tartózkodtak. A király udvari költője és kegyeltje volt a Minnesang utolsó képviselője, Oswald von Wolkenstein, akinek színes, érzéki költészete a régi formák között egy új korszak életörömérőI tanúskodik.[64]

Zsigmond király nem tudott s a jelek szerint nem is akart gátat vetni az udvarban terjengő vallási kétkedésnek. A kételkedés az averroista, vagyis az arab bölcselet csatornáin terjed szét. Kimutattuk, hogy már Anjou Lajos korában kétségbevonhatatlan jelei vannak az arab racionalizmus behatolásának magyar földre. De nem tudtuk lemérni különösebb hatását, nem tudtuk megállapítani, hogy vajon megtörtént-e az a nagy szakítás, amely Itáliában végbement az averroizmus megjelenésekor azáltal, hogy az eretnek, de keresztény ideológiák helyébe egy természettudományos szellemű filozófiai elv került. Nos, Zsigmond király udvarában már kétségbevonhatatlan jelei vannak a szakításnak, Cillei Borbála királynéról az egykorú források azt a történeti adatot jegyezték fel, hogy nem hitt a másvilágban. Azt hirdette, hogy a testtel együtt megszűnik a lélek is, éppen ezért az élet pillanatait kell élvezni.[65] Tévednénk, ha azt hinnénk, hogy ez nála már az olasz epikureizmus egyenes megnyilvánulása lenne, melyet a quattrocentóban ebben az időben még csak Valla hirdetett. Cillei Borbála nyilván szabados életére keresett támpontot és ezt megtalálta egy, az udvarban ekkor közkeletű, averroista alaptételben: ez

[63] Lándor Béla: *Marx jegyzetei a magyar történelemből.* A Történettudományi Intézet Értesítője, 1950, 10—12. sz. 139.

[64] Kardos Tibor: *Középkori kultúra, középkori költészet.* A magyar irodalom keletkezése, h. n. é. n. A Magy. Tört. Társulat Könyvei, VIII. 173—74.

[65] Cillei Borbála kifejezéseit ld. Aeneas Sylvius Piccolomini *Opera quae exstant omnia.* Basileae, 1571. 130—131. Idézi Kardos Tibor: *Mátyás király és a humanizmus,* 28, 53. l.

pedig az a már említett gondolat, hogy az emberben az aktív világlélek foglal helyet, s ez a halál után visszatér a világegyetembe, a testhez kötött egyéniség pedig szétfoszlik.

Semmi kétséget nem hagy e gondolatok jellegét illetően Rátholdi Tari Lőrincz pokoljárása, amelynek egykorú *Jegyzőkönyve* is fennmaradt korunkra. A pásztóczi Rátholdiak nemzetségéből való Tari Lőrinc Zsigmond király kedves embere volt, nagyműveltségű lovag, aki jól tudott latinul és foglalkozott filozófiával. Írországba vándorol szent Patrik barlangjába. Különösen nagy bűnök miatt jártak ide vezekelni Európából a legkülönfélébb nemzetiségű hívők. Amikor Tari Lőrincet útja befejeztével Jakobus Yonge dublini jegyző, a jegyzőkönyv szerkesztője megkérdezte, miért vállalkozott a veszélyes útra, bevallotta, hogy a lélek halhatatlanságát illetően súlyos kételyei támadtak.[66] Vagyis Borbála királyné kijelentésével teljesen azonos tételről van szó! Tari Lőrinc egyéniségét és általában véve a legműveltebb udvari emberek egyéniségét megvilágítja a zarándoklat több mozzanata. Megtudjuk belőle, hogy a lovag még odahaza Mihály arkangyal tiszteletére templomot építtetett. Vagyis külsőleg semmiben sem különbözött egy olyan feudális úrtól, aki az egyházat kegyes alapítványokkal támogatja. Azonban eretnek kérdésekkel fordul az arkangyalhoz, akivel látomása során találkozik, mint pl. azzal, hogy segítenek-e a halottakért mondott misék? Kedveseinknek sokáig kell-e szenvedni a tisztítótűzben? Nagyon hasonló gondolatok ezek azokhoz, amelyek a csehországi korarenaissance nagy alkotásában: a *Csehországi szántóvető*ben fordulnak elő erről a tárgyról. Még érdekesebb a viziónak az a része, amikor annak láttára, hogy Tari Lőrinc imádkozik és hitvallást tesz, egy álombeli alak áll elébe és szemére veti, hogy művelt, tanult ember létére elhisz ilyen balgaságokat. Vagyis Tari Lőrinc a királynéhoz hasonlatosan teljes egészében kételkedett a kereszténység hittételeiben. Az udvarban elterjedő averroizmus egy terjesztője szilárdan rögzíthető is. Senki más, mint a király udvari orvosa: Guglielmo di Santa Sofia, aki fia a padovai egyetemi averroizmus egyik legnagyobb alakjának, Marsilio di Santa Sofiának.[67] Az arab természettudományos gondolkodás e tudós orvos családjában hagyomány volt.

Az averroizmus elválaszthatatlan az orvostudománytól és a csillagjóslástól, amelynek, babonás elemei mellett, volt egy igen jelentékeny haladó mozzanata is: ez pedig annak felismerése, hogy az ember testi-lelki valója és a világegyetem között szerves kapcsolat van. Az asztrológia ezt a kapcsolatot a csillagok kisugárzásában vélte felfedezni. Fizikai és szellemi determinizmust hirdetett. Az averroizmus később összeütközött a humanizmussal, ebben nemcsak az játszott szerepet, hogy a humanizmuson belül megalkuvó tendenciák léptek fel, hanem az is, hogy az öntudatos polgárság nem elégedett meg azzal, hogy az emberi értelemnek csak annyi szerepet tulajdonítson, miszerint éljen a csillagok adta lehetőségekkel, használja fel a kedvező „konstellációt". A polgári öntudat ekkor még nem tud lemondani a szabad akaratról, az egyéniség szuverén hatalmáról (Petrarca, Valla). A szabad akarat védelme a polgárság gondolkodásában egyike a legnagyobb konfliktusoknak és nemcsak az

[66] Krizsafánfia György és Tari Lőrinc pokoljárására ld. Kropf Lakos: *Pászthói Rátholdy Lőrinc zarándoklása 1411-ben.* Századok, 1876. 716—730. — Kardos Tibor: *Középkori kultúra, középkori költészet,* 175—179.

[67] Guglielmo di Santa Sofia itt-tartózkodásáról ld. Thallóczy Lajos: *Mantovai követjárás Budán 1395-ben.* Értekezések a Történeti Tudományok köréből, XX. 4. sz. Bp. 1905. 86. l. Idézi Kardos Tibor: *Mátyás király és a humanizmus,* 28.

asztrológiával szemben nyilatkozik meg, hanem abban is, hogy a polgárság írói a természeti ösztönök, a szenvedélyek jogai mellett meglátják azt is, hogy ezek a kényszerítő erők korlátozzák az emberi értelmet; Ariosto nagy eposza, az *Örjöngő Lóránd* ennek a problémának a nagyerejű irodalmi feldolgozása. Orlandót, a nagy hőst az teszi nyomorulttá és groteszkké, hogy a szerelem elveszi tetterejét, ítélőképességét, majd eszét is. Már Anjou Lajos környezetében is megfigyelhettük az asztrológiának igen aktív szerepét, sőt ez volt az a pont, ahol az ésszerűség és orvosi szabályok mellett a legjobban tudott érvényesülni az arab bölcselet szelleme. Az asztrológia további kultuszára mutat, hogy Zsigmond megszerezte s könyvtárába tétette bátyjának, Vencel cseh királynak megörökölt könyveit s közöttük egy Ptolemaeust, amely nélkülözhetetlen volt a csillagjóslásnál. Egy másik asztrológiai jellegű kézirat *A hét csillag* c. mű, amely arról nevezetes, hogy egyik rajzán a Venus csillag megszemélyesítője egy rohanó lovon ülő nőalak képében valószínűleg maga Cillei Borbála királyné.[68]

Tari Lőrinc pokoljárásától és a vele kapcsolatos filozófiai kérdésektől, az életöröm elfogadásától és hirdetésétől nem választható el, és még kevésbé szegezhető vele szemben Giovanni Serravalle latin Dante-fordításának megléte az udvari könyvtárban, s a szerzőnek a királyhoz intézett ajánlása. Serravalle azért fordította le latinra az *Isteni Színjáték*-ot, hogy az idegenek, akik olaszul nem tudnak, de latinul meglehetős készséggel rendelkeznek, megismerhessék e nagy művet, a filozófiának, teológiának, csillagászatnak ezt az óriási gyűjtőmedencéjét.[69] Meglepőnek látszik, hogy Giovanni Serravalle Dante művét elsősorban a tudás enciklopédiájának tekinti. Ideológiai tekintetben ennek persze nagy a jelentősége: azt jelenti, hogy a konstanci zsinat légkörében, ahol a fordítás és hozzá a kommentár készült, Dante bírálatát a pápaságról kénytelen-kelletlen elfogadták, de vele együtt misztikáját is és az életről vallott nézeteit. Azonban nem kell azt gondolnunk, hogy Serravalle a fordítást teljességgel az eredeti pótlásául szánta, vagy hogy semmi érzéke ne lett volna az *Isteni Színjáték* művészi szépségei iránt. Már bevezetésének első soraiban kiemeli, hogy az eredeti mű mennyire tökéletes művészileg (compte plurimum et ornate). A fordításhoz írt hatalmas kommentár is arra mutat, hogy a művet művészileg értékelte. Nem is lehet úgy felfognunk, hogy csupán az olaszul nem tudók számára készítette a fordítást. Sőt talán sokkal inkább úgy, hogy az olaszul nem elég jól tudók számára adta segítségül, hiszen a *Színjáték* még annak is nehézséget okoz, aki olasznak született, nemhogy idegennek. Erre mutat egyébként az a körülmény, hogy jóllehet a fordítást inkább prózainak tekinthetjük, semmint ritmikusnak vagy rímesnek (bár hébe-hóba a sorvégek összecsendülnek és ritmus nyomai is kivehetők), mégis pontosan megtartja a sorbeosztást, sőt, ha lehetséges, az olasz szavak latin megfelelőit is. Ezenfelül az a magyarországi példánya, amely egy kéziratban, de két különböző kéz másolatában adja a fordítást és a kommentárt, kétszer ismételi ugyanazt az előszót, annak jeléül, hogy a második kéz, mely a kommentárt másolta, egy olyan kéziratról dolgozott, amelyben csupán a kommentár volt meg. De ezt

[68] A Ptolemaeus-kódexre vonatkozólag ld. *Bibliotheca Corvina*, 81. l. 132. Cod. Lat. 2271. — A *Liber de Septem Signis* a Szépművészeti Múzeum grafikai osztályán található, jelzete: 5632—5639/1935.

[69] A kódex megtalálható az Egri Érseki Líceum kézirattárában jelzet nélkül. A kódexről készült fotokópiákat használtuk. A szerző személyére ld. Gir. Tiraboschi: i. m. Tom. V. lib. III. 478—496—97.

a kéziratot is az ünnepélyes előszó vezette be, amit tulajdonképpen a fordításhoz írt Serravalle. Ez csak úgy magyarázható, hogy olyan valaki készítette a másolatot, akinek nem volt szüksége a latin fordításra, de kommentárra igen, mert vagy olyan jól tudott olaszul, hogy a művet eredetiben olvasta, vagy pedig ő maga is olasz volt. Nehéz is föltételezni, hogy például Amedeo da Saluzzo kardinális, egyike azoknak, akik Serravallet a fordításra bíztatták, ne tudott volna olaszul. Amikor ő, valamint Nicholas Bubwych és Robert Hallam, a zsinat két angol küldöttje őt a fordításra biztatták, akkor politikai cél lebegett előttük. Ezt a célt Serravalle nyíltan elárulja Zsigmondhoz szóló ajánlásában. Munkáját úgy állítja be, mint a hála és tisztelet jelét Zsigmond iránt, aki annyit fáradozott az egyházszakadás megszüntetése érdekében, vagyis, hogy az ellenpápák korszaka befejeződjék. Serravalle emlékezteti Zsigmondot ősére, VII. Henrik császárra. Azonban ez az emlékeztetés szerfölött érdekes. A ghibellin Dante ettől a császártól remélte a pápapárti guelfek visszaszorítását, a maga visszatérését hazájába, a pápaság világi hatalmának megszüntetését. A magyar államegyházat megteremteni igyekvő Zsigmond, aki most a konstanci zsinaton csikar ki jelentékeny jogokat az egyházreform feláldozása árán — semmi esetre sem a pápaságot akarta mód felett erősíteni avval, hogy igyekezett megszüntetni a szakadást. Jelöltje és pártfogoltja, V. Márton sokkal engedékenyebb volt magyar egyházi ügyekben, mint a Zsigmond által erőszakkal letett XXIII. János pápa. Felmerül a kérdés, mit várt Giovanni Serravalle fermoi püspök és minorita szerzetes az egyház számára Zsigmondtól? Vagy esetleg a maga számára? Az egyházszakadás megszüntetése elsősorban az olaszoknak volt érdekük, de érdeke volt a feudális egyháznak általában, mert a huszita forradalmi mozgalom ellen, úgy vélték, jobban tudnak fellépni, ha az egyház tekintélye megerősödik. Azonban a minoriták egyrésze éppen hogy császárpárti volt, mint Occam, akit ezért kiátkoztak. A pápaság világi hatalmának kérdése a zsinaton szőnyegre került: összefüggésben volt a pápaság elvilágiasodásával és züllöttségével. Végül Serravallet személyes indokok is vezethették. A császár, aki pápákat tudott letenni és újakat tudott megválasztani, esetleg érsekeket és kardinálisokat is tudott kreálni.

Maga a fordítás és a kommentár is politikai célból készült, melyet természetesen kísért az irodalmi propaganda és a művészi cél. A kommentár sok pontban igen érdekes. Átmenetet alkot Dante humanista magyarázata felé. Igen jellemző, hogyan védi meg Dantét „rágalmazóival" szemben a hármas túlvilági utat tekintve. Azt a megoldást választja, hogy ez nem valóságos út, hanem elképzelés. A *Pokol*, *Purgatorium* és *Paradicsom* a földön élő emberek háromféle morális állapotát jelenti: a reménytelent, a reményt keltőt és a boldogot. Ezzel a magyarázattal elveszi az *Isteni Színjáték* csodaszerű jellegét, a túlvilágról áthelyezi a földi világra, s az emberi lélekbe, melynek dicsőségét azóta Petrarca emelte magasra. Azt mondhatnánk, Danténak petrarcai felfogását adja, de mindenképpen humanisztikus szemléletűt. A csodák kora helyett a földi valóság korszaka következett be.

Minden valószínűség szerint Zsigmond udvarában az *Isteni Színjátékot* már jóval a konstanci zsinat előtt ismerték. Az olyan zarándoklatok, mint Tari Lőrinc pokoljárása is 1411—12-ben, rendszerint már Dante olvasásának visszhangjául tekintendők. A nagy költő keltette fel az érdeklődést szimbolikus útja által a másvilági kalandok irányában. S éppen az averroista tanítás nyomán járó kételkedés, az, hogy a feudális középkor zárt gondolati építménye recseg-

ropog, kelthette föl a legműveltebbek érdeklődését, hogy tulajdonképpen mit is látott Dante a síron túl? A budapesti Egyetemi Könyvtár Dante-kódexe, mely valószínűleg a királyi könytárból származik, már jóval korábbi időből mutatja a Dante iránti érdeklődést.[70] Giovanni Serravalle tehát a túlvilági kalandoknak vet véget bizonyos értelemben, amikor kimondja, hogy Dante útja költői út, képzelt, lelki bolyongás, annak érdekében, hogy az embereket az erény útjára terelje.

Amikor tehát Giovanni Serravalle 1416. febr. 1. és 1417. febr. 15. között, vagyis egy évnél alig hosszabb idő alatt lefordította az *Isteni Színjáték* száz énekét és hatalmas arányú kommentárral látta el, ezt az óriási munkát politikai célból végezte, de humanista célkitűzésekkel és művészi érzékkel. Mentegetőzése paraszti latinsága miatt annyiban helytálló, hogy stílusában középkorias, az olasz népi nyelv behatása alatt álló latin elegyedik klasszikus kifejezésekkel. De irodalmi eszménye és törekvései a humanizmushoz kötik, mégpedig annak olyan változatához, mely Pier Paolo Vergerióra jellemző.

Giovanni Serravalle fordítása és kommentárja tehát elkerült Magyarországra. Az udvarban olvasták és nyilván hatott is, ha nem is egészen olyan irányban, mint a jámbor szerző szándékolta. Nyilvánvaló, hogy a ghibellin Dante egyházkritikája és főként gazdag, új emberi világa volt az, amely lekötötte magyar olvasóinak figyelmét, a renaissance-kor szenvedélyeinek hősi alakjai, akiket megszólaltat a műben: a kalandos és bátor Ulyxes, akiben a bátor polgár-tengerészek, az új tengeri utaknak és az új szárazföldeknek felfedezői magukra ismerhettek; a szerelmes Francesca da Rimini, a természetes és igaz szerelem képviselője. Rajtuk kívül a hősök, árulók, gyávák, bűnösök kavargó csapatai keltettek érdeklődést.

Az udvar emberei számára korántsem a *Purgatorium*, vagy a *Paradicsom* emelkedett találkozásai és elvont sorai lehettek az érdekfeszítők, hanem az a világ, amely sokkal közelebb áll az olasz novellaírókhoz: vagyis a *Pokolé*.

Zsigmond számára lemásolták Jacobus a Voragine híres *Aranylegendáját*, amely nem annyira szentek története volt, mint inkább érdekes novellagyűjtemény. A királyné sem maradt el férjétől, ő pedig Guido da Columna *Trójai történet*-éről, a trójai háborúnak meglehetősen frivol feldolgozásáról készíttetett magának pompás másolatot. E nemes versenyben végül is Zsigmond vitte el a pálmát. Hozzá a Valla-féle epikureizmusnál sokkal szélsőbb szabadosság irodalma is utat tört magának. Zsigmondnak ajánlotta fel Antonio Beccadelli hírhedt művének, a *Hermaphroditus*-nak egyik kéziratát (1425—26). Ez az obszcén versgyűjtemény nyílt hadüzenet volt a középkori aszkézisnek. Egész Itália nevetett rajta, Zsigmond király pedig, a vidám életű Lumpácius, nem kénytelen-kelletlen fogadta el a kéziratot, mert különben 1436-i római koronázási útja alkalmával nem adta volna meg Beccadellinek az akkor még megbecsült nagy kitüntetést, a költővé koronázást.

Zsigmond legkomolyabb kulturális törekvéseit azonban a kancellária humanista átszervezésében és Pier Paolo Vergerio meghívásában kell látnunk. A kitűnő humanista és diplomata, aki fontos szerepet vitt a magyar állam-egyházi tárgyalások során, és aki a zsinat tartama alatt az egyház megrefor-

[70] A pesti egyetem Dante-kódexére vö. E. Berkovits: *Un codice Dantesco nella Biblioteca della R. Università di Budapest.* Budapest, 1931. 10. A jelek szerint a kódex a királyi könyvtárból való. Ez annál valószínűbb, mert Anjou Lajos velencei hadjáratában 1379-ben egy magyar vitéz kapta váltságdíj fejében foglyától, a velencei Pietro Emotól.

málása gondolatának volt a híve, fontos szerepet kapott Magyarországon. Életrajzíróinak tanúsága szerint különösen az első években állott nagy becsületben Zsigmond előtt. Több okmányon látjuk megnevezve, mint Zsigmond referendáriusát, vagyis belső tanácsosát.[71] Zsigmond udvarában igen jellemző történeti tevékenységet fejt ki. Mindenekelőtt görögből latinra fordítja Arrhianos *Nagy Sándor-életrajz*-át, az eredetinek megfelelően nem különösen tiszta stílusban, de azért úgy, hogy — mint az előszóban mondja — „tapasztalatlanok számára is" megfelelő olvasmányt tudjon adni. E tanulatlanok aligha a nép, hanem az udvari emberek, az általában tanulatlan főnemesek. Vergerio tudatosan viszi előre ezt a folyamatot az udvar igényeinek megfelelően, mely Anjou Lajos idején megindult: a mesés kalandok helyébe reális eseményeket és jellemzést tenni, Nagy Sándor regénye helyébe Nagy Sándor hiteles történetét helyezni. S ezt más íróval nem is tudta volna elérni. Nagy Sándor középkori regényét Curtius nem volt képes föloldani, hiszen életrajza maga is gyógyíthatatlanul regényes. Vergerio helyes tapintattal fordult ahhoz a történetíróhoz, az egykori kappadokiai propraetor művéhez, akinek egyedül köszönhető Nagy Sándor történetiségének megóvása, aki a regény helyett száraz, de valóságszerű és hiteles jelentést adott a nagy uralkodó hadvezére, Ptolemaeus följegyzései nyomán. A kassandreiai Aristobulos hyperkritikus megjegyzéseivel kiegészített mű úgyszólván ellentéte a középkori Sándor-regénynek.

Vergerio a fordítás bevezetésében pontosan meg is határozza a fordításnak ezt az indítékát. A császár parancsából — ez esetleg a fordítás postquem-jét is megadja, mert Zsigmondot „imperátorrá" 1433-ban koronázták — fordította le éspedig nem azért, mintha a latin szerzők nem dolgozták volna fel Nagy Sándor történetét, hanem mivel „Arianus ezeknek (ti. Nagy Sándor háborúinak) leírásában megbízhatóbb forrásokat követett és ezért nagyobb hitelre látszik méltónak".[72] Vergerio a történeti hitelesség szempontjából mond ítéletet az ókori és középkori regényes Nagy Sándor életrajzokról. A legkölönfélébb dolgokat írták ezek az írók egymásnak ellentmondóan, mert „valamiféle közhiedelmet követtek, nem azt, hogy mit tett Nagy Sándor, hanem azt, milyen hiedelem élt róla a legkülönfélébb helyeken és ezeket mint igaz történetet írkálták le." Osztályozza Nagy Sándor történetíróit hízelgőkre, rágalmazókra és költött érdekességek megörökítőire, akik „nem a dolgok igazságát, de csábító kitalálásokat karoltak fel". Vergerio olyan módon emeli ki Zsigmond szerepét a fordítás létrejöttében, amely nem enged kételyt, különösképpen annak ismeretében, hogy Vergerio mennyire komoly és szavahihető ember. Ugyanaz az uralkodó, aki a sárkányrenddel, lovaggá ütésekkel, külső jelvényekkel, önmagát is illúziókban ringatva szerette volna régi fényébe visszaállítani az illúziókkal teli hanyatló lovagságot, lassanként leszámol a kalandos múlt meséivel. Nem tud ellentmondani a szigorú történeti igazság elvének, hogy a valóságot kell megközelíteni. Zsigmond és udvarának legműveltebb tagjai nemcsak a Nagy Sándor-történetben, de a középkori történeti hagyományban általában véve elérkeztek ahhoz a pillanathoz, amikor zavarba jöttek, hogy mi is az igaz; nem tudják — mint Vergerio írja —: „Mesét olvasnak-e, vagy igaz történetet." Meg is dicséri az uralkodót: „valóban dicséretreméltó, hogy a nagyobb igazságot igyekszel megismerni, akár azért mivel igazságra törekszel, amely mindenekelőtt való, akár azért, mert annyira gyönyörködsz a történe-

[71] Huszti József: *Pier Paolo Vergerio*, 10. l.

[72] Vö. Apostolo Zeno: *Dissertationes Vossianae*. Venezia, 1752. 51—61.

lemben, hogy nem elégszel meg a hazai történelemmel, hanem a külföldit is kutatod." Vergerio nem mulaszthatja el, hogy meg ne említse a megtörtént dolgokon való elmélkedés nagy gyakorlati hasznát a kormányzásban és azt a „tisztes gyönyörűséget", amelyet az ilyen művek olvasása az ember életébe hoz.[73]

A hősi eszmény tehát megmaradt, de a lovagi meseszerűséget Vergerio felvilágosításai nyomán maga Zsigmond devalválta, amikor a középkori mesék helyett a történeti realizmus útját választotta. Ezen a ponton az a gyors folyamat, mely Küküllei János bevezetésével indult, odáig ért, hogy a középkor és a renaissance történetszemlélete közötti törés világos jeléhez értünk. Erre tanít bennünket Pier Paolo Vergerio magyarországi munkásságának egyetlen fennmaradt emléke.

De ha hihetünk Vergerio kései rokonának és földijének, Andrea Favonio Vergeriónak, aki 1509-ben Rómából írt levelében bíztatja egy bolognai ismerősét, hogy a nagy humanista kéziratait kutassa fel, két további olyan művet is írt Magyarországon, melyek nagyon illenek az Arrhianos-fordítás adta képhez, és szerzőjük referendáriusi mivoltához.[74] Szóban forgó elveszett művei: egy további fordítás görögből, Hérodianos *A római birodalom története Marcus császár után (Historiae de imperio post Marcum)* és egy nagy jelentőségű *Zsigmond-életrajz (De gestis Sigismundi Regis Pannoniae)*. A Hérodianos-fordítás célkitűzése alighanem megközelíthető. A késő római görög történetíró Róma történetét Marcus Aurelius halálától III. Gordianus uralmáig írja meg. Munkája életrajz jellegű és egyebek között olyan uralkodók biográfiáját tartalmazza, mint Commodus, Septimius Severus, Caracalla, Heliogabalus. A birodalom ezekben az életrajzokban úgy jelenik meg, mint amelynek határait pártusok, örmények ostromolják, mint ahol a határok jobb védelme állandó gond. Nagyjából rossz császárok uralkodnak és keleten veszedelmek leselkednek a birodalomra. Anélkül, hogy kalandos feltevésekbe bocsájtkoznánk, meg kell jegyeznünk, hogy Vergeriót kortársai szilárd jellemű, szolgai hízelgésre képtelen, komoly kedélynek ismerték, tehát egyáltalán nem hihetetlen a műnek némileg pedagógiai szelleme. Ez annál érthetőbb lenne, mert Hérodianos a rossz császárok jellemzésére sem használja Suetonius Tranquillus erőteljes színeit.

A másik feltételezett mű még jellemzőbb nem csupán Pier Paolo Vergerióra, aki nagyon vonzódott a történeti témákhoz, de a királyi kancellária hagyományaira is. Anjou Lajos egykori „titkos jegyzője", Küküllei János megírta urának életrajzát, Zsigmond király „belső tanácsosa", referendáriusa, Pier Paolo Vergerio ugyanezt cselekszi. Ha az említett adatnak hihetünk és Vergerio művét befejezte, akkor az ő kezén, aki korának egyik legnagyobb stilisztája volt, az életrajz teljesen humanistává alakulhatott.

Nemcsak az állapítható meg tehát, hogy Zsigmond környezetében a középkori feudalizmus ideológiája teljes bomlásban volt, ami maga is nagy jelentőségű az új, humanista ideológia kialakulásának szempontjából, de Pier Paolo Vergerio tevékenységén keresztül határozottan átfordul a humanizmusba.

Említettük már, hogy Zsigmond király milyen korán igyekezett az olyan nagy fontossággal bíró hivatalba, mint a kancellária, megbízható és jótollú

[73] Uo.

[74] Huszti: i. m. 14—14a.

olasz humanistákat felfogadni. Ennek a törekvésének komoly alapjaira utaltunk, amikor bizonyos politikai meggondolásokat tételeztünk fel. De ezek a modern politikai törekvések — a centralizáció még nem következetes, nem átgondolt, de mégis világosan számba vehető kísérletei — párhuzamosak bizonyos formai esztétikai követelésekkel. Az uralkodó, aki a külső szépségre annyit adott, el kellett, hogy ismerje az olasz polgári gondolat jogosultságát a szép stílus tekintetében is. Felmerül a kérdés, hogy vajon az olasz polgári gondolat hogyan jutott hozzá közel? Vajon csupán a konstanci zsinat, olaszországi utazásai és a bázeli zsinat óriási forgatagai vetették el hozzája az új világ gondolatait? Ez a magyarázat nem kielégítő. Állandó szervezeti formák csak állandóan ható tényezők eredményeként jöttek létre. Ilyen állandóan ható tényező volt a társadalmi fejlődés által kikényszerített kísérlet, hogy patrícius polgárok és a köznemesség segítségével korlátozza a liga-uralmat. Ennek éppúgy meg kellett, hogy legyenek a tanácsadói, mint ahogy Zsigmond király városi törvényei és kereskedelmi politikája mögött polgári tanácsadók állottak. Rámutattunk más helyütt arra, hogy a német birodalmi városok polgárságában Zsigmond alakjához milyen modern eszményeket fűztek, nyilvánvalóan az állandó bensőséges kapcsolat eredményeként.[75] Zsigmond a királyi kincstár számára annyi jövedelmet hozó vagyonos kereskedő patríciusok érdekét ismerte fel a magáéval közösnek, éppen ezért a városi harcokat az ő szemükkel nézte. Ez a patrícius réteg legrégibb és legfejlettebb városainkban nagyobbrészt német volt, kisebbrészt olasz, csupán az erőteljesen fejlődőképes magyar mezővárosok rendelkeztek némi magyar nemzetiségű vagyonosodó réteggel, illetve itt tűntek fel ilyen személyek.

A patríciusok kompromisszumot kötöttek a királyi feudalizmussal, mely segített nekik elnyomni a városi ellenzéket és a plebejusokat, de ezenfelül természetesen polgári gondolkodásúak voltak, sőt a polgári gondolkodás legvilágosabban érvényre jutó tendenciái bennük voltak meg a legjobban. Különösképpen a véglegesen itt megtelepedett, de Itáliával családi és üzleti kapcsolatokat fenntartó olasz réteg jelentős. Ebből viszonylag sokan, miután megszedték magukat, több évtizedes magyarországi tartózkodás után hazatértek. Ez azt jelenti, hogy két ország vérkeringésében vesznek részt, a feudális Magyarországéban, amely átmeneti hazájuk, és városállamukéban, ahová ezer szál köti őket, s ahová visszatérnek. Sem művelődésben, sem igényekben nem ilyen magasfokú, de állandó ittléte, stabilitása folytán állandóan ható tényező a német és magyar patrícius polgárréteg. Az a jelenség, hogy nagy vagyon gyűjtése után az illető Németországba távozik, különösen bányászattal foglalkozó német családoknál fordul elő, de kereskedők között is ismert jelenség.[76]

Éppen ezért, ha azt vizsgáljuk, hogy a feudális királyság olyan központi hivatala, mint a kancellária, miként alakul át humanista jellegűvé és hogy az udvari hivatalokban a centralizációs kísérletek során miként kezd benyomulni a polgári gondolkodás, akkor Zsigmondnak ezt a szoros kapcsolatát a városi patrícius rétegekkel a humanizmus benyomulása szempontjából gyümölcsözőnek kell tekinteni.

De legalább ennyire hatékonyak a kézműves és plebejus rétegek viharos követelései és fegyveres mozgalmai országszerte. Mert ahogy a *Pécsi egyetemi*

[75] Kardos Tibor: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza*, 143.

[76] Szűcs Jenő: i. m. nyomtatott fejezete: *Céh és város a XV. sz.-ban.* Az ELTE Bölcsészettudományi Karának Évkönyve, 1952—53. Budapest, 1953. 122.

beszédekben, a külföldi humanizmusok keletkezéséhez hasonlóan, az emberi jogok deklarációja a kereskedőtőkések és az udvar érdekei mellett egyetemi és egyetemen kívüli tömegnyomás eredménye, ugyanígy Zsigmond kancelláriájának átalakulásában sem hanyagolhatjuk el azt a tényt, hogy a városi középpolgárság és szegények éppen a XV. század első évtizedeiben harcolnak egyre követelőbben jogaikért. S ahogy engedményeket vívnak ki maguknak a városok pénzügyeinek ellenőrzésében és némi beleszólást a városok vezetésébe, éppen úgy megvannak harcuknak ideológiai következményei is.[77] A kancelláriában nemcsak általában felismerik a városok jövedelmezőségét, a fallal kerített városok és a városi organizáció fontosságát a töröktől való védelem szempontjából, de mint komoly erőtényezőt, mint a feudális társadalom kibontakozó új osztályrendjét, amely emberi jogokra is számot tart. Ezek számára új távlatokat tár fel a humanizmus. Természetesen fokozta a tömegnyomást a jobbágyság megmozdulása, mely Csehországban a 20-as, Magyarországban különösen a 30-as évek óta vált érezhetővé. E jobbágyi megmozdulásoknak vannak persze közvetlen kifejeződései is, a forradalmi mozgalom vezetésében résztvevő papok és deákok írásai. E sajátos kifejezésformákat külön kell tárgyalnunk, mint amelyekben a népies humanizmus dokumentumai is feltűnnek. A királyi udvar azonban közvetve fejezte ki a tömegnyomást, felfogta, jött légyen az Csehországból vagy Magyarországból, lett légyen paraszti tiltakozás vagy városi.

Említettük, hogy az udvar kapcsolatai a legvagyonosabb polgárréteggel nem elhanyagolhatók, ami egyik összetevője a magyar humanizmus tömegbázisának. E réteg legfontosabb elemeit vesszük előre, a magyarországi olasz kolóniát. Ezt az olasz kereskedő-tőkés kolóniát az udvari tudós humanizmus meggyökereztetésében, az olasz humanista eszmék elterjesztésében fontos tényezőnek kell felismerni, mert bár nem volt túlságosan nagyszámú, gazdasági és társadalmi súlya annál nagyobb volt.

A korabeli magyar bányaügy, pénzügy, állami monopóliumok és a kereskedelem vizsgálata arra a következtetésre vezet, hogy a magyar pénzverő kamarák, sókamarák csaknem teljes egészükben olasz, pontosabban firenzei kézben voltak. A bányaművelés és a bányatermékek értékesítése terén előbb firenzei, majd velencei társaságok rendelkeztek monopóliummal. Már Anjou Lajos uralkodásának utolsó évtizedeiben olyan híre támadt Magyarországnak, hogy az a firenzeiek számára a korlátlan érvényesülés országa. Az első híres humanista összejövetelek egyike, amelyeket Salutati firenzei kancellár tartott és amelyek az Alberti család kertjében zajlottak le, irodalmi megörökítést nyert egy korabeli regényben, az *Albertiek Édenkertjében*. Többek között két együgyű firenzei, Berto és More, magyarországi útikalandját is elmesélik, amelyből világosan kikövetkeztethető, hogy már akkor egyes vállalkozó szellemű firenzeiek nyomán a rokonság egész hálózata telepedett be a gazdasági jellegű királyi hivatalokba.[78] Nem egy firenzei kereskedő-bankár telepedik meg magyar földön, vagy folytat élénk kapcsolatot itteni kereskedőkkel. Ebbe a keretbe tartozik Zsigmond király egyik legjelentékenyebb udvari embere és hadvezére, Filippo Scolari, magyaros nevén Ozorai Pipo. Szegény keres-

[77] U. a. i. m. 66—67.

[78] Elekes Lajos: *Hunyadi*. Bp. 1952. 54—55. — Kardos Tibor: *Magyar tárgyú fejezetek Giovanni da Ravenna emlékiratában*, 8—9. — Ua.: *Az Albertiek Edenkertje*. Minerva-Könyvtár, 2. — A rézbányákra: *Magy. Diplomáciai Emlékek az Anjou-korból*, Szerk. Wenzel G. III. (Bp. 1876.) no 160. 337—381.

kedőtanuló volt, akit firenzei kereskedők vittek magukkal Németországba és onnan került hazánkba egy magyar úr olasz ügynökének kíséretében. 1388 körül már Zsigmond szolgálatába lépett és meglepő gyorsasággal emelkedett. 1407 táján őt bízta meg a király a Délvidék katonai védelmével. 1426-ban bekövetkezett — a jelek szerint — kivégzéséig szörényi bán és egész sor dél-magyarországi megye (Temes, Krassó, Keve, Csanád, Arad, Csongrád) főispánjaként nagy sikerrel harcolt a török ellen.[79] Ő kezdte a magyar végvárak, Temesvár, Orsova és Nándorfejérvár megerősítését.

Jellemző életútja abból a szempontból, hogy az olasz vállalkozó szellemű polgárság alkalmazkodó képességét mutatja. A már említett firenzei novellában is More és Berto azt a célt tűzik ki maguk elé, hogy szakállt növesztenek, magyar ruhát öltenek, nagy íjjal fognak járkálni. Vagyis megkapjuk a feudalizálódó, a magyar társadalomba beépülő olasz kalandorpolgár képének fonákját. Filippo Scolari, a kereskedőinas előbb udvari ember, majd gyorsan tanácsadó, főméltóság és feudális nagyúr lesz. Azonban mindeme minőségeiben az olasz polgárság gondolkodásának képviselője. Ozorai Pipo ugyanúgy Magyarországra hozza rokonságát, mint firenzei honfitársai évtizedek óta. Így lesz testvére, Andrea Scolari előbb zágrábi, majd 1409-ben váradi püspökké, unokatestvére, Giovanni Buondelmonte pedig pécsváradi apáttá, majd kalocsai érsekké. Andrea Scolari Váradon olaszokból udvart szervez magának. Ozorai Pipo nagyarányú mecénási tevékenységét hirdeti, hogy a kor firenzei művészetének két jelentékeny alakját hívja meg, Masolinót, a festőt (1425) és Manetto Ammanati építészt, aki később Zsigmond szolgálatába áll, és mint ilyen, nagy szerepe van a budai királyi palota megújításában. Ozorai Pipo erődítmény-építéseiben joggal lehet az olasz polgár felfogását keresni, aki mindennemű eredményes harc előfeltételeként a szilárd városfalat és erődítményeket tartja. Ennek köszönhették az olasz polgárok a feudalizmus ideiglenes kiverését a városból és hatalmukat. Ozorai Pipo templom-építkezéseiben a magyar feudális úr kegyúri törekvései érvényesülnek. Van azután egy másik igen jelentékeny építészeti alkotása, a lippai kórház, melynek „csodálatos művészetével" az egykorúak nem tudnak betelni.[80] Firenzét és az olasz városokat népesítik be szebbnél szebb kórházak. A közegészségügynek és a szociális gondoskodásnak az orvoslás terén ezek az első megnyilvánulásai. Az „ispotályos lovagok" ugyan már a középkorban foglalkoztak effélével, azonban a renaissance-ban a kórház ügye szerves része az új polgárság magatartásának. A polgárság az egészségügyet éppen úgy személyi ügyének tekintette, mint a műveltséget, de ezen túljutott, a társadalom egészségének feltételét látta benne. Jellemző erre, hogy az első tervszerű városrendezések, sőt várostervezések a renaissance korára nyúlnak vissza. Az ésszerűséget kiterjesztik az emberi együttélésre és annak technikai előfeltételeire. Úgy vélik, hogy szép és egészséges városokat csak így lehet létrehozni.

Van azután a kórházépítésnek egy másik indítéka is, s ez a polgárságnak a karitatív cselekedetről vallott álláspontja. A szegénygondozás, alamizsnálkodás, kórházépítés és fenntartás a nép felháborodását volt hivatva lecsillapítani, amelynek egynéhány polgári foglalkozásokról igen rossz véleménye volt. Az olasz bankárok nemcsak Franciaországban tarthattak tőle, hogy megro-

[79] Bonfini: *Rerum Ungaricarum Decades.* Lipsiae, BGT, 1936. Bibliotheca... Tom. III. Dec. III. Lib. 3. 67.

[80] Balogh Jolán: *Andrea Scolari.* Archeológiai Értesítő, 1923—26. évf. 181. — Péter András: *A magyar művészet története,* 172.

hanják őket, mint ahogy Boccaccio leírja a Ser Ciappellettóról szóló novellában, de hazájukban sem volt jó hírük. Kiderül ez az 1378-i firenzei Ciompi-felkelés pusztító dühe láttán. A kórházépítés tehát így függ össze az osztályharc akkori állapotával. Ozorai Pipo esetében a helyzet némileg más. Amikor Ozorai Pipo Lippán művészileg megtervezett és kivitelezett kórházat alapít, nyílván nem annyira városi szegényekre gondolt, mint arra, hogy a délvidéki harcok sebesültjeit kellő ápolásban tudja részesíteni. Gondolkozásmódja újszerű. Hihető, hogy mindenki, aki környezetébe kerül, gyakorlati példán láthatta az új polgári ideológia érvényesülését. Egykorú olasz életrajzírója szerint Hunyadi János az ő iskolájában tanult. Tekintve, hogy a délvidéki származású fiatal magyar nemes utóda lett tisztségeiben, követte várerősítéseiben és tekintve, hogy egy határvidéki nemes család sarja volt, aki a közös ellenség elleni harcmódot szülőföldjén a vidék katonai és politikai vezetőjének seregében kellett hogy elsajátítsa, az adat kézenfekvőnek látszik. Hitelességét megerősíti Hunyadi János olasz érdeklődése, amely abban nyilvánul meg, hogy Zsigmond udvari emberekként lenn járva Olaszországban Filippo Visconti, milánói herceg szolgálatába szegődött mint zsoldoskapitány (1431—33).[81] Itt módja volt az akkori egyik legfejlettebb haditechnikát elsajátítani, de megismerni a fényes olasz renaissance jelenségeit is.

Egyébként, hogy a magyar udvari főnemességre a művészet ekkor már vonzást gyakorolt, azt éppen a többször említett Tari Lőrinc példáján látjuk, aki 1413-i titkos velencei küldetését avval az ürüggyel álcázta, hogy „régiségek és templomok látogatására" érkezett. Tehát ebben az időben már nem volt hihetetlen, hogy egyes előkelő magyar urak feltűnő érdeklődést mutassanak római emlékek, művészeti alkotások iránt. Erezhetőbb lehetett az olasz polgárság életstílusának, gondolkodásának hatása azokban a városi centrumokban, ahol erős olasz polgárkolóniák virágzottak, ahol a kereskedelem a legfejlettebb volt. Andrea Scolari zágrábi és váradi püspöksége egészen világos útmutatást nyújt. Ez a két város a magyar humanizmus történetében a továbbiak folyamán igen emlékezetessé válik. A zágrábi káptalan könyvtárában averroista könyvekre bukkantunk. Vitéz János és váradi körének igen jelentékeny tagjai származtak el a zágrábi püspökség középpontjából vagy a Délvidékről: mind Vitéz János, mind leveleinek összegyűjtője, Ivanich Pál, mind a magyar humanizmus legkiválóbb alakja, Janus Pannonius.

A Délvidék atmoszferikus szerepére különben még visszatérünk. Nagyváradnak egyebek között három olyan városrésze volt, amelynek neve állandó olasz polgárkolóniákra vall, ezek pedig Velence, Padova és Bologna nevű része voltak.[82] Az olasz befolyás Váradon Andrea Scolari halálával nem szűnt meg. 1435-től 1444-ig két olasz-dalmata püspöke is volt (Johannes de Cursola, Johannes de Dominis), akiknek helyébe Vitéz János lépett. Ezek a régi kereskedő- és iparvárosok egyszersmind iskolai középpontok is voltak. Ha Zágráb esetében nem is tudunk olasz nevű városrészekről, azt tudjuk, hogy az Olaszország felé vivő utak középpontjában állott. Tudjuk, hogy polgársága annyira erős és öntudatos volt, hogy a városi osztályharc fegyveres összeütközésre vezetett az egyházi feudalizmussal. A részben olasz polgárok, részben horvát

[81] Florio Banfi: *Hunyadi János itáliai tartózkodása.* Erdélyi Múzeum, 1934. 261—272.

[82] Bunyitay Vince: *A váradi káptalan legrégibb statutumai.* Nagyvárad, 1886. 20, 31—33.

és magyar polgárok összetűzésében a káptalannal ágyúharcra került sor.[83] Ahogyan az averroizmus jelei feltűnnek, ahogy a huszitizmus befogadása terén az első központok között volt, úgy tűnnek fel a humanizmus korai jelei is. Milyen figyelemre méltó például, hogy a gyermek Giovanni da Ravenna magyar nevelője is Zágrábi Mihály volt, hogy Horváti Pál zágrábi püspököt, aki Mária királynővel szemben Durazzói Kis Károly pártjára állott, kortársai bizonyos malíciával *„olasznak"* nevezték (Iste Italicus).

Nem szabad természetesen megfeledkeznünk az ország fővárosáról, a királyi székhelyről, Budáról, valamint a korábbi királyi városról, Esztergomról sem. Mind régi olasz polgárkolóniák megtelepedési helyei, egyszersmind iskolai központok. Megvolt tehát a legjelentékenyebb városok társadalmi szerkezetében a polgári gondolat behatolásának egyik alapfeltétele: az olasz humanista polgársággal szakadatlanul kapcsolatot tartó olasz származású, többé-kevésbé meghonosodott polgárréteg, amely nálunk az udvarral, a főrangúakkal, s a hazai polgársággal való szakadatlan érintkezésben az új ideológiának utat nyitott.

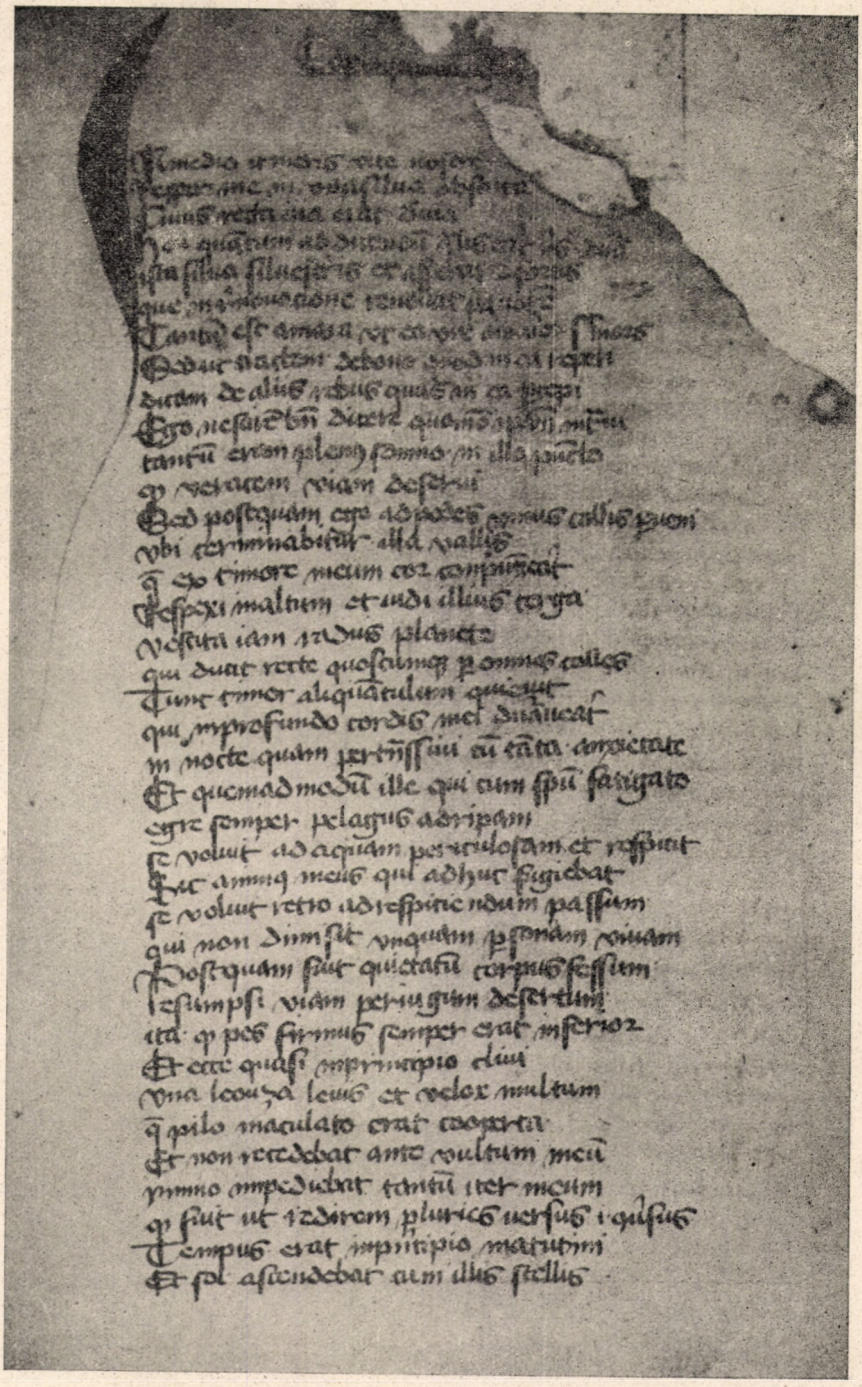
Az olasz kolónia tehát — bár ideiglenesen feudalizálódott, helyesebben hivatali, főként gazdasági hivatali helyeket töltött be a magyar feudális királyság államgépezetében, — megtartotta olasz polgári karakterét, ugyanaz a vállalkozó szellemű, racionális, kételkedő, fantázia-gazdag, művészet- és kultúrapártoló réteg maradt, mint amilyen Olaszországban volt. Magasabb életszínvonalat mutatott, háza kényelmesebb volt, akkori fogalmak szerint modern, életmódja civilizált.

A hazai vagyonos kereskedőréteg mögötte állt, de éppen úgy racionális és tevékeny életszemléletet, a pénz hatalmának ismeretét, világias gondolkodást árult el, mint a nála fejlettebb olasz kolónia. Ez a patrícius réteg életmódjában igényes volt. Ha a század folyamán a magyar lakások bútorzata átalakult, és a keretszerű, a falba csaknem strukturálisan beolvadó ágyak és polcok helyébe testszerű, elkülönített, művészi és kényelmes ládák, szekrények, ágyak tűnnek fel, ha feszes és ünnepélyes trónszékek helyét kényelmes és alacsony zsöllyeszékek foglalják el, ez a polgárság igényeinek megnyilvánulása és pontosan jellemző a renaissance polgári gondolkodására. Ha a magyar városi házak szobáit melegítő kandallók, a várak lovagi termeiben épített díszes kandalló-tűzhelyek csaknem színtelenül szürke színe élénkzöldre változik a század elejétől a második feléig, a heraldikai motívumok és harci jelenetek helyébe fantasztikus állatmotívumok, mitológiai alakok, esetlen szirének jelennek meg, akkor ez jelzi nemcsak a gyökeres ízlésváltozást, de azt is, hogy az élet kényelmi eszközeit hogyan hódítja meg a polgárság. Címerállatok helyett különféle fantasztikus állatok és harc helyett közömbös vagy érdekes mitológiai alakok jelennek meg s a változás feudális jellegétől fosztja meg ezt az iparművészeti terméket.[84] Demokratikusan terjeszthetőbbé és elterjedettebbé is válik.

Ez az átalakulás azonban már Zsigmond korában megkezdődik. A királynak minden eddigi elődjénél nagyobb szüksége volt a városok anyagi támogatására és szorosabb kapcsolatot igyekezett létrehozni velük még elődjeinél is, akik pedig (Róbert Károly és Anjou Lajos) csaknem évszázadokon keresztül

[83] Székely György: *A huszitizmus visszhangja Magyarország népeiben.* A Magyar Tudományos Akadémia II. Osztályának Közleményei 1954. V. köt. 150.

[84] Horváth Henrik: *A kézműipar új formái.* Magyar Művelődéstörténet, II. 430.



Giovanni Serravalle Dante-fordításából a *Pokol* kezdete

Az Egri Érseki Könyvtárban



Huszita propaganda-kép az ún. *Jénai-kódex*ből. A szenvedő Krisztus »bevonulása« a kereszttel és az együttérző nép

Csehszlovák Nemzeti Múzeum, Praha



Huszita propaganda-kép ugyanonnan. Az embertelen pápa és kardinálisainak bevonulása

Csehszlovák Nemzeti Múzeum, Praha



Borbála királyné mint a Vénusz-csillag megszemélyesítője. A *Liber de septem signis* c. kéziratból

Szépműv. Múzeum, Grafikai Osztály, 5632—5639/1935. sz. Budapest

folyamatosan fejlesztették a magyar városiasságot. Az udvar pompája különösen a luxusiparok művészies képviselőit kapcsolja az udvar ízléséhez és így ízlésváltozásához is és viszont megismerteti az öntudatosodó polgár gondolkodásával az udvart. Az ötvösök például adójuk egy részét természetben, vagyis ötvöstárgyakban kellett hogy lerójják az uralkodónak.

Ezek a művészi érzékkel, jó ízléssel bíró kézművesek és patríciusok igen gyakran műveltséggel is rendelkeztek. A század második felében gyakori, hogy városainkban latinul tudó, irodalmi műveltséggel rendelkező deákbírókat, polgármestereket, tanácsosokat találunk. De hogy ez a folyamat sokkal hamarább megindult, arra vannak bizonyítékaink. Egy soproni festő 1457-ben végrendeletileg olyan könyveket hagyományoz, melyek nemrégen még az udvarban is kedvelt olvasmányok voltak, a *Gesta Romanorum*-ot és a *Nagy-Sándor-regényt (Magnus Alexander)*. 1442-ben a nagyszebeni plébánia latin bibliája és egy kommentár „Salamon bölcsességéhez" a polgármesternél van kölcsön. Mindkét esetben igen jellemző az adatokban szereplő könyvek karaktere. Az első esetben novellisztikus és regényes antik anyag kerül racionális polgári környezetbe, az utóbbi esetben pedig a laikus vallásosság karakterét látjuk annál inkább, mert ugyanebben a plébániai könyvtárban, ahol mindössze pár kötet könyv volt, előfordul a híres prehuszita prédikátornak, Kroměriž-i Milicnek szónoklat-gyűjteménye. És ez a könyv 1400-ban került a kis könyvtárba.[85]

Az első feudális réteggel kapcsolatba kerülő kereskedők és kézművesek hamar tisztába jöttek a feudalizmus gyengeségeivel s ez nem kerülte el az udvar figyelmét sem. Olyan felismerésekre vezette a király környezetét, hogy a feudalizmus illúziói s lehanyatlott gyakorlata közti törést valami módon meg kellene szüntetni, hogy az uralkodó osztály legfőbb vezetőinek tettekkel, értelemmel és műveltséggel kellene az állam szolgálatába állni. Ezeket az elveket tudományosan Pier Paolo Vergerio fogalmazta meg. Ugyanakkor a király környezete érezte, hogy a plebejus és paraszti tömegek tiltakozására valamit felelni kell akasztófán és fegyveren kívül. Ezért is kénytelenek voltak elismerni az ember természetes képességének jogát, a műveltség felemelő erejének elvét és rákényszerülnek előbb-utóbb, hogy lefaragják a feudális anarchia osztályelnyomásának szeszélyes durvaságait.

Ezek között a körülmények között kell szemlélnünk a királyi kancellária már jelzett átalakulását, amelynek éltető szelleme egy negyed évszázadon keresztül Pier Paolo Vergerio volt.

Vergerio annak a nagy triásznak a tagja, akik Petrarca után a firenzei humanizmust szervezetileg is létrehozták; ezek Coluccio Salutati, Leonardo Bruni és Pier Paolo Vergerio voltak. Az ő vitáikban kezdett elválni a népies humanizmus a latin nyelvűtől, híven követve az olasz polgárság akkori politikai válságát, amelynek során elbuktak a városköztársaságok és létrejöttek a fejedelemségek. Mindamellett e humanistáknál a forradalmi hagyományok élők és erőteljesek.[86] Vergerio Isztriából származott, s ez a Magyarországhoz éghajlati és egyéb tekintetben is közel eső terület is bátoríthatta Vergeriót, hogy véglegesen hazánkba költözzön. Ezenfelül életének addig eltelt nagyobb részében Észak-Olaszországban volt kancellár a Carrarák padovai udvarában. Nincs kizárva, hogy amikor Zsigmond a budai úgynevezett „friss palota"

[85] Ivánka Endre: *Iskolázás és népművelés*, Magy. Művelődéstörténet, II. 430.
[86] Leon. Bruni Aretini: *Dialogus de tribus vatibus Florentinis*. Hrsg. von K. Wotke, Prag, Wien, Leipzig, 1889.

nagy lovagtermét a padovai Salone mintájára építtette meg, akkor a hosszú ideig Padovában élt Vergerio tanácsára hallgatott.

Érdemes megállni Vergerio irodalmi egyéniségénél, mert tanítását léptennyomon érvényesülni látjuk a magyar humanizmus első korszakában. Felsorolásunk világossá teszi, hogy magyarországi meghívatása milyen igényeket elégített ki. Mindenekelőtt jellemző, hogy milyen pontosan beleilleszkedik az egyházzal és a vallással szemben való állásfoglalása Zsigmond király törekvéseibe és szkeptikus környezetébe. Vergerio legjelentékenyebb műve egy nevelési értekezés, amellyel megalapította a humanista pedagógiát *(A nemes erkölcsökről és a szabad tanulmányokról).*[87] Ennek a műnek a lényegét abban látjuk, hogy gyökeresen átformálta a nemesi nevelési eszményt, amennyiben felállította az udvari hivatalnoki nemesség életeszményét és ezt a korábbi feudális lovagi célkitűzésekkel szemben az irodalom és a tett, a műveltség és a gyakorlat egységében szögezte le. Vergerio azt a célt tűzi ki kortársai elé, hogy minden tanulmány, minden emberi cselekedet a társadalom, pontosabban az állam szolgálatába álljon: „Aki egészen átadja magát az elmélkedésnek és az irodalom csábításainak, az talán kedves lehet önmaga előtt, de bizonyos, hogy kevéssé hasznos, legyen akár fejedelem, akár magánember". Evvel kimondja a kultúra társadalmi mivoltát és az állampolgári nevelés elvét. Erre az elvre épül a kancelláriai tisztviselők és az egész hivatali nemesség humanista kiképeztetése, erre Janus Pannonius itáliai neveltetése. Vergerio ifjai teljesen a földi életnek szentelik magukat. Vergerio nem mulasztja el külön figyelmeztetni őket, hogy ne „vénasszonyos babonákban" lássák a vallásosság megnyilvánulását, hanem az erkölcs követésében. Az egész nagy műben összesen 19 sort szentel a vallásos nevelésnek és azt is a független erkölcs, az „autonóm morál" szellemében oldja meg. Nem atheista, mert — és ez megint jellemző — felismeri, hogy a feudális társadalom és az állam segédeszköze a vallás. Felveti a kérdést: „Vajon lehet-e valami szent annak szemében, aki nem tiszteli az istenséget?" Azonban a „tisztelet" módja már nem a régi, hanem a feudalizmus új, haladó formációjának érdekei szerint való. Nem az egyház vallásos cselekményeinek végrehajtása és az egyház által befolyásolt vallásosság ez, hanem az állam érdekében való vallásosság, gyakorlati erkölcs. Ugyanekkor úgy jár el, mint az evangelizmus minden későbbi humanista képviselője: eszményért az apostoli kereszténység korához tér visszsza. Az első keresztény írók közül különösen a klasszikus műveltségű Jeromost fogadja el. Valójában azonban érdeklődése a földi életre irányul. A túlvilág helyett az üdvözülés humanista módját ajánlja, a halhatatlan dicsőség megszerzését. Alakjai teljes emberek: szavuk és tetteik, gondolataik és gondolataiknak kifejezése között nincs eltérés. Nemcsak egész jellemek, de magukat teljesen megvalósító egyéniségek. Az irodalom úgy szerepel nála, mint az ember legnemesebb és igazi énjének kifejezése. Az irodalom nevel a tettre, az irodalom műveli az emberi értelmet és derűssé teszi az életet, nemes örömet ad. Teljesen e földi életre irányuló nevelés ez. És érthető, ha Vergerio egyéb műveiben is élesen állást foglal az egyház hierarchiája, zsarnoksága, erőszakos eszközei ellen, ha teljes vallásszabadságot és türelmet hirdet.[88] Eszménye a cselekvőképes, művelt ember: „Művelt legyek, de méginkább jó és szabad."

[87] Petrus Paulus Vergerius: *De ingenuis moribus, et de liberalibus studiis puerorum.* Ed. A. Gnesotto, Padova, 1918.

[88] Carlo Curcio: *La politica italiana del '400.* Firenze, 1932. 63. — Pier Paolo Vergerio: *De ingenuis moribus,* p. 15.

Bár a Vergerio által megkövetelt szabadság nem mindenki számára szól, hiszen „a szabad művészeteket" azért nevezi ilyeneknek, „mert szabad emberekhez méltóak", de nem hihető, hogy az olasz polgár-szerző csak a nemességre, a születési nemességre korlátozta volna a kultúra jogát. Mindenesetre azonban a nemesi ifjúságra élezte ki, hogy gyökeres változást hozzon létre benne. Tanításának általánosabb értelme, hogy az nemes, aki művelt.

A társadalom és az állam szolgálatába állított műveltség első erőpróbáját a török terjeszkedés támasztotta. A humanisták halálos veszedelemnek érezték a török előnyomulását, mert Görögország leigázása volt a soron következő lépés. Márpedig minden gondolkozó elme tisztában volt avval, hogy az ókori kultúra igazi forrása a görög föld. Tudták, hogy az ókori bölcselet, a líra, a dráma utolérhetetlen első példaképei Görögországba vezetnek. Éppen ezért Zsigmond királynak folyamatosan humanistává szerveződő kancelláriája a török veszedelmet, illetve annak elhárítását elsőrendű feladatának érezte. Centralizáció, török veszedelem és humanizmus egymástól kezdettől fogva elválaszthatatlan tények. Közvéleményünk általában véve úgy tudja, hogy a török veszedelem elleni összefogás és nemzeti feladat jelszavát, mely szerint Magyarország *„a kereszténység védőbástyája"*, 1440-ben I. Ulászló magyar és lengyel király kancelláriájának egyik oklevele említi először. Ez nem felel meg a tényeknek. Kerek negyed századdal előbb fordul elő a jelszó éspedig 1417. szeptember 19-én abban az oklevélben, melyet a konstanci zsinat 21 bíborosa írt alá és amely biztosítja a magyar államegyház jogait.[89] A bíborosok igen nehezen szánták rá magukat erre az engedményre. Nagy jelentőségű, hogy a magyar államegyházi jogok, melyeket az oklevél biztosít, viszonossági kapcsolatban állanak a magyar nép nagy érdemeivel. hogy Európát védelmezi, hogy *„a kereszténység védőpajzsa"*. Tekintve, hogy Pier Paolo Vergerio az egyik humanista műveltségű bíborosnak (Francesco Zabarella) kíséretében jelent meg a zsinaton és tekintve, hogy a bíborosok által aláírt okmány tiszta humanista stílusban van fogalmazva, valószínűnek látszik, hogy éppen Vergerio volt a jelszó első humanista megfogalmazója. Az ő gondolatvilágába illeszkedik bele a humanizmusnak ilyen gyakorlati-politikai alkalmazása. Az is hihető, hogy ebbeli szerepének része volt abban, hogy a király a zsinatról magával hozta, akár mint az okmány koronatanúját, akár mert a rövidesen kellemetlenné váló okmány miatt Vergeriónak nem volt maradása korábbi megbízójánál.

Mindezt összefoglalva, Anjou Lajos halála óta a kancelláriában, egyetemen nemcsak megjelent az új műveltség és a vele járó új stílus-eszmény, de az uralkodó halálát követő feudális zűrzavar következményeként és a szolgaságban tartott néptömegek nyomása alatt az erős központi hatalom vágya is feltűnt. Az averroizmus és a humanizmus ideológiája gyökeret vert az állam középpontjában, ahol mindezzel párhuzamosan kísérletek történnek az államegyház megteremtésére, az erősödő városok jogainak biztosítására, a török veszedelemmel való szembeszállás irodalmi megfogalmazására. A humanizmus új szempontú történetírásban, újszerű irodalmi érdeklődésben, új nevelési elvekben, gondosabb kancelláriai levelezésben jut kifejezésre. A kancellária a humanizmus tűzhelyévé válik azáltal, hogy az uralkodó több, közöttük egy igen kiváló külföldi humanistát, Pier Paolo Vergeriót nyeri meg politikai céljainak megfogalmazására.

[89] Mályusz Elemér: *A konstanzi zsinat és a magyar főkegyúri jog.* Budapesti Szemle, 1943, 65—71.

Huszitizmus és népies humanizmus

Hervoja spalatói herceg és a patarénizmus. Kelyhes huszita gyülekezetek a Délvidéken. A pikardok. Bálint és Tamás patarén-huszita bibliafordítása. — A fordítás forradalmi szerepe. A »józan ész« bírálata. A forradalmi aszkézis kérdése. Az emberség (humanitás) első megjelenése magyar földön, antifeudális tartalma. A huszita forradalom következményei. A népi ellenállás viszonya a központosításhoz és a humanizmushoz. A humanizmus szerepe a központosításban.

Hangsúlyoztuk azt a szerves összefüggést, mely a délvidéki népi ellenállás, a pécsi városi polgárság különböző rétegei, s a pécsi egyetemen megjelenő humanista irányzat között fennállott. A népi ellenállástól bátorítva nyilván az egyetem deákjainak egy része s némely professzorai — az európai goliárd, illetve vágáns-hagyományhoz híven — annyira erőteljes humanista elveket kellett hogy valljanak, hogy az egyetemen szerkesztett, deákoknak és professzoroknak szóló egyházi beszédek szerzője sem tudta magát kivonni hallgató, illetve olvasó közönségének igényei alól, pedig az ő feladata eredetileg az lett volna, hogy a feudalizmus ideológiájának épületén őrködjék. Fennmaradt tehát írásban a deákok humanizmusának megszelídített, de még így is haladó szellemű változata, míg népies, igazi áramára csak e beszédek védekező kitételeiből és célzásaiból következtethetünk. A Délvidéken azóta a népi ellenállás újabb hatalmas hullámai csaptak fel, de most már nem közvetve, nem ellenfél művén vagy legjobb esetben jóindulatú kompromisszumon keresztül, de tipikusan forradalmi alkotás, a *Huszita Biblia* egyes részletein keresztül van módunk közvetlenül találkozni a népies humanizmussal, a humanitásnak világosan antifeudális tartalmú megfogalmazásával.

A patarén népi ellenállás Hervója „spalatói herceg" államalapítási kísérleteivel új fázisba jutott. A patarénizmussal eddig is szövetségre léptek a knézek, hogy megbirkózhassanak a külföldi hódítással. Hervója minden eddiginél öntudatosabban fogott tervei megvalósításához. A dalmát városokat Boszniához csatolta és ezáltal olyan cselekvő, fejlődő réteget vont bele országának életébe, amely réteg — Hervója akaratán kívül — a feudalizmus elleni harcát sokkal pozitívabb, előremutató vallásos formában tudta már kifejezni. Hervója emellett a törökkel is jó viszonyban volt, s akárhányszor katonai segítséget adott a magyar sereg ellen. Megbízta a patarének egyik főemberét, Hval „keresztényt", hogy fordítsa le az evangéliumokat bosnyák nyelvre (1404). Hervója a patarén eretnekséget államvallássá tette. Ennek a ténynek a hatása rövidesen megmutatkozott az erősen fejlődő magyar Délvidéken.

Van valami igazság abban a megállapításban, hogy a huszita háborúk elvonták a figyelmet a délvidéki patarén mozgolódásoktól és így az egyes csoportok szabadon, akadálytalanul fejlődhettek.[90] Sőt, a cseh események árnyékában a Délvidéken igen korán huszita, kelyhes ritust tartó gyülekezetek is támadtak. A déli magyar határvidék már korábban is, régóta menedékhelye volt az üldözött eretnekeknek. 1420 körül egy újabb nyugati eretnek csoport jelent meg, a husziták által is üldözött „pikardok", akik a bibliából elsősorban a zsoltárokat tartották, azt hirdették magukról, hogy a „szentlélek" megvilágosította és átjárta őket, hogy a tökéletességet birtokolják. Voltak közöttük egyes csoportok, amelyek ruhátlanul jártak és ezért „adamitáknak" is nevez-

[90] Kardos Tibor: *A Huszita Biblia keletkezése*, 159.

ték őket. Természetesen az elnevezésben és az egész szokás mögött a visszakívánt paradicsomi állapot boldogságára való utalás van, a feudális társadalom összes intézményeinek teljes elvetése. Csehországban egyes helyeken el voltak keveredve a huszitákkal és ezért Žižka és hívei, amennyire tehették, kiirtották őket, mert sajátságos szokásaikkal kétes hírbe hozták a huszita mozgalmat. A pikardok arról is nevezetesek voltak, hogy talán még a taboritáknál is nagyobb súlyt helyeztek a társadalmi igazságtételre. Gondolkodásukban központi helyet foglalt el a bosszú. A magyar Délvidéken ebben az időben már népes magyar patarén gyülekezetek voltak, melyekhez menekült pikardok, valdensek és husziták csatlakoztak. Alig több idővel, mint egy évtizeddel azután, hogy bosnyákra fordították az evangéliumot, két patarén meggyőződésű magyar pap-deák hozzáfogott a biblia egyes részeinek fordításához. A fordítás léptennyomon elárulja, hogy a szöveget a patarén hittételekhez alakították, megcsonkították és kibővítették. Lefordították a zsoltárokat, amelyeket a patarénok is becsültek, a pikardok pedig mindennek elébe helyezték János, Márk, Lukács és Máté evangéliumát, végül pedig a kezük ügyébe kerülő prófétai könyveket, amelyekkel az üldözés elől Moldvába menekült híveiket vigasztalták. Közben ugyanis ez a meglehetősen sokszerű elemből álló patarén-pikard-valdens és huszita néven nevezett tömeg teljességgel befolyása alá került a forradalmi husziták, belesodródott az egész országot átjáró huszita felkelésbe és ennek során kényszerült kivándorolni.[91]

Két szerémségi, kamanci pap-deák, Bálint és Tamás fordította le a biblia fent említett részeit azzal a céllal, hogy a feudális társadalommal szemben új törvényt adjon a nép kezébe, amelyet úgy magyaráznak, ahogy a forradalom érdekei megkívánják. Az evangéliumokban tudtak találni olyan idézeteket, amelyekkel alá lehetett támasztani a teljes egyenlőség gondolatát vagy a szegények felmagasztalását, vigasztalást és reményt tudtak belőle meríteni a végső győzelemre, melyek úgy mutatták be a fegyveres gyülekezetet, mint amely birtokosa az isteni szellemnek. Bátorítást merítettek Dávid király példájából, aki egymagában lebírta ellenségeit, a Makkabeusok példájából, akiket semmi kínzás nem tántorított el, akárcsak az igazi husziták. Juditnak, Eszternek és Ruthnak, e biblikus nőalakoknak hősies cselekedeteit mutatták fel a huszita nőknek. A próféták ugyanekkor biztatást adtak a megtorlásra. Így olvasták a bátor és okos Dániel történetét, az új haza felépítéséről szóló számtalan helyet.

A husziták kezében ez a fordítás ideológiai fegyver volt. A fordítás ugyanekkor segítette kibontakozni a nemzeti öntudat egyik nagyra hivatott elemét, a nemzeti nyelvet. Nép és nyelv a magyar husziták fordításában is egyet jelent. A magyar bibliafordítók cselekedete óriási arányú erőfeszítés volt. A rohamosan fejlődő magyar társadalom nyelvét, amely a társadalmi fejlődést is alig tudta kísérni, alkalmassá kellett tenni egy több évezredes kultúra kifejezésére. Ez a szöveg az absztrakciók és az egyéni lelki élet fogalmainak tömegét hozta magával. Amit fejlettebb országokban különféle irodalmi vagy vallásos-irodalmi megmozdulások hoztak magukkal a műveltek körében, mint Olaszországban az „édes új stílus" iskolájának tagjai, Németországban a misztikusok, Eckhardt és Tauler, azt itt a forradalmi mozgalom vezetőinek kellett végrehajtaniok: alkalmassá tenni a magyar nyelvet az absztrakciók, a lelki élet kifejezésére. Más helyütt bizonyítottuk — éppen ezért itt csak az eredmé-

[91] Uo. 151, 153.

nyekre utalunk —, hogy a fordítók a legnagyobb arányú nyelvújítást hajtották végre, méghozzá teljes tudatossággal, amelyre a magyar irodalom Kazinczy Ferenc előtt rá tud mutatni. Legnagyobb tartalékuk a népi nyelvkincs volt, merészen újítottak, felhasználtak tájszavakat, meghonosodott idegen szavakat. Jóval felül van a kétszázon az általuk képzett szavak, felhasznált tájszavak, felújított szavak, fordulatok száma. Tudjuk, hogy Husz János írásreformjának mintájára a magyar helyesírás reformját is létrehozták: a kiejtéshez simuló írásmódot találták ki, mely bizonyos pontokon még Husz János híres demokratikus írásánál is következetesebb. Természetes, hogy ugyanilyen bátran és következetesen újítják a magyar nyelvet is. Egy adott pillanatban számba veszik az irodalmi célokra is felhasználható egész magyar nyelvkincset, és nyelvművelő tevékenységük az első nagyarányú kísérlet a magyar irodalmi nyelv megalkotására.[92]

Ugyanaz az ésszerűség hatja át irodalmi erőfeszítéseiket, mint amely a huszita forradalmi mozgalom magyarországi jelszavai között is szerepel. Márkai Jakab, az ide küldött olasz inkvizitor jegyzi fel, hogy a délvidéki magyar husziták azt hirdették, hogy az egyházjog semmi más, mint szőrszálhasogatás és a „a józan ész kiforgatása" (eversio recti judicii).[93] A „józan észre" való hivatkozás, akárhogy is tekintjük, renaissance követelés, tipikusan polgári elv, amelyet itt plebejusok fogalmaznak meg. Meglepő különben is a Magyarországon lejegyzett tételekben, hogy viszonylag kevés utalás történik a középkor idején megszokott forradalmi aszkézisre. Igaz ugyan, hogy kifogásolják a katolikus egyház papjainak életét, viszont a tételek egyikéből kiderül, hogy a huszita püspökök nősültek.[94] A szépen lefestett Mária képre igaz ugyan, hogy azt mondták, hogy az olyan, mintha rosszéletű nőt ábrázolna, azonban ebben nem valamiféle aszketikus eszméket kell keresni.[95] Úgy tekintik ezeket a képeket, mint az egyház fényűzésének egy részét. A nép dühe itt nem az élet örömének és a művészi szépnek szólt, hanem e drágaságokon keresztül a nép vérén élő parazitáknak, az elnyomó osztályok luxusának, amiért a nép fizet. A magyar huszita forradalmi mozgalom a szabad bírálatot hangoztatja. Józan kritikai szelleme, személyes vallásossága az új idők jelei.

Ebben a biblia-fordításban fordul elő a magyar irodalomban magyar nyelven először az „emberség" szó. Dicsősége a magyar irodalomnak az az értelmezés, amelyet a fordítók e szónak adnak. Arról van benne szó, hogy Artaxerxes perzsa király egy jövevényt — a macedón Hámánt — emberies módon fogadott és magas méltóságba helyezett. Ő azonban kegyetlen volt alattvalóival szemben és hálátlan jótevőjével szemben: „megtörte" az „emberiesség" törvényét. Fordítónk ezt először a „*kegyesség*" törvényének fordítja, szembeállítja a „*kegyetlenséggel*". Ugyanerre a fogalomra ezután rövidesen az „*emberség*" szót is használja. Érti rajta a jóindulatot, a segítséget, a gyöngébbek és szegények iránt. Érti rajta az agg *Eleázár hősies bátorságát, műveltségét, lelki nemességét* a Makkabeusok könyvében, és érti rajta Eleázár perzsa *barátainak emberiességét*, akik őt régi barátságuk miatt meg akarják menteni. A fordítók szándéka tulajdonképpen akkor derül ki, amikor a „humanitas"

[92] Ua. *A Huszita Biblia keletkezése*. Bp. 1953. A Magyar Nyelvtudományi Társulat kiadványai, 82. sz. 53—57.

[93] Kardos Tibor: *A laikus mozgalom magyar bibliája*, 31. l. 48. tétel.

[94] Uo. 31. l. 34. tétel.

[95] Uo. 31. l. 28. tétel.

kifejezést a *kegyesség és kegyetlenség* ellentétes fogalompárjában oldják fel és amikor a latin szöveget ugyanitt valósággal átalakítják. Az eredetiben ugyanis arról volt szó, hogy Hámán azok közé tartozott, *akik a fejedelmek jóságát rosszal viszonozzák.* A fordítók viszont másként adják vissza a szöveget, olyan értelemben, hogy a *fejedelmek általában megtörik az emberiség törvényét és megszegik isten törvényét, vagyis elnyomják a népet.*[96] Vegyük ehhez hozzá, hogy az eredetiben nem is isten „törvényéről" van szó, hanem „akaratáról". Ehhez tudnunk kell azt, hogy a huszita forradalmárok „isten törvényének" a forradalom alapelveit tartották, mely a népi nyelvű bibliában van lefektetve.

Világos, hogy a fordítók ugyanúgy értelmezték az „emberiséget", mint Prága város manifesztumai, mint Husz János és tanítványai. Csak az alkalomra vártak, ahol ezt kifejezhessék és a bibliai szöveg szolgáltatta ezt az alkalmat. *„Emberség" tehát a Huszita Biblia értelmezése szerint: az elnyomatás ellentéte, az élet és meggyőződés szabadsága, emberi jóság és összetartás.*

Ezt a jelenséget kellőképpen kell értékelnünk. S hogy mennyire nem véletlen, arra feltűnő bizonyíték a kolozsmonostori egyezség szövege is. Amíg korábbi, még hozzá kancelláriai okmányokban a szabad költözés akadályozását általában természetjogi érveléssel ítélik el, bár Zsigmond korában már feltűnik a szolgaságra vetés „esztelenségének" gondolata is, a kolozsmonostori szerződés a római jog terminológiáját használja fel szenvedélyes igazságkövetelésének érvényre juttatására, az urak a jobbágyokat — ez oklevél szövege szerint — „miként a *vásárolt rabszolgákat* súlyos szolgaságba taszították".[97]

A magyar huszita forradalom eredményeinek visszahatása a paraszti és plebejus tömegek és a polgárok öntudatára rendkívüli volt. Az igaz, hogy a magyar feudális urak rászedték Budai Nagy Antalt és népét, amely Bábolnánál megverte a nemesi hadakat és a kolozsmonostori szerződésben kikényszerítette, hogy egyenlő félként tárgyaljon és kössön egyezséget, azonban ezek a tények nem voltak könnyen elmoshatók. Kolozsvár plebejus népének hosszú ellenállása az ostrommal szemben, a budai magyar polgárság és köznép felkelése az idegenek ellen, a nemzetnek a „mi nyelvünk" és „a mi magyar nyelvünk" kifejezésekkel való jelölése az 1439-i országgyűlésen arra mutatnak, hogy a szándékok makacsok voltak, s a hatás igen mély. Tudjuk, hogy a népi szatíra fegyverének egyik legismertebb formája, a gúnydal Magyarországon is el volt terjedve a huszita felkelés idején. Nemcsak Jacobus de Marchia inkvizitor feljegyzéseiből értesülünk huszita kantilénákról, de konkrét emlékeink is vannak. A Huszita Biblia zsoltárfordításainak két darabja éppen a politikai harc célkitűzéseire alkalmazható. Az Apor-kódex 96. zsoltára (valamint a 88. zsoltár 14—15. szakasza) az Utolsó Ítéletről és ugyanezen kódex 144. zsoltárának 15—19. szakasza (valamint ugyanezt az anyagot adó 113. zsoltár 4—7. szakasza), mely a bálványimádás ellen szól, énekelhető verses fordítás. Sőt Tinódi Lantos Sebestyén énekének végén Zsigmond császár és király históriájában egy az egész ének tendenciájától élesen elütő rész található, amely nem eredeti alkotása, hanem interpoláció egy több mint száz éves huszita gúnydalból. Ez a gúnydal Zsigmond császár egyházi adományait, fényes temetését és túlvilági sorsát énekli ki, felhasználva Tari Lőrinc pokoljárásának

[96] Kardos Tibor: *A Huszita Biblia keletkezése*, 167.

[97] Prága város kancelláriájára uo. 169. — Az első kolozsmonostori szerződés szövegének e helyére Székely György hívta fel a figyelmemet. Kiadva Geréb László—Székely György: *A magyar parasztháborúk irodalma*. Budapest, 1950. 71.

jegyzőkönyvét, illetve az erről szóló mondát. A dal kb. 1441—42 után keletkezett.[98]

Ugyanekkor a magyar költészet korabeli emlékein pl. a László-himnuszon huszita ritmus nyomait látjuk. Ugyanez áll a Mátyás király halálára szerzett siratóénekre, *A néhai való jó Mátyás király*ra. Mátyás király megválasztásakor is az iskolásgyermekek városszerte kantilénákat, alkalmi dalokat énekeltek, melyből egy töredék fenn is maradt.

Az irodalmi folytatás csak tükrözi az ellenállás folytatódását. Ennek az ellenállásnak vallásos motívumai tovább is éltek. Még az ötvenes években is újabb és újabb inkvizíciót kell indítania a feudális egyháznak a legyűrhetetlen tömegmozgalmak ellen. Jelek vannak különféle spirituális, misztikus eretnekségekre, ismét feltűnnek az adamiták, ezúttal társadalmilag megnevezve, mint „jobbágyok" (jobagiones).[99] A nagy tömegek aktivitását tudja felhasználni Hunyadi János a nándorfehérvári diadal kivívásakor. Hunyadi János és kancellárja, Vitéz János tudatosan használták fel a „spontán renaissance" energiáit. Fennmaradt Hunyadi Jánosnak egy olyan levele a pápához, amelyben az 1450-i búcsú alkalmával azt kéri, hogy az egyházi vagy világi főurak számára biztosított kedvezményt, ti., hogy ha nem tudnak elzarándokolni Rómába, otthon is megkapják a búcsút, terjessze ki a pápa a nőkre és *minden néposztályra.*[100] Hunyadi János számol a nép gyűlöletével a kiváltságos urak és vagyonosak iránt és kérésével enyhíteni akarja a feszültséget és megnyerni a népet.

Ha nem tekinthettük véletlennek az európai humanizmus időbeli és helyi összeesését erőteljes népi megmozdulásokkal, ha a cseh humanizmus oly szétbonthatatlanul összeszövődött a huszita felkeléssel, ha a *Pécsi egyetemi beszédek* esetében is világos volt a népi ellenállás és a humanizmus összefüggése, most sem tekinthetjük véletlennek, hogy épp e forrongásokkal egyidejűleg erősödik a törekvés a központosításra és a feudális királyság kénytelen az új formációnak megfelelő haladó ideológiát, a humanizmust befogadni a királyi kancelláriába. A polgárság fejlődése, a török veszedelem és a néptömegek nyomása egyszerre bontja ki a központosító kísérleteket, és az ennek megfelelő humanizmust, mint amellyel a centralizált királyság ki tudja fejezni új célkitűzéseit. E célkitűzés: növelni a központi hatalmat, hogy meg tudjon birkózni a török veszedelemmel és a külső támadásokkal, de egyszersmind a népi, antifeudális felkelésekkel is. A központosított királyságnak célja érdekében meg kell szüntetnie a feudális anarchiát, le kell törni a régi oligarchiát, meg kell fékeznie az egyházi feudalizmus túlhatalmát, független királyi zsoldos hadsereggel sakkban kell tartani az urakat és a népet egyaránt. Jellemző a központosított királyságra, hogy mint a Signoria Itáliában, az erőszak eszközeit nem tartja elégségesnek, sőt sokszor nem is célravezetőnek. Ezért feudális alapjának megtartása mellett bizonyos társadalmi „igazságot" próbál megvaló-

[98] *Apor-kódex, 96.* zsoltár: *Nyelvemléktár*, VIII. Bp. 1879. 190. l. — Uo. 144. zsoltár, 15—19. szakasz: *Nyelvemléktár*, VIII. 217. — Tinódi énekére ld. Régi Magyar Költők Tára, III. Bp. 1881. *XVI. századbeli magyar költők művei*, közzéteszi Szilády Áron, 463. Ld. minderre: Kardos Tibor: *Huszita-típusú kantilénáink*, Irodalomtörténeti Füzetek, Új sorozat, 1. Bp. 1954. 92—95.

[99] Vö. Eugen Jacob: *Johannes von Capistrano*. Breslau, 1903. I. 126.

[100] Vitéz János leveleit ld. Johannis de Zredna... *Epistolae* per Paulum de Iwanich... congestae. *Scriptores Rerum Hungaricarum*, Veteres ac Genuini, Ig. Schwandtner (Mathias Bél) II. h. n. 1746. epist. LXI. 83.; Elekes i. m. 400—401.

sítani, új rendszerű igazságszolgáltatással és állami bürokráciával, emberies és bölcs jelszavakkal igyekszik békíteni és leszerelni a népet. Mivel csak új hivatali nemességre támaszkodhatik, megteremti e hivatali nemesség ideológiai és szervezeti feltételeit. A központosítás irodalmi tükröződése nyomon követhető a humanizmus szétterjedő, emberies jelszavaiban, a kancellária levelezésében, humanista történetírók, költők alkotásaiban és új művelődési intézményekben.

Előfordulhatnak — kivételképpen — olyan esetek is, amikor a központosított feudális királyság képviselője családi, egyéni okoknál fogva a néppel mélyebb kapcsolatban áll és ez visszatükröződik a központosítás szellemén, de azon is, hogy a humanizmus nem egyszerű eszköz és divat számára, de mély meggyőződés, műveltségének megjelenési formája. Ez volt a helyzet Hunyadi Mátyás esetében!

Egyáltalán nem merő véletlenség, hogy Hunyadi Mátyás, akit nem leszármazása, vagy rokonságának királyi volta emelt trónra, hanem apjának érdeme s a belevetett remény, aki neveltetésének első elemeit Kolozsvárott nyerte, a huszita felkelés egyik városi centrumában, és aki mint koraérett, lángeszű ifjú a kelyhes-huszita Podjebrád Györgynek veje lett, megválasztásakor a maga érdekében meg tudja mozgatni a városi polgári és plebejus s a vidéki paraszttömegeket. Tudjuk, hogy a választást megelőző tömegmegnyilvánulások, dicsőítő énekek, előre megtartott hálaadó istentiszteletek, valamint a Hunyadiak zsoldosseregének ugyancsak elgondolkoztató jelenléte kényszerítette ki a nemesség döntését.[101] Ezek a tényezők különböző módon, de együtt mind alakítólag hatottak Hunyadi Mátyás jellemére, aki minden magyar uralkodó között a legmesszebb ment el egyházellenesség dolgában, és a legszabadabb gondolkodású volt.

Ami áll kivételképpen a feudális királyság e rendkívüli képviselőjére, sokkal inkább érvényes Janus Pannoniusra. Minden, csak nem esetlegesség, hogy Janus Pannonius alkalmanként annyira keményen bírálja a korabeli polgárságot és feudális visszaéléseket, hogy olyan őszinte szenvedéllyel írt antiklerikális verseket, mint ahogy írt, s hogy olyan meleg rokonszenv kapcsolta össze a néppel, mint ahogy verseiből és mások tanúságából kiderül, miután nemcsak egy középnemes család szegény ágából származott, de ugyanakkor a délvidéki huszita felkelés környékéről.

Még elgondolkoztatóbb, és a fentebb elmondottakkal függ össze, hogy a népies humanizmus elvei a természetes nemességről, a szabadságról, a feudális kegyetlenségről visszatérnek Hunyadi Mátyás udvari és kancelláriai humanizmusában. Viszont kimutathatóan szolgálják a király politikai céljait.

[101] Thuróczi: i. m. 283. Bonfini: *Rerum Ungaricarum Decades.* Lipsiae, BGT, 1936. Bibl. Script. Medii Recentisque Aevorum. Tom. III. Dec. III. lib. 9. 206—217.

IV.

VITÉZ JÁNOS ÉS JANUS PANNONIUS HUMANIZMUSA

(kb. 1445—1471.)

Vitéz János kora

Vitéz, mint Hunyadi küzdőtársa. Vitéz egyénisége. Kapcsolata a devotio modernával. Vitéz és Vergerio. A középkor válsága Vitéz szemléletében. A papság ellen. Vitéz és a szerencse. Vitéz felfogása az emberségről, a szabadságról. Hazaszeretete. Török veszély és nemzeti gondolat. Vitéz publicisztikája: szó és tett egysége, realizmusa. A Leveleskönyv célkitűzése. A mű mint publicisztikai történetírás. Vitéz stílusa. Stíluseszménye. Vitéz a humanizmus védelmében. Felfogása a humanista tanulmányokról és a lélek szabadságáról. Vitéz és a természettudomány. Irodalmi köre: élet a nagyváradi körben. A kancelláriai értelmiség, a pap-humanisták kérdése: lényegében világi értelmiségiek. Vitéz összeütközése Mátyással.

Az 1444. év, a várnai csata éve sorsdöntő a magyar történelemben. Marx *Kronológiai jegyzetei*ben leleplezte ennek az eseménynek drámai előzményeit, s kimutatta, hogy Magyarország és Lengyelország királya, I. Ulászló Velence cselszövésének és a pápai csalásnak esett áldozatául.[1] A katasztrófa következményei ismeretesek. Azonban Hunyadi János megmenekült és kezébe vette az ország sorsának intézését.

A magyar humanizmus története szempontjából is nevezetes ez az év, mert ekkor halt meg Budán Zsigmond király referendáriusa, a XIV—XV. századi olasz humanizmus egyik legnagyobb alakja, Pier Paolo Vergerio. A fiatal kancelláriai főjegyző és váradi prépost, Vitéz János ekkor Itáliába készült a váradi püspökség elnyerése érdekében és betetőzni azt a műveltséget, amelyet a bécsi egyetemen és a kancelláriában Vergerio oldalán kezdett megszerezni. De rablók tették bizonytalanná az utat s szándékát nem tudta végrehajtani.[2] Hunyadi János ismerte becsületességéről, ezenfelül Vitéz, anyja, egy Garázda leány révén, szegről-végről rokona is volt. Püspöki kinevezését keresztülvitte, mert szüksége volt egy nagytudású és amellett becsületes emberre. Az 1444-es év Hunyadi János pályája szempontjából is döntő, mert Ulászló halála után ő lett az egyetlen összetartó erő az országban és az maradt akkor

[1] Ld. Marx megfigyeléseit e tárgyban: Lándor Béla: i. m. 133—136. Idézi Kardos Tibor: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza*, 154—155.

[2] Vitéz János: i. m. Epist. XVIII. 32. Bécsi tanulmányaira ld. elsősorban Lukcsics Pál: *XV. századi pápák oklevelei*, Bp. 1938. 167, 199. Erre az adatra Gerézdi Rabán hívta fel figyelmem.

is, amikor V. László végre Magyarországra került. Hunyadi János úgy is mint főkapitány, úgy is mint kormányzó, példátlan energiával és önfeláldozással vitte az ország ügyeit, s mindenben segítőtársra talált Vitéz Jánosban, akinek egyéniségét ezen a segítségen keresztül kell szemlélni. Az a ritka becsületesség és szókimondás, amely leveleiből is előtűnik, sok ellenséget szerzett neki. De kiváltképpen alkalmassá tette őt arra, hogy Hunyadi János a feudális anarchia ellen folytatott harcában támaszkodhassék rá. Vitéz János leveleit átjárja a belső harcok, az ököljog, a féktelen rablás, s a nyomán járó luxus gyűlölete. E tekintetben Vitéz János, bármennyire gyakorlati ember is volt, megőrizte illúzióit. Nem úgy kell tekintenünk ezeket az illúziókat, mint egy középkori gondolkodású ember visszahatását a renaissance pompájára. Az, aki Váradon és Esztergomban annyit építkezett, aki semmi költséget nem kímélt kódexek fényes kiállítása tekintetében, aki olyan hevesen vágyott a tiszta kifejezésre, a nemes stílusra, az nem a szép kultuszát és az élet nemesebb örömeit kifogásolta. De kifogásolta a vagyongyűjtésnek azt a tipikusan feudális, parazita módját, amely zsákmányból, mégpedig honfitársai elvett vagyonából gazdagodik és pazarol. Kifogásolta „a vas hatalmát", amely a törvények helyébe lépett. A természeti „kaosz" jutott eszébe, amikor az ország társadalmi rendetlenségét szemlélte. *Leveleskönyvének* bevezetésében, illetve abban a levélben, amelyet Ivanich Pál a gyűjtemény élére állított, írja: „Annyi baj látását ugyan megelégeltem, de hogy biztonságosabbá tegyem sorsom, hallgatok. Inkább vessenek meg, semhogy olyan új szerző legyek, aki megtiltom, hogy gaztetteket kövessenek el, és arra tanítom a kezeket, hogy tartózkodjanak a testvérvértől, és hogy a jog s a felabaráti szeretet tanítómestere legyek."[3]

Vitéz János korántsem aszkéta a szó középkori értelmében. Arról szó sem lehet, hogy odafejlődött volna, ahová unokaöccse, Janus Pannonius, akinek gondolkozásában bekövetkezett „minden középkori fogalom törése", aki nyíltan szakított babonával és kereszténységgel. Azonban egész műveltsége és ugyanakkor a humanizmus vádolóival szemben önmaga megnyugtatására folytatott harca arról tanúskodik, hogy bizonyos konfliktus nála is bekövetkezett. Vitéz János rokonnak mondható azokkal a humanistákkal, akik az *„új vallásosság" (devotio moderna)* elveit hirdették, mint Erasmus és a francia ún. „evangelisták", Rabelais kortársai. Az *„új vallásosság"* híveit egyébként hieronimitáknak is nevezték, mert legfőbb eszményük a klasszikus rétori műveltségű bibliafordító és író Jeromos volt, akinek gyakorlati, morális teológiáját ellentétben lévőnek érezték a korabeli szőrszálhasogató skolasztikával, s akinek bibliafordítói tevékenységét mindennél többre tartották, mert maguk is fordították, másolták a biblia szövegeit. Kétségkívül polgári s eretnek eredetű mozzanat az *„új vallásosság"* híveinek olyan szemlélete, melyek középpontjában a biblia és „Krisztus követése" áll. Ezt az érdeklődést Jeromos tanítása iránt és a biblia gyakori idézését találjuk Vitéz leveleiben, ugyanakkor pedig az *„új vallásosság"* híveire jellemző kemény kritikai hangot világiakkal és egyháziakkal szemben egyaránt.

Azonban Vitéz János esetében az *„új vallásosság"* humanista változatának ismerete nem annyira németalföldi eredetű, mint itáliai. A kutatás többek között erre sem figyelt fel, még Huszti József sem, aki pedig posthumus értekezésében feltételezi egykorú adatok alapján — és nem is légbőlkapottan —,

[3] Vitéz János: Prológus. I. 12.

hogy Vergerio élete végén egy remete-kolostorba, az ún. „gesuati"-k budai kolostorába vonult, ahol kontemplációkban töltötte éveit.[4] Mármost tudni kell, hogy a gesuati-k rendje (mely természetesen nem tévesztendő össze a jezsuitákkal) nem más, mint világi személyek egyesülése, akik főleg betegápolással foglalkoznak, különösen első időkben. Alapítójuk, Giovanni Colombini, egy XIV. sz.-ban élt gazdag és művelt sienai polgár, aki a középkorvégi misztika stílusában írt levelei alapján, valamint Jeromos kultusza alapján, melyet belevitt az általa alapított rendbe is, nem más, mint az *„új vallásosság"* olasz hirdetője, aki a németalföldi törekvésektől függetlenül, sőt azt megelőzve talált szervezeti formát a polgári laikus vallásosságnak.

Pier Paolo Vergerióról életrajzírói feljegyzik, hogy buzgón tisztelte a bibliafordító Jeromost s egyebek között az orvostudomány doktora is volt, és így mennyire természetes, hogy öregkorára a Jeromost tisztelő és betegápolással foglalkozó laikus gyülekezetbe lépett. Az a mély, bensőséges barátság, mely Vitéz Jánoshoz fűzte, tehát e tekintetben sem maradt nyom nélkül.

De nem maradt nyom nélkül abban a vonatkozásban sem, hogy Vitéz Jánost szókimondásában, az erőteljes, praktikus morál követelésében, abban a követelésben, hogy a szavaknak és tetteknek összhangban kell lenniök, hogy az egyházi hierarchiát és a szentszék erőszakosságait nemhogy bírálni lehet, de bírálni kell, nem fékezte, de bátorította, mert hiszen műveiben maga is a fentebbieket hirdeti. Vitéz János *Leveleskönyve* elévülhetetlen dokumentum többek között e tárgyban is. Vitéz János állásfoglalását a szentszékkel szemben mindenkor a magyar haza érdekei határozták meg. A magyar államegyház kérdésében soha olyan bátor, energikus tiltakozások nem hangzottak el Rómával szemben — kivéve természetesen Hunyadi Mátyás országlását —, mint éppen abban az időben, amikor Vitéz János volt a kancellár. Mondanivalóinak keménységét a magyar nép érdekei és a maga jogérzéke szabta meg. Hogy magatartásához mit fognak szólni Rómában, nem túlságosan érdekelte. Maga vallja leveleskönyvének II. prológusában, „Inkább akartam mindenkoron a hazának hasznára lenni, mint fitogtatni magam."[5] Ha Vitéz János gondolkozásában megtaláljuk a szó, a beszéd, a diplomáciai tevékenység krízisét, akkor ennek oka nagymértékben a korabeli pápai politika volt. Vitéz János harcol az ország függetlenségéért, Hunyadi és a rendek nevében az egyházi javadalmak önkényes betöltése ellen. De a legmélyebb csalódást nem ez keltette benne és Hunyadi Jánosban, hanem az európai közösség ügyével szembeni hanyagság, az üres ígéretek, melyeket Ivanich Pál egyik jegyzetében „sok szép szó"-nak nevez (multa pulchra verba), a sürgős segélyek helyett bölcs tanácsok osztogatása. Mit is szóljanak ezek a hazájukat és népüket szerető államférfiak, amikor a pápa Hunyadinak hercegséget kínál fel jelentős katonai és pénzügyi segítség helyett, amit azután Hunyadi nevében Vitéz egy udvarias, de kesernyés hangú levél kíséretében vissza is szolgáltat.[6]

Vitéz János nem riadt vissza, hogy fenyegetéseket küldjön a pápa címére az ország nevében. Így tesz a dömösi apátság hírhedt ügyében, amikor a pápa erőszakkal nevezte ki rá kedvenc hívét, egy Bálint nevű pálos szerzetest. Ebben az ügyben élénk diplomáciai tárgyalások folytak, melyeknek során egy

[4] Huszti József: *Pier Paolo Vergerio és a magyar humanizmus kezdete.* Kézirat, 20.

[5] Vitéz János: i. m. Prológus. I. 11.

[6] Ua. Ep. XXXIII. 49—50.

magyar hírvivőt állítólagos adósságai miatt letartóztattak. Az ez ügyben írt levél a legélesebb, melyet a pápának eddig valaki is írt. Hunyadi nevében csodálkozását fejezi ki, hogy a pápai kúriában az uralkodók közötti szokást és rendet, valamint a népjogot nem tartották tiszteletben. Ilyen veszedelmek a törökkel való diplomáciai érintkezésben szoktak fennforogni: „Igen, Szentatyám, a tévelygő, hiú pogány fejedelmekkeli mindennapos érintkezésünkben tényleg fennforog az a mindennapos veszedelem, hogy nem tartják tiszteletben a követek szent és sérthetetlen személyét, azon jogukat, hogy szabadon mehessenek és jöhessenek is, hogy szabadon beszélhessenek, hallgathassanak, ottmaradhassanak vagy távozhassanak, hogy méltatlanságot követnek el velök szemben."[7]

Vitéz tehát „tapintatosan" azt közli a pápával, hogy a pápai kúriában olyasmi történt meg, ami még a pogány törökkel való érintkezésben is csupán eshetőség, kockázat. Vitéz a középkor nagy tekintélyéből alaposan kiábrándult, nem csoda, ha a pápai kiátkozásokról igen hidegen nyilatkozik, mondván, hogy óvatosan járjanak el a szentszéknél, mert a magyarok karakterükből kifolyóan csak elvadulnak, ha ilyen fegyverhez nyúlnak velük szemben.[8]

Ennél világosabb beszéd már csak az, amikor a középkori társadalom másik legnagyobb tekintélyéről, a császárról mondja ki, hogy rosszabb, mint a török: „Hogy röviden levonjuk a következtetéseket, a jelen pillanatban a hitetlen pogányok támadása nem okoz akkora gondot hazánkban, mint a fentnevezett fejedelem váratlanul jött háborúja és az általa szított zavarok." Keserűen gúnyolódik, hogy III. Frigyes, aki megszólításaiban magát „Augustus"-nak nevezteti, alattomos háborús cselszövéseivel ugyancsak kevéssé felel meg a római békecsászár nevének.[9]

Ha tehát Küküllei János a középkori kötelékek bomlását, a szakadatlan változást, az erő és szerencse kavargó világát az Anjouk dinasztikus kapcsolatai alapján látja meg, Vitéz János tapasztalatai sokkal súlyosabbak: a magyar nép léte forog kockán, a török ostromolja az ország kapuit, miközben a feudális Európa évezredes intézményei fennen viselt nevükhöz és feladatukhoz méltatlanokká váltak.

Vége tehát a középkori tekintélyek korának. Nem tekintve az egykori velencei titkárt, Lorenzo de Monacis-t, egy emberöltővel később, Vitéz János az első, akinek írásaiban a szerencse azzá a félelmetes hatalommá vált, aminek a renaissance ábrázolta. De Vitéz már magyar humanista. Viszont tehetett-e másként a feudális anarchia idején „a vas" és a „kaosz" korszakában, amikor a feudális állam rendje felborult, amikor császár és pápa üres nevek voltak, erkölcsi hitel nélkül. Ebben az anarchikus helyzetben (conditio temporis) az emberi akarat az ellenséges erőkkel szemben (importunitas) vajmi keveset tehetett, és mégis Hunyadi János képes volt rá, ha egy időre is, hogy úrrá legyen a helyzeten, a törököt visszaverje az országtól, a főúri liga-harcoknak és szakadatlan összecsapásoknak gátat vessen. Vitéz maga is csodálkozik rajta.[10] Persze ez még nem sokat változtatott a török veszedelem súlyosságán és a várnai csatavesztés borús fordulatot hozott, mert súlyos kihatásokkal lett a belső helyzetre.[11] Vitéz leveleskönyve pontosan ebben a történelmi helyzetben

[7] Ua. Ep. LXIX. 93.
[8] Ua. Ep. LVII. 75.
[9] Ua. Ep. XXIII. 38.
[10] Ua. Ep. XXII. 37.
[11] Elekes Lajos: *Hunyadi.* 1952. 254—55. stb.

jött létre (1445—1451). Frigyes császár nyugatról áskálódik és a maga érdekében próbálja felszítani a belső anarchiát. Nem akarja kezéből kiereszteni sem a koronát, sem a fiatal trónörököst, V. Lászlót. A ligák felújúlnak. Hunyadinak a fegyver és diplomácia minden eszközét igénybe kell venni a török ellen, otthon és nyugat felé. Emellett azonban az adott helyzetben a törökkel szemben még mindig a támadó módszert látta a legcélravezetőbbnek, mert a harcteret, tehát a pusztítást is távol tudja ezáltal tartani Magyarországtól. A kockázat évei ezek, ekkor bontakozik ki Vitéz leveleiben a szerencse elmélete. A „szerencse" közelebbről meg nem határozott, de mintegy megszemélyesített hatalom, képviselője és összefoglalója a kedvezőtlen és kedvező alkalmaknak, az embereket önhibájukon kívül ért csapásoknak és a kihasznált lehetőségeknek, az emberi élet tőlünk független külső körülményeinek. Ha valaki például Rómába zarándokol, mert nincs vagyona, ha rablók állják útját, ha irigyei vannak, akik fegyveresen meggátolják, ha az elfoglaltság nem engedi, ez mind mind a szerencse dolga, a rossz szerencse dolga. De, ha a magyar ügyek képviselője a római kúriánál nem tudja kellő hatékonysággal előrevinni azt a magyar kérést, hogy a búcsút terjesszék ki Magyarország minden lakosára és ne kössék egybe zarándoklattal, akkor Vitéz szemrehányást tesz a magyar ügyvivőnek, mert szerinte az ilyen dologból ki van zárva a szerencse, az emberi ügyességen múlik.[12] Csak a pápának írt levelekben merül fel itt-ott a szerencse istennek alárendelt képzete, esetleg a középkor forgó szerencsekerekére való célzással, vagy olyan óvatos megokolással, hogy egy-egy csatavesztés „bűneink vagy a szerencse folytán" történt.

De a szerencse e vad világában, ahol az „idő múlása" (temporis lapsus) miatt a legjobb tervek is meghiúsulnak, mert a politikai, társadalmi előfeltételek jó egybekapcsolódása is elmúlt, ebben a világban a szükségesség (necessitas) felismerése mellett az alkalom (occasio, opportunitas, temporis ratio) megragadása, az ehhez szükséges vakmerőség (temeritas) elengedhetetlen.[13] Milyen jellemző Hunyadira s humanista kancellárjára egyaránt, amikor kimondja, hogy ha a szerencse ellenségesre fordul, fokozni kell az emberi cselekvést: „Bátorságra, serénységre és cselekvésre van szükség, s hogy mindez gyümölcsözőbb legyen, többet kell vele törődnünk, olyankor, amikor megfordult a szerencse, mint amikor szilárd."[14] Hallatlanul jelentősek a renaissance tipikus polgári ideológiájának ezek a jelei Vitéz János *Leveleskönyvé*ben. Ezek a fordulatok azt mutatják, hogy amikor évtizedek múltán Janus Pannonius Hunyadi Mátyás nevében és sugalmazására sürgeti jelentéstételre nagybátyját, hogy számoljon be III. Frigyes császárral folytatott tárgyalásairól a királyi korona visszaadását illetően, nem értetlen embernek írta a sokat idézett sorokat: „Mert az emberi cselekedeteket többnyire a tünékeny alkalom kormányozza, mely veszedelmes gyorsasággal átváltozhatik kedvezőtlen körülményre, ha felhasználni elmulasztják." És még azért sem haragudhatott meg, amikor a király szembeállította az érsek húsvéti misézgetését a gyors cselekvéssel: „Mert az emberi életet többnyire az alkalom kormányozza, de az isteni szolgálatra bármely idő alkalmas, és mindaz, amit a haza érdekében tesz az ember, nem egyéb, mint áldozat."[15]

[12] Vitéz János: i. m. Ep. L. 69.
[13] Ua. Ep. I. 18.
[14] Ua. Ep. XLIII. 62.
[15] A Héderváry-kódex pécsi másolatában (M. IV. 15. Cod. chart. sec. XVIII.) 73.

A messze világító szavakat, melyek a hazaszeretetnek hatalmas kifejezései, kinek kellett igazabban átérezni, mint Vitéznek, akinek humanista felfogását éppen a haza, a nép, az emberiség szeretete teszi oly nagyszerűvé. Vitéz az „emberség" szót az esetek túlnyomó többségében nem annak jelölésére használja, hogy vele szemben valaki lekötelezően emberséges volt, hanem annak kifejezésére, hogy valaki segítő jóindulatot, áldozatkészséget mutatott a török elleni háború ügyében, a magyar „patria", a haza dolgaiban. De Vitéz egyéniségét fejezi ki az a felháborodott megfogalmazás is, amikor az emberiesség ellenpólusát mutatja be. A Cillei grófok feudális jellegű hatalmaskodásait, becsapásait az ország határán, pusztításait — akárcsak Prága városának huszita kancelláriája Zsigmond király „keresztes" hadainak pusztítását — „kegyetlen és embertelen sérelemnek" (crudeles et inhumanae injuriae) nevezi.[16] Vitéz a feudális anarchiát a török veszedelemtől való rettegés közben gyűlölte meg. Így ír a feudális anarchiának már lecsillapodott, elmúlt állapotáról: „A népnek hatalmas erői önmagukat pusztították, semmitől jobban nem kellett félni, mint tulajdon katonáinktól és fegyvereinktől. Most pedig... miután úgyszólván mindent lecsillapítottunk, ami még fönnmaradt gyűlölet a polgárháborúból, nagyobb reményt meríthetünk és bátorságot a haza védelmére."[17] Vitéz János mélységesen meg van győződve arról, hogy a belső rend a nemzet létének feltétele. E rend alatt ő azt értette, hogy a feudális társadalom egyes osztályai egymás jogaiba ne gázoljanak bele: a világiak ne foglaljanak el egyházi javakat, az egyháziak tartsák tiszteletben az ország függetlenségét, a magyar állam jogait. Vitéz egyéniségét ismerve hihető, hogy a feudális anarchiát azért is gyűlölte, amiért a háború pusztításait, mert a népet kiszolgáltatja a hatalmasok önkényének. A feudális társadalom keretén belül képzelte el a jobbágyság tűrhetőbb létét is, de hogy e tekintetben is voltak figyelemre méltó meggondolásai, az alább ki fog derülni. E helyütt valami mást kell kiemelni. Az ország jó rendjét, függetlenségének, egymás jogainak tiszteletbentartását „libertas"-nak nevezi. Hunyadi nevében Magyarország szabadságának elvére figyelmezteti a pápát. Azonban továbbmegy, epigrammatikus rövidséggel határozza meg: „A szabadság pusztulása országunkban egy és ugyanaz az ország pusztulásával." Mélységesen komoly kijelentés ez, amely bizonyos tekintetben megmagyarázza Vitéz későbbi tragédiáját is. Amikor Hunyadi Mátyás sorra vámolja meg a papi vagyonokat az ország érdekében, nem kímélve Vitéz Jánost s unokaöccsét, Janus Pannoniust sem, és egyházi javadalmakat úgyszólván állami kezelésbe vesz, akkor ezt Vitéz a „szabadság" sérelmének fogta fel. Nem tudott különbséget tenni a magán-főúri erőszakosság és az állam érdeke között, a központosítás egy alacsonyabb fokán állott meg gondolkodásában, mint ahova Hunyadi Mátyásnak el kellett jutnia. Mátyás alatt fokozatosan kiütköztek Vitéznek már Hunyadi János nehéz helyzete idején is tapasztalható ingadozásai.[18]

Mindez nem von le sokat Hunyadi kancellárjának korábbi nagy érdemeiből. Vitéz János sokat tett Hunyadi azon törekvésének valóra váltása érdekében, hogy az akkori magyar társadalom egész erejét összpontosítsa a halálos veszedelem ellen. A magyar humanizmus érdeme ennek ideológiai kifejezése.

[16] Vitéz János: i. m. Ep. XXI. 35.

[17] Ua. Ep. XXXV. 53.

[18] Ua. Ep. XVIII. 79. — Vitéz János már Hunyadi nehéz helyzete idején is ingadozott. Vö. Elekes i. m. 427.

Amikor a kancellár Hunyadi nevében a pápától minden rendű és rangú embernek egyetemes búcsú megadását kéri, igen komoly társadalmi és gyakorlati okok hajtják ebben a kérésben. A nemzetfogalom kialakulása útján a haza közös voltának olyan írásos megfogalmazását kapjuk ezekben a levelekben, mely hosszú évszázadokig példa nélkül áll a magyar történelemben. Arról van benne szó, hogy nem helyes szétválasztani azokat vallásos dolgokban, akik különben egyek (uniti), akiknek „egy a hazájuk és közös az ügyük" (una patria, par causa).[19] Vagyis a közös haza forog veszedelemben, egyazon társadalom tagjainak hazája. A nemzet gondolatának hosszú, több évszázados útján jelentékeny állomás ez. A török veszedelem nem csupán a központosítást gyorsította meg, de a közös nemzeti tudatot is fellobbantotta, ha egy időre is, és a feudális társadalom ellentmondásai következtében ellentmondásosan is, a XV. századi helyzetnek megfelelően. A dolog lényegét mutatja, hogy egy olyan ügyben merül fel a közös haza, a közös ügy, az egész nemzet gondolata, amely elválaszthatatlan a törökellenes harctól, mert a búcsú jövedelmét a török háborúra kellett volna fordítani. Vitéz meg is írja, hogy ezáltal e pénznek a török háborúra való fordítása leegyszerűsödik, mert nem is kerül ki az országból. Nehéz meg nem látni ez udvarias kifejezések mögött az alapos kétkedést, hogy annyi más segélypénzhez hasonlóan a Rómába gyűlt pénzek csak nagyon kis arányban, vagy egyáltalában nem érik el azt az üdvös, közös célt, amelynek érdekében összeszedik. Abban is bízott Hunyadi és kancellárja, hogy az egységes megmozdulással, valamint avval a ténnyel, hogy a pénz itt marad és felhasználását mindenki látja, növelni tudják az ügy hitelét, a lelkesedést és evvel az egész nép adományának összegét is. Az önsegély egy neme az, amit itt Hunyadi és Vitéz kigondolt. Ehhez azonban szükség volt a búcsú társadalmi egyetemességére, *a társadalmi korlátok, tehát feudális korlátok lebontására ebben az ügyben.* Azoknak az erőknek a mélyére értünk el, melyek Hunyadi erőforrásai voltak egész életében, de különösképpen a felejthetetlen nándorfehérvári csatában. Vitéz *Leveleskönyv*ének érdeme, hogy ezt homályban maradt vonatkozásaiban is feltárja. Ugyanilyen értelemben hirdette meg Nándorfehérvár védelmére Kapisztrán a keresztes háborút, s most már világos előttünk e koncepció forrása is, amely Hunyadira s Vitézre megy vissza.

Ehhez azonban szükséges volt, hogy ezek a férfiak ugyanolyan nagyságában lássák a veszedelmet, mint a nép, nép alatt elsősorban a jobbágyságot, a polgárságot és a szegényebb nemességet értve. Mert hiszen a feudális nagyurak nem voltak kellőképpen tudatában annak, hogy mi is történik az ország határaitól délre és egyáltalán nem voltak annyira alávetve a török pusztítás következményeinek, mint a nép. Azok a levelek, amelyekben Vitéz a török pusztításait szemlélteti, Zrínyi *Török áfium*-a és Rákóczi kiáltványa mellett a magyar publicisztika legmegragadóbb emlékei ezekből a századokból.

Vitéz leírása a török pusztítás szörnyű menetét tárja fel átforrósult szemléletességgel, a tényleírás tömörségével: „Itt álltunk vereségtől, háborútól, gyásztól kimerítve, fájdalomtól lesújtva, haláltól aléltan. Mennyi rémületre és rettegésre emlékszünk! Hányszor láttuk a várfalakról az ellenség táborát, háztetőket lángbaborulni, köröskörül mindent megtelni jajveszékeléssel, menekvéssel, nyomorúsággal, a feldúlt mezőkért gyászoló otthont, édes testvéreinknek tetemét az ellenség gyalázatának kitéve, a győztes kegyetlen igáját, a foglyok iszonyú menetének nyomorúságos útját. Hogy rövidre fogjam, több-

[19] Ua. Ep. LXI. 83.

bet szenvedtünk, mint ellenségtől egyaránt elképzelhető, s alig maradt más egyebünk, mint fegyverünk és szabadságunkra emlékező lelkünk. Különösképpen, mivel gyakran olyan végveszélybe jutottunk, hogy nem tudom, reánk, vagy foglyainkra rakott súlyosabb bilincseket és nyomorúságot a balszerencse. De bármennyire súlyos dolgok ezek, inkább akartunk szenvedni, mint szolgálni... Tehát untig elég jogos fájdalmunk van, mivelhogy a kegyetlenség semmi fajtáját el nem mulasztották velünk szemben és semmi nem elég, mert akár győzünk, akár pedig legyőzetünk, az ellenség szakadatlan nyakunkban van, minthogy erejénél nagyobb irántunk való gyűlölete."[20]

Vitatható, hogy Vitéz János fogalma a szabadságról minden esetben találkozik-e a miénkkel. Sőt olyan esetben, amikor a feudális társadalom egyes rendjei jogainak kölcsönös tiszteletbentartását, a rendi „szabadságok" rendszerét érti alatta, messze eltér. Akkor azonban, amikor a török igától fenyegetett magyar nép szabadságvágyáról és az aljas szolgaságtól való irtózásról beszél, helyesen értelmezi a szabadságot. „Keresztény szabadságnak" mondja ezt, mert a török uralom az európai civilizáció teljes megszűnését jelentette.[21] Vitéz, akárcsak a magyar köznép és többé-kevésbé az egész társadalom, tudatában volt annak, hogy itt nem egy másik európai ország feudális uralkodójának hódításáról és ideiglenes uralmáról van szó, hanem egy, az akkori magyar társadalmat teljességgel megsemmisítő erőről, amely ellen éppen ezért a létében fenyegetett teljes társadalom felszínre hozta az össznemzeti érzés és öntudat első modern sejtéseit. Így ír Hunyadi tolla, Vitéz: „Sok országot megtöltöttek vérengzéssel, egyiket a másik után elrútították fennhéjázó gyalázattal, rombolással, gyásszal, szolgasággal, a vallás leigázásával kapatták idegen vallásra, erkölcsre, törvényre, pogány nyelvre. Nem hagytak érintetlenül semmit, ami szent vagy nem szent, semmit nem hagytak meggyalázatlanul, aminek ártani lehet vassal, rémülettel, erőszakkal, gyujtogatással, igával, úgy, hogy aszerint, ki-ki mennyire volt közel hozzájuk, annál jobban volt kitéve a gyalázatnak."[22]

A létében fenyegetett „haza" és „nemzet" érdeke vezeti Vitéz tollát. Igaz hazaszeretet sugárzik a *Leveleskönyv* lapjairól. A török „nemzetünknek és a természetnek ellensége" — írja Vitéz. És valóban, az emberi kapcsolatokat széttépő, szülőket és gyermekeket, hitvestársakat, testvéreket elszakító, az élet rendjét sarkából kifordító, vérengző, csecsemőket is legyilkoló, emberméltóságot megalázó, otthonokat, kultúrát, termést megsemmisítő horda halálos ellensége volt a természetes kapcsolatoknak és így magának a természetnek. A török mindannak lényegi ellentéte volt, amit humanitásnak, emberségnek mondanak. Riasztó fenyegetés félelmében világosodik meg a haza jelentősége, tetszik fel a nemzet fogalma, érik meg a központosítás elkerülhetetlen kényszere és izmosodik az „emberség" eszméje Magyarországon.

A halálos veszély érzése határozza meg Hunyadi kijelentéseinek hőfokát: „ha még valamivel növelni lehet a fáradalmakat, virrasztó gondot és cselekvést, önmagammal versenyezve rávetem magam, hogy a rólam vallott jóhiedelmet minél éberebben tápláljam, tegyem állandóvá és eredményessé, ezért hát nem fogom tűrni, hogy szorgosságom lohadjon, amíg csak van remény."[23] Vitéz János ismeri Hunyadi minden gondolatát. Ők ketten egyformán

[20] Ua. Ep. XXXV. 53.
[21] Ua. uo.
[22] Ua. uo.
[23] Ua. Ep. XXXIII. 49.

éreznek és gondolkodnak, ezért van az, hogy amikor Hunyadi nevében papírra veti a vallomást, nem is érezzük Hunyadi és mi közöttünk az íródeák jelenlétét: „Éppen ezért, minthogy csupán a kedvező körülmények változtak meg, de nem változott a háború szükségessége, nekifogok a szent ügynek, melyben — úgy határoztam — inkább meghalok fegyverrel kezemben, minthogy népem szenvedéseit tovább lássam, mert jól tudom, dicsőség lesz a sorsom, akár győzök, akár pedig szépen halok meg."[24]

A magyar történelemnek ez a kockázatos, sokszor tragikus, de hősi korszaka Vitéz egész történetszemléletére rányomja bélyegét. A közös törökellenes vállalkozás érdekében a császár előtt beszédet mond. E szónoki művében úgy jellemezte a magyar népet, hogy az *„mindenkor el volt borítva verítékkel és vérrel"* (Hungari semper pleni sudoris et sanguinis).[25] Vajon csak a külellenség elleni védekezés és a romok felépítésének verítékes fáradságáról van szó, vagy valamivel többről? Ebben az atmoszférában, a parancsoló kényszer világában, a nemzetlét határán, Vitéz szemében a dolgoknak csak egy értelmük van, és gyűlöletes minden üres szó és cifraság. Ebben keresendő Vitéz szemléletmódjának, stílusának realista alapelve. Nem csupán a pápai igérgető politika, a hamis császár bírálatában tűnik fel a szó és a tett, az érzés és a beszéd kettősségének megvetése. Ez a kettősség Vitéz *Leveleskönyvé*ben szinte állandó kategória. Nem valamiféle elvont filozófiai módszer ez, hanem a valóság, a társadalmi válság hatására létrejött és rajta elhatalmasodott meggyőződés. Ennek következménye, hogy Vitéz számára csak az a humanista, akinél nincs különbség szavak és tettek között, akinél a retorika nem hízelgés, hazugság takarója, de a valóság érvényrejuttatója. Vitéz legfőbb igyekezete, hogy a beszéd, az érzés őszinte legyen és teljességgel egybeforrott a tettekkel. E tettek pedig a haza szolgálatában összpontosulnak. Mindebben közös volt Pier Paolo Vergerióval, akinek a tettek és a szavak egysége pedagógiai vezérelve volt — mint ezt már említettük — és akinek autonóm erkölcse nagymértékben bátorította Vitéz János különleges morális követeléseit.

Vitéz János a *Leveleskönyv*ben összegyűjtött 73 levelének tartalma által tehát a haza szolgálatára tanította a kancellária fiatal tisztviselőit, de ezen felül is gyakorlati célkitűzései voltak. A *Leveleskönyv* élére állított második bevezetésében, mely már a kész gyűjteményt ajánlja Pál főesperes figyelmébe, panaszkodik róla, hogy levelestárának a várnai csatát megelőző időre vonatkozó része elveszett, amit ő bizony nagyon sajnál, mert, ha nem is lehetett volna belőle stílust tanulni, mégis az akkori események ismeretére, az akkori dicsőséges török háborúkra igen jó forrás lehetne.[26] Ezzel elárulja, hogy a *Leveleskönyv*et mintegy történeti forrásnak szánta, meg akarta vele könnyíteni a kor történetének megírását. A Küküllei János és a Minorita Krónikás által megteremtett hagyományt irodalmi módon fejleszti tovább. Azok, akárcsak a velencei humanisták, okmányokra, misszilis levelekre építették fel történetírásukat. Arról azonban nincs tudomásunk, hogy összegyűjtötték volna külön corpusba a külpolitikai leveleket, mint ahogy Andrea Dandolo összegyűjtötte a tanácshatározatokat. Igaz, hogy Dandolo okmánygyűjteménye nem elsősorban irodalmi célból készült, hanem a velencei osztályharcok fegyverének szánta és csak másodsorban használta fel forrásnak. Vitéz egyenesen iro-

[24] Ua. Ep. XXXIV. 51.

[25] *Zrednai Vitéz János politikai beszédei és Aeneas Sylvius Piccolomini Vitéz Jánoshoz intézett levelei* 1453—1457-ig. Közrebocsátja Fraknói Vilmos, Bp. 1878. 20.

[26] Iohannis de Zredna... *Epistolae*, i. m. 11. Prológus. — Epist. LXXVI. 107.

dalmi, tudományos célból hozatta létre a gyűjteményt, bár tagadhatatlan, hogy evvel szinte egybeforrva politikai céllal is. Pier Paolo Vergerio, a történetíró, maga is történeti forrásnak tekintette a levelezést és gyakran tudósító jellegűek írásai. Mindenesetre Petrarca lelkes tanítványaként fel tudta ismerni a levélgyűjtemények publicisztikai értékét. Barátjának és tanítványának, Vitéz Jánosnak környezete a kancellár *Leveleskönyvének* kiadásakor a történeti forrás igényével lép fel s a levelek összegyűjtésével a történetírás egyik formájára ad korai magyar példát, méghozzá igen élő, vitatkozó, agitáló, tiltakozó, demonstráló formájára: a publicisztikai történetírásra. Vitéz János *Leveleskönyve*, mint ilyen, a magyar történetírás és irodalom egyik maradandó értékű alkotása.

Minthogy így áll a dolog, foglalkoznunk kell a mű stílusával és ezt követően magának Vitéznek humanista egyéniségével. Amikor beleegyezett, hogy leveleit összegyűjtsék a királyi kancellária egyik tagja, Pál főesperes számára, akkor nem tettetett, de őszinte szerénységgel utalt reá, hogy az ő levelei egyáltalában nem méltó példák. Az antik írókat tanulmányozza Pál főesperes, ott fogja megtalálni a méltó stílust. Azonban hozzáfűzi, hogy a példa nem elég. Utána gyakorolni kell magát, s az a gyakorlat még fontosabb, mint a minták.[27] Leveleivel Vitéz nem annyira a stílusra, mint a kancelláriai gyakorlatra akar példát mutatni, hogyan kell a külpolitikai kérdésekkel szembenézni, melyek az igazi hazafi és kancelláriai hivatalnok politikai feladatai, stílus tekintetében pedig hogyan kell alkalmazni az antik szerzőket a kancelláriai levelezés stílusára. Vitéz János mindenképpen az első humanista levélíró magyar földön és mestere e tekintetben ugyancsak Pier Paolo Vergerio kellett hogy legyen, korának egyik legnagyobb humanista levélírója.[28]

Vitéz János roppant erőfeszítést tett, hogy középkorias műveltségét és szókincsét új eszményeire alkalmassá tegye. Elég leveleit olvasni, hogy belássuk: ez a nyelvezet sajátságos keveréke az első keresztény írók késő-latin nyelvkincsének, a dísztelen középkori iskolai és egyetemi nyelvkincsnek, valamint a humanizmus sodrába került klasszikus latin szavaknak. A szellem új, amely áthatja, de az eszközül használt szavak össze nem illők, stílusa tömör, erőteljes, velős, de darabos. Maga az a mód is, ahogy tiszta stílusra törekedett, célkitűzésében humanista, ismeretei tekintetében középkori. A levelek összegyűjtője, Ivanich Pál, azt írja egyik jegyzetében, hogy elnézést kér, amiért stílusa vegyes, jóllehet Vitéz János mindig keményen megrója, ha valaki ünnepélyes tárgyú levélben „komikus szavakat" használ. Kétségtelen, hogy Vitéz Jánost a stílustisztaság, a stílusegység humanista elve vezérli. Azonban, ahogy ezt kifejezi, az a középkori stilisztika sajátja, a középkori iskolák tudnak „komikus" és „tragikus" stílusról. A deákokat képző kisebb iskolákon, s a középkori egyetemeken így különítették el a hétköznapi és az ünnepélyes stílust. Ezért nevezte Dante különben nagyon is fenséges művét szerénységből „Comedia"-nak, mint amelyben a stílus „komikus", azaz köznapi.

Vitéz János ekkor már ellenszenvvel tekintett a hazai stíluseszményekre. Horváth János méltán idézi *A magyar irodalmi műveltség megoszlásáról* írt művében a bevezetés eme sorait: „Nálunk a durva latinság hazájában alig tesznek különbséget a liszt, meg a korpa között — ha nem csalódom — sőt, hogy veled összeakasszam a lábam, mint a köznép mondja, itt Davus tud

[27] Uo. I. Prológus (Epist. I.) 12.
[28] Huszti József: i. m. 19—20.

annyit„ mint Oedipus, ha nem valamivel többet. Itt ősi szokás szerint megelégszenek a közönséges, gyalogos beszéddel, s érdemesebbnek tartják a szólnitudást, mint az írás művészetét. Még enyhe is ez a kifejezés ahhoz az ostobasághoz képest, amelybe burkolózva a mieink a latin tudománynak még a salakját is alig fogják fel. Azt hiszik, elsajátították az ókor tudományát, mintha bizony tudománynak lehetne nevezni azt, amikor az igazi művelt beszédnek nem-ismerését tanulják és tanítják."[29] Az a Vitéz János tehát, akiben a középkori vallásosság, középkori történetszemlélet törésének jelei, új vallásosság és új történetszemlélet alapelemei fedezhetők fel, stiláris tekintetben — ha gyakorlatilag nem is, de elvileg — szenvedélyesen az új mellé állott. Ez átvezet az antik írók mondanivalójának elfogadásához, sőt védelméhez.

Van a *Leveleskönyv* bevezetésének egy fontos kitétele. Amikor az ókori szerzőket ajánlja olvasásra, megjegyzi, hogy Jeromos és a többi ókeresztény író is ezeknek a régi szónokoknak a „villámaival dörög", márpedig ezek az egyházi írók az „alapjai" a teológiai irodalomnak.[30] Nagyon érdekes Vitéznek ez a kijelentése. A *„devotio moderna"* és a humanista tanulmányok tehát nemcsak Németalföldön kapcsolódtak össze szorosan, de nyilván Itáliában is így volt. Ezt láttuk Magyarországi András doktorrá avató beszédében, ahol a bolognai humanista jogász, Giovanni d'Andrea Jeromos hírhedt látomásának fordítottját írta meg. Így volt Vergerio gondolkodásában és így van Vitéz Jánosnál is. A skolasztikus teológia épülete eltűnik, visszatérnek az alapokhoz, a klasszikus stílusú ókeresztény irodalomhoz és főként Jeromoshoz, a bibliafordítóhoz. De vajon kikkel szemben kellett Vitéznek megvédeni az új művelődési eszményt? Nyilván a feudális egyház hamisítatlan képviselőivel szemben, olyanokkal szemben, mint Giovanni Dominici, aki hosszabb időt töltött Magyarországon pápai követként a husziták ellen, s aki a humanizmus esküdt ellensége volt. A jeles dominikánus dühös vitairatokban igyekezett bizonyítani — amiben különben igaza volt —, hogy a humanista ideológia lényegét tekintve pogány.[31] Ebben az időben éles viták zajlottak le a királyi udvarban és a kancelláriában. Vitéz állást foglal a humanizmus mellett és állásfoglalásában mérvadó a fiatalabb kancelláriai nemzedék számára, tekintet nélkül arra, hogy e nemzedék egyes tagjai teljességgel világiak-e vagy papi javadalommal töltenek be világi, hivatali funkciót.

Vitéz teljességgel felismeri, hogy itt nemcsak stílusról van szó, hanem a humanista tanulmányokon keresztül új világnézetről. Bevezetőjében ezt írja: „A nemes lélek ugyanis emlékezik a neki osztályrészül jutott különleges fényre és méltatlannak tartja, ha ez a mi durva műveltségünk *megkötözi.*"[32] E szavak pontosan egybevágnak Vergerio vezető gondolataival: hogy *az emberi értelemhez egyedül méltó magatartás a tudomány művelése,* ez a nemes lélek ismertetőjele, ez szabadít fel bennünket, *ez szabadítja meg a lelket a tudatlanság kötelékétől.* Általa tudjuk bejárni a történelem évezredeit, a természet és az élet hatalmas birodalmát: így válunk *„szabaddá".*[33] Amikor Vitéz János az agg mester gondolatvilágának legnagyszerűbb részeit ragadta meg, a magyar humanizmus igazi megalapítója lett. Akárcsak Vergerio, a tudós embereket ő is „szabad

[29] Iohannis de Zredna: i. m. II. Prológus. II. 14.
[30] Ua. Prológus. I. 12.
[31] Giovanni Dominiciről Tiraboschi: i. m. VI. 268—271.
[32] Iohannis de Zredna: i. m. Prológus. II. 14.
[33] Vö. Petrus Paulus Vergerius: *De ingenius moribus.* 23.

szellemű férfiaknak" (liberali ingenio viri) nevezi. Nem világi nemességről van itt szó, hanem a szellem nemességéről, szabadságáról, a középkori kötelékek lerázásáról. Vitéz fordulatában érezhető az is, ami a pécsi beszédekben is olvasható az „isten képére teremtett" ember méltóságáról. Vitéz szerint a lélek emlékezik a neki osztályrészül jutott különleges tényre. Az előbb említett középkori gondolat az egyetemi értelmiség, a vágánsok körében a természetes nemesség, az emberméltóság forradalmi követelésére vezetett, jóllehet az egyház eredetileg csak biztonsági szelepnek szánta. Vitéz e lényegében humanista gondolatot humanista módon használja. Valószínűleg szerepet játszik benne már a platonista tanítás is a lélekről, mely szerint az a fénylő csillagokból száll le a földre.

Egyszóval Vitéz János, a magyar kancelláriai humanizmus első nagy alakja, elfogadja a humanizmus polgári ideológiáját s a magyar társadalmi viszonyoknak, a parancsoló szükségnek megfelelően formálja, ötvözi. A középkor és az újkor közötti törés jelei közé tartozik nála még a természettudomány, elsősorban az asztrológia pártolása. A középkorban is élt a csillagászatnak csillagjósló babonával kevert tudománya, amelyből csak lassan bontakozott ki, éppen a renaissance-ban az igazi asztronómia. Azonban utaltunk már reá, hogy az asztrológiában vannak igen jelentékeny, determinista elemek, a természet erőinek kényszere. A szerencse és a kényszer, az alkalom tanával jár együtt a renaissance polgárainak, uralkodóinak az a törekvése, hogy kiszámítsák a kedvező és kedvezőtlen konjunktúrát, a jó csillagászati konstellációt, s eszerint cselekedjenek. Ebből a szemszögből kell megítélnünk Vitéz mecénási tevékenységét is. S hogy ez így van, az világosan kiderül abból, hogy kik ajánlanak neki csillagjóslással kapcsolatos asztronómiai táblázatokat. Olyan kiváló tudósok ezek, mint Peurbach és Regiomontanus.[34] De a természettudomány egyéb ágai is érdekelték, Galeotto Marzio neki ajánlotta *Az emberről* szóló anatómiai és dicsőítő jellegű művét. Vitéz e tekintetben Zsigmond udvarának folytatója volt.

Vitéz János a tekintetben is Vergerio folytatója, tanítványa, hogy megszervezi a kultúrát, tanulókat küld Itáliába, hogy majd úgy szenteljék műveltségüket az államnak, mint ahogy ő szerette volna, hogy úgy tanulják meg a tiszta stílust, mint ahogy ő szerette volna megtanulni. Tudjuk, hogy kétszer is le akart menni Itáliába. Tudjuk, hogy fontosnak tartotta a görög nyelv tudását, amelyet egyes elemeiben vendégétől, Podacatharo Fülöptől, a ciprusi humanistától, akinek iskolázási költségeit fedezte, talán meg is tanulta. Azt akarta, hogy ezek a magyar ifjak jól tudjanak görögül, amely nyelv a nyitja a legszabadabb antik gondolatoknak. Olyan embereket keresett ő, akik a tanulmányokban nem „a hazai árnyékot" nézik, hanem „a dolog lényegére törnek és a külföldre menekülő vagy helyesebben külföldre űzött tudományokat mohón követik".[35] Ehhez a mondáshoz jegyzi meg leveleinek összegyűjtője büszkén, hogy ő maga csupán három év leforgása alatt hét doktort ismert, akik Olaszországból tértek vissza tudósan és tudja, hogy még többen mentek oda le a tudomány kedvéért. Az új tudomány elsajátítása tehát egybe van kötve Olaszországgal. Igen érdekes az a kitétele Vitéz Jánosnak, amely ugyancsak a

[34] E művek előszavai kiadva Ábel: *Adalékok*, 176—78. (Peurbach), 168—70 (Regiomontanus). — Továbbá Fraknói Vilmos: *Vitéz János élete*, Bp. 1879. A váradi napórára és a *Tabulae Varadienses*-re ld. 158—160. Regiomontanus *Tabulae Directionum* c. munkájára 231—32.

[35] Iohannis de Zredna: i. m. Prológus. II. i. h.

belső anarchiát vádolja, hogy „elűzték" a tudományokat. Vitéz János hallgatott mesterének szavaira, aki a fejedelmeknek lelkére kötötte az irodalom pártolását és az ifjúság méltó nevelését. Ezért küldött ifjakat Olaszországba tanulni. Ezért változott nagyváradi otthona igazi tudós körré.

Vergeriót többször is vendégül látta. Huszti József szerint az öregedő olasz humanista mindig menedéket talált nála.[36] Volt egy olyan időszak, amikor Vergerióval egyidejűleg ott tartózkodott a ciprusi görög Podacatharo, Szánoki Gergely, a kiváló lengyel humanista, aki egy ideig a Hunyadi gyermekek nevelője volt. Vergeriónak, a történésznek, levélírónak és szónoknak ihletése érzik ennek a körnek működésén. Az olasz humanista azt tanította, hogy a műveltség a közösség érdekében való. Callimachus lengyel kancellár, Szánoki Gergely tanítványa, pártfogoltja és jóbarátja pedig azt írja mesterének életrajzában, hogy a váradi körben „minden beszélgetés a hasznosságot, vagy a gyakorlati igazságot tartotta szem előtt".[37] A korabeli lakomákon szokásos mocskos beszédeket száműzték. Vergerio ilyen célból írta *Paulus* c. vígjátékát is „az ifjúság erkölcsének javítására", Terentius modorában. Jól tudjuk, hogy a finomabb Terentiust az iskola mindenkoron jobban kedvelte Plautusnál, éppen mert kevésbé volt szókimondó. Az sem meglepő ezek után, hogy Vitéz leveleskönyvében Terentius a legnagyobb tekintélyek egyike, „a mi komikusunk" (comicus noster). A váradi körben Vergerio a megadott témákról szónoklatokat dolgozott ki, Podacatharo verset írt, Szánoki Gergely mind a kettőben jeleskedett. Vitéz János vagy maga volt a bíró, vagy maga is részt vett a versenyben.[38] Talán nem tévedünk, ha úgy véljük, hogy elsősorban a szónoki versenyekben. Leveleskönyvén kívül éppen fennmaradt szónoklatai mutatnak arra, hogy e tekintetben is Vergerio tanítványa volt és az első magyar humanista szónok. Talán részt vett történeti elmefuttatások írásában, erre utal egy-két olyan témája, melyet megőriztek a források. Versengtek például a várnai csata leírásában, amelyet a magyarok pontosan ismertek. Nyilván erre a versengésre megy vissza Szánoki Gergely két részből álló műve, I. Ulászló lengyel király meghívásáról a magyar trónra, törökellenes vállalkozásairól, valamint hősi haláláról.[39] Tudjuk, hogy egy másik vita tárgya a házasság kérdése volt. Helyes-e, hogy a feudális egyház nem engedi elválni azokat, akikről kiderül, hogy nehézzé teszik egymás számára az életet? Nem éppen elhanyagolható dolog ez, ha megfigyeljük, hogy Szánoki Gergely amellett foglalt állást, hogy módot kell adni a rossz házasságok felbontására. Ez ebben az időben példátlanul merész gondolat, amelyhez hasonlóra csak a husziták jutottak, akik fiatalok házasságát öregekkel, mint természetellenest, azonnal felbontották. Ez a humanizmus álláspontja.

Vitéz János témáival elárulta érdeklődési körét. Ugyanaz a levélszerző, aki a történetírás anyagául szánja leveleskönyvét, aki történelmi freskókat festetett, a magyar királyok képeivel díszítette az esztergomi palotát, a váradi tudós körben ékesszóló előadásokat tartott Magyarország sorsáról, hogy a rómaiaktól kezdve különböző korokban milyen népek tartották hatalmukban.[40]

[36] Huszti József: i. m. 20.

[37] Callimachus Experiens (Filippo Buonaccorsi): *De vita et moribus Gregorii Sanocensis*, Ábel: *Adalékok a humanizmus történetéhez Magyarországon.* Bp. 1880. 164.

[38] Uo.

[39] Ua. 165.

[40] Ua. 164.

Nyilván az értekezés befejezése törökellenes buzdítással zárult. Sőt, Vitézt az is érdekelte, hogy mit lehet tudni a régi lengyelekről. Callimachusnak ez a híradása igen jellemző Vitéz János újabb humanista fejlődésére. Ugyanis azt a történeti módszert, hogy egy-egy ország különböző, egymás után következő népeit kövesse nyomon a történetíró, Enea Silvio Piccolomini III. Frigyes császár olasz kancellárja vezette be Közép-Európába híres *Cseh történet*ében. Vitéz János politikai érdekellentétei ellenére jó viszonyt tartott fenn a császári kancellárral és írói képességeit nagyra becsülte. Piccolomini ekkor még nem volt az a bigott pápa, aki elégeti fiatalkori remekművét: *A két szeretőről* szóló történetet. Ellentéteik kizárólag azon alapultak, hogy mint minden külföldre került humanista szakember, Piccolomini is kenyéradó gazdájának, a császárnak és Ausztriának érdekeit képviselte, Vitéz János pedig Magyarországét.

Vitéz János érdeme az eddigiekből is kibontakozik. Humanista hagyományt teremtett a kancelláriában, politikai, tudományos célkitűzéseket, stíluseszményt adott, külföldre tanulni küldött ifjakat, pártolta a tudományt, s minden erejével igyekezett megszerezni az új műveltséget. Irodalmi köre által az első határozott kulturális szervezetet teremtette meg, az első humanista könyvtárat hozta létre, amelynek számára valószínűleg megszerezte Vergerio könyvtárának jelentékeny részét.[41] Nemcsak *Leveleskönyvé*-vel nevelt, de tevékeny részt vett a Hunyadi fiúk humanista irányú neveltetésében. A hazáért élt, cselekedett, szervezett, szónokolt, levelezett, tárgyalásokat folytatott. A váradi kör napjai a cselekvés szüneteiben a legnemesebb szellemi öröm napjai voltak. Vergeriót követték, aki az élet igazi örömét az irodalom gyönyörűségében jelölte meg. Az irodalom szerinte segítséget ad a cselekvésben, tehát hasznos, de emellett gyönyörűséggel tölt el bennünket, fölébe emel a mindennapi élet szomorúságainak, vigasztalást, erőt, megtisztulást ad, amint Callimachus írta, „napról napra jobbá tesz". Ebben rejlik Vitéz János érdeme.

Egy probléma merült csak fel vele kapcsolatban, amely igazi konklúziójához Hunyadi Mátyás idejében ért. Hogyan vélekedjünk az egyházi férfiak humanizmusáról? Antonio Gramsci kitűnő történeti jegyzetei során elkülöníti a humanizmus forradalmi, illetve haladó irányát a reakciós humanizmustól. Pontosan meg is mondja, hogy mit ért reakciós humanizmus alatt: azt, amely a pápák szolgálatában állott.[42] A megfigyelés alapjául szolgáló tény valóban megvolt. Azonban elgondolkoztathat az a körülmény, hogy pl. Poggio, miután több évtizedig szolgálta a pápát, mint humanista, hazatért szülővárosába, Firenzébe és megírta *Elmésség*eit, korának legborsosabb, antiklerikális anekdota-gyűjteményét, amelyen egész Európa nevetett, méghozzá évszázadokig. Miközben pedig pápai titkár volt, sorra gyűjtötte össze, kutatta fel azokat az antik szerzőket, akiknek a segítségével a humanisták harcba indultak a középkori egyház ellen. Ő fedezte fel újra az újkori materializmus nagy bátorítóját, Lucretiust. Az ő biztatására hozta át Görögországból Leonardo Bruni a görögség majdnem minden kincsét, közöttük a nagy tragikusokat. Pomponius Laetus római humanista társaival együtt pápai szolgálatban állott, titokban pedig a katakombákban köztársasági szellemű összeesküvést szőtt II. Pál pápa ellen. Így hát módjával beszélhetünk „reakciós" humanistákról, bár ilyenek is akadtak. A szovjet tudomány felismeri a pápáknak humanizmust pártoló törekvését és avval magyarázza, hogy igyekeztek alkalmazkodni a korszellem-

[41] Huszti: i. m. 21—27.

[42] Gramsci: *Il Risorgimento*, 12, 17, 21, 24.

hez, magukat műveltebbeknek mutatni a legműveltebbnél. Ezáltal a veszedelmes humanista ideológiát le akarták fékezni, meg akarták fosztani forradalmi jellegétől. Modernekké akartak lenni és ez annyiban indokolt volt, mert a pápai udvar gazdasági szervezete teljesen összeszövődött a korai firenzei polgárság bankszervezetével és a kúria lelki hatalmát jövedelmező pénzviszonylatokká változtatta át Európa minden országában.

Ezenfelül a pápák a maguk földi országában úgy viselkedtek, mint a renaissance-kori központosított fejedelemségek urai. Ezek a pápák nem úgy dicsőíttették magukat az udvarba gyűjtött írókkal, mint Péter apostol szerény utódai, buzgó követői, hanem mint vérontó hadvezérek, világi törvényhozók, mint költekező mecénások, manőverező politikusok és diplomaták. Földi hírnevüket terjesztették, ahelyett a bizonyos égi maradandóság helyett.

Még Poggiónál, Pomponius Laetusnál is kevésbé áll a reakciós elnevezés azokra az alacsonyabb rangú és papi javadalmakat elnyert értelmiségiekre, egyetemi tanárokra, költőkre, szerzetesekre, akik azért sajátították el az új műveltséget, mert hivatásuk gyakorlásához elengedhetetlen volt. A középkori feudális állam értelmisége a klerikusok voltak. A papi iskolák és az egyetemek nevelték őket és még akkor is papi javadalommal fizették őket, ha különben nem nagyon sok közük volt a papi hivatás gyakorlásához: ha az udvarban kancellári teendőket végeztek, vagy egyetemeken jogtudományt, orvostudományt tanítottak, ha udvari történetírók voltak. Sokszor csak azért kapták a javadalmat, hogy nyugodtan írhassanak verset. Abban az időben, amikor a „lelkeket vallással táplálták" és még a forradalmi megmozdulások is a meglévő vallásos ideológián keresztül fejezték ki a jövő követeléseit akkor az értelmiség teljességgel összefüggött az egyházi életpályával, legalábbis annak külsőségeivel. Ilyen körülmények között az Alpokon inneni, papirendhez tartozó értelmiségiek humanista műveltségét egészen másként kell elbírálni, mint a pápák mecénási tevékenységét, vagy akár a szolgálatukba állott humanistákét. Még Olaszországban is gyakori a papi rendet felvett értelmiségi, aki egyszersmind a humanizmus képviselője. Ne utaljunk másra, csak Petrarcára és Vallára, akik mind a ketten kanonoki javadalommal rendelkeztek.

Még jelentékenyebbek a humanizmus szempontjából azok az egyházi személyek, akik humanista műveltséget nyertek és akár eredeti osztályhelyzetük, akár az egyházi ranglétrán elfoglalt helyük és egyéni hajlamuk révén eljutnak az egyház ideológiájával való teljes szakításhoz. Meglepő, hogy a humanizmus legnagyobbjai között hányan akadtak ilyenek. Hogy csak a kimagaslókra utaljunk, ilyennek tekinthető Erasmus és Rabelais. Magyarországon ilyennek számítható Janus Pannonius, Dudith András. Jevnyina már idézett művében joggal állapíthatja meg, hogy az egyházi ideológiának eredményes támadása csak akkor képzelhető el, ha valaki gyökerében ismeri azt. Ilyennek azt kell tekintenünk, aki keresztülment az egyházi nevelés magasabb fokozatain.[43] Természetesen elképzelhető olyan ellenfele is a középkori gondolkodásnak, aki mint világi értelmiségi, jogász vagy orvos jut el a teljes szakításig s az újkor gondolatainak hirdetéséig. Ilyen volt Alciato, Bodin, Telesio, Pomponazzi és mások. Fejtegettük már, hogy a renaissance legfüggetlenebb és legbátrabb értelmiségi csoportja a művészeké. Az ő esetükben viszont meg lehet állapítani, hogy csak lényeges pontjaiban ismerték az egyházi ideológiát, mint pl. Leon Battista Alberti, Leonardo da Vinci.

[43] J. M. Jevnyina: i. m. 124—25.

Az első magyar humanisták papi hivatást gyakorló, magas állású egyházi férfiak Magyarországon. Hogyan tekintsük az ő alakjukat és viszonyukat a humanizmushoz? Vitéz János egyéniségében igen nagyarányú, már minőséget érintő változás történik. Vitéz János hazafiassága, gyakorlati gondolkodásmódja, amely szembeállította őt a pápasággal, a középkori aszketikus, elmélkedő egyházi eszménnyel, szeretete az irodalom iránt, művészetpártolása, vágyakozása a szép stílusra, asztrológiai szenvedélye mind-mind messze eltávolították a középkori egyházfő fogalmától. Ebben az átalakulásban persze olyan erős egyéniségnek is nagy szerepe volt, mint Pier Paolo Vergerio, de még ennél is lényegesebb az a mozzanat, hogy a kancellária tagja, majd vezetője lett. Tehát azok közé a magasrangú állami hivatalnokok közé tartozik, akik papi javadalmukat, *mint fizetést* kapják. Persze már a középkorban is írástudó magasrangú papi személyek voltak a királyi kancellária vezetői, illetve maguk a kancellárok. Azonban Zsigmond kora óta másról van szó. Amíg korábban a főpap-kancellár rangjánál fogva követelte magának, hogy beleszólhasson az államvezetésbe és mint *méltóság* vesz részt az állam akaratának megfogalmazásában, itt most másról van szó. Arról, hogy mint egyszerű *hivatalnok* szolgálja az új államot, az uralkodó akaratához híven. Vitéz János a magyar államegyház érdekében ír igen kemény leveleket Rómába. E tekintetben nem kezdeményező, mert az államegyház gondolata a világi hatalom érdekeinek érvényesülését jelenti. Tehát már őnála is láttuk azt a jelenséget, amely Hunyadi Mátyás kancelláriájában törvényszerűvé válik, hogy a kancellár és a kancellária tagjai a királyi akaratot végrehajtó egyszerű tisztviselők. Mégpedig olyan tisztviselők, akiket tehetségük és képzettségük emel erre a helyre. Éppen ezért, ha a modern kancellárok részéről avval a törekvéssel találkozunk, hogy bele akarnak szólni az állam ügyeibe, hogy a maguk szájaíze szerint próbálják szőni a politika szálait, akkor ez az egyéni érvényesülés útja. És a kancellárokból politikai hatalom ismét csak Hunyadi Mátyás halála után lesz, amikor Bakóczról azt írhatja a velencei követ, hogy „második király". Mátyás király nem tűrte a kancellárok külön politikáját és hatalmi érvényesülését: Vitéz Jánost elfogatta, Beckensloer János megszökött, Váradi Pétert börtönbe vettette.

Vitéz János esetében azonban még találkozunk a középkori felfogások bizonyos maradványaival. Ez akkor tör felszínre, amikor Hunyadi Mátyás a centralizációt teljes következetességgel kezdi keresztül vinni és levonja a maga számára a szükségképpeni tanulságokat. Amikor tehát nagyvonalú politikája érdekében kezd nem hallgatni Vitéz Jánosra és Janus Pannoniusra, amikor egyre bátrabban adóztatja meg az egyházi feudálisokat, akkor Vitéz János ráébred arra, hogy esztergomi érseki méltósága hovatovább nem egyéb, mint főhivatalnoki javadalom, melyet a király tetszése szerint kurtít meg. Ekkor mint zászlósúr és feudális hatalom próbálja érvényesíteni felfogását, de Hunyadi Mátyással szemben, mint tudjuk, eredménytelenül. A pap-hivatalnokok egyházi javadalommal való fizetése lényegét tekintve feudális jellegű javadalom lenne. Ugyanis minél nagyobb ez a javadalom, minél nagyobb méltósággal jár együtt, annál nagyobb birtok tartozik hozzá és viselője annál inkább feudális földesúr. Így hát e hivatalnokok viszonylatai rangjuk arányában válnak egyre inkább feudálissá, viszont a király ezentúl legtöbbször (okulva az összeesküvéseken) szétválasztja az egyházi birtokok kormányzását és a lelki teendőket, vagy egyenesen olyan személyeket neveztet ki, akik nem is tartózkodnak székhelyükön, csak a javadalmat kapják.

Olyan papi renden lévő humanista, mint Janus Pannonius, akinek gondolkodása egykor forradalmi volt. sem tudja feloldani ezt az ellentétet. Tudjuk, hogy belesodródik a Vitéz-féle összeesküvésbe, nyilván abban az illúzióban, hogy a törökellenes háború követelményét, a nép érdekeit és a „szabadságot" képviseli, jóllehet ekkor már csak a feudális nagyurak „szabadságát" képviselte.

Mindez azonban nem változtat alapvető érdemeiken, és szerepük feltétlenül jellemző a magyar humanizmus első korszakára és annak különösen első felére. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy amint a Hunyadiak „új emberek" voltak, éppen úgy a velük távolabbi rokonságban álló Garázdák, Vitéz János és Janus Pannonius is azok. A köznemesi és középnemesi rétegből emelkedik ki az új hivatalnoki osztály, a hivatalnoki nemesség tulajdonképpeni magva. Egyelőre csak a diplomáciai leveleket intéző ún. „nagyobbik kancellária" körében találhatók, mint papi javadalmat élvező, Olaszországban végzett, vagy legalábbis egyetemet végzett, műveltségükben és funkciójukban egyaránt világi értelmiségiek. Ha az egyes püspöki központokban humanista köröket látunk sarjazni, ezek már a kancellária kisugárzásai, ahol az illető püspökök hivatali teendőiket végezték. Hazatérve saját otthonukba az udvari példát követik. Talán Vitéz János köre sem az első kör, hanem valószínűleg csak visszhangja Pier Paolo Vergerio körének, de az olasz mester személyes részvételével.

Viszont az új műveltség lassú terjedése azt jelenti, hogy a fontos egyházi székhelyeken, amelyek egyszersmind városi középpontok is, a káptalani iskolák is fokozatosan átalakulnak. Ebben az időben, de már korábban szokásban volt, hogy a káptalani iskolák vezetője valamelyik külföldi egyetem fokozatot nyert neveltje. Amint ezek az egyetemek átalakulnak a tanítás módszereit és szellemét tekintve, úgy követik ezt az átalakulást először a fontosabb egyházi iskolák, később a városiak, ahol az átalakulás azután igen gyorssá válik. Mivel pedig viszonylag kevés olyan olvasó és éneklő kanonok van, aki Olaszországban végzett, ahol az egyetemeken a humanizmus már korán kezd kibontakozni, éppen ezért hazai iskoláink szempontjából döntő jelentőségű a közép-európai egyetemek humanista átalakulása. Ez azonban a XV. század utolsó évtizedeinél korábban nem következik be. Vitéz János idejében még csak a bolognai és padovai egyetem, valamint az egyetemektől függetlenül működő nevelők voltak humanisták, mint pl. Guarino vagy Vittorino da Feltre. Ezért határozott állásfoglalás Vitéz Jánosé, amikor olaszországi egyetemekre és nevelőkhöz küld magyar ifjakat s ezért nagy jelentőségű Ivanich Pál megjegyzése az Itáliából visszatért és ott tanuló fiatalokról. A humanista nevelés első szakasza azonban hazánkban játszódott le a külföldi tanulmányokat megelőzően. Olyan közismert iskolamester jelenléte Magyarországon, mint Ognibene da Scuola és a humanizmus első nagy nevelőjének, Vergeriónak itt töltött évtizedei, azt a szakaszt illusztrálja, amikor a kancellária neveli a maga tisztviselőit, akik maguk már részesültek a káptalani iskolákban, esetleg közép-európai egyetemen bizonyos deákműveltségben. Humanizmusunknak ez az első szakasza azonban éppen a magyar tanulók közvetlen tapasztalatai révén igen erőteljesen készíti elő a további fejlődést.

Janus Pannonius

Janus Pannonius Itáliában; neveltetése, hazai emlékei, koraérettsége. Irodalmi mintái. Janus és a nép. Fejedelmi eszménye. Janus a feudális visszaélések ellen. Janus az egyház ellen. Szabadgondolkodása, viszonya az újplatonizmushoz. A természet legyőzése. Ulyxes és Marcellus. A fejlődés gondolata. Szerelmi versei. A természet szeretete. Irodalmi elvei. Janus a népköltészetről. Janus Pannonius Magyarországon: népi műfajok nyomai költészetében, lírai hitele, Janus és a néphangulat. Janus tónusváltása. Magány és hivatás, heroikus hang. A szenvedés költészete. Dunántúli táj. Az anyja halálára írt elégia. Az Áradás, Janus és a jobbágyok. Janus mint földesúr. Nézeteltérései a királlyal. Plutarchos- és Démosthenés-fordításai. Belesodródik az összeesküvésbe.

Erre az időre esik Janus Pannonius itáliai neveltetése. Tudjuk, hogy a tehetséges fiatal gyereket 1447-ben, 13 éves korában, nagybátyja, Vitéz János Ferrarába küldi a kor legkiválóbb gyakorlati pedagógusainak egyikéhez, Guarino da Veronához. Rámutattunk, hogy ez a választás szükségszerű volt. Guarino a magyar humanizmus átplántálójának, Vergeriónak iskolatársa volt valamikor Giovanni da Ravennánál és barátjának elveit ültette át a gyakorlatba. Guarino iskolája szabadszellemű és gyakorlatias volt. Megfelelt annak a célkitűzésnek, amely Vitéz Jánost vezette. Az új magyar királyságnak akart olyan képzett humanistát adni, aki nemzetiségére nézve magyar. Janust avval a tudattal küldte le nem is közvetlenül a padovai egyetemre, hanem a humanista mesterhez, hogy tanulja meg a klasszikus irodalmat, tanuljon meg jól latinul és görögül, hogy majd annak idején méltó leveleket tudjon fogalmazni a királyi kancelláriában, nagyszerű beszédeket tudjon tartani. Valószínűleg Janus Pannonius ekkor már verselni is tudott, és így fennállott az a lehetőség, hogy az udvarban mint költő is működjék. Általában Janus Pannonius megítélésében lényeges szempont, hogy koraérett volt. Vitéz János közvetlenül meggyőződött róla, hogy a 12 éves Janus „kiváló tehetségről és csodálatos szellemi képességekről tett tanúságot".[44] Mint 14—16 éves diák olyan verseket írt Ferrarában, amelyek érett költi lángészre vallanak. Így hát gyermekkorában szerzett élményeit döntőknek kell tartanunk a továbbiak szempontjából. Evvel nem akarjuk kisebbíteni olaszországi, csaknem tizenegy évi tartózkodásának jelentőségét. Az, hogy valaki a középkori Magyarország legviharosabb időszakából egyszersmind a forradalom középpontjában lévő vidékről került az akkori világ legfejlettebb városainak egyikébe, a renaissance kultúra kellős közepébe, az olyan kivételes lehetőség, hogy feltétlenül tovább alakította Janusban állásfoglalásának törésszerűen új, haladó jellegét. Egy olasz életírója szerint apjának foglalkozása az asztalosság lett volna. Köznemesi rokonságát tekintve úgy látszik, hogy olyan szegény nemes lehetett, aki a kézműves polgársághoz sodródott, hogy meg tudjon élni. Erre mutat az is, hogy apjának halála után iskoláztatása első éveinek költségeit anyja szövés-fonásból tudta csak összegyűjteni.[45] A költő egyik versének célzása szerint a Drávához közel, a Szerémségben született, mindenesetre közel a délvidéki patarén-huszita felkelések köpontjához. 1439-ben 6 éves volt és mind ezek a viharos évek, mind pedig az azután következő hét esztendő elég bizonyítékot adhatott egy érzékeny

[44] Baptistae Guarini ad Io. Bertucium epistola, Ábel: i. m. 205.

[45] Janus Pannonius, *Poemata.* Traiecti ad Rhenum, 1784. Threnos de morte Barbarae matris 101—104, 292. Magyarul Barta—Klaniczay: *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból,* I. rész. 79.

koraérett léleknek a tekintetben, hogy milyen a nép sorsa, minek nem szabadna megtörténnie, s hogy mennyire hiányzik az igazság. Janus első iskoláit is ekkor járta, ami legalábbis a „triviumot" kellett hogy jelentse, vagyis a középkori iskola három alsó osztályát. Ezt valamelyik mezőváros iskolájában is elvégezhette. Apját a huszita felkelést követő évben elvesztette. Általában a gyermekségére vonatkozó adatok igen szűkösek. Úgy véljük, hogy a délmagyarországi évek adták meg Janus vonzódásának alapját a néphez, gyűlöletének alapját az egyházzal szemben, s mind a két tulajdonsága elemi erővel tör ki Olaszországban írott verseiben. Ezek a versek a rejtett Janust jelentik, mert a magyar fejlődés elemévé csak akkor válnak, amikor 1458-ban Janus Pannonius pécsi püspökké lesz és elfoglalja helyét Mátyás király kancelláriájában. Bár olaszországi epigrammáit Vitéz János körében minden bizonnyal korábban is ismerték, sziporkázó rövid versei, ötletei, gyilkos szatírája a királyi udvar szellemét ekkor kezdik befolyásolni. Janus Pannonius egyéniségének kialakulása és a magyar humanizmus fejlődése szempontjából az olaszországi életszakasz kétségkívül döntő. Azonban nem lehet eléggé hangsúlyozni a koraérett gyermek hazai emlékeit, azokat az indítékokat, amelyeket már magával vitt Itáliába. Ha általában véve minden esetben jellemző az egyes írókra példaképeik megválasztása, akkor az ő esetében ez fokozottan áll. Éspedig azért, mert például gúnyverseinek — tehát az olaszországi termés javának — mintaképe: Martialis maga nem közkedvelt szerző a renaissance-ban. Kiválasztása mintaképül az iskolai olvasmányok széles sorából biztos ízlés, meghatározott irodalmi szándék és emberi jellem kifejezése. Martialis nemcsak gúnyköltemányeket írt, hanem dicsőítő verseket is a császárra, mecénásokra. Janus Pannonius azonban nem ezeket követte: egyes-egyedül Martialis társadalombírálatát. Tehát a nagy római költő írói alakjának egy meghatározott oldalát. Janus Pannoniusnak ez az érdeklődése a társadalmi szatíra, a gúny iránt, nincs előzmények nélkül azon a földön, ahonnan származott, ahol első neveltetésének öt-hat évét töltötte, a magyar Délvidéken. Említettük, hogy első gyermekkorára esett a magyar középkor nagy népi felkelése, a délvidéki huszita forradalom és azt is, hogy Janus szülőhelye ebben a környezetben található. Mármost a huszita háborúknak legismertebb irodalmi műfaja a bibliafordítások mellett azok az alkalmi dalok, amelyeket a forradalmi tömeg énekelt és amelyekben a nép ellenségeit gúnyolták ki nem éppen enyhe kifejezésekkel, a forradalom eseményeit énekelték meg, társadalmi és ideológiai követeléseiket fogalmazták meg. E dalokat énekelték istentiszteleteiken, gyűléseiken, csata előtt és győzelem után. A magyarországi husziták ellen küldött inquisitor, Jacobus de Marchia tételeiben külön megemlékezik ezekről a „cantilenákról", és befolyásukat már említettük a korabeli magyar költészetre. Janus Pannonius versei hosszú sorának tárgyválasztásában olyan erőteljesen nyilatkozik meg a nép iránti rokonszenve, a gonosz hatalmasok gyűlölete, az egyház iránti megvetése és haragja, hogy ez egy fiatal költőnél alig lehet bárminemű „divat" visszhangja. Igaz, hogy Guarino da Verona iskolájának szellemét szabadnak lehet nevezni, s ő maga vallási tekintetben meglehetősen kétkedő természet volt. E tekintetben a ferrarai mester teljes összhangban állott iskolatársával, a magyar humanizmus megindítójával, Vergerióval. Ha azonban Janus deáktársainak költészetét kezünkbe vesszük, azt látjuk, hogy tematikájuk csak bizonyos pontokon érintkezik a magyar költő verseivel. Nagy hézagok mutatkoznak és éppen a társadalmi szatíra az, ahol ez világosan észlelhető.

Igen korán megjelenik Janus Pannoniusnál a nép iránti rokonszenvnek egy olyan formája, amely ugyan antik irodalmi motívumokra épül (Vergilius és Ovidius), de feltűnően sokszor fordul elő és elkíséri egész költői életpályáján: ez pedig a parasztember küzdelme az elemi erőkkel. Fiatalkori versgyakorlatában, a „*Szelek versenyé*"-ben, mely a versengés műfajához tartozik, már feltűnik e motívum:

Tombol az ár a mezőkön, a templomokat lesodorja,
Omlanak össze a házak, az erdők fái recsegnek,
Pusztul az ember, az állat, a földeken ázik a termés,
Szállnak a felhők s hömpölyög egyre a víz, a sok árok
Megtelik undok iszappal, erőtlenül eldől a búza,
S rontva, csobogva zuhognak a vad patakok le a hegyről,
Kárbaveszett a paraszt munkája, a föld nyöszörögve
Tér ki az ár robogása elől, s reszketve utat nyit,
Morran a zord felhő s visszhangzik a csillagos égbolt.
Borzalom űzi a népet, az elmék megzavarodnak.
S félve remegve sereglenek össze, hogy itt az utolsó
Nap s a világra az ősi kaosz kora sújt le haraggal.

(Berczeli Anzelm Károly fordítása.)

Az életet, emberi munkát pusztító viharnak ez a leírása modern ihletű és középpontjában a nép fáradsága és szenvedése áll. Azt hihetnénk, hogy ez véletlen csak, tetszetős motívum, ha nem térne vissza költészetének még ebben a korszakában ugyanez a hang, amikor III. Frigyes császárhoz „*Itália megbékítéséért*" intéz ódát. Mélyen jellemzi ez a költemény a humanisták és az uralkodók viszonyát. Aligha lehetett volna fejedelem, akitől kevésbé lehetett volna várni Itália megbékítését, mint ettől a császártól. A költeménynek nem is ebben rejlik a jelentősége, hanem a költő vágyában a béke után, az emberi boldogság után. Csak úgy árad a panasz belőle a városok szenvedéseiről. Azután az olasz falvak pusztulására fordítja a szót:

Parlag a szántóföld, hol a csontok halma fehérlik,
Ritka a munka a tanyán, mind Mars a kegyetlen okozta,
Városai puszták, kiveszett falaikból az ember,
Nyáj se bolyong a mezőn, mind Mars, a kegyetlen okozta.

Amint az elemekkel küzdő parasztember szenvedései, éppen úgy a béke motívuma is újból meg újból vissza fog térni magyarországi költészetében. A költő alapmagatartása ez. Itt is utalnunk kell arra, hogy Janus a Délvidékről származott. Magyarország egyik viharzónája volt ez a vidék, ahol nyomon követték egymást a fegyveres küzdelmek. Először a Mária királynő ellen kiinduló fölkelés gócpontja volt. A másik, ezt nyomon követő trónviszályban, Nápolyi László magyarországi kalandjában ugyanennek a vidéknek volt különleges szerepe. S ekkor már megkezdődött a küzdelem a törökkel. A XV. század első éveitől kezdve nincs esztendő, hogy valami riasztó hír ne érkezne ide a törökről, vagy török betörés ne kavarná fel a vidék nyugalmát. S a háborúnak ez a neme volt a legpusztítóbb az ellenség fanatizmusa, vadsága miatt. Utána jött a népi felkelés nyomában járó megtorlás. Azután a törökök állandóan fokozódó rohamai. Ami pedig az elemi csapásokat illeti, a Duna—Dráva—Száva szöge, Horvátország hatalmas árterületei, a Duna—Tisza közének veszedelmes lapályai inkább voltak kitéve az árvizek pusztításainak, mint az ország egyéb részei. Ezért tér vissza a népet tönkretevő árvizek motívuma akkor is, amikor Janus itthon, szülőföldjéhez közel pécsi püspökként élt.

A nép iránti rokonszenvét nyíltan politikai célzatú költeményeiben is kinyilvánítja. Az „*Itália megbékítéséért*" írott költeményében forró szavakkal ábrázolja, hogyan képzeli az igazi fejedelmet. Gondolatai a leghaladóbb humanisták királyeszményével esnek egybe, de azt mondhatjuk, olyan radikálisan képzelte el az új uralkodó szerepét, ahogyan azt nemhogy III. Frigyes, de semmilyen feudális uralkodó nem gondolhatta komolyan és Hunyadi Mátyás is csak közelített hozzá:

Büszke királyok azért kelnek fel az isteni kegyből,
És a hatalmuk alá birodalmak az okból adattak:
Hogy legelőször a nép igazán csorba ne essék,
Gyűlölet adta gyilok soha életüket ki ne oltsa,
És az erős, tehetős, soha gyöngéket ne gyötörjön,
Gazdagok árnányát a szegény nyomorult ne sirassa,
Minden az országban szépen s jórendre haladjon.
Messze kerülve a vészt, áldott békés nyugalomban,
Szép igaz ösvényen bölcsen járassa a népet.

(Csorba Győző fordítása)

Janus Pannonius a legnagyobb fejedelmi erénynek a nép védelmét tartja, amit humanista társaihoz hasonlóan a központosított igazságszolgáltatásban, a törvények uralmában vél elérhetőnek. A polgárság ugyanis a feudális anarchia ellen, a vagyon biztosítása érdekében hangoztatta olyan hévvel a törvények uralmát és a fejedelmi igazságszolgáltatást. Azonban ebben a korban igazságosságon többet értettek, mint a bírói tevékenység szigorú ellenőrzését. „Igazságosság" volt az a társadalmi egyensúly, amely felett a központosított állam feje őrködött. Természetesen Hunyadi Mátyás igazságosságát is ebben az értelemben kell felfogni, amint arra még visszatérünk. Amikor Janus Pannonius a Ferrarában uralkodó Leonello d'Este sírversét írja meg, az érdemét összefoglaló epigrammában „igazságosságának" (iustitia) kiemelését tartja fontosnak. Ugyanakkor kegyetlen versekben szaggatja az apró kis zsarnokokat, akik hitvány tollforgatók versezeteiben szúnyogból elefánttá nőnek, mint pl. Malatesta da Rimini. Itt még az is figyelemre méltó, hogy az „elefánttá nőtt szúnyog" költői képzetébe a költő egy hitvány kis vérszopó parazita képét rejti.[46]

Valószínűleg ebből az időből való a kegyetlen bíróról szóló epigrammája, a feudális igazságszolgáltatás torzképe, aki akkor érkezik megvizsgálni az ügyet, amikor a bűnös már függ a bitón, s kiderül, hogy ártatlan volt.[47]

Sokkal ismertebb Janus Pannoniusnak az a másik oldala, hogy a feudalizmus egyházi ágával száll szembe. Ismeretes a római jubileumot és zarándokokat gúnyoló versciklusa.[48] Ezek a versek azon az alapgondolaton épülnek fel, hogy a jubileum csak a kocsmárosoknak és a pápa erszényének hoz valami hasznot, egyébként merő babona. Mert vajon otthon nem lehet-e üdvözülni? — kérdezi a költő. Az olaszországi viszonyok ismeretében világossá válik, hogy Janus Pannonius az olasz népi humor ma is érvényben lévő megnyilatkozásait dolgozta fel költői formában. A pápaság kereseti forrásai között ma is

[46] Ua.: De Sigismundo Malatesta, Tyranno Ariminii. Epigr. lib. I. 213, 552. l.
[47] Ua. i. m. Epigr. I. 84, 498.
[48] Ua.: Galeotti peregrinationem irridet, Epigr. lib. I. 22. 466—67. — Deridet euntes Romam ad iubileum, Epigr. lib. I. 246. — De eodem, Epigr. Lib. L. 247. — De eodem; Epigr. lib. I. 248. — De caupone qui anno iubilei ditatus; Epigr. lib. L. 249. — De eodem, Epigr. lib. I. 250. — De eodem, Epigr. lib. L. 251. 566—68. l.

szerepel a jubileum, a szentév. Az olasz népi humor évszázadok óta pontosan erről az oldaláról kezdi ki a jubileumokat, vallásos üzleti vállalkozásnak tartja. A magyar gyermekköltő az olasz nép tömegeinek hangulatát fejezi ki. Viszont már jellemzően polgári, amikor az egyik „ájtatos" kortársnak azt veti a szemére, hogy a jámborságot összetéveszti a piszokkal, nem mosdik abban a hiszemben, hogy ez istennek tetsző.[49] Felvilágosítja, hogy ez merő tévedés. A testet ápoló, az élet szépségét valló humanista előtt ennél visszataszítóbb nem lehetett, viszont igen jellemző, ahogy a kettőt párosítja: a tisztaság hiányát és a hitbuzgalmat.

Természetesen tévednénk, ha Janus rendkívüli egyéniségének széles horizontját leszűkítenénk néhány egyházellenes versére, mert egyéniségének pozitív volta nem bontakozna ki teljes arányaiban. Csak olyan ember támadhatja ilyen hévvel és megvetéssel a középkori ideológia legfőbb intézményét, aki bölcseleti téren messze túllépett rajta. Már ekkor megismerkedik Platón felújított tanításával, amelyet a firenzei vagyonos polgárság valláspótlékul fogadott el és amely éppen úgy tükrözi e polgárság erényeit, mint hibáit. Az újplatonizmus a török veszedelem árnyékában akkor keletkezett, amikor át akarták hidalni a Kelet és Nyugat között fennálló teológiai ellentéteket, a keleti és a nyugati egyház dogmatikája különbségeit. Azonban már a firenzei zsinaton eldőlt, hogy ez hiú ábránd.[50] Az is kiviláglott azonban, hogy Platón idealista tanítása mentségül szolgálhat azok számára, akik többé nem tudják elfogadni a római egyház tételes tanítását, viszont nincs elég bátorságuk az averroizmus álláspontjához, amely nyílt szakítás a kereszténységgel. A platóni tanítás új formája azonban maga is tartalmaz olyan elemeket, amelyek ha nem is a materializmus, de a panteizmus felé vezetnek. Ez a bölcselet azt hirdette, hogy az egész világ nem egyéb, mint a „Szellem" kiáradása, amely egyszersmind a „legfőbb Jó". Minél kevésbé vesz részt a „Szellem" valamiben, annál több abban a „rossz", a „Szellem" hiánya, az „Anyag". Egyetlen hatalmas láncolatot állítottak fel, amelynek egyik pólusára helyezték a világba kiáradó istenséget, az ellenpólusára pedig ennek hiányát, az anyagot. Az embert egész különleges hely illeti meg a platonisták világképében. Az ember rendkívüli képességek birtokában — mondják e polgári gondolkodók — önmagát tovább teremtheti, hasonlatos lehet az állatokhoz, de felemelkedhetik istenhez.[51] Hirdetik, hogy az ember alakítja a történelmet.[52] Az ember misztikus elmélkedés segítségével istenesülhet. Ez a polgári újplatonista tanítás, amint látjuk, a polgárságra rendkívül jellemző mozzanatokat vitt bele az ókori újplatonizmusba. Mindenekelőtt az isteni „Szellemnek" ez a kiáradása egy mindenre kiterjedő, mindent átható szépség-kultusznak a csíráit tartalmazta. Szerintük az isteni „Szellem" a jóság és szépség egyeszerre. Minél jobban érvényesül valamiben a szellem, annál jobb és egyszersmind annál szebb is. Ez az eszmény és az emberről vallott gondolat, hogy istenként teremtheti magát tovább, hihetetlen mértékben adott bátorságot a renaissance polgári művészetének. Ugyanakkor azonban ez a „Szellem" — mivel az egész világot betölti — tagadhatatlanul panteizmust hozott létre. Már pedig minden olyan lépés,

[49] Ua.:

[50] Huszti József: *Platonista törekvések Mátyás király udvarában*, Minerva, 1924. 161—63.

[51] Giov. Pico della Mirandola: *De hominis dignitate*. A szóban forgó fejezetek fordítását ld. *Világirodalmi Antológia*, II. 337—39.

[52] Cleto Carbonara: *Il secolo XV*. Milano, 1943. 193 .

amely a panteizmuson keresztül visz, akarva vagy akaratlan előbb-utóbb materializmusba torkollik. Az a gondolat, hogy isten azonosul a természettel, idővel feltétlenül utat nyit annak a végső meggyőződésnek, hogy csak természet létezik.

Ezenfelül az újplatonista tanítás egyéb pontokon is nemhogy lecsillapította volna a vagyonos, helyzetét konzerválni akaró polgárság kételyeit, de még jobban eltávolította a kereszténységtől azáltal, hogy a történeti vallásokat egymásra kopírozta. A platonista gondolkodóknál lépten-nyomon találkozunk avval a tétellel, hogy a perzsák, az egyiptomiak, a görögök, a rómaiak s a keresztények tulajdonképpen ugyanazt tanították, csak szavakban vannak eltérések, de a fogalmak azonosak. A „kinyilatkoztatás" mintegy folyamatos. Ez volt az az úgynevezett pythagorasi aranylánc. A történeti vallásoknak ez az egybeolvasztása deizmusra vezet: vagyis elvont, egyháztól független vallásosságra.

Ugyanakkor az újplatonisták elfogadták az asztrológiát is. Tudjuk, hogy az asztrológiai tanítás bizonyos értelemben a természeti erők hatását hirdeti az emberi életre a csillagok sugárzásán keresztül. Azt is említettük, hogy az ebben rejlő természeti kényszert hogyan igyekezett az egyház elhomályosítani azáltal, hogy a csillagokat az isteni akarat „jeleinek" fogta fel. Az újplatonisták is valami hasonlót kíséreltek meg. Az emberek testi szerkezetét, szellemi életét, sorsát irányító csillagok szerintük egy-egy „szellemnek", „démonnak" a műve és így a végtelen „Szellem" eme kiáradásai irányítják — bár mechanikusan — az emberi sorsot.

Az újplatonisták tanításának rendkívüli jelentősége van a műveltek zárt körében, Lorenzo de Medici udvarában, a korabeli olasz művészetben, de a magyar udvar életében is. S hogy milyen feladat jutott Magyarországon az újplatonizmusnak, abban nagy szerepe van éppen Janus Pannoniusnak, aki már Olaszországban megismerkedett vele. Még Olaszországban keletkezett a mesteréről, Guarinóról írott dicsőítő költeményének az a redactiója, amelyben az ókori naphimnuszok példájára a napot dicsőíti, mint a „világ értelmét", a „fény kútfejét", a „dolgok mérséklőjét", a „csillagok urát", a „forgó egek kimérőjét".[53] A tudománytörténetben ismeretes az a szerep, amelyet az újplatonizmus éppen a napról szóló tanításával játszott, amennyiben az új naprendszer gondolatát előkészítette.[54] Az Itáliában tanuló Kopernikusnak és előfutárainak felfedezése az új naprendszert illetően elképzelhetetlen a szélesebb körökben terjedő újplatonista tanítás nélkül. Éppen Janus Pannonius jó barátja: Galeotto Marzio volt ennek az új naprendszernek egyik előhírnöke, aki 1464-től 1489-ig egész sor mukájában hirdette az új naprendszer gondolatát.

Janus Pannonius azonban nem talált kielégítést az újplatonisták polgári kompromisszumában, ha újból és újból el is szánta rá magát, hogy itt keres valamiféle feloldást. Különben nem írná egyik kortársának:

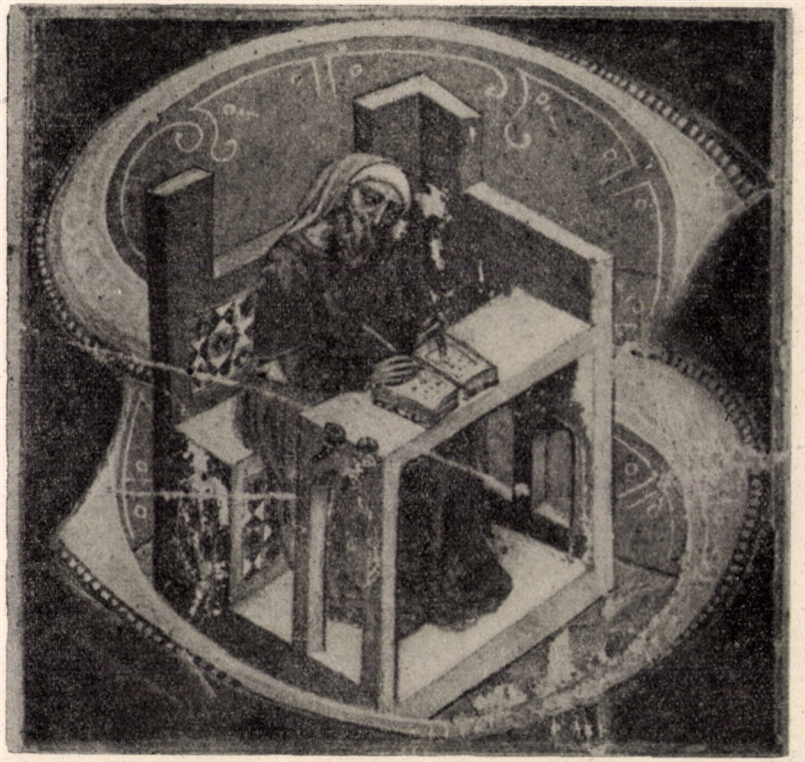
Félsz a haláltól? Kár. Epikuros hive legyél bár,
Vagy Platoné, Lőrinc, úgyis elér a halál.[55]

(Kálnoky László fordítása)

[53] Janus Pannonius: Silva panegyrica ad Guarinum, I. v. 920—31. 51—52. l.

[54] Vö. Gius Saitta: *La fiuosofia di Marsilio Ficino.* Messina, 1923, 127—132; Mario Frezza: *Bevezetés* Galeotto Marzio *Varia dottrina* c. művéhez. (Napoli, 1948) XLV—XLVI.

[55] Janus Pannonius: Ad Laurum, Epigr. lib. I. 67. 490. l.



Íródeák. Kálti Márk *Képes Krónikájából.*

Magyar Nemzeti Múzeum, Országos Széchényi Könyvtár CLMAe 404. Budapest



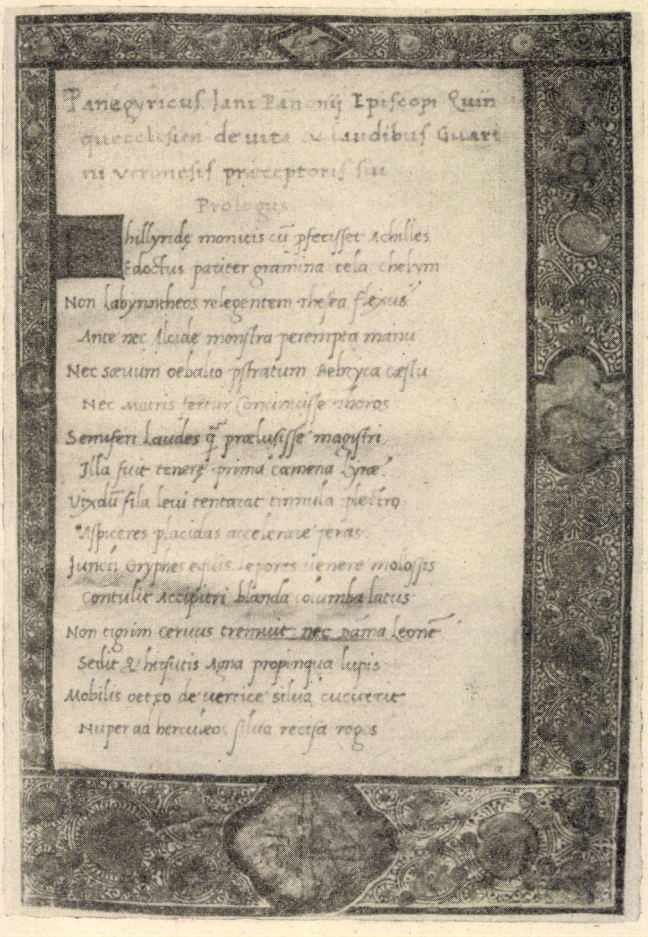
Olvasó szerzetes (Hieronymus).
Zsámboki János *Bibliájából*

MNM, Országos Széchényi Könyvtár CLMAe 100. Budapest



Középen: Vitéz János miniatura képe a *Tribrachus-kódex*ből

MNM, Országos Széchényi Könyvtár CLMAe 416. Budapest



Janus Pannonius *Guarino-dicsének* c. művének címlapja
Költeményeinek egykorú kéziratából

MNM, Országos Széchényi Könyvtár CMLAe 357. Budapest

Epikuros tanította ugyanis, hogy a halállal megszűnik a tudat, tehát nincs miért félnünk tőle. A renaissance roppant életszeretete tör ki Janusból, amikor rezignált bölcsességgel figyelmezteti Lőrincet, hogy nem segít itt semmi újplatonizmus, de Epikuros sem. A vallás ígéretei szóba sem kerülnek, Janus ezeket nem létezőnek tekinti. Hogy azonban Epikuros felé, vagyis a materializmus felé hajlik, arra mutat egy kegyetlen verse, amely különösen erősen népies ízű. Ebben a gúnyos versben a vallás igazát „védi meg", de nincs benne köszönet.

Nincs igazad Tódor, még élnek az istenek ott fenn,
És a dicső mennybolt még nem üres palota.
Balga vagy ősz Epikuros, gond van ránk a magasban,
S földünket villám nem veri céltalanul.
Van még isteni törvény szabva az emberi nemre,
Lám a bitang Ambrust felkötik, ej de remek![56]

(Weöres Sándor fordítása)

Látjuk, hogy az isteni gondviselés záloga vajmi bizonytalan. Janus Pannonius a babona és az egyház legnagyobb ellenfeleinek sorába tartozik, csak Vallához mérhető, akit mélységesen tisztelt és Pontanóhoz, a nápolyi szabadgondolkodás másik nagy alakjához.

Az ember szabadságáról és erejéről vallott gondolatai mindenben megalapozzák epigrammáinak bátorságát. Egy velencei előkelőről, Jacobus Antonius Marcellusról írott dicsőítő költeményben, amely különben nem legsikerültebb alkotása, több igen jelentékeny részlet van, amelyben az emberi technikát, a természeten uralkodó embert dicsőíti. És van is oka rá, amikor leírja, hogy a velenceiek miként emeltek fel és juttattak egy egész hajóhadat a Gardatóra vízduzzasztók segítségével. Összehasonlítja a velencei Marcellus érdemét egykori római névrokonával s büszkén mondja ki: „Amaz csak embereket győzött le és emberi fáradalmakat, emez legyőzte a természet fékezhetetlen zordságát."[57] Janus hőse nem sokat törődik „végzettel" és „isteni renddel". Elég mulatságos, amikor az epikus költeményben Milánó „védőszentje", Ambrus méltatlankodik: „Honnan van halandó embernek olyan hatalma, hogy isteni rendeléseket visszafordítson útjából?"[58]

Ennél is tovább megy Janus, amikor megsejti Amerika felfedezését. Janus Pannoniusnak nagyon megtetszett Dante *Isteni színjáték*ában Ulyxes legendás alakja, akiben az egykorú olvasók a bátor tengerész-polgárt látták, azt a polgárt, aki vissza nem riad semmitől, akit a nyereség vágyán kívül a tudásszomj hajt előre. Azonban Danténál a középkori monda nem olyan egyértelmű, mint Janus Pannoniusnál. Dante hőse nem új világrészt talál a tengeren, hanem a keresztény mitológia híres hegyét, a purgatóriumot. Janus Pannonius ellenben így ír a velencei tengerész vállalkozásról: „Aztán lelkében még nagyobbakat forral. Messzebbre akar menni, mint a csillagok, maga mögött hagyva az egész világot. Hátha az Óceán habjaiban egy másik világot lehet felkutatni s meg nem állni a végső Gádesnél."[59] Janus sorai azért jelentékenyek, mert világosan kifejezi a renaissance tengerész-utazóinak biztos reményét, amit talán

[56] Ua. De Ambrosio, Epigr. Lib. L. 539. l.
[57] Ua. Panegyricus ad Iacobum Antonium Marcellum, v. 2547, 2549. I. 193. l.
[58] Ua. i. m. v. 1877—78. I. 159. l.
[59] Ua. i. m. v. 318—21; uo. v. 375—81. I. 82. Uo. v. 418—25, I. 84. l. és közben.

szállangó hírek is megerősítettek, hogy a nyugati Óceán egy új világrészt rejt az emberek szeme elől. Láthatjuk, alig volt Janus korának olyan forradalmi gondolata vagy sejtése, amelynek a lángeszű magyar gyermek ne adott volna költői kifejezést. Janus e tekintetben az elsők között is első. Nem megokolatlan az a csodálat, amely alakját körülfogta. Olasz kortársainak az a véleménye, hogy nemcsak az Alpokon túliak között, de az olasz humanista költők között sem volt hozzá hasonló: „Felülmúlta nemcsak a hegyen túliakat, de nem volt olasz sem, aki lángelméjéhez közeledni tudott volna. Egész lénye csupa szellem volt, minden tekinteben idegen anyagi érdekektől," írja róla Vespasiano da Bisticci.[60] S nemcsak a derék firenzei könyvkereskedő vélekedett így róla, hanem mesterének, Guarinónak fia. Mikor hazatérőben Firenzében járt, Janus meglátogatta az öreg Cosimo de Midici-t, hosszú ideig merültek el beszélgetésben, melynek végeztével Firenze bankárfejedelme azt mondotta, hogy nemcsak ebben az időben, de egész életében nem beszélt olyan bölcs és kiváló eszű hegyen túli emberrel, mint ez az ifjú.[61]

Janus Pannonius az antikokhoz valóban csak bátorításért fordult, hogy megeddze stílusát, gazdagítsa tudását. Ő maga nyíltan vallotta a fejlődés elvét: Róma különb volt mint Trója, és a jelenkor nagyszerűbb mint Róma.[62] Janus a jelennek, a modern témáknak, a mindennapi életnek, a természet szépségének megéneklője. A magyar humanizmus számára sorsdöntő, hogy ő került le Olaszországba. Elvégre, ha a magyar humanizmus megjelenésének és kibontakozásának folyamatát a társadalmi előfeltételek meg is szabták, az már a „véletlen" kérdése volt, hogy az Olaszországba küldött tehetséges ifjak között egy-egy kiváló akadt. Mindenesetre jellemző, hogy az a kor, melynek Engels szavai szerint „óriásokra volt szüksége és óriásokat is nemzett", Magyarországon is létrehozta a maga nagy alakjait.

Janus Pannonius egyéniségének alapvető vonása: életöröme, életszeretete. Nem kevés tinta folyt Janus Pannonius erotikus verseiről. A vitára az adott alkalmat, hogy ezek a szókimondó versek nem vágnak össze a Janus erkölcseiről szóló híradásokkal. Ezt az ellentétet úgy igyekezett a polgári irodalomtörténet feloldani, hogy Janus szerelmi verseit képzeltnek fogta fel. A reakció képviselői viszont még erre sem voltak hajlandók.[63] Janus nem dúskált földi javakban és a versek kisebb részét feltehetően megbízásból írta, egy másik részét a kamasz deákhad mulattatására. Tudjuk jól, hogy ez a műfaj tart a mai napig. Hogy Beccadelli *Hermaphroditus*át, a kor legobszcénebb versgyűjteményét követte, ez nem lephet meg, ismerve a gyűjtemény népszerűségét. Janust már a saját korában megrovások érték ezekért a verseiért, többek

[60] Vespasiano Bisticci: *Vite de uomini illustri del sec. XV.* c. munkájából (Mai. Spicilegium Romanum, I. köt. p. 286 et ss.). Közzéadja Ábel: i. m. 223.

[61] Ua. uo. 223—224.

[62] Janus Pannonius: Panegyricus ad Marcellum, v. 37—38. I. 64. l. Uo. v. 47—52 és v. 58—59. I. 65. l.

[63] Pintér Jenő; *Magyar irodalomtörténet.* Bp. 1930. I. 480—92. — Janus Pannonius helyes értékelése tekintetében korábbi kezdemény Kardos Tibor: *Janus Pannonius bukása.* Pécs, 1935.; Ua.: *Janus Pannonius emlékezete.* Sorsunk, 1947. 321—326; Ua.: *Janus Pannonius.* Dunántúl 1952. 42—51. Több helyes szempontot vet fel és jó elemzéseket ad: Gerézdi Rabán: *Janus Pannonius.* Irodalomtörténet, 1950, 14—30, valamint Janus Pannonius válogatott versei elé írt *Bevezetése* (Bp. 1953.) 5—30. Ezenkívül Klaniczay Tibor: *Eredmények és feladatok a régi magyar irodalom kutatásában.* A MTA I. Osztályának Közleményei. Budapest, 1952. II. 48—52.

között a ferrarai fejedelem fejezte ki neheztelését. Mire Janus játéknak minősítette e verseit. Persze édeskeveset számít, hogy a versben leírt események megtörtént események-e, az ott szereplő leányok és ifjak egytől egyig konkrét személyek-e. Nyilván nagy részének van valóságalapja, de bőven szóhoz jut az ilyen versekben elengedhetetlen túlzás. Janus Pannoniusnak módjában volt otthon ismerni azt a népies gúnyolódó műfajt, mely ellen a prédikátorok nem győztek dörögni és amely nem volt kíméletesebb hangú, az úgynevezett „pakocsás beszédet". A költészet nemismeréséről tanúskodnék, ha az ilyen „pakocsás beszédeket" szóról szóra megtörténtnek tekintenék. A nagy tény nem is a versek aprólékos igazságaiban van, hanem szellemükben, a kihívásban, amelylyel az álszentesség, a középkori aszkézis ellen fordulnak. Az életörömnek olyan megnyilvánulása ez, mint Rabelais ugyancsak nem kényeskedő „vidámságai". Amellett meg lehet figyelni bizonyos csípős élt is, amely ismét az elnyomottak irányában mutat rokonszenvet. Guarinót pl. figyelmezteti, hogy gondatlan apa. Ha ez így megy tovább, fiai révén rövidesen nagyapa lesz, szolgálóleányainak apósa. Megkérdi, miért nem fékezi meg csemetéit: ugyan mit szólna hozzá, ha az ő leányaival tennék ezt mások?[64] Ezt a feudalizmusra és mindennemű elnyomásra annyira jellemző dolgot csak több emberöltő múltán állítja ismét pellengérre a magyar humanizmus népies iránya és annak is legbátrabb alkotása: a *„Comoedia Balassi Menyhért árultatásáról"*.

Vannak viszont szerelmi versei Janusnak, amelyeken olyan gyengédség és szenvedély tárul elénk, amely a renaissance teljes emberének igaz, de földi szerelmét tündöklő színpompával ábrázolja. Így például *Ágneshez* intézett verse: (Epigr. I. 341.):

Életem Ágneském, ragyogó szemeidbe tekintek,
S mintha a menny páros csillaga tűnne elém.
Csillag, azonban a széles mennybolt legragyogóbbja.
Venus anyánk tüzel így égi helyén, lobogó
Karjai közt Jupiternek. S így szikrázik az éjben
Arcturusát ölelő távoli Sirius is.

(Kardos Tibor fordítása)

A gyermek Janust a természetnek valamilyen ellenállhatatlan szeretete ejti hatalmába és ennél csak tudásvágya nagyobb. Egykorú forrásokból tudjuk, hogy éjszakákat képes volt áttanulni a tudásnak olyan vágyával, amely már szenvedélye. De voltak olyan tanulmányai, amelyek fárasztották, s a könyv lapjai közé minduntalan belopódzott a természet képe. Erről szól az a verse is, amelyet két jóbarátjához intézett, akik tanyájukon nyaraltak. Az unalmas iskola és a falu örömei egymással szembekerülnek (Eleg. II. 3):

Szerte barangoltok viruló zöld földeken által,
Én pedig itthon ülök s grammatikát magolok.
Ott ti kövérke rigókat fogtok a csalfa hurokkal,
Én pedig itthon ülök s grammatikát magolok.
Benneteket játék és tréfa, mosoly, gyönyörűség,
Benneteket ringat, csend, nyugalom s szerelem.

(Kardos Tibor fordítása)

[64] Janus Pannonius: Ad Guarinum Veronensem, Epigr. Lib. I. 63. 487—88.

Azonban ebben a versében sem engedheti el, hogy „meg ne emlékezzék" a keresztény jámborságról. Mégpedig ebben a formában:

Ti jókat iszogattok, zsírosokat falatoztok,
Szundítotok nagyokat jó puha dunyha alatt.
Joggal vár fönn benneteket az égi Olympus,
Mert aki jót művel, nemde az égbe kerül?

Derűs, pogány életöröm ez. S ugyanezt árulják el a természetről szóló többi sorai is. Említettük iskolai vers-dolgozatát: a „*Szelek versenyét*". Nos, ebben az antik emlékektől súlyosodó ifjúkori versben oly rajongóan hevül az illattal teli tavaszért, hogy leírása minden ókori mintáját feledteti. Így beszél Zephir, a tavaszi szél:

Feslik a rügy, legelők füve sarjad, a fák koronája
Lombosodik, ha kitárom a szárnyaimat, s csupa nektár
Minden. A föld bódult: a tavasz beköszönt dudorászva,
S olvad a dermedt jégtakaró a szelíd fuvalomtól.
Enyhül a föld fagya, múlik a tél s kivirulnak a lankák,
Házak előtt csupa szín, csupa tobzódás az egész kert,
Duzzad a rügy s megpattan a burka, a fák leveleznek,
Ébred a búza a rögben, kúszik a szilre a szőlő,
Ujjongás a világ, nyoma sincs már régen a hónak,
Újra susognak a rengeteg erdők, selymes a dombhát,
Ünnepet ül föld s ég, ragyogó bokréta az évszak!
Illatozik halovány ibolyáktul a lágy berekalja,
Nyílik a rózsa megint, kivirít s búja szirma piroslik,
Ring a fehér liliom, csupa fűszer az illatos ánizs,
Itt a kecses nárcisz pompáz, közelében a jácint,
Kint a mezőn a kakukkfű, ott a fahéj, meg a sáfrány,
S szűzi fagyal veti árnyát rá a sötét violára.
S végre midőn kivirágzik a part, gyülekeznek a méhek,
Gyűjtik a mézet a vágyteli kelyhek ölére borulva
S lágy susogásuk az embert mély álomba meríti.
Bárhova lépsz, a tavasz ragyogása fogad mosolyogva,
Enyhe ligetben a gyep, puha bársonya tárul elébed,
Kertek ölén sárgán lobog és rád bókol a sáfrány,
Hívnak az árnyasok is szeretettel, a táj üde ringás,
S végre, ha leheveredsz egy sejtelmes fa tövében,
Álmodból madarak kacagó dalolása riaszt föl.
Itt a folyón mélázó hattyú éneke csendül,
Ott a jeges forrás siklik a mély szakadékba,
S, csörgedezésétől visszhangzik a távoli bérc is.
Így hozom én a tavaszt évente, varázsom a földet
Így díszíti virággal, a holt rög is általam éled...[65]

(Berczeli Anzelm Károly fordítása)

Amit csak az antik költészet vagy a középkori deákok tavaszdalai, amit évtizedekkel később Angelo Poliziano, a firenzei költő írni tudott a kertről, tavaszi rajongásról, bőségről, termékenységről, az itt mind elibénk tárul ennek a gyermekköltőnek álomszép versében összefogva.

Az Olaszországban töltött több, mint egy évtized alatt művészi célkitűzés dolgában is igen világos elvekre jutott. A fiatal Janus annyira a kiforrott költő szemszögéből tekinti az irodalmi alkotást, hogy az a maga korában egészen ritka,

[65] Ua. *Eranemos*, v. 110—143. 257—259.

mert ekkor az utánzást előbbrevalónak tartották az eredeti leleménynél. Janus az írói mesterség és a költői géniusz közötti viszonyt úgy fogalmazza meg, hogy a mesterségbeli tudás csak támasza a művésznek:

Mesterség a művész istápja, igaz, de tökélyt csak
Géniusodtól nyer értelem-adta beszéd.[66]

(Kardos Tibor fordítása)

Figyelemre méltó ebben a rendkívül tömör epigrammában, hogy az értelem ellenőrzését külön hangsúlyozza. Evvel függ össze az a másik vers, amelyben néhány olasz költő meglódult költői fantáziáját teszi bírálat tárgyává. Nem azt akarja evvel mondani a magyar költő, hogy fényképszerű hűséggel ábrázoljuk azt, amit látunk. Ő maga példát mutatott rá, hogy ilyesmi soha nem volt célkitűzése. A képtévesztéseket, a zagyva, egymásra omló, egymásnak ellentmondó hasonlatok, értelemátvitelek zűrzavarát vetette meg. Ebben a természet meghamisítását látja, nyilvánvaló hazugságot. Janus Pannonius szerint nem mehet odáig a költői megjelenítés, hogy a valóság alapvető tényeit meghamisítsa:

Költők, oly nyíltan mire jó hazudozni? Apolló
Gyűlöli, színigazat vár ez az isteni lény.
Ám ti megannyian egy szájként harsogtok: a Pónak
Partján nyárfa berek zöldel, aranyvörösen
Csörgedez onnan az olvasztott ércforma borostyán
S gyönggyé változik át menten a sok kicsi csöpp.
Íme a Pó! Ez a napnővérek berke, a hírhedt!
Lát-e borostyánt itt bárki, ha istene van?[67]

(Csorba Győző fordítása)

Mert a Pó partján soha nem nőtt borostyán, s aki odahazudta, meghamisította a természetet. Sőt ezen túlmenően a groteszk képek egész sorát fűzték a természeti hazugságokhoz: hogy ez a borostyán csörgedez, mint az olvasztott érc, majd pedig az érc gyönggyé változik.

Jellemző Janus állásfoglalása a népi költészetet illetően is. A humanisták pontosan ezekben az évtizedekben, tehát mielőtt Lorenzo de Medici népszerűsége érdekében céljául tűzte volna ki a népi nyelvű udvari költészet művelését, meglehetős ellenszenvvel tekintettek a népi nyelvű költészetre.

Janus Pannonius tanulóévei idején a népi nyelvű költészetet Petrarca azon követői gyakorolták csak, akiknek a szó legmélyebb értelmében nem volt humanista művetlségük. Azonban Janus költményein világosan látszik, hogy Dante mélyen megindította fantáziáját, így jutott Marcellus tengeri utazásainak olyan értelmű felfogásához, mint ahogy azt olvastuk. Ezenfelül az „*Itália megbékítéséért*" írott ódának mintája Petrarca híres nagy költeménye „*Itália fejedelmeihez*", melynek tárgya azonos. Amikor padovai diák volt Janus, ellátogatott Petrarca sírjához, a közeli Arquába és megindult hangú költeményben emlékezik meg róla:

Óh, kicsi Arqua, kies lakhely dombsorba szegetten,
Hol hajdan frig nép és uruk Antenor élt:
Bár szépséged s dús aratásod kincse özönlő
És lágy szellőid hűtik a kánikulát:
Mégis hírneved égen-földön azáltal öregbül,
Hogy Petrarcának csontjait őrzi öled.

(Weöres Sándor fordítása)

[66] Ua. Epigr. I. 169, 534.
[67] Ua. Epigr. I. 187, 540—41.

A vers alapgondolata, hogy az emberi művészet nagyobb adomány a természet kincseinél és lehet bármily gazdag egy ország, híressé csak az emberi szellem teszi. Ez volt a magyarországi küldetésének is vezérgondolata. Janus tehát olvasta a legnagyobb olasz költőket. Ugyan egy Robert nevezetű ingerlékeny francia kortársát megcsipkedi azért, mert ez megharagudott rá, amikor „bárdnak" nevezte; megkérdezi tőle csúfondárosan, vajon jobb lett volna-e, ha „bárdolatlannak" nevezte volna. A „bárdok" a franciák egykori őseinek, a galloknak költői voltak. Janus sorai között ott bujkál, hogy a „bárdok" költészetét miért tartja kevesebbre: mert csiszolatlan, együgyű, nem művészi.[68] Világosan kimondja ezt a többször emlegetett Marcellushoz intézett egyik epigrammájában:

Költő voltod nem tagadom Marcellus azért, mert
Múzsád népi szavú. Bánom is én! Aki jó
Verseket ír, írjon, bármily nyelven, hisz a néma
Kis madarak zengő éneke is gyönyörű.[69]

(Csorba Győző fordítása)

E sorokban azt is kifejezi, hogy a természetes, egyszerű szavaknak is lehet nagy művészi erejük. Mindez azért fontos, mert Janus Magyarországra visszatérve Hunyadi Mátyás udvarának egyik legjelentékenyebb tagja lett és mint ilyen, ha nem is döntötte el a király ízlését, de befolyásolni tudta. Magyarországi költészetében valóban azt látjuk, hogy ha semmi konkrét adatunk nincs is a neki tulajdonított magyar nyelvtanról vagy éppen magyar versekről, egyes költeményeinek műfaji mintái között hagyományos népi műfajok is szerepeltek. Például két hatalmas siratóéneket is írt, amelyeknek megoldásában az ókori irodalom siratóénekei mellett világosan felismerhető a népi siratók. Népi eredetű a búcsúzásnak az a formája, mely a halottat emlékezteti az őt elsiratók hozzátartózóival közösen eltöltött időre, küzdelmeire, a sirató iránti szeretetére, sokszor arra a mozzanatra, amely előidézte a halált. Mind az anyja halálára, mind pedig lovászlegényének halálára írt gyászénekében megvannak ezek a jellegzetes motívumok.[70]

Politikai alkalmi versei érintkeznek a népi alkalmi költészet gúnyolódásaival, mint például ragyogó epigrammája, amelyben Frigyes császárt tunyaságáért ostorozza. Persze a mód, ahogyan felépíti, az klasszikus. Az ókor híres késlekedő hadvezérével, Maximus Fabius-szal, „a késlekedővel" (Cunctator), hasonlítja össze, aki halogatással győzött Hannibállal szemben. Janus szerint a császár viszont halogatással mindent elveszít. Szakadatlanul tanácskozik, csak tenne is már egyszer valamit, — habár tanács nélkül. A cseh forradalmi kantilénák gúnyolják így ki személyükben a nép ellenfeleit. Persze Janus ismerhette az olasz paszkvill-irodalmat is. Tény, hogy a II. Pál pápa ellen már Magyarországon írott ciklusban tipikusan a népi szatíra érveit használja. Avval bizonyítja II. Pál pápának, ha nem is „szentatya", de „boldog atya" mivoltát, hogy hiszen leánya van, majd pedig az Olaszországban széltében ismert Johanna Papissa (a nő-pápa) történetére célozva megnyugtatja a

[68] Ua. Epigr. I. 209, 551.

[69] Ua. Ad Marcellum, Epigr. Lib. L. 209. I. 551. l. — De versibus Marcelli ad se latine expressis, Epigr. Lib. I. 339. 611. l.

[70] Ua.: Threnos de morte Barbarae matris, Eleg. I. 6. 286—96.; Threnos in Racacinum cubicularium suum, Eleg. lib. I. 15. 346—357.

rómaiakat, hogy nem kell vizsgálatot tartani, mert bizonyos dolog, hogy ez a pápa nem nő, hanem férfi.[71]

Már sokkal biztosabban látható a hazai költői hagyomány Janusnak egyik másik versében, melyet a Hunyadiak címére írt. A feudalizmus késői századai vetették el hozzánk a lovagi udvari költészet egyik legjellemzőbb műfaját, a „címerverset", ami abból állott, hogy az alkalmi költészetben járatos udvari versfaragó a lovagi tornán résztvevő győztesek, a király és főnemesei címerét életre keltette, a benne szereplő jelképekhez költői magyarázatot fűzött. Híres címervers-költő volt Anjou Lajos király udvarában az egy ideig nálunk tartózkodó Suchenwirt Péter.[72] Janus Pannonius, a humanista költő ezt a hagyományt használja fel, de természetesen az ókori irodalom kicsiszolt költői elegánciájával.

A hazai népies költészetnek némi befolyását érezzük abban a hatalmas verses levélben, amelyet Antonio Constanzi olasz költőhöz írt válaszul Hunyadi Mátyás nevében. Az 1464-i boszniai hadjáratról számol be.[73] Előadása az ókori költészet verses levelének megoldását követi, azonban ilyen tárgynak beszámolószerű feldolgozása szükségképpen a magyar históriás énekek hagyományait is igénybe kellett hogy vegye. Valószínűnek látszik ez akkor is, ha összevetjük a nem sokkal későbbi népies-humanista eredetű *Szabács viadalával*. Erre emlékeztet az események csaknem krónikás pontos leírása, a szigorú ragaszkodás az események sorrendjéhez, okozati összefüggésekhez. Természetesen Janus könnyen meginduló költői képalkotása, emlékezetének gazdag kincsestára és az a képesség, amely a legvilágosabban alkalmi költeményein is megfigyelhető, hogy mindent át tud lelkesíteni, emberileg vonzóvá tud tenni és a legigazibb oldaláról tud bemutatni, ez a tulajdonsága itt is teljes mértékben érvényesül. A költemény folyamán az európai politikai helyzetnek pontosan ugyanolyan elemzését adja, mint amilyeneket Hunyadi Mátyás nevében írott egykorú diplomáciai leveleiben. Ebből következik az a funkció, amelyet a király és ő maga is versei egy nagy részének szánt: ezek a versek propagandaversek a szó legnemesebb értelmében. Mert például mi volt a célja az Antonio Constanzihoz írott válaszlevélnek? Hogy a művészet felsőbbséges eszközeivel, szívhez és értelemhez szóló szenvedélyes érveléssel arról győzze meg az olasz hatalmakat, hogy a reájuk háruló feladat Hunyadi Mátyást megsegíteni most, amikor döntő győzelmet lehet aratni a törökök felett.

Janus Pannoniusnak Magyarországon írott költeményei jelentős arányban ilyen „állami" költemények. Könnyűszerrel tudjuk igazolni ezt az állítást. A Teleki-féle kiadásban az epigrammák között legelől szereplő összefüggő versciklus, a moldvai-ciklus világos politikai szándékot árul el. A meggyőzendő fél részben a király, akit arról akar meggyőzni — nyilván Vitéz János sugalmazására —, hogy elégedjen meg avval, amit sikerült elérni ebben a kétes kimenetelű hadjáratban, és mivel beállt a tél, jöjjön haza. Itthon várja a nép, anyja és főleg jegyese, aki szeretne már férjhez menni.[74] Mindezeknek az érveknek, amelyek oly kedves természetességgel vannak felsorolva, az a célja, hogy — mint szokás mondani — „aranyhidat" készítsen Mátyásnak, aki nem járt túl-

[71] Ua. Epigr. I. 52. 483.

[72] Vö. Századok, 1899. 788—812, 879—912; Janus Pannonius: Epigr. I. 451.

[73] Ianus Pannonius: Mathias rex Hungarorum Antonio Constantio poetae Italo, v. 121—122. 310. l.

[74] Ua. Epigr. I. 5. 454—55.

zott sikerrel ebben a hadjáratban. Ugyanakkor azonban a ciklusnak másféle politikai célja is van, meggyőzni az itthoni közvéleményt, az udvari nemességet és a külföldet is arról, hogy ez a hadjárat jól végződött, csupán a zord tél akadályozta meg a folytatását. A királyhoz pedig mélyreható figyelmeztetést intéz.

Állandó magatartását fejezi ki, amikor megírja szívhezszóló versét a háború pusztításairól, melyet az anyák átkoznak, s melynek nyomán rablás és halál jár.[75]

Ha van epikai hitel, amely azáltal teszi igazságszerűvé az epikai leleményt, hogy a költő szilárdan meg van róla győződve, hogy az eseményeknek az általa előadott módon k e l l e t t lejátszódnia, akkor van lírai hitel is. Az epikai hitel támasztéka rendszerint a néphagyomány, mely a hős alakját, vagy egy eseményt átalakít a maga hasonlatosságára. Mert a népi közfelfogás a jót, az igazat és a szépet rögzíti. Van azonban — mint mondottuk — lírai hitel is, amely nélkül nem lehet semmilyen célzatos költeményt megírni. A költőben szilárdan kell élnie a meggyőződésnek, hogy célja igazságos, jogos, általánosan emberi érdekű. Az Antonio Costanzihoz írott *Válasz* célja esetében egybeesett a magyar jobbágyok, a magyar polgárok, a földesurak, az olasz kereskedők és tengerészek és a többi európai népek érdeke: a török visszaűzése Ázsiába. A koronázási jelvényeket kiadni vonakodó, Magyarországot állandóan hátba támadó Frigyes császár pellengérre állítása a nemzeti közvéleményben találta meg a hitelét. A Hunyadi Mátyást nem segítő, a humanistákat üldöző, műveletlen és zsarnok, erkölcstelen és nepotista II. Pál pápa kigúnyolása közös érdeke volt a magyar népnek, az olasz népnek és a tudósoknak. Így vagyunk a moldovai ciklussal is. Janus Pannonius meg volt róla győződve, hogy az egész nép érdeke, hogy Hunyadi Mátyás hagyja abba ezt a kétes háborút. Janus gyűlölte a háborút és csak egyet tartott jogosnak: az ország megszabadítását a töröktől. Janus e tekintetben is a népi hangulat kifejezője. Amikor azt mondja a kegyetlen hadistennek: „Kíméljed fáradt pannon népemet", valóban az egész népre gondolt. Már most kell utalnunk reá, hogy tragikus bukásának ez volt a „lírai hitele". Abban a hiedelemben volt, hogy Hunyadi Mátyás háborúi tönkreteszik a népet.

Janus Pannoniust a magyar állam érdekében nevelték humanistává. De nem volt igazi politikus. Nyers ugyan nem volt, de szókimondó. Tudott diplomatikus lenni, de nem volt képes hízelegni. Szinte rettegett az államtitkoktól, amiről írt is egy szellemes epigrammát, melyben kérve kéri „jó királyát", hogy bármit reábízhat, csak titkokat ne.[76] Bonyolultabb politikai műveleteket nem tudott egész reális kihatásukban értékelni. Ragyogó szelleme arra irányult, ami az életben igazán maradandó, a műveltségre, a jóságra és a szépségre. E jellemvonása igen kedvező hatással volt alkalmi költeményeire, mert nem volt hajlandó olyan témáról írni, amelyet nem tudott megragyogtatni a szellem fényében, és amihez csak hozzányúlt, mindent elöntött meleg kedélyének színeivel. Ha a firenzei köztársaság oroszlánkölyköket küldött ajándékba Hunyadi Mátyásnak, ha a nagy Hunyadi Jánost kell sírversben megénekelni, ha az esztergomi vár feliratát szerkeszti meg, mindenütt finom, művelt s igazi költő kezenyomát látjuk. Ezekben az években a királyhoz még évődő szeretet fűzte, Vitéz Jánoshoz pedig igen mély ragaszkodás. Féltette a

[75] Ua. Epigr. I. 7. 455—56.

[76] Ua. Epigr. I. 41. 476—77.

sok munkától. Kedvesnek tartotta legkisebb mosolyát is, bölcsnek minden elhatározását és kiválónak minden tettét. Az őszinte, bensőséges szeretet szólal meg Vitéz Jánosról írott verseiben. Nemcsak abban az értelemben az első családi költő, hogy anyjáról ír és húgáról emlékezik meg, hanem nagybátyjáról, Vitézről írott verseiben is az. Voltak versei, amelyekben élesnek mutatkozik, mert igazságszeretete, a jó iránti szenvedélye feltüzeli, de egyéniségének alapjellemvonása a gyöngédség, a szelíden hullámzó kedély, az epikus szélesség. Ezt szakítják meg ingerült villanásai, amelyekben a zseniális értelem meghaladja a költőt.

Hazai költészetének éppen ezért művészileg legértékesebb része elégiái. Ezek a versek legsziporkázóbb epigrammáit is felülmúlják az érzelmek gazdagságát, széles áradását, az átélés mélységét tekintve. A műfajváltás voltaképpen rendkívül jellemző Janus újabb korszakára, csakúgy, mint az irodalmi eszményváltás. Ha itáliai epigrammái a bátorítást Martialis társadalmi szatírájától nyerték, magyarországi eszménye az elégiákban Ovidius, mégpedig a Rómából száműzött Ovidius. Ezt letagadni felesleges lenne. Janus, ha talán nem is akarta elhagyni hazáját a visszatérés első heteiben mint Vespasiano de Bisticci feltételezi, mindenesetre nagyon hozzászokott az olasz egyetemi városok pezsgő életéhez, ragyogó palotáihoz. S ez természetes is. Itália ebben az időben a legtöbbet nyújtotta mindabból, amit haladó gondolkodású embernek, művésznek bármely ország egyáltalán adni tudott. Mi volt ehhez képest az akkor fejlődő Buda, Hunyadi Mátyásnak még kialakulatlan udvara, Magyarország gyöngyszeme „a boldog Várad". Mit jelentett a régi, de kicsi Pécs, vagy akár Zágráb? Ez a különbség bizony nagy volt. Azonban nem hisszük, hogy Janus ezért elfordult volna hazájától. Az ovidiusi helyzet mást is jelentett. Mintegy átvezetett Janus nagy küldetéséhez: hogy a Múzsákat áttelepítse a Duna partja mellé, amivel együtt jár az úttörőket kísérő egyedüllét. Egykori barátai szétszéledtek az olasz földön és a világon. Nem fokozta éppen Janus örömét mindennapos együttléte a püspöki udvarban egy kis mérges német helynökkel, Huendler Vitussal. A rövideszű öreg pap még gúnyolódott is Januson, hogy kinek ír, hiszen nincs itt senki, nem hallja senki, nem is olvassa senki. Janus gőgösen és keményen felelt: „Magamnak írok Vitus és a múzsáknak."[77]

Büszke szó „magamnak". Ezt még nem írták le magyar földön, Itáliában is csak egy Petrarca mondhatta volna. Janus válasza azt jelenti, hogy az irodalom művelése lelki szükséglet, természetes kifejezésmód és azt, hogy „elég vagyok magamnak". Persze egyedüllétét nem szabad szó szerint vennünk, hiszen Janus verseit megtapsolta Vitéz János, a király, a kancellária művelt tagjai. De mindezek nem azok a vetélytársak voltak, a legjobbak legjobbjai, akiket Janus Itália-szerte felülmúlt, nem a költőtársak.

Janus Pannoniusnak ez a magánossága a legszorosabban összefüggött avval a hivatással, melyet neki szántak és saját maga is vallott, amióta kiderült, hogy nemcsak kiváló tudós, állami hivatalnok lehet belőle, hanem költői tehetséggel rendelkezik. E hivatás abban állott, hogy a művelt, modern humanista költészetet teremti meg. Minden kezdeményezés bizonyos magánossággal jár együtt. Az úttörőnek nincsenek társai. Közöny, ellenséges érzület és szerencsés esetben kevés megértő vagy követő fogja körül. Szerepéből következőleg ilyen volt Janus helyzete is. A gondolatvilág, amelyet képviselt, a királyi kancelláriában, tehát az államhatalom középpontjában és az egyetemi körökben

[77] Ua. Ad Vitum, Epigr.. I. 196. 450.

már évtizedek óta nem volt ismeretlen és ezen a téren — mint láttuk — logikusan kapcsolódik az előzményekhez. Már előtte megszólaltatták a humanizmus leggyakoribb műfajait: mint a levelezés és a szónoklat, és kísérletek történtek a humanista történetírásra. A költészet terén azonban, a rendelkezésünkre álló adatok szerint, Lorenzo de Monacis epikus költeményén kívül nem történt kezdeményezés; ezen a téren az úttörés érdeme Janus Pannoniusé.[78]

Hivatásának öntudata és a magánosságnak evvel kapcsolatos érzése, az a különbség, amely az olasz városok élete és a feudális Magyarország elmaradt városai között volt, mind-mind új tónust hoztak létre Janus költői alkotásaiban. Mindehhez hozzájárult, hogy előkelő méltóság lett, zászlósúr, az állami kancellária egyik vezető tagja, majd pedig szlavón bán, egyszóval az ország egyik legnagyobb méltósága. Hogy ez a körülmény mit jelentett osztályhelyzete szempontjából és micsoda konfliktusokra vezetett, arra még visszatérünk. Itt csak annyit szükséges leszögezni, hogy más volt a felelőssége a Ferrarában tanuló diáknak és más az ország egyik első hivatalnokának. Ha tehát határozott tónus-emelkedés, vagy éppen teljes hangulatváltás tapasztalható nála, a körülményeknek is része van benne. Magyarországi költői termésének a már tárgyalt állami versek, patrióta költemények mellett legerőteljesebb jellemzője elégia-költészete és epikus törekvései. Mind a mai napig nem lehet eldönteni, hogy megírta-e Hunyadi János hosszú hadjáratát ünneplő nagy epikus költeményét, az *Évkönyveket*. Valószínűleg dolgozott rajta, egyes részek talán el is készültek. Azonban nem bocsátotta ki a keze alól, mert a nagyszerű téma miatt különös jelentőséget tulajdonított művének és különleges felelősséggel vette kezébe a tollat. Magyarországi tartózkodására esik a Guarinóról szóló dicsőítő költemény és a Jacobus Antonius Marcellusra írt versének végső redakciója. Ekkor dolgozta át és egészítette ki Plutarchos-fordítását, melyet Hunyadi Mátyásnak ajánlott, nemkülönben a Démosthenés-fordítást, melyeknek alaphangulata buzdítás a hősies helytállásra, a heroikus életre. Ilyen heroikus mű lényegében véve az Antonio Constanzinak írott válaszlevél is. Ennek érdekében való volt olaszországi követjárása II. Pál pápához.

Végül elválaszthatatlan heroikus hangulataitól magának az elégiának a műfaja. Csakhogy a gyászdal ünnepélyessége és emelkedettsége nem a cselekvés heroizmusa, hanem az elcsituló fájdalom emelkedettsége. Különlegesen fontos megállapítani, hogy Janus magyarországi költői alkotásának irodalmilag legjelentősebb része elégiái. Ha tónusváltozásról beszéltünk és ennek okait vizsgáltuk, akkor az okok között a legjelentékenyebbet eddig nem említettük és ez testi állapotának megromlása, csaknem szakadatlan betegségei. Janust úgy írják le olasz kortársai, mint aki egészséges ember volt: arányos testalkatú, csaknem erőteljes, vidám arcú. Semmi jelét nem adják annak, mintha már Olaszországban beteg lett volna. Azonban a tudásnak az a mérhetetlen szomjazása, éjt nappalt eggyé tevő, szakadatlan tanulmányai, amelyet róla feljegyeztek, alááshatta egészségét. Apja is korán halt meg, bár halálának körülményeiről semmit nem tudunk. Tény az, hogy a tüdőbaj tünetei akkor törtek ki rajta, amikor hosszú olaszországi tartózkodása után rendkívül erős klímaváltozáson kellett keresztülmennie. Azok a tünetek, amelyeket verseiben leír, sokféleképpen magyarázhatók, de az látszik a legvalószínűbbnek, hogy alapbetegsége a rohamosan erősödő tüdőbaj volt. Semmi különösebb

[78] Huszti József: *Janus Pannonius*. Pécs, 1931. 294. A kötet — hibái ellenére is — a magyar humanista kutatás egyik legjelentékenyebb alkotása.

fáradalmat nem bírt, álmatlanság és halálfélelem, váltóláz-szerű tünetek, dizentéria olvasható ki soraiból. Ő az első és Reviczky Gyuláig az utolsó is, aki a testi gyötrelmet ábrázolja költői módon, s tegyük hozzá, hogy művészi eszközeiben Reviczkyt is felülmúlja és csak Adyéhoz fogható. Egészen szükségszerű az, hogy nemcsak az emberi öntudat, hanem a fájdalom hangjai is ekkor szólalnak meg az európai lírán. Bensőséges gyászdalokat, családi költeményeket, a betegség szenvedéseit ekkor éneklik meg először, mert ekkor válik a földi élet igazi értékké, amit nem kell eltitkolni semmi vonatkozásban. Az olasz Pontano megteremti a családi lírát, ugyanennek az Alpokon innen a legnagyobb képviselője Janus Pannonius, majd pedig a következő évszázadban a lengyel Jan Kochanowski, akinek *Gyászdalai* a lengyel irodalom klasszikus alkotása. Az olasz humanista lírában is elő-előfordul a másik motívum, a testi szenvedések ábrázolása, de nyugodtan állítható, hogy Janus Pannoniust senki meg sem közelíti e versek ereje, a költői képalkotás érzékenysége és gazdagsága tekintetében.

Janus Pannonius nem gyönyörködik a szenvedésekben, pedig ez nem ritka a beteg költők ilyenszerű alkotásaiban. Nem szenveleg, leírásai a betegség gyűlöletében fogantak: az egészség és az élet öröme, mint elérhetetlen álom lebeg előtte. Retteg a természet ártó erőitől, amelynek alá van vetve a beteg test. Az asztrológiának az a hiedelme, amelyről már beszéltünk, hogy az ember fizikai szerkezetét alávetette a természetnek, amikor a csillagok hatásától tette függővé az egészségét és betegségeit, Janusra valóságos lidércnyomásként nehezedik. A holdat vádolja édesanyja haláláért, borzalommal mutat reá és a csillagokat vádolja a maga betegségéért is. Egyik legszebb elégiája az *Álomhoz* szól.[79] Ő, aki gyötrődve hever ágyán éjjelente, mélyen átérzi, mit is jelent az, igazán elpihenni: micsoda erőt, micsoda örömet ad az egészséges embernek az éjszaka nyugalma. Mennyire megnyugtató annak, aki csendesen elmerül benne és nem szaggatja éles fájdalom. Amikor „*Levél Balázsnak a táborba*" címen írt költeményt, a tábori élet örömeiben, a tábortűzben, a sátorban való borozgatásban és beszélgetésekben a nyomtalanul eltűnt egészséget sóvárogja.[80] A dunántúli táj szépségét hosszú évszázadokig senki meg nem örökítette olyan lágy és meleg színekben, mint ő — és éppen ezekben a versekben —, mert fokozottan érezte a napfényt, az erdőket, a virágokat, a madáréneket. A magyar költészet régebb századai csak Balassi Bálint egy-két dalával, a „*Szigeti veszedelem*" végvári hajnalának rajzában és a török gyermek énekében alkotott valami ahhoz hasonlót, mint Janus búcsúja a természettől. (Betegen a táborban):

Ó, kék ég, ó dombok, békés réti füvellők,
Óh, kristálycsorgó, zöld koronáju berek,
Édes napfény, benneteket hát mind oda hagylak?
— — — — — — — — — — —
Arrafelé hantoljatok el, ti baráti kezek majd,
Merre tömött pázsit zsendül, a harmatozó,
Sűrű rengeteg erdő szép tisztás közepén, hol
Tarka virányon ring körben a nimfacsapat,
Ott, hol örök zephirek fúvallanak át és
Csattog a sok szomorú szépajakú csalogány.[81]

(Kardos Tibor fordítása)

[79] Ua. Ad somnum, Eleg. lib. I. 11. 320. l.
[80] Ua. Blasio militanti febricitans, Eleg. Lib. I. 3. 279—81.
[81] Ua. De se aegrotante in castris, Eleg. Lib. I. 9. 315. l.

Janus a természetet akkor is meglátja, amikor nem a beteg sóvárgásával fordul felé. A Mecsek lejtőjén, még a télben, valamikor januárban kivirágzott egy mandulafa. Ehhez fűzi legszebb verseinek egyikét:

Herkules ilyet a Hesperidák kertjébe' se látott,
Hősi Ulyxes sem Alkinoos szigetén.
Még boldog szigetek bő rétein is csoda lenne,
Nemhogy a pannon föld északi hűs rögein.
S íme virágzik a mandulafácska merészen a télben,
Ám csodaszép rügyeit zúzmara fogja be majd!
Mandulafám, kicsi Phyllis, nincs még fecske e tájon,
Vagy hát oly nehezen vártad az ifju Tavaszt?[82]

(Weöres Sándor fordítása)

Janusnak ez a verse nemcsak gyöngédsége miatt megragadó, hanem példája annak, hogy igazi költő még az elfeledett, elhomályosult antik hitregéket is újra tudja támasztani. Csupa célzás régi helyekre, az *Odysseia* mesés világára, az ókoriak nagy messzeségben lévő szigeteire, ahol még boldogan élnek az emberek, örök tavaszban, utalás Phyllis és Progné, a virágzó fa és fecske hitregei szerelmére, de annyi vágyódás van benne a tavasz után, hogy az áttöri a megértés minden nehézségét. Joggal tételezik fel, látva a vers feszültségét, hogy önmagáról is szól, a költőről, aki az itteni zord télben szólalt meg, nem várva be a tavaszt. Ady Endre meglátta ezt a kínzó költői problémát *Mátyás bolond diákja* c. költeményében. A király hiába buzdítja Dante, Petrarca példájával, a deák csak sír és latinul szól a dal.

Lelkében Petrarca dalolt
S keltek újféle magyar zenék.
Álmodott, álmodott a diák.

De néha, titkos éjeken
Írt s eltépte, ha magyarul írt.
Zokogott, zokogott a diák.

Amikor már nem bírja a testi szenvedéseket és fellázad ellenük, le akarná vetni az emberi létet és legszebb elégiáját írja, a „*Lelkemhez*" címűt. Ezt a megrázó költeményt a poéta keserű kívánsággal zárja; nem kíván újra születni, vagy ha mégis ez a sorsa, nem akar ember lenni, inkább méh vagy hattyú, a tenger vagy az erdő valamely boldog állata. Ezekben a példákban a természet öntudatlan boldogságának ragyogó képeit sorolja fel.

Atlas zord erejét s Míló testét se kívánom,
Lennék törpe is én, csak ne gyötörjön a kór,
Így vagy időzz inkább oly testben, amely derekabb, vagy
Költözz vissza megint s járd be az égi mezőt,
S míg ezer esztendőt vezekelsz fönn, arra vigyázz csak,
Hogy ne borulj a botor Léthe fölé epedőn.
El ne feledd, hogy nyűg volt rajtad a test, s ha az égből
Újra leszállsz, ne akard régi bilincseidet.
Hogyha pedig vak végzeted az, hogy e földön is élj, légy
Bármi, csak íly szomorú emberi pária ne!
Röpködj inkább mint a szelíd méh s gyűjtsd csak a mézet
S légy ragyogó hattyú, mely a tavon dalol is,
S rejtsen bár el a tenger az erdő: mindig az ember
Sorsa elől menekülj, mely csupa fájdalom itt.[83]

(Berczeli Anzelm Károly fordítása)

[82] Ua. De amygdalo in Pannonia nata, Epigr. lib. I. 28. 469. l.
[83] Ua. Ad animam suam, Eleg. Lib. I., 12. 320—21.

A következő évszázadban a nagy francia renaissance-költőnél, Ronsardnál látjuk visszatérni ezt a búcsút, mint a pásztor szerelmi bánatának megoldását, de mennyivel hosszadalmasabb és erőtlenebb, mint Janusnál!

Általában véve nincs igazságtalanabb vád Janusszal szemben, mint a bőbeszédűség vádja. Elég a korabeli humanista költeményeket olvasni, hogy lássuk: a szavaknak sokszor milyen óceánja az, melyben az érzelmek egy kagylónyit sem tesznek ki. Janus epikai szélessége mennyire mérsékelt ezekhez képest, kedélyek hullámzásától mennyire színes, gondolatairól mennyire sokszerű.

Ezenkívül ő csak valóban nagy témákat énekel meg: ha anyja meghal, ha árvíz tönkreteszi az emberek ezreit, ha meghal valaki, akit szeret, ha baljós jelek tűnnek fel az égen, ha a kis falu megszabadul a vetéseket dúló vadkantól. Ezek azok az események, amelyekre Janus költeménnyel felel. Nem mond ennek ellent a télben kivirágzott mandulafa verse sem, mert vajon nem nagy esemény-e ez? Említettük már, hogy gyászdalaiban a magyar népi siratók visszhangjai felismerhetők, de nem említettük, hogy ezek a gyászdalok igazi elégiák, a tisztult, szemlélődő fájdalom versei. Olyan értelemben, hogy miközben a költő kibeszéli a fájdalmat, az szakadatlanul enyhül, s a végén szétoszlik. Az anyja halálára írt gyászdal, a fiúi szenvedés, a sírás felcsapó hangjával indul:

Hogy jajgassak, e friss fájásra teremhet e balzsam?
Ím itt fekszik anyám, könnyeim öntözik őt.
Hát ez a nap keserű lesz életem alkonyatáig
S bár keserű, illő módja: megünnepelem.[84]
(Csorba Győző fordítása)

A gyásztor keserű és ünnepélyes hangulata árad el a költeményben. A zordon tél, az alattomos csillagok ellen fordul, aztán az antik példák sorával az anyai szeretet hatalmát, a gyermeki hűséget dicsőíti. Akkor válik azonban olyan költővé, akit ma is érzünk, amikor úgy tér vissza közös emlékeikre, mint a népi siratók:

Ó, nem irigységből! de habár még két fiad is volt,
Jobban kedveltél engem egymagamat.
Jel van a gyermekben, jósképesség az anyákban?
Vagy késő sarjat több szeretet melegít?
Majd amikor biztosabbá lett lábam a földön,
S nyelvem a selypítést elhanyagolta, legott
Iskolamesterhez küldtél a nemes tudományra,
Hogy ne mulasztgassam tétlen a napjaimat.
És mi hasznot a gyapjúból húztál s a szövésből,
Mind a te kis tanulód kapta a díjaira.
Még csak alig kóstoltam volt a tudásba, de máris
Szép bizonyítékát adta előre jövőm.
Így történt, hogy olasz tájakra kerültem a bátyád
Pénzén: művelném arra tovább magamat.
Éppen tizenegy évig jártam szerte Velence
Környékén, bátyád állta, akármibe jött.
Ó, ezalatt mennyit vágyhattál, kedves, utánam,
Mennyi öröm, féltés kínzá szegény szívedet.
Ám miután az olasz földről végül hazatértem,
S majd gyerekemberként főpapi szék fogadott,
Semmi nagyobb boldogság nem volt alkonyatodban,
Mint hogy meglelted nálam az otthonodat.
Egyszer azon bajlódtál, hogy s mint töltsed a kedvem,
Máskor öreg kézzel szőtted a lenfonalat.

[84] Ua. Threnos de morte Barbarae matris, Eleg. I. 6. v. 1—4, 286—87.

Míg nem kezdte fonaljaidat Clotho szövögetni,
S végső lépteidet mérni a lábad elé.
Összeszaladt a rokonság mind, hallván a borús hírt,
Oly sok nő, hogy alig fértek a házba. Nehéz
Szívvel sírtak a lányok, nemrég gondviselőjük
Voltál s lányod már zárta zokogva szemed.
Én meg lankadt lelked nyájaskodva becéztem,
Kedvet színlelvén dugtam a bánatomat:
Nagy keserűségem ne növelje nagyobbra a kínod,
S látva szorongásom, hogy ne szorongj magad is.
Ám te anyám voltál még most is e szörnyeteg órán
S mondtad: jó a halál, élve marad a fiad.
Már-már fátylasodó szemmel, fürkészted az arcom,
S hülő szád folyton súgta, motyogta nevem.
Aztán hirtelen elröppent jó lelked az égbe,
Dermedt tagjaid otthagyva az ágy melegén.

Anyja magas kort ért el, de Janus olyan megkapóan ábrázolja a szeretet fiatallá tevő hatalmát:

És ki tagadná, hogy nem fáj éppúgy a halála
Annak, akit későn vesz ki az ég közülünk.
Mert hisz a tiszta szívek nem nézik az éveket és nem
Vénül meg sohasem — úgy jön —, akit szeretünk.
(Csorba Győző fordítása)

Ez az a pillanat, amikor ő, aki messze túl van a tételes valláson s általában a dolgok középkori szemléletén, nem tud fájdalmában más megoldást találni, mint a találkozást a végső ítéletkor.

Mennyire jelentőségteljes azonban, hogy tulajdon magára írt búcsúverseiben halovány célzás sincs a keresztény mitológiára és nincs abban a másik gyászdalban sem, amelyet szerencsétlenül járt lovászának halálára írt (Threnos in Racacinum cubicularium). Ellenkezőleg, mintha a sírból kinövő virágban látná feloldva egész eljövendő sorsát.

Janus, a pécsi püspök, az ország egyik zászlósura, tehát költeményben gyászolja lovászát és költeményt ír a falusi legényekre, amikor elejtették a vadkant, mely a vetéseket pusztította. A falu ifjúságát antik hősök módjára ünnepli, azonban a tény maga, hogy a nép örömét választotta költeményei tárgyául, nem elhanyagolható mozzanat. S még jellemzőbb, ahogy a népet ábrázolja, a parasztokat, akiket a csapások és vadállatok sújtanak.

Nem változott semmit az a Janus Pannonius, aki a *Szelek versenyé*ben a vihar pusztítását ábrázolta és a parasztembert siratta, aki a háborúban pusztuló falvakat kérte számon a III. Frigyeshez intézett ódában. Amikor Magyarországon hatalmas áradás önti el a szlavóniai síkságot, az országos katasztrófát mint egy eljövendő nagy világkataklizmát ábrázolja. Nagyszerű alkalom ez számára, hogy a természet dühöngő erőit belekényszerítse költői soraiba. Az *Áradás* megalkotásakor nem valamiféle költői bravúr vágya vezeti, hanem az emberi együttérzés. Az erőteljes, apokaliptikus képek után első tekintete a parasztemberre esik.

Óh, nem is egy évet gyászolt csak a gazda; a cséplés
Vesztével vele vész már a jövői vetés.
Szennyes a néhány rothadt fürt a csupasz venyigéken,
S szétcsorgatva borát, pattan a gyönge bogyó.[85]
(Csorba Győző fordítása)

[85] Ua. De inundatione, Eleg. lib. I. 13. 333. l.

Elrajzanak előtte a menekülő állatok, melyek az árvíz elől keresnek menedéket, s utánuk megint csak a parasztokra esik tekintete.

Kis falu volt? Mocsaras táj most. A hegyekbe bolyongó
Pórok a mélybe merült bérccsucsokat keresik.
Legfőképpen a talmi remény kínozza meg őket:
Végre megáll s nem fog nőni tovább a veszély.

Természetesen az özönvíz képei hatják át fantáziáját, bár a költői túlzásnak ezen képei — kortársaihoz képest — nála viszonylag ritkák. Elsősorban a falvakat érte a csapás, de a városok is szenvedtek:

Állat sincs sehol és zsúfolt sok város, ezernyi
Népe az éhségtől nyög s szabadulni se bír.

Képzelete a katasztrófát már az egész világra terjeszti ki, az elemek szörnyű tombolását mindenféle isteni hatalom fölé helyezi. S maga ez az istenség is átjárja a természetet, mint valami erő. Ekkor jut el Janus Pannonius egyik legnagyszerűbb gondolatához, ahhoz a hérakleitosi gondolathoz, hátha ez a világ megsemmisül a katasztrófa által, hogy aztán újra támadjon:

Hát igazat mondtak hajdanta a bölcsek: az embert
Tűz és víz gyakran veszti el, ám valahány
Romlás annyi teremtődés, minden megújul, mint
Phőnix, melynek a sír életet ad s a halál
Hozza világra, kinek születése por és az utolsó
Napja megint első. S tudja-e bárki: ugyan
Hányadik is lehet itt ez a mosti világ s ezután majd
Hány lesz és hány volt ennek előtte vajon?

Az ókori úgynevezett „naiv dialektika" természetbölcseletét a renaissance polgári ideológiájának híres jelképével, a Phoenix-szel kapcsolja, avval a mesés madárral, mely az ókori hitrege szerint elégette magát fészkében, hogy hamvaiból megifjodva újratámadhasson. S gondolatilag ugyanilyen nagyszerű a vizió befejezése. Ahhoz a híres ókori hitregéhez kapcsolódik, amelyet Ovidius tartott fenn a vízözönről szóló költeményében, amelyben az emberi nemet egy emberpár, Deucalion és Pyrrha újította meg azáltal, hogy köveket dobált maga mögé és ezek életre keltek. Janus önmagát és húgát teszi meg az ókori rege új hőseivé. Hogy ő maga lesz egy új emberi világ kiindulópontja, ebben kritika is van és önmagasztalás is. Nem vitatjuk, hogy milyen okokból. Csak emlékeztetni akarunk rá, hogy az üldözött Kolumbus Kristóf, miután felfedezte Amerikát és harcolnia kellett a világtörténelem egyik legnagyobb cselekedetéért, olyan elragadtatott leveleket írt, amelyekben önmagát mint valami új Messiást ábrázolta, aki közvetítő az emberiség és a túlvilági erők között. Janus azonban nem keresztény, hanem pogány hitregét használ fel az új világba vetett reményének kifejezésére és önnön nagyságának dicsőítésére:

Nos, hát talpra hugocskám, fussunk gyorsan a felhők
Ködje fölé nyúló ormos Olympra, amíg
Futni tudunk, vagy tán parnassosi Cirrha hegyére,
Az magasabb annál, hogysem elérje az ár.
Itt köveket szórok majd hátra, nagy ősanya csontját,
Újjá támasztván ezzel a férfinemet.
És te nő újjá támasztod majdan a nőket,
Könnyebb sziklákat szórva mögéd. Te meg én,
Új Deucalion és új Pyrrha e módra leszünk, így
Válunk új élet hajnali magjaivá.

Ugyan miért „magasabb" a Parnassus az Olymposnál? Mert a költészet múzsáinak lakóhelye. A középkori versengés arról, hogy ki előbbre való; az egy-

házi feudalizmus vagy a világi, már korán egy másik versengést kapott társául, hogy ki előbbre való, a klerikus vagy a lovag, azután egy harmadikat, ki előbbre való, a művelt, de szegény deák, vagy a dölyfös, de műveletlen és durva hatalmasok? Most is ilyenszerű versengés tanúja vagyunk: ki előbbre való: a költő vagy a többiek, akik között a költő magánosan hirdeti a szellem elsőbbségét? Ifjú korának ideológiája megütközik a feudális ideológiával. Megvannak ennek az összecsapásnak a nyomai abban a viszonyban is, amely őt az uralkodóhoz fűzi, a hatalom emberéhez. A tiszteletteljes, nagyrabecsülő és kedvesen évődő hang hamarosan eltűnik és egyszerre létrejön az az összeütközés, amelyet nem bír el sem Janus lelkiereje, sem teste. Bár meg kell jegyezni, hogy ekkor már nem Janus, a kultúra embere és Mátyás a feudális uralkodó áll egymással szemben, hanem Janus, a feudális nagyúr és a centralizációért harcoló modern uralkodó.

Egykorú forrás, Battista Guarino, aki szemtanúktól értesült róla, leírja, hogy amikor Janus Pannonius elfoglalta a pécsi püspöki széket, állami hivatali munkájának anyagi alapfeltételét, óriási tömeg fogadta. Ellepték az ablakokat, bástyákat, minden lehető helyet és „nem csalódtak benne". Pécs városának földesura a középkorban nem világi hatalmasság volt, hanem a pécsi püspök. Battista Guarino, az olasz polgár azt írja, hogy amint elfoglalta helyét, „lelkét azonnal a reá bízott nép hasznára irányította és rövid időn belül mindenki megtudta, hogy reményében nem csalatkozott. Ugyanis a lesújtottak rövidesen érezték emberségét és irgalmát, a szegények anyagi segítségét, az árvák és özvegyek pártfogását, a tudósok és tanulnivágyók támogatását, minden derék és virtusos ember jóságát és nagylelkűségét... *Senkit nem illetett gyalázattal és kárral, senkit el nem nyomott, senkire nem irigykedett, mindenki iránt jóindulatú volt, szelíd volt, jótevő és emberséges.*"[86] Battista Guarino szavai a szabványos humanista fordulatokon túl is telve vannak emberi elismeréssel — sőt mintha Janus tulajdonságait polemikusan emelné ki — és világosan kibontakoznak belőlük egy, a népet szerető ember körvonalai.

Természetesen nem lehet azt hinnünk, hogy e kapcsolatok társadalmi alapja más lehet, mint a feudális viszony. De ezen belül olyan emberséges, haladó magatartás jellemző Janusra, mint amilyet az olasz városok fejedelmeitől látott. Az erősen feudális magyarországi környezetben ez valami különleges keveredését jelentette a patriarkális, feudális viszonylatoknak és a modern polgári törekvéseknek. Janus hajlamos volt a társadalmi politikai viszonylatoknak ilyen idillikus elképzelésére. *A délben látott üstökösről* írott igen szép költeménye (Eleg. I. 4) egy csokorba fogja mindazt, ami színessé, széppé tenné az életet:

Százannyit hálláljon a mag, hal játsszon a vízben,
Fürge madárhadtól zengjen a friss levegő.
Add már vissza e megkínzott bús földnek a békét,
Légy irgalmas a néphez, mégis legelőször
Pannoniára tekints annyi nehéz nap után.
A tegezes törököt vesd vissza a tengereken túl,
Most a Dunánk áll csak rossz akadályul elé.
Tiszteljék a királyt az urak s a király az urakra
Hallgatván éljen, járjon a népe előtt.
Rózsás lángodtól tompuljon mind el a csillag,
Ám te ne érd soha el messzi nyugat vizeit.[87]

(Csorba Győző fordítása)

[86] Baptista Guarinus Iohanni Bertucio, Ábel Jenő: i. m. 210.
[87] Janus Pannonius: De stella aestiva meridie visa, Eleg. lib. I. 283. l.

Tehát dús termést, bő halászatot, zengő madárdalt kíván és mindenek fölött a békét mindenkinek és mindenki előtt a magyar népnek.

Van kritika is benne: a Duna nem elég erős akadály a török ellen, vagy erődíteni kell, vagy ki kell űzni a törököt Európából.

Ezek után következik az a resz, amely számunkra különösen érdekes, amennyiben — Vitéz János törekvéseivel összhangban — valamiféle idillikus elsőbbséget kíván a király számára. Tudjuk, hogy ilyen családias viszony elképzelhetetlen volt a feudalizmus ekkori kései állapotában. Janus itt nem reakciósan feudális, hanem a maga módján haladó. A velencei Marcellusra írott dicsőítő költeményében azonban nyíltan és igen élesen szólt az ellen, hogy a nép „sepreje alja" magas polcra jusson, irányítsa a város ügyeit. Természetesen ezt fel lehet úgy fogni, hogy alkalmazkodott Marcellus gondolkodásmódjához, de az nem lehetett idegen az ő kisnemesi felfogásától sem. A *Pécsi egyetemi beszédek* „rendezett egyetértése" (ordinata concordia) és Vitéz „szabadsága" kísért Janus soraiban.

Ilyen körülmények között az összeütközés előbb-utóbb bekövetkezett közte és a király között. A király ugyan „népe előtt" igyekezett járni, de központosította is hatalmát, s ha az urak nem találták tisztelni, akkor egyéb eszközökhöz fordult. Ezenfelül pedig nem riadt vissza a feudális előjogok megcsorbításától a központi hatalom érdekében, a feudális jövedelmek, elsősorban a papi jövedelmek igénybevételétől országos érdekből. Hamar levonta a következtetéseket az európai középkori közösség felbomlásából, világosan felismerte, hogy Magyarország senkitől sem fog segítséget kapni a török ellen. Éppen ezért török-politikája a hihetetlenül megerősödött török birodalommal szemben a szilárd védekezés volt, a kulcspontok elfoglalása. Ilyen kulcspont volt Belgrád mellett a mélyen Boszniában fekvő Jajca. Ugyanakkor pedig csehországi és sziléziai hódító és a Habsburgokat visszaszorító ausztriai politikája révén — egyéb célok mellett — igyekezett állama számára gazdag nyugati városok erőforrásait megszerezni és ezzel együtt nem tett le arról a reményről, hogy a császárságot megszerezze s ezáltal az egész német-római birodalom erőforrásait használja fel. Hozzá kell tenni, hogy semmiféle vallási fanatizmus nem állította szembe a törökökkel. Ezt egyébként Janus Pannoniusról is megállapíthatjuk. Mindketten a kultúrát és szabad békés életet pusztító, állati barbárságot látták a török támadásában s nem vallási kérdést. Hunyadi Mátyás ezenfelül félreérthetetlen intézkedéseket tett a magyar államegyház kialakítására, ami szerves része volt centralizációs politikájának. Igyekezett a főpapi stallumokat megfosztani a politikai hatalomtól. Említettük, hogy sokszor elválasztotta az anyagi javak kezelését a spirituális jogkör gyakorlásától. Máskor pedig az udvarában tartózkodó pap-hivatalnok csupán jövedelmét élvezte, de semmi beleszólása nem volt érseksége vagy egyházmegyéje ügyeibe sem anyagi, sem lelki téren. Bonfini jegyzi fel az 1471-es összeesküvés indító okairól beszélve, hogy Hunyadi Mátyás szándékosan sarcolta meg főpapjait, hogy ezáltal hatalmukat kisebbítse.[88]

Úgy véljük, célja tényleg kettős volt. A király állandó hadserege fenntartására, udvartartására, különféle hadivállalataihoz onnan vette a pénzt, ahol találta, s egyszersmind ezáltal lefaragta túlságos politikai hatalmukat is. A magánosok anyagi erejének mérséklése kiváltképpen eszköze az új típusú ál-

[88] Bonfini: i. m. Tom. IV. Lib. III. 41—42.

lamnak, különösen Olaszországban, ahol a Mediciek elsőnek vezették be az adókatasztert, s ezáltal éppen gazdasági kiegyenlítő céljaik voltak.

Janus Pannonius már az 1467-i erdélyi felkelés alkalmával felfigyelt a feudális ellenállás legfőbb indító okára, a király adóira. Ő és nagybátyja, Vitéz János ugyan hűek maradtak uralkodójukhoz, de maguk is érezték a király súlyos kezét. Éppen ezért Janus talán már a cseh vállalat közepette, de mindenesetre az erdélyi felkelés tapasztalata alapján sebtében átírja régebbi Plutarchos-fordítását a királyok és császárok mondásairól, kiegészíti és a királynak ajánlja. Valószínűleg ugyanebből az időből való Démosthenés Macedóniai Fülöp ellen szóló beszédének fordítása és megküldése Hunyadi Mátyásnak. A két fordítás téma tekintetében szorosan összetartozik. Amíg a Démosthenés-beszédhez megadott tartalmi összefoglaló nyíltan a török veszedelemre hivatkozik, a Plutarchos-fordítás a királynak olyan tanácsokat ad és olyan bírálatot mond róla, amelyet élő szóban nem lehetne előadni. A Démosthenés-fordítás bevezetőjében, amely röviddel 1465 után keletkezhetett, maga Janus írja: „ezt a beszédet főleg azért fordítottam le, mer nagyon találónak látszott a mostani keresztény-török viszonyokra vonatkozóan".[89] A Plutarchos-fordítás előszavában pedig igen nyomatékosan ajánlja a fiatal királynak, hogy ez az olvasmány milyen szükséges, milyen jó tanácsokat ad. Hangsúlyozza, mennyi reményt helyeztek az ő országlásába és ezeket még be is válthatja, csak kövesse az itt olvasható példákat. Amilyen gyors az elméje, fel tudja fogni és mindennapos cselekedetei szabályának tekintheti. Segítségükkel szellemesebben tud majd beszélni és bölcsebben tud majd élni.[90] Magában a fordításban többek között az is szerepel, hogy Phaleroni Demeter azt tanácsolta Ptolemaeus egyiptomi királynak hogy gyűjtsön és olvasson az uralomról szóló könyveket: „Mert a könyvekben mindaz meg van írva, amit a királyoknak barátaik nem merészelnek tanácsolni". Magában a Plutarchos-fordítás bevezetésében is hangsúlyozza, hogy akkor lesz Mátyás hasonló Traianushoz, ha derék emberek tanácsára hallgat és nem hagyja magát elragadtatni ifjúi hevétől. Vajon mik ezek a tanácsok? Plutarchos mondásaiból elég világosan kiderül. Abban a tekintetben is jellemzőek ezek a gondolatok, hogy miben értett teljesen egyet Janus a királlyal és miben tért el tőle. Még nagy helyet foglal el az axiomák között annak hangsúlyozása — ami a humanisták antifeudális alapelve volt, s amit a centralizált királyság olyan jól fel tudott használni a hivatalnoki nemesség érdekében —, hogy a kiválóság, a virtus alapján való nemesség az igazi. Janus szemlélete közös az uralkodóéval a tekintetben is, hogy a tetteknek adja az elsőbbséget a szó felett, hogy a legnagyobb fejedelmi erénynek a hősiességet tartja, a legnagyobb célkitűzésének a földi hírnévre való törekvést. Ezekre a gondolatokra részben Küküllei, részben Vergerio óta a magyar udvarnak fokozatosan és egyre inkább szüksége volt. Az egy emberöltővel később fellépő Machiavellire emlékeztet Janus szövegében az a tanács, hogy az uralkodónak egyesítenie kell magában az oroszlán és a róka tulajdonságait és a szükség szerint kell használnia e tulajdonságokat.[91] Az olasz humanisták szellemében hangsúlyozza a király igazságosságát, amelyre még visszatérünk Hunyadi Má-

[89] Ianus Pannonius: *Opusculorum Pars Altera.* Trajecti ad Rhenum, 1784. 46.
[90] Ianus Pannonius: *Plutarchi De dictis regum et imperatorum liber.* Nyílt kérdés Janus további Plutarchos-fordításainak problémája, *(Quibus modis ab inimicis iuvari possumus?) Opusculorum Pars altera,* 3—22. — *De negotiositate,* uo. 22—48.
[91] Ianus Pannonius: *Plutarchi De dictis.* Ábel Jenő: *Adalékok,* 59.

tyásról szólva. Olyan társadalmi politikai eszmét jelent ez, amely a polgárságnak legbensőbb sajátossága: a társadalmi egyensúly gondolatát.

Ellenben szakadékok is kezdenek tátongani a király és Janus között. A plutarchosi gondolatok jó néhánya a támadó háborúk ellen szól, s ez figyelmeztetés Hunyadi Mátyásnak nyugati terveivel szemben. Ismét más mondásokat igen világosan látunk, ha összevetjük az ekkortájt elküldött Démosthenés-fordítással. Például Plutarchos egyik hőse elítéli a görögök belső háborúit, hiszen itt van a perzsa veszedelem. Janus szótárában macedón veszedelem és perzsa veszedelem egyet jelent: a törököt. Tehát Janus Pannonius a király katonai politikáját bírálja és irányítani szeretné. Ugyanekkor egy egész sor mondás a súlyos adókról szól. Dárius perzsa császárt dicsőíti, aki szerint nem szabad adókkal terhelni a népet. Azaz Janus virágnyelven inkább a városok adóztatása felé szeretné terelni a fiatal király figyelmét. Tehát a háborúk terhét szeretné áthárítani a püspökökről és főurakról a polgárságra. Összegezve ebben az időben írott munkáinak politikai szándékát, nézeteltérés állapítható meg közöttük a török háborúk és a nyugati harcok, s az ezekkel összefüggő adózás dolgában. A feudális előjogokat látja csorbítva. Mindamellett Janus Pannonius írai hitele minden bizonnyal megvolt. Az adók közvetve és igazán a népet sújtják, még ha az urakra hárítják is. Ezenfelül közvetlen adók is terhelik a népet. Őt érik a török betörések. Ebben az időben lesz Janus Pannonius szlavón bánná, akire a Délvidék katonai védelme hárul. Így hát jogosnak érezte nehéztelését a király politikájával szemben. Emberileg a maga ügyét tartotta igazságosnak. Az egykori radikális gondolkodó, aki a polgárság leghaladóbb gondolatait fogalmazta meg a költészet nyelvén, aki egykor a nép védelmét vallotta az uralkodók céljának, minden bizonnyal még mindig abban a hiszemben volt, hogy ő képviseli az igazságot. Mátyást a humanisták gondolkodása szerint „zsarnoknak" érezte, akitől meg kell szabadítani az országot. Janusban önmagában ütközött össze az egykori szegény kisnemes és a polgári ideológia bátor hirdetője a feudális nagyúrral, aki azt hitte, hogy patriarkális eszközei ki tudják békíteni egymással régi gondolkodását és új osztályhelyzetét. Már régen nem a ferrarai és padovai tanuló társadalmi magatartása szerint cselekedett, de abban a hiedelemben, hogy még mindig így cselekszik.

Így történt, hogy ő, aki még az erdélyi felkelés idején jogtalan ügynek tekintette a felkelést, amelynek el kell buknia, habár okait részben meggyőzőknek látta, 1471-ben nyíltan szakít a királlyal. Az elhúzódó cseh háború egyre feszültebbé tette a helyzetet. A király nyilván látva Janus elégedetlenségét, 1469-ben a Délvidékre küldi a törökellenes védelem hatályosabb megszervezésére, ami mint szlavón-bosnyák bánnak kötelessége is volt. Az utána bekövetkezett események felől csak gyér emlékeink vannak, s ezek is igen bizonytalanok. A tény röviden az, hogy Janus Pannonius és Vitéz János a főpapokkal és főurakkal egyetemben összeesküvést sző Hunyadi Mátyás ellen és valamiféle gyenge „legitimitás" alapján Kázmér lengyel herceget hívja meg uralkodónak. Részesévé válik a külföldi Mátyás-ellenes koalíciónak, amelyben Lengyelország, III. Frigyes és Velence szövetkezett a magyar hatalom megtörésére. E három hatalom közül kettő, a császár és Velence halálos ellensége volt Magyarországnak. A német hódító törekvések évszázados múltja mindenki előtt ismeretes. Velence perfid és féltékeny magatartása sem ismeretlen, s ha ismeretlen lenne, Marx *Kronológiai jegyzetei* ráirányítják a figyelmet, amikor kiemeli Velence szerepét a várnai katasztrófában, amelyre a velencei származású pápa, IV. Jenő biztatta fel a magyarokat. A pápa unokabátyja volt ugyanekkor

a velencei hajóhad vezére, melynek hivatása lett volna a török megtámadása. Nos, a pápai-velencei hajóhad tétlenül nézte a török sereg átkelését a Boszporuszon Európába.[92]

Janus Pannonius tehát, aki pedig annyira nem szerette a németeket, belesodródik a császárral szövetkező hazaáruló összeesküvésbe. Ismerve egyéniségének nemes oldalait, költői kiválóságát, ami elképzelhetetlen igazmondás, meggyőződés nélkül, azt kell hinnünk, hogy teljes „lírai hitellel" fordult a király ellen, úgy vélte, hogy igazságos ügyet képvisel. Valószínűleg azt hitte, hogy mind ő maga, mind pedig az olyan mélyen szeretett Vitéz János vissza tudja szerezni politikai befolyását és a lengyel Kázmér herceg, az új gyermekkirály helyett tulajdonképpen ők fognak uralkodni „törvényesen" megszüntetve a „zsarnokságot".

Az összeesküvés bűnös és szerencsétlen merénylet volt a magyar centralizáció ellen és tragikus következménye Janus társadalmi helyzete változásának, egyénisége egyoldalúságának. Mindenki kiegyezett már, csak ő nem volt hajlandó a király bocsánatát kérni. Előbb Pécsett védte magát, majd a Thuz-testvérek horvátországi birtokára, Medvevárába menekült egybegyűjtött kincseivel, hogy onnét Velencébe vegye az irányt. Úgy látszik, örökre el akarta hagyni Magyarországot. Azonban beteg, megviselt szervezete nem bírta az izgalmakat és 1472. március 27-én meghalt. Zágráb mellett, Remetén temették el a pálosok kolostorában.

Hunyadi Mátyás igaz ugyan, hogy az összeütközés legsötétebb időszakában Németországban köröztette, mint „áruló Júdást", de a jelek szerint csakhamar megbocsátott és maga intézkedett, hogy a költő tetemét vigyék át székhelyére, Pécsre és temessék el a székesegyházban. A legenda igen korán kiszínezte ezt az eseményt, amelyet már a kortársak is tragikusnak, megindítónak tartottak.

A király jól ismerte Janust, jobban, mint Janus őt. Említettük, hogy ha az olasz renaissance az a korszak volt, melynek „óriásokra volt szüksége és óriásokat is nemzett", a mi renaissance-unknak is megvoltak a nagy alakjai. A magyar társadalmi és politikai helyzet ellentmondásossága hozta magával Vitéz János fonákságait, Janus Pannonius tragikumát és Hunyadi Mátyás nagy életművének összeomlását, de a nagyság egyiktől sem vitatható el. A király mélyen át tudta érezni Janus jelentőségét, fel tudta fogni lángelméjét, azt a hivatást, amelyet Janus egykor betegségében írott verse záradékaként így vésett ki az évszázadok számára:

..... Elsőnek hozta Dunánkhoz
Isteni múzsák kis zöldkoszorús csapatát.
Rút, sápadt gyülölet, legalább ezt hagyd a halottnak,
Nincs az irígynek hely, hol síri béke lebeg.[93]

(Kardos Tibor fordítása)

Janus Pannonius jelentőségét már többen méltatták. Kétségtelenül egész műfajok elindítója magyar földön. Vitán felül áll, hogy a világi művelt költészet kútfeje. Motívumai az európai irodalomban új, úttörő motívumok, mint szenvedéseit elénk táró elégiái, családi versei, a politikai költészetnek fentebb megvilágított újszerű formái. Érdeme a társadalmi élű epigramma újjáteremtése. Nagy költői képességekkel szólaltatta meg a renaissance műfajait, legha-

[92] Lándor Béla: i. m. 49—50.

[93] Ianus Pannonius: Eleg. I. 9, v. 117—120. 319.

ladóbb gondolatait. Újfajta dicsőséget hozott a hazára. Eddig „Itáliából szállt szerte az ének", az antik irodalom, s a humanisták költészete. Most megfordítva, Pannoniából hangzik Itália felé a dal. „Szellememmel, hazám, nemessé tettelek" — mondja Janus. A feudális dicsőség katonai természetű dicsőség volt: a hősi tett, ahogy Mátyásnak maga Janus is sugalmazta Plutarchos-fordításában. Újfajta nemzeti dicsőség keletkezik, amelyet a polgárság hordoz, a műveltség dicsősége, a szellemi alkotásé, a művészeté. A szovjet tudomány kiemeli, hogy Petrarca világhíre, megkoszorúzása a Capitoliumon, koronázatlan fejedelmi mivolta, hihetetlenül újszerű tény. Janus Pannonius nemzeti érdemét előkészítette a humanizmus azáltal, hogy az ország vezető rétege, a hivatali nemesség elé már Vergerio kitűzte a kettős nevelési célt: a tett és a műveltség összhangját. Sőt, mint utaltunk rá, már Lorenzo de Monacis ebben jelölte meg Anjou Lajos uralkodásának érdemét, és ez lesz Hunyadi Mátyás kulturális törekvéseinek jelszava is. Janus Pannonius érdeme ebben a keretben is hatalmas jelentőségű, ő a költészet hazai hagyományainak megalapítója. Versei által a költői hírnév, az irodalom a nemzeti dicsőség újfajta forrássá lesz. A magyar humanizmusnak egyik legnagyobb élő hagyománya az ő példája, reá az újabb generációk úgy tekintenek, mint valami zászlóra. Hunyadi Mátyás érett korának kulturális törekvései éppen úgy reá támaszkodnak, mint ahogy a Jagelló-kor polgári humanistái vagy a XVI. sz. magyar költői is felé fordulnak. Hunyadi Mátyás kulturális célkitűzéseinek megvalósítását nagymértékben megkönnyítette, hogy egy európai nívójú, nagy lírai költészet állt rendelkezésére. Bizonyítékaink vannak arra, hogy a király rendelkezésére Váradi Péter kalocsai érsek 1483 táján egy kötetbe gyűjtötte Janus epigrammáit. A humanista érsek már Mátyás halála után Kesztölci Mihállyal levelet váltott az epigrammák nála lévő kéziratáról. Ebből kiviláglik, hogy a király, a nagy műveltségű érsek és nyilván a többi kortársak az udvarban mit becsültek Janusban: a változatos, sziporkázó epigramma-írót, *a társadalmi és udvari költőt.*

V.

A HUMANIZMUS SZEREPE HUNYADI MÁTYÁS KÖZPONTOSÍTÓ POLITIKÁJÁBAN

Mátyás király, mint Vergerio tanításának megvalósítója. Trónfoglalásának újszerűsége. Mátyás és a nép: viszonya a polgárság egyes rétegeihez. Az iparosok és Mátyás király. A művészet fejlődése. Mátyás művészetpártolása. A renaissance-uralkodók »igazságossága«. Mátyás »az igazságos«, »az élő törvény«. Mátyás mint abszolút uralkodó. Mátyás és a népi hagyomány. Mátyás, mint hős. Az udvari humanizmus kiterjedési köre, Mátyás a népies humanizmus alapelvét jelszóvá teszi (igazi nemesség, becsület és emberség). Irodalmi műfajok Mátyás udvarában. A humanisták »hízelgése«. Mátyás mint levélíró. Stílusának népiessége. A budai nyomda tevékenysége. Kiadványainak világnézeti jelentősége. Thuróczi János és az Attila-kultusz. A hun—magyar azonosítás politikai értelme. Bonfini Attila-arcképe. Bonfini művének értéke. Galeotto Marzio anekdota-gyűjteménye. Ransano Kivonata. Természettudományi kérdések és szemléletmód Mátyás udvarában. Galeotto Marzio. Regiomontanus. A Corvina összetétele. Mátyás és a laikus vallásosság. Mátyás és a husziták. Mátyás király a törökökről. A budai újplatonista kör és ideológiai jelentősége. A király országos kultúrpolitikája. Mátyás törekvései és a népi tömegek. Hunyadi Mátyás és a nemzeti nyelv. Udvari kultúrájának jelentősége.

Ha Janus Pannonius iskoláztatásának körülményeiben és nagybátyjának: Vitéz Jánosnak kulturális törekvéseiben már a Vergerio által elindított törekvések folytatását látjuk, Hunyadi Mátyás egyéniségében Vergerio elveinek teljes diadala bontakozik ki. Vergerio éppen ilyet várt volna a nemesi és fejedelmi sarjaktól, a tettnek és a műveltségnek ilyen erőteljes összehangolását, az irodalomnak ennyire gyakorlati, s az állam érdekében való felhasználását, és ugyanakkor gyönyörködést a szellem alkotó és szabad megnyilvánulásaiban. Ezt az „igazságosságot" várta. Vajon mindez csak a történeti fejlődés elengedhetetlen, egymás után következő lépéseiből szükségszerűen, objektíven következnek? Tulajdonképpen így tekinthető. De Vergerio ideológiája hatékonyan segítette az objektív szükségleteket. Mátyás mindkét nevelője, Szánoki Gergely és Vitéz János egyformán Vergerio baráti köréhez tartozott, együtt élt egy ideig Váradon az idős mesterrel harmónikus szellemi közösségben. Hunyadi Mátyás olyan módon közeledett az antik irodalomhoz, amely valóságos gyakorlati példája Vergerio elveinek. Vegetiust, Curtiust, Liviust, Sallustiust úgy olvasta, mint akik életszabályokat adnak. Ha teológiát tanulmányozott, csak azért tette, amiért Vergerio: a gyakorlati morál elveit akarta megismerni közvetlen a forrásból, az evangéliumból. Jelentőségteljes dolog az, hogy Báthori László bibliaszerkesztményét a Corvinába tétette, az erdélyi püspökség területén a

nemzeti nyelvű rituálét engedélyezte. Ezek és egyéb jelek arra vallanak, hogy Hunyadi Mátyás valóságos híve volt a reformációt előkészítő, nagymértékben gyakorlati *„devotio moderná"*-nak, vagyis *„új vallásosság"*-nak.

E felfogása is összhangban van Vergerio elveivel, tisztában van vele, hogy a feudális államhatalom eszköze a vallásosság, a centralizált monarchiáé is. De amint állama modern, éppúgy az általa favorizált vallásosság sem a régi középkori, hanem annak polgári válfaja: a laikus vallásosság.

A tanulmányok és a történelem gyakorlati célkitűzése mellett Vergerio közvetett neveltje át tudta látni, hogy az irodalmi tanulmányok többet nyújtanak, mint hasznos tanácsokat. Könyvtárának homlokzatára íratta, hogy „a szellem gyönyörűségének emeltette ezt a nemes alkotást". Ezek csaknem szó szerint Vergerio szavai és a humanizmus legjobbjainak óhaja.

Mindaz, amit Hunyadi Mátyás gyermekkoráról és meglett koráról tudunk, a humanizmus neveltjéről tesz tanúságot. Persze nem szabad elfelejteni egy pillanatra sem, hogy a humanisták tükrén keresztül jutott reánk ez a kép. Azonban van mód arra, hogy ellenőrizni tudjuk. Vannak olyan tettei, olyan kijelentései, amelyek nem tűrnek félremagyarázást: pl. hogy mindenek fölé helyezte a tettet és a virtust, hogy lelkesedett a hősi eszményekért. Ehhez nem kellett humanista ferdítés, elég azt meggondolni, hogy Hunyadi János fia volt, a bátyja vérpadon halt meg, ő maga gyermekkora óta apja mellett nevelkedett a táborban, apja tolmácsul használta fel, s elhihetjük Galeotto Marziónak, hogy gyermekkorában egy tűz és láng volt, ha Roland történetéről hallott. Olyan szokásokat nem lehet valakire „ráfogni", mint amilyeneket Bonfini jegyez fel róla, pl. hogy álruhában kikémlelte a török tábort. Hiszen a népi hagyomány is többszörösen fenntartotta álruhás körútjainak emlékét. Galeotto leírja párviadalát Holubárral, de vajon kétségbe lehet-e vonni ezt, amikor minden nemesi származású ifjú megtanult lándzsát törni. Személyes bátorságának rendkívüli jeleit adta — írja róla Bonfini —, de vajon nem hordott-e testében nyilakat, melyek a moldvai hadjáratban törtek belé? A humanisták által keresztülvitt stilizálás könnyűszerrel ellenőrizhető.

Humanista nevelésben részesült, de vonzódása az új ideológiához természetes és mélyenfekvő okokban találja magyarázatát.

Tisztában kell lennünk vele, hogy Hunyadi Mátyás királysága és egyénisége legalábbis annyira hatalmasan új, mint Janus Pannonius költészete. A magyar történelemben első ízben kerül a magyar trónra olyan uralkodó, akit semminemű vérségi leszármazás nem kapcsol semelyik legitim uralkodóházhoz. Nagy jelentőségű Mátyás királlyá választásában a néphangulat szerepe, de még nagyobb az, hogy a nép apjának érdemeiért, s a maga jóhíréért fogja körül az ifjút szeretetével és várakozásával. Lényeges, hogy a zsoldos katonaság fenyegetése alatt kényszerülnek az oligarchák elismerni ezt a választást. De maga az a tény, hogy egy nem legitim származású uralkodót az azt körülvevő, tőle függő familiáris nemesség, a család zsoldos katonasága és a nép emel trónra, annyira a renaissance korának egyik alapvető jelensége, hogy ezt kell hangsúlyoznunk. A korabeli olasz monarchiák túlnyomó része ilyen eredetű, bár ott bőven előfordul az az eset is, hogy valaki nem condottiere, katonavállalkozó, hanem bankár, aki az oligarchia adósleveleinek birtokában szerzi meg a hatalmat. A polgárság általában idegenkedett az örökletes monarchiától, ahol az uralkodás, a rátermettség biztosítékai nem voltak meg.

Jellemző, ahogyan az egykorú Bonfini Mátyás megválasztásának körülményeit megörökítette. Leírja, hogy Pesten, a városi plebejus nép és iskolás

gyermekek már az első országgyűlési tárgyalást megelőző napon az utcára özönlöttek Hunyadi Mátyást éltetve: „Mikor ezt ellenségei hallották, tudván, hogy a nép szava isten szava, úgy gondolták, nem lesz jó más nézeten lenni. A gyermekek és a köznép zúgását az ellenség nem tudta elfojtani, és hogy ezt nem tudta megtenni, azt magát is csodálatos jelnek vették. Az országgyűlési küldöttek még nem nyilvánították királynak, mikor a pesti plébánia templomban a papi testület már hálaadó istentiszteletet tartott."[1]

Emellett Bonfini kiemeli, hogy az országban mindenfelé, falvakban és városokban ez a hangulat uralkodott, amikor ismeretessé vált a választás eredménye. Mindenesetre nagy jelentőségű, hogy a választást befolyásoló tömegnyomás a jelek szerint Budáról, s elsősorban a magyar jellegű Pestről indul ki. Ismeretes, hogy ez alkalommal az iskolás gyermekek olyan rögtönzött kantilénákat énekeltek, mint amilyeneket a husziták szerkesztettek a közhangulat kifejezésére és ugyancsak iskolás gyermekekkel taníttattak be s városszerte énekeltek a prágai utcákon.[2]

A városi mozzanatokat és huszita vonatkozásokat azonban folytatnunk kell. Ugyancsak Bonfini szerint Szilágyi Mihály Mátyást jelölő beszédében kirohan a régi rossz szokás ellen, hogy idegenből kolduljanak királyokat. Hiszen — hivatkozik reá — az imént a csehek, amidőn ugyanilyen választ előtt állottak, ugyancsak nemzeti király mellett döntöttek. Evvel Szilágyi Mihály, a kelyhes-huszita Podjebrád György cseh királlyá választására utal. Szilágyi Mihály szerint a magyar népnek tanulnia kell másoktól és hasonlóan nemzeti királyt választani: Hunyadi János kormányzására emlékezve fiát, Mátyást kell trónra emelni.[3] Szilágyi Mihály e nagy jelentőségű érveihez még hozzá kell vennünk, hogy Podjebrád Györgyöt családi szövetség kötötte Hunyadi Jánoshoz, s ez alapon kötelezte el Hunyadi Mátyáshoz jegyesül leányát, Katalint. Ugyancsak hangsúlyozni kell, hogy Podjebrád Györgynek az uralomrajutásban s uralmának megtartásában legfőbb támasza a cseh városok huszita polgársága volt. Az oly sok tényező által összekapcsolt cseh és magyar társadalmi fejlődés tehát csaknem egyidőben hasonló eredményekre vezetett.

Ha Hunyadi Mátyás csupán alkalmi szövetségnek tekintette volna a humanizmust, akkor is foglalkoznunk kellene centralizációjának polgári támaszaival. Azonban a jelek szerint a polgári ideológia sokkal mélyebbre hatolt nála, mint egy ideiglenes szövetség megkívánná, s ez is megokolja, hogy a városokhoz, a fejlődő polgársághoz való kapcsolatát főbb vonásaiban, és főleg a centralizációra való kihatásában elemezzük. Bármennyire meggyorsította a centralizációt a külső veszedelem, gyors kikényszerítésében bármily nagy szerepet játszott is, hogy a török veszedelemmel egyidőben az országot a feudális anarchia marcangolta, és az a körülmény, hogy a kizsákmányolt parasztság antifeudális megmozdulásai az egész feudális társadalmat alapjaiban fenyegették, mindezek a tényezők országos piac, rohamosan fejlődő polgári viszonylatok és a tőkés termelés csírái nélkül nem lettek volna elegendőek a centralizáció létrehozásához.[4] De tulajdonképpen ezek a körülmények szétbonthatatlanul összefüggenek, legalábbis a nép antifeudális megmozdulásai és az árutermelés,

[1] Bonfini: i. m. Dec. III. lib. IX.. 212.

[2] Vö. Kardos Tibor: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza*, 142; Ua. *Huszita-típusú kantilénáink*. Irodalomtörténeti Füzetek. I. Budapest, 1954. 82—83.

[3] Bonfini: I. m. Dec. III. lib. IX. 209. l.

[4] Vö. B. D. Grekov: *Sztálin és a történettudomány*. Századok, 1949. IV. 20.

valamint pénzgazdálkodás rohamos fejlődése, hiszen ez utóbbiak fokozták úgy a jobbágyok terheit, hogy az önvédelem hathatósabb eszközeihez kellett nyúlniok.

Mátyás király trónralépése idején a húszas és harmincas évek városi fejlődésének objektív eredményei fennállottak, de ezenfelül is Hunyadi Mátyás komolyan támogatta a városok fejlődését, az ipar, a kereskedelem erősödését. Modern értelemben vett országos piacról természetesen nem lehetett szó, az ország inkább nagyobb piaci egységekből állott: mint a Tengermellék és Délvidék, Erdély Kolozsvárral és a szász székekkel, Debrecen és Várad vidéke, a Felvidék Kassával, mint a legnagyobb központtal.[5] Az ország fővárosa, Buda és rohamosan fejlődő versenytársa a Duna balpartján, Pest, bizonyos értelemben összekötő kapcsot jelentettek a Felvidék, Erdély és a Délvidék között. A főváros az itáliai, balkáni és nyugati átmenő forgalom középpontja és a külföldi behozatal célpontja lett. Az ország említett nagyobb piaci egységeit egy-egy különösen virágzó ipar, vagy pedig a nyersterményeknek már áttörték, és az országos vásárokon kezdett kialakulni az országos piac. Ezeken a vásárokon megjelent a gabonán, a boron, az élő állaton kívül, mint országos termék, a réz, vas, viasz, faggyú, az erdélyi bőripar termékei, a felvidéki vászonipar, a pesti kovács és fegyveripar készítményei.[6] Ha ezekhez hozzávesszük még a legrégibb virágzó magyar luxusiparokat, az ötvösséget és a szűcs mesterséget, akkor előttünk állnak azok a termények, amelyeknek kicseréléséből, s azok az iparcikkek, amelyeknek készítéséből és eladásából az első nagy polgári vagyonok felhalmozódnak. A hazai bőripar különféle ágazatai: tímárok, szűcsök, vargák; a szövőipar és a szabócéh, az élelmiszeripar egyes képviselői, különösképpen a mészárosok, borkereskedők, molnárok azok, akik először igyekeznek áttörni a céhek kereteit. A tőkésedési törekvések ezekben az ágakban jelentkeznek tőkés háziiparra való áttérési kísérletek és kereskedelmi tőke formájában. Hunyadi Mátyásnak olyan intézkedései, melyekkel az országos vásárok időtartamát két-három napról két hétre is kiterjesztette, vagy a kereskedelem biztonságát fokozta azáltal, hogy vásárokról kitiltotta azokat, akik fegyverrel jelentek meg, megtiltotta az utazó kereskedők feltartóztatását hitelezőik részéről, vagy hogy az oly nagy jelentőségű bőripar védelmében megtiltotta a nyersbőr kivitelét Erdélyből, viszont enyhítette az állatkivitel vámtételeit, a hazai kereskedelmet erősen fellendítette.[7] Arra, hogy milyen nagy jelentőséget tulajdonított egy-egy nagyfontosságú város különösen fejlődőképes iparainak, jellemző, hogy bár a céhleveleket általában a városi tanácsok adták ki, személyesen adott céhlevelet a pesti tímároknak, a zágrábi vargáknak és szűcsöknek, és egy egész sor kolozsvári céhnek.[8] Az újabb kutatás megállapította, hogy a külföldi kereskedelmi tőke behatolási folyamata Mátyás idején elakad, sőt visszaesik, viszont a hazai polgárság tőkéje, bár a nagy délnémet városokétól még mindig messze elmarad, észrevehetően gyarapodik.[9]

[5] Szűcs Jenő: i. m. 22.

[6] Uo. 23—24, 26, 27.

[7] Horváth Mihály: *A műipar és kereskedés története a vegyes házbeli királyok alatt. Kisebb Történelmi Munkái*, II. Pest, 1868. 126—27. — Kardos Tibor: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza*, 150. l.

[8] Szűcs Jenő: i. m. 58. l.

[9] Uo. 65—88. — Székely—Elekes: *Magyarország története*, i. h. 131—32.

Emellett Hunyadi Mátyás nagy figyelmet fordított arra a tényezőre, mely az Anjou királyok hatalmát megalapozta, a bányaművelésre. Görcsönyi Ambrus, a XVI. századvégi történeti ének-író, aki bőven merített a különféle helyi néphagyományokból, joggal írta Mátyás idejéről:

Gazdagsággal bányák nyilatkozának,
Bányászok sok aranyat találának,
Hogy nem idejekben több királyoknak.

De érdemes megjegyezni a vers folytatását is:

A bornak búzának böcsi nem vala,
Mindönféle barom megsokasula,
Póroknak is sok aranypénzek vala,
Fejér só és vas is sikeres vala.[10]

A paraszti árutermelés fokozódását, természetesen a feudális árutermelés erősödését is jelentik ezek a sorok. De kiolvasható belőlük az az erőteljes differenciálódási folyamat, amely ekkor falun és városban végbement. A jobbágyterhek növekedése, a jobbágytelkek elaprózódása és a parasztság vásárló erejének csökkenése mellett kiválik egy vagyonosodó paraszti réteg. Ugyanígy a városokban is nagymértékű differenciálódás következik be. Hatalmas arányú iparfejlődést mutat az iparok differenciálódása Mátyás idején. Jellemző például, hogy Sopronban 1379—1427-ig, tehát körülbelül ötven év alatt csupán öt új céh vált ki, viszont Hunyadi Mátyás uralkodásának 30 éve alatt 1458—1489-ig tíz új céh alakult, ami az előbbi céhfejlődésnek csaknem a négyszerese.[11]

Igen nagy arányú a vagyoni differenciálódás. A kereskedéssel foglalkozó vagy pedig vagyonosodó gazdag céhpolgárok adóalapja tetemesen emelkedik. Ugyanakkor igen nagymértékben megnövekedik azoknak a szegény iparosoknak a száma, akik kontároknak számítanak. Ezeket vagy a jómódú középiparosok szorítják ki a céhekből, vagy pedig a mezővárosokból, falvakból özönlenek be. Már a XV. század közepe táján hazai iparosaink egynegyede kontárnak számít. Ugyancsak Sopronban harminc év alatt (1458-tól kezdve) a kontárok százalékaránya 27%-ról felugrik 36%-ra. A városok osztályharcának egyre jelentékenyebb eleme a bérmunkás-kontár plebejus réteg. Ezeknek zömét szőlőmunkás zsellérek teszik ki. A nagyobb városainkban egyre jobban kultivált szőlőművelés náluk nélkül nem lehetett volna meg. Ez a bérmunkásréteg — sokszor mesterségét folytatni nem tudó vagy mellékesen folytató iparos — mintegy a vezető rétege a zselléreknek. Jellemző, hogy Buda város jogkönyve kimondja, hogy a szőlőművesekkel írásbeli szerződést kell kötni két példányban.[12]

Hunyadi Mátyás előmozdította a jobbágyoknak a városba költözését, olykor mentességet is adott nekik, mint Korpona esetében. A jobbágyok beköltözködését szorgalmazta Beszterce, Szeged, Debrecen és más városokba.[13] A feudális erőszakosságok ellen védi ezeket a városokat, de mint látni fogjuk, támasz-

[10] Görcsönyi Ambrus: *Históriás ének a felséges Mátyás királynak az nagyságos Hunyadi János fiának jeles viselt dolgairól, életéről, vitézségeiről, végre az ő ez világból való kimúlásáról.* Colosvárott, 1577. Szabó: Régi Magyar Költők Tára, I. 132. J3c.

[11] Szűcs Jenő: i. m. 19.

[12] Uo. 5. l.

[13] Kardos Tibor: I. m. 150.

kodik is reájuk gazdasági tekintetben és katonai vonatkozásban is. Tervszerűen igyekszik gondoskodni az egyes városok mezőgazdasági hátterületéről, mely a városok szűkebb piaca, ugyanakkor terményekkel való ellátottsága szempontjából döntő jelentőségű. Ezen a ponton irodalmi emlékek is segítségünkre szolgálnak és megvilágítják a király városi politikáját a maga teljes bonyolultságában.

Hunyadi Mátyás teljes világossággal látta, hogy a parasztság széles rétegeinek vásárlóképessége annyira lecsökkent, hogy az már veszélyezteti a városi ipar nem is túlságosan széles piacszükségletét. Az adott feudális viszonyok között tehát előmozdította azt a fejlődési folyamatot, amely az annyira polgárriasult Itáliában is általánossá vált a XIII. századtól kezdve, vagyis előmozdította a városok hatalmi terjeszkedését a környező vidéken, a mezőgazdasági hátterületen. Földesúri jogokat adott az egyes fejlődőképes nagy városoknak a környező falvakra. A városok maguk is minden erejükkel erre törekedtek. Jellemző például az a mód, ahogy a pesti polgárok 1356-tól 1467-ig terjedő, valamivel több mint száz év alatt kiszorították a határaikon fekvő birtokokból a margitszigeti apácákat és e területeken szőlő- és veteményes kerteket létesítenek.[14] Okleveleink vannak arról, hogyan gyarapította Hunyadi Mátyás tervszerűen szülővárosát, Erdély fővárosát: Kolozsvárt mezővárosokkal, falvakkal, hogyan tette ezt Bártfa és Kassa esetében.[15]

A kolozsvári bíró története mélyen bevilágít az így kialakuló helyzet egész ellentmondásosságába, különösen, ha a történeti adatokat is figyelembe vesszük. 1464-ben pl. megparancsolta a király, hogy azokat a jobbágyokat, akik elszöktek, adják vissza Kolozsvárnak.[16] A jobbágyszökések arra mutatnak, hogy igen terhes volt a városi kizsákmányolás. A jobbágy-szolgáltatásokat részben pénzszolgáltatásokká változtatták, részben termény- és nyilvánvalóan munkajáradékot is követeltek, mint az a kolozsvári bíró történetéből világosan kiderül. Ezenfelül azáltal is elnyomták a környező vidékek parasztságát, hogy az iparcikkek árát magasan szabták meg, a mezőgazdasági terményeket pedig alacsony áron igyekeztek összevásárolni. Nem kétséges azonban, hogy ugyanekkor a városokhoz tartozó falvakban a földművelés egyre belterjesebbé, fejlettebbé vált. Jóllehet a városok terjeszkedése feudális viszonyok között történt, mégis a polgári fejlődésbe rántotta bele a hátterületeket. Ezek után teljesen világossá válik a kolozsvári bíró története, melyet Heltai Gáspár tartott fenn magyar krónikájában.[17] Bár a történet ismeretes, nem lesz felesleges egyket mozzanatot kiemelni. Az „igazságos" Mátyás álruhába öltözik, városi bérmunkásnak, zsellérembernek adja ki magát, s a kolozsvári piacra áll. Erre az következik, hogy ingyen munkára, robotra hajtják a bíró udvarába fát hordani. A király három szál fát megjelöl a nevével, minekutána hasztalanul tiltakozik a bíró személyének teljesített robot ellen, s a városi szolgák még meg is verik. Ezután a király igazi alakjában jelenik meg, s első kérdése „épül-e a város?", majd pedig „Volna-e a szegénységnek valaki nyomorítására, avagy nem?" A bíró bűnös tagadása után zsoldos seregének katonáival széthányatja a farakást, és megmutatja a szálfákat, melyeket megjegyzett nevével. A király példás

[14] Szűcs: i. m. 2—3.

[15] Uo. 20—22.

[16] Jakab Elek: *Kolozsvár története.* Kolozsvár, 1870—88. I. Oklevelek, no CXXVII. 211.

[17] Heltai Gáspár: *Chronica az magyarocnac dolgairól.* Colosvárott, 1575. 179—180.

ítéletet szolgáltat, közben azonban olyan kijelentéseket tesz, amelyek teljesen megfelelnek a történeti tényeknek, és elvi meggondolásait felfedi. A király alapvető kijelentéseket tesz arra vonatkozóan, hogyan képzeli a feudalizmus osztályviszonyait, amelyekre még visszatérünk. Ehelyütt az érdekel különösen, mit mond azokról az intézkedéseiről, amikor falvakat ajándékoz a városoknak. Kijelenti, hogy a várost épülése érdekében ruházta fel birtokkal. Nyilvánvaló, hogy faluadományozásainak mezőgazdasági hátterület és piac biztosítása mellett ez egyik indítéka. A környező falvak jobbágyai *munkajáradékként*, a beözönlött zsellérek és munkanélküli városi plebejusok *bér ellenében* dolgoznak a városi építkezéseken. Hunyadi Mátyás a humanista városrendezési elvek alapján követelte a városok szépítését, rút épületek eltávolítását, újak emelését, de nyilvánvaló, hogy ezek között is nagy szerepet szánt a városok erődítésének. Tudjuk, hogy a városi építkezéseket adókedvezménnyel és minden lehető módon elősegítette.[18] Ezek közé tartozott a falvak adományozása, amely részben munkajáradékot, részben a bérmunkások beözönlését jelentette. A kolozsvári bíró azonban magánhasznára fordította a közcélú intézkedést, sőt a jelek szerint *bérmunkásokat* hajtott robotra, akik munkaerejük eladásából éltek. A király e vonatkozásban is mint az anarchia, az erőszak és a túlkapások megszüntetője lép fel, persze a feudális társadalmi rend keretein belül.

Valóban nem sok volt, amit a király a városok egyre szélesebb plebejus rétegeinek nyújtani tudott; s ez munkaalkalmak adása a városi építkezéseknél, és némi társadalmi igazságosság a védelem terén. De ez elég volt arra, hogy a városi plebejusok az ország legkülönbözőbb vidékein megtartsák emlékezetükben. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a központosított olasz állam, a signoria ugyanígy járt el. Építkezések útján munkaalkalmakat teremtett a népnek és bizonyos védelemben részesítette. Érdemes megfigyelni, hogy egyéb, városi plebejus hagyományt tükröző anekdoták is milyennek mutatják a király magatartását. Frivaldszky János *Mineralogia Transsylvaniae*-ja tartotta fenn az offenbányai kamarás történetét, aki csak aranycsészéken volt hajlandó templomba járni.[19] A bányaügyi adminisztráció felsőbb rétegébe vezet ez az anekdota. Tudjuk, hogy az uralkodó milyen energikus intézkedésekkel állította meg a magyarországi bányászat hanyatlását. Az apróbb technikai intézkedésektől kezdve, mint pl. a bányakötélnek használt kenderkötelek kiviteli tilalma, olyan újításokon át, mint a réztermeléskor kiolvasztott ezüst birtokbavétele, olyan könnyítéseken keresztül, mint a bányavárosok adózásának megszüntetése, egészen addig, hogy az állam kényszerbeváltási hasznát a régi 40%-ról 6-%ra csökkentette, és uralkodása végén törvényekkel (1486) és oklevelek egész sorával igyekezett a szabad bányakutatási jogot a gyakorlatban megvalósítani és bányatársaságok megalakulását előmozdítani, figyelmes és átgondolt politikát érvényesít a bányaügy fejlesztése érdekében.[20] Ez esetben a hűtlen és elkapatott hivatalnokot leckéztette meg, aki a bányamunkásságot nyomorította, mint ahogy a kolozsvári bíró történetében a városi plebejusokat elnyomó patrícius bírót büntette meg.

A munkaerejük bérbeadásából élő szegény zsellérek világába vezet Vörös Márta története is, akinek révén a szegény emberek csak úgy kelhettek át, ha

[18] Székely—Elekes: *Magyarország története*, 95.

[19] Frivaldszky János: *Mineralogia Transsylvaniae*. Claudiopoli 1767. 56. Idézi: Tóth Béla: *A magyar anekdotakincs*, I. 131.

[20] Székely—Elekes: *Magyarország története*, i. m. 132. — Kardos Tibor: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza*, 150—151.

az uraság földjén előbb megdolgoztak érte.[21] Tudjuk, hogy Hunyadi Mátyás milyen energiával igyekezett lebontani a feudális korra annyira jellemző aprócseprő vámhatárokat, a legkülönfélébb feudális urak visszaéléseit révekkel és vámokkal. Anekdotánk mutatja, hogy ezek nem csupán a belső kereskedelmet akadályozták, de magát a forgalmat, a bérmunkások áramlását oda, ahol munkát találhattak. A bérmunkások, a szőlőmunkások világába vezet az a híres anekdota is, mely arról szól, hogy a király Gömörben szőlőt kapáltat az urakkal, hogy lássák, milyen munka árán tartják el őket.[22]

Ezekben az anekdotákban a megőrző réteg városi plebejusok, szőlőmunkások, zsellérek, bányamunkások. Az anekdoták éle a feudális urak, a városi patríciusok és kamarai tisztviselők ellen irányul. De vajon mennyire reális az anekdotáknak ez a kiélezettsége városi vonatkozásban? Ha az eddig tárgyaltakhoz hozzávesszük azt a hagyományt, mely szerint megfenyegette a budai tanácsot és bírót, akik elfelejtettek megjelenni előtte az újévi ajándékkal és üdvözléssel, akkor alig lehet kétségbevonni, hogy nem csupán népi illúzióról van szó. Történeti adatok bizonyítják, hogy a király igyekezett előmozdítani a városi bíró évenkénti választását, bevezette azt a szokást, hogy az új bíró megjelenjék előtte megerősítés céljából, általában előmozdította a vagyonos céhiparosok részvételét a város vezetésében a régi patríciusréteg rovására, tehát támogatta a városvezetés demokratikusabbá tételét.[23] Ugyanakkor azonban a tőkésedés és a kereskedelem támogatására növelte a polgári vagyont. Ez azonban csak látszólagos ellentmondás. A városok fejlődése szempontjából a vagyonképződés döntő jelentőségű volt. A királyi kincstárnak is ez volt a vezető szempontja. Mátyás erősen megsarcolta a városokat rendkívüli adók, hadisegélyek formájában. Ezeknek súlyát a vagyonos réteg viselte. A király tehát előmozdította a kereskedelmet és az ipart, sőt megnyitotta az utat az előtt a polgári törekvés előtt is, hogy minél több olcsó munkaerőre tegyen szert a környező falvak zselléreiből. Ugyanakkor azonban hatalmukat igyekezett korlátozni, személyesen ellenőrizni, és bizonyos fokú védelmet nyújtott a kizsákmányoltaknak.

Azonban fontos szerepet töltött be politikájában a városok középrétege, a céhpolgárság. Nemcsak a tekintetben volt fontos számára a városi polgárságnak ez a zöme, hogy belőle emelkedett ki az az új vagyonosodó réteg, melyet több nagyobb városunkban nemzetiségi okból is megbízhatóbbnak tartott, hanem mert felismerte katonai jelentőségét. A céhekre volt bízva a városok védelme, s Hunyadi Mátyás különösen uralkodásának utolsó évtizedeiben katonai tekintetben is nagymértékben támaszkodott a városokra. A városok felismerték a tűzifegyver használatának fontosságát. Már a század közepén minden jelentősebb városunknak volt ágyúöntő műhelye, puskaművesei.[24] A történettudomány megállapította, hogy a hetvenes évek folyamán a városok katonai-technikai segítsége a király számára rendszeressé válik.[25] A király nem-

[21] Nyelvőr, XVI. 471. Idézi Tóth Béla: I. m. I. 136.

[22] L. C. Bartholomeides *Gömöriensis Notitia.* Leutschoviae, 1806—8. 222. Idézi Tóth Béla: i. m. I. 103—05. Garai János költeményét is közli, mely a helyi hagyomány alapján készült. — Tóth Béla: i. m. 128.

[23] Szűcs Jenő: *Céh és város a XV. században.*

[24] Székely—Elekes: *Magyarország története,* 133.

[25] Uo. 94.

csak rendeletekkel védte a városokat a feudális támadások ellen, de katonai erővel is. A Kassát támadó Perényieket a királyi és városi csapatok közösen verték le.[26]

Hogy milyen katonai jelentőséget tulajdonított a városoknak, mutatja az, hogy a besztercei várat a polgárságra bízta, a verestoronyi erősséget a szebeniekre, a szoros katonai őrizetét is a szebeni polgárokra.[27] A városok nemcsak a királyi kincstár súlyát érezték, de a király védelmét is. Sok adót hajtott be a pozsonyiakon, de amikor a Szentgyörgyi grófok a pozsonyi polgárokon kilencedet követelnek, megfenyegeti őket, hogy tízszeresen veszi meg rajtuk a kárt, amit Pozsonynak okozni merészelnek.[28]

A királynak ez a városi politikája akkor válik kihatásaiban döntő jelentőségűvé, amikor halála után, a központosítás összeomlásának idején, a városok saját lábukra állnak s egy jó ideig nem csupán tovább fejlődnek a kapitalizmus kezdeti formáinak s az iparosodásnak útján, de önnön erejükkel tudják magukat megvédeni a feudális túlkapásoktól. Önálló és szilárd fejlődő tényezői maradnak a középkorvégi társadalomnak, amelyre a magyar humanizmus következő korszaka bízvást támaszkodhatik.

Ennek a bázis-szélesedésnek a kulturális előfeltételei is megteremtődnek már Hunyadi Mátyás idején. Hunyadi Mátyás az iparágak egész sorát avatja be az új korszak ízlésébe, művészeti és kulturális törekvéseibe. Engels írja *A német parasztháború*ban a XIV—XV. századi német iparról, hogy „A szövőipar mellett különösképpen azok a művészettel határos ipari foglalkozások fejlődtek, amelyeket a késői középkor egyházi és világi fényűzése táplált: az arany- és ezüstművesség, a szobrászat és képfaragás, a réz- és fametszetkészítés, a fegyverkovácsok, éremvésők és esztergályosok mestersége; stb., stb."[29] Ezek a megállapítások egyes ipari ágazatokban nemhogy érvényesek a magyar fejlődésre, de a hazai feudális réteg példátlan fényűzése folytán talán még jellemzőbbek, mint Németországban. Ennek volt köszönhető a magyar szűcsök, szabók, finom bőriparosok, kardcsiszárok és ötvösök hirtelen gazdagodása, differenciálódása, népszerűsége.

A magyar főurak nemes és drága külföldi selyem- és bársonyszövetekbe öltöztek, nemes prémeket hordtak, s gyűrűk, láncok, forgók, szablyák és fokosok drágakövekkel ékített, ezüsttől és aranytól súlyos, remekbekészült példányait hordták. Az öltözködés fényűzéséhez járult a lakomák pompája edényekben, a fegyverek pompája, majd az életkörülmények egyre fényűzőbb megteremtése. E tekintetben Hunyadi Mátyás bátorította az udvari előkelőségeket, kancelláriáinak tisztviselőit. Példátlan arányú építkezései a művészettel határos iparok egész sorát mozgatták meg, és Magyarország városainak képét észrevehetően átalakították. A különben Mátyás iránti részrehajlással nem vádolható Tubero azt írja: „Annyira díszessé tette Magyarországot épületekkel, hogy manapság Németországot, mely efféle dolgokkal ugyancsak ékes, jóformán beéri".[30] Építkezései a budai várban, Pesten, Visegrádon, Tatán, Komá-

[26] Uo. 133.

[27] Kardos Tibor: i. m. 150.

[28] Ua. i h.

[29] Engels: *A német parasztháború*, Bp. 1949. 8.

[30] Ludovicus Tubero: *De rebus suo tempore nimirum ab anno Christi 1490 ad annum 1522 in Pannonia et finitimis regionibus gestis libri XI. Scriptores Rerum Hungaricarum*, Tom. II. P. 1. 4 §. Mathiae regis virtutes et vitia, 115.

romban, Pozsonyban, Bécsben, maguk után vonták a humanista udvari méltóságok hasonló építkezéseit Esztergomban, Vácott, Egerben, Pécsett. A főúri paloták belső dísze, újításai, bútorzata a palotákat díszítő szobrok és festmények már az új udvari ízlést tükrözték.[51]

Mindehhez kevés volt az országban található mesterember, de meg a király felismerte, hogy a legszebb alkotások a leghaladóbb országban, Itáliában találhatók, ahol az új ízlés utat tört magának. Olasz építészek, szobrászok, festők, bronzöntők, asztalosok, könyvdíszítők egész sorát, dalmata, cseh, német kőfaragók és mesteremberek százait gyűjtötte országába. Nem lehet csodálkozni rajta, hogy a magyar iparművészek a század végén már teljességgel új utakon jártak. Ez így lenne még akkor is, ha a magyar ötvösművészet, falfestészet, szobrászat belső fejlődés eredményeként nem teremtette volna meg az átmeneti formákat. De ezek már régen létrejöttek. A Kolozsvári-testvérek a magyar művészet középkori hagyományaiból kibontakozva már a XIV. század második felében plasztikus, erőteljes, egyénített átmeneti formákat hoznak létre. Az északi renaissance művészet helyi gyökerei csakhamar növekedésnek indulnak nemcsak nálunk, de Burgundiában, Flandriában, Csehországban is. E helyi művészetek előtt nem ismeretlenek a kora-renaissance olasz vívmányai, de kapcsolatok jönnek létre a kereskedelmi utak mentén, a polgári és udvari érintkezés révén az egyes helyi iskolák között is. A Kolozsvári-testvérek dolgoztak Prágában, megalkotva a ragyogó szépségű szent György szobrot, viszont Budán a XIV—XV. század fordulójának idejéből a prágai műhely realisztikus alkotásaival rokon női fejet találtak. Helyes művészettörténetünk újabb kutatásának az a megállapítása, hogy ezek a helyi műhelyek az általános európai művészeti ismeretek alapján, de saját hagyományaink alapján is dolgoznak, hogy az új szükségletek és a fejlődés üteme szerint gazdag, sokirányú művészetet hoznak létre. A magyar szobrászat ilyen realisztikus fejlődése után teljesen érthető, ha a XV. század derekán Hunyadi János gyulafehérvári tumbáján a harci jelenetek mozgalmassága és realizmusa a renaissance művészetnek hazai talajon keletkezett helyi kivirágzását hirdeti.

Ugyanilyen fejlődési folyamat tárul elénk a festészet elvilágiasodásában. Nem csupán a városi polgárrétegek gazdasági megerősödése és világi törekvései jelentik a hajtóerőt. Nem kevésbé fontos indíték, hogy a világi feudalizmus egyre jobban háttérbe szorítja az egyházit. A századforduló e tekintetben is fordulatot hoz. A falképfestészet egyházi ága fokozatosan elvilágiasodik és különösképpen a „lovag király" Lászlónak Zsigmond-kori ábrázolásaiban egyre szemmelláthatóbban utat tör a világias, életigenlő gondolkodás. A földi-emberi, a természeti-táji motívumok lépnek előtérbe s a megalkotás nemcsak részleteiben valósághű, de egész fogantatásában világi ihletű. Természetesen még élesebben látszik ez a világi természetű feudális lovagi jelenetek ábrázolásán, melyeknek korábban is kellett hogy terük legyen a magyar királyi udvarban s talán egyebütt is. Ez a világias főúri törekvés a Hunyadiak vajdahunyadi falképein már tetőpontján mutatkozik. A vajdahunyadi freskók vadász- és szerelmi jelenetei minden húzódozás nélkül hirdetik a főúri családok világias önkultuszát, s ugyanakkor ábrázolásmódjukban friss népi erőket,

[31] Balogh Jolán: *A késő gótikus és a renaissance művészet.* Magyar Művelődéstörténet II. 520. — Kardos Tibor: *Mátyás király és a humanizmus.* Mátyás király Emlékkönyv, II. 82.

műveltségükben a humanista igazodást. Hozzá kell fűznünk mindehhez, hogy még a gótikus építésmódban is feltűnnek olyan mozzanatok, melyek majd a renaissance stílus elterjedését megkönnyítik. Az újabb kutatás egész sor ilyen mozzanatot tud felfedezni hazai gótikus építészetünk késő középkori fejlődésében. A magyar gótikus templomokat világos szerkezet, nagy, áttöretlen felületek, tömegszerűség, egyszerűség jellemzi. E rokonszellemű keretbe könnyen beleilleszkedhetett az olasz stílusú renaissance építészet.[32]

Mindezt egybefoglalva megállapíthatjuk, hogy a realista látásmód, a profán földi élet szeretete és ábrázolása a hazai társadalmi fejlődés eredményeként alakult ki, állandóan támogatva az olasz és cseh, valamint a burgundi művészettel való érintkezéstől. S ez Mátyás idejében döntő fordulathoz ér. A hazai ötvösmester, fazekas, kályhacsempe égető, bőrdíszműves, bronzöntő talán sokszor nem is értette az utánozott mitológiai jeleneteket, a folyondárt, a virágdíszes ornamentikát, az akanthus leveleket, csak másolta. De tetszésével találkozott és rövidesen megindult az új műveltségi forrás felé. Tudjuk, hogy az építőmesterség hatalmas arányú vállalkozásai az építőpáholyokban, éppen úgy, mint a kőműves céhekben, különösképpen a kereskedelmi tőke behatolásának eredményeként a tőkés vállalkozás egyik korai formája volt.[33] Az építő-vállalkozó a rokon iparágak egész sorát mozgatja meg. Az építési anyag előállítása, a kövek fejtésétől, szállításától kezdve a falak tervezéséig és felemeléséig, díszítéséig bonyolult munkafolyamatot követelt meg, hatalmas összegeket emésztett fel. A hazai kőfejtők, pallérok, ácsok, bronzöntők, falfestők, kovácsok hatalmas, kapitalisztikus jellegű, új ízlést követő munkafolyamatokba vonódnak bele. Nincs mit csodálkozni rajta, hogy Mátyás uralkodása idején, különösen a század vége felé a bécsi egyetem nemesi származású tanulói között ott találjuk az ötvösök (aurifaber), a kőművesek (lapicida), ácsok (faber), festők (pictor), s hasonló mesterséget űzők fiait. Az egyetemi műveltség hovatovább elengedhetetlen lesz számukra, s mivel a szomszédos egyetemekre ekkor már kezdett behatolni a humanizmus, az onnan hozott műveltség legalábbis átmeneti jellegű.[34]

Általában véve Mátyás uralkodása idején a hivatali nemesség legműveltebb tagjai az olasz, humanista diplomatákat képező egyetemekre: Bolognába, Padovába, Ferrarába mennek az új tudományt elsajátítani. A kisebb kancelláriai hivatalokra pályázók, a papi funkciókat betöltő vagy városi értelmiség a környező egyetemeket látogatják. Meglepő, hogy az egyetemi grádust elértek túlnyomó többsége, különösen Bécsben, polgári származású. Kereskedéséről, iparáról híres városok neveit hordják ez ifjak vezetéknévként, melyhez puszta keresztnevük járul, néha atyjuk foglalkozását is megjelölve. A bécsi egyetem tanúsága szerint, melynek adatai a XV. sz. közepétől nagy általánosságban a XVI. sz. végéig terjednek, a legtöbb tanulót Nagyszeben és Brassó

[32] A szobrászat fejlődéséhez vö. Gerevich László: *Castrum Budense.* Archeológiai Értesítő, 1952. 151.; a falképfestészethez Radocsay Dénes: *A középkori Magyarország falképei.* Budapest, 1954. 30—71., és passim. Az építészethez ld. Balogh Jolán: *A magyar renaissance építészet.* Budapest, 1953. 6, 10—11.

Az építőpáholyokról ld. Horváth Henrik: *A Mátyás-kori magyar művészet.* Mátyás király Emlékkönyv, Bp. (é. n.) II. 161. — Székely—Elekes: *Magyarország története,* i. m. I. 2. rész, 220.

[33] Horváth Henrik: i. m. 142—43.

[34] J. Aschbach: *Die Wiener Universität und ihre Humanisten.* Wien, 1877. 41. és köv.



Hunyadi János. Fametszet a *Thuróczi-krónika* brünni kiadásából

MNM, Országos Széchényi Könyvtár, Apponyi gyűjtemény 668. Budapest



A gyermek Mátyás. Fametszet ugyanonnan

MNM, Országos Széchényi Könyvtár, Apponyi gyűjtemény 668. Budapest



Mátyás király *Antiphonale*-jának címlapja.

MNM, Országos Széchényi Könyvtár CMLAe 424. Budapest

küldte, az ország két legfejlettebb iparral és kereskedéssel rendelkező városa. E két szász város után következett Buda, Pozsony, Pest, Sopron, Szeged, Segesvár, Zágráb, Esztergom, Székesfehérvár, Kolozsvár, Pécs, Körmöcbánya, Pápa és Nagyszombat. Még fontosabb számunkra, hogy Mátyás uralkodása során nagy erővel jelentkeznek a bécsi — és amennyire a hézagos adatokból kivehető — a krakkói egyetemen a Pestről, Szegedről, Esztergomból, Pápáról és a magyar mezővárosok hosszú sorából származó *magyar polgárifjak.*[35] Nem lehet illúziónk a tekintetben, hogy e tanulók túlnyomó része patrícius, vagy a legvagyonosabb iparosok fiai. De a magyar irodalom további fejlődése a Jagello-korban és Mohács után világossá teszi, milyen döntő jelentőségű volt az a körülmény, hogy a patrícius és vagyonos polgárság Mátyás idején belekerült az egyetemi művelődés akkori áramába, melyben a skolasztikával szemben már mindenütt megjelent a humanizmus.

Ebben nagy része lehetett annak a körülménynek, hogy Hunyadi Mátyás legfontosabb udvari hivatalaiban a hetvenes évek folyamán döntő változások történtek. A nagy kancelláriában a tényleges vezetést a hetvenes évek közepétől a titkárok, szekretáriusok veszik át, akik az ügyeket referálják.[36] A bárók mint referensek háttérbe szorulnak, s előtérbe kerülnek olyan titkárok, akik gyakorta nemcsak hogy kisnemesek, de polgár vagy jobbágy származásúak. Bakócz egy kerékgyártó fia, polgári származású Filipecz János, a király német tanácsosa, Stein György. Az a körülmény, hogy kisnemesi, polgári elemek jó képességek birtokában és megfelelő műveltséggel az uralkodó közvetlen környezetébe kerülhetnek, nyilván megtette a hatását.

Hunyadi Mátyás és a polgárság viszonyát abban lehet összegezni, hogy az uralkodó felismerte a polgárság növekvő erejének jelentőségét, ezért politikájának egyik tartóoszlopává tette s a legszemélyesebb kölcsönkapcsolatba lépett a városok polgárságával. A király gondolkodásában annyira józan, természetesen ésszerű, a gazdasági élet tényeire, a pénzviszonylatokra annyira érzékeny, a civilizált élet, a személyiség jogai iránt annyira fogékony, mint az igazi renaissance polgárok.

Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy nem feudális uralkodó volt, hiszen uralma a feudális társadalmi renden alapult (habár annak haladó formációját valósította meg). Csupán azt állítjuk, hogy Hunyadi Mátyás, aki Erdély fővárosában született és ott is nyerte első neveltetését, aki Kolozsvárról került a harcmezőre, apja táborába és onnan a börtönbe, onnan pedig ismét Közép-Európa legfejlettebb városába, az annyira civilizált Prágába, majd a királyi trónra, aki felismerte a városok gazdasági, katonai és kulturális jelentőségét és fejlődésüket átgondolt politikával támogatta, gondolkodásában sokat elsajátított a polgári gondolkodásból. Ez tette képessé arra, hogy a haladás élére álljon s életművét megalkossa. Hunyadi Mátyásra mélyen hatott a forradalmi polgárság kultúrája, mely Itáliából áramlott be, mert maga is a fejlődő fiatal magyar polgárság környezetében élt, mert teljesen újszerű királyi méltósága kezdettől fogva szoros kapcsolatban állott a hazai polgársággal. Ezért volt

[35] Schrauf Károly: *A bécsi egyetem magyar nemzetének anyakönyve*, 1453—1630. Bp. 1902. XXXVI—XXXIX. A magyarok megjelenése a krakkói egyetemen a század harmincas éveitől észrevehető, nagyarányúvá Mátyás uralma idején válik. A hatvanas évektől városi és mezővárosi polgárifjak promoveálása tömegessé válik. Vö. Jos. Muczkowski: *Statuta necnon Liber promotionum Universitatis Studiorum Jagellonicae ab anno 1402 ad annum 1849.* Cracoviae, 1849, 24—32, 54 et sequ;

[36] Székely—Elekes: *Magyarország története* 163.

olyan gyökeres Hunyadi Mátyás humanista gondolkodása, annyira lényegre törő, s ezért tudta magával ragadni a magyar értelmiség legjobbjait, ezért tudta beavatni a polgárság jelentékeny rétegeit az új kultúra kezdeteibe.

Természetes, hogy Hunyadi Mátyás állami törekvéseiben a centralizált feudális állam kancelláriáira, bíróságaira támaszkodik, hogy elsősorban az új hivatali nemesség az, amire számít. Ezekkel tartja fenn a feudális királyságot, ezek értik meg a feudalizmuson belüli újító törekvéseit. Ezek beszélnek a durva középkori latin nyelv helyett elegáns humanista latint. Műveltségüknél fogva teljesen megértik a király törekvéseit. Képzeletük otthonos az ókori mítoszok, az antik kultúra, az irodalom és művészet alakjai között. Esztétikai érzékük élénk, szeretik és pártolják a művészeteket. Egyéniségek, újfajta emberek. Azonban összetételük tükrözi az idők gyökeres változását. Előkelő nenemesekké, udvari tisztviselőkké: kancellárokká, bírákká, ítélőmesterekké, királyi titkárokká lesznek, jóllehet kevéssel előbb sok esetben ismeretlen kisnemesek, meggazdagodott polgárok, kézművesek gyermekei voltak.

Azonban már az eddigiekből is kivilággott, hogy amint a király gondolkodása és tapasztalatai messze túllépték osztályának tapasztalatait, éppen úgy kulturális törekvései is szélesebb alapokra támaszkodnak. Igaz, hogy a magyar feudális államot akarta megújítani, de teljes jóhiszeműséggel, törekvéseinek helyességébe vetett meggyőződéssel és a humanizmus alapelvei tekintetében olyan messze menve, mint az uralkodók közül senki, s a humanista kortársak közül sem sokan. Világképe persze nem Morus világképe, de a nép tömegei iránt Vallánál, Pontanónál vagy Erasmusnál rokonszenvezőbb. Gondolkodásában sok olyan motívum van, mely közös a népi humanisztikus törekvésekkel. A leginkább azonos Hunyadi Mátyás gondolkodása a nép gondolkodásával, a nagy tömegek életakarata, vágya tekintetében, hogy megszabaduljanak a mérhetetlenül drága feudális egyház zsarnoksága alól. Ezenkívül általában jobbágyok, plebejusok, kézművesek és patríciusok törekvése szabadabb, emberibb életre, mint óriási nyomás jelentkezik az új kultúra létrehozásában. S hogy ez így van, azt pontról pontra igazolni lehet. Hunyadi Mátyás a fejlődő magyar városokra támaszkodik és tudomásul kell vennie a falvak öntudatosodó népének törekvéseit. A centralizált monarchia „népbarát" és *nem egyedül* a feudális elnyomásra építi fel politikáját.

Már a néphez való viszonyának eddigi tárgyalása során is többször felmerült „igazságosságának" motívuma. Közvéleményünk Mátyás király híres jelzőjéről, „az igazságosról" részben abban a hiedelemben volt, hogy a nép formálta ilyenné a nagy király emlékét, részben pedig, hogy merő humanista kitalálás, propaganda. Sokkal komolyabb jelenségről van itt szó, semhogy ilyen könnyedén meg lehetne oldani. Tudni kell hozzá mindenekelőtt, hogy Vergerio és a renaissance-kori központosított államok ideológiai vezetői alapvető feladatuknak az „igazságosságot" tartják.[37] Mit jelent ez? Jelenti azt, hogy a fiatal polgárság vagyonát bíróságok, törvények, szigorú úgynevezett „jogrend" segítségével próbálja megvédeni a hatalmas konkurrencia túlkapásaival szemben, de persze a néppel szemben is. Ez természetesen a polgárságnak már védekező korszaka, amikor a kockázat és az egyéni kezdeményezés olasz földön már egyre ritkább, de annál nagyobb a versengés. Az „igazságosságot", a törvényt tehát a polgárság a társadalom fennmaradása ismérvének tekinti. Ennél többről van azonban szó, „igazságosság"-on értjük ebből kiindu-

[37] Carlo Curcio: i. m. 78—79.

lólag a társadalmi egyensúlyt, amelyet az abszolút törekvéseket mutató olasz fejedelemségek létrehoznak. A nápolyi politikai iskola feltűnő élességgel hangsúlyozza, hogy a törvények egyenlősége a kisemberek megvédésére szolgál. Ezt Aragóniai Ferdinánd államminisztere, Diomede Carafa mondja, aki a magyar királynőnek, Beatrixnek nevelője volt, s a magyar udvarban tartózkodott. Az uralkodó ki is hirdeti: „hogy minden lakos egymás között egyenlő és mindenki szabadon kell hogy élvezze az állam által garantált jogokat".[38] Sajátságosan olvasztották össze ezt a középpolgárság érdekében való tételt a fejedelem uralmával. A római jogban találtak megfelelő érveket, amelyek szerint az uralkodó az „élő törvény". Így ezután az abszolút monarchia köre bezárul. Tulajdonképpen egyetlen embernek van joga, aki hatalma érdekében a többit egyensúlyozza. Hunyadi Mátyásról többen is írták, hogy „élő törvény". Írta mindenekelőtt ellenfele, Callimachus, a lengyel kancellár, aki egy Attila életrajzot szerkesztett Hunyadi Mátyás ellen olyképpen, hogy mindenki ráismert a magyar uralkodóra.[39] Ez annál könnyebb volt, mert a magyar udvarban a 80-as években valóban szabályos Attila-kultusz alakult ki. De megírja félreérthetetlenül a Vak Brandolinus (Aurelius Brandolinus Lippus), egy ismert firenzei humanista, aki 1489—90-ben tartózkodott a király környezetében. *A köztársaság és a királyság összehasonlításáról* írott művében Hunyadi Mátyást szerepelteti, s a király ajkára adott vélemények nagymértékben hitelesek. A művet magát is Mátyás király számára készítette, majd halála után Lorenzo de Medicinek ajánlotta fel. Itt mondja ki a vitában szerepeltetett Mátyás, hogy „a király nem szolgája vagy eszköze a törvényeknek, hanem a törvény élén áll s uralkodik fölötte".[40] Ugyanilyen érdekes és jelentőségteljes, hogy részletes nemzetgazdasági és politikai fejtegetései közben a király kifejti „igazságosságának" alapelveit, mely a vagyonok kiegyenlítésén, a bíróságok, illetve törvény előtti egyenlőség elvén alapszik, vagyis az abszolút monarchia kiegyensúlyozó törekvéseinek pontos megfogalmazását adja. Leszögezi, hogy „nálunk a kormányzók nem merik a népet a szolgaság semmiféle fajával sem elnyomni, mert tudják, hogy ők ott csak ideiglenes szolgálattevők...". A király büszke rá, hogy szakadatlanul kémleli a helyzetet, „hogy semmi se legyen ismeretlen előttünk", hogy a népet senki se merhesse elnyomni. Kormányzati sarkigazsága, hogy „az igazságtalanságot és ínséget" távoltartani az uralkodó feladata. Szerinte hivatását az olyan fejedelem teljesíti, aki „hazájával szemben kötelességtudó, az alattvalókkal szemben igazságos",[41] aki mindig „ a békét, az egyetértést, tartja szem előtt". Igen éles támadást intéz a comuné-k polgári egyenlősége ellen, mondván, ugyan miféle egyenlőség lehetséges a polgárok városköztársaságában, ahol az egyik dúsgazdag és hatalmas, a másik koldus? Ki felel arról, hogy a törvényt egyformán hajtsák végre. Így fordul az előkelő firenzei polgárhoz, Domenico Giugnóhoz: „Tinektek tehát megkegyelmeznek a törvények, csak az alsórendű néposztállyal szemben szigorúak, a gazdagok úgyszólván soha sincsenek fejvesztésre ítélve, sohasem kínoztatnak meg, sőt soha sem vádolják őket lopással, gyilkossággal, paráznasággal és házasságtöréssel,

[38] Uo. 82.

[39] Kardos Tibor: *Callimachus. Tanulmány Mátyás király államrezonjáról.* Bp. 1931. Minerva-Könyvtár. 43—65.

[40] Brandolinus Lippus: *De comparatione rei publicae et regni...* Libri III. Kiadta: Ábel Jenő: *XV. századi íróknak Mátyás királyt dicsőítő művei.* Bp. 1890. Lefordította Angyal Pál. *A köztársaság és a királyság összehasonlítása.* Bp. 1928. 91.

[41] Ua. i. m. 163.

vagy ha néha vádolják is, pénzük vagy nagy befolyásuk révén felmentetnek. Ezzel szemben a szegényeket és elhagyottakat mindennap bilincsbe verik s vesztőhelyre hurcolják, sok és nagy vétek miatt vádolják és a törvény útján elítélik, minden kegyelem nélkül súlyos büntetéseket mérnek ki rájuk. Azt fogod mondani talán: „a nemesek és gazdagok nem vétkeznek". De vajon hihető-e, hogy éppen azok ne vétkeznének, akiknek legfőként megvan a módjuk és minden kellékük is a vétkezésre s vétkeikért a legmesszebbmenő kegyelmet és büntetlenséget remélnek s hogy a szegények pedig csak azért, hogy vétkezzenek, bűnt követnének el, holott úgyszólván nincs is kellékük a vétkezésre és tudják, hogy sohasem menekülhetnek büntetlenül. Sőt a gazdagok és hatalmasok sokkal gyakrabban és súlyosabban vétkeznek."[42]

A király felállítja azt az elvet, hogy a vagyonokat ki kell egyenlíteni. „A mi polgárainkat azokban a dolgokban, amelyeket a legszükségesebbnek ítélünk, a lehető legjobban egyenlővé tesszük, a többiekben a különféleséget nem tartjuk fontosnak, sőt bizonyos dolgokban nem is tűrjük, hogy egyenlők legyenek, hanem egyeseket másoknak elébe helyezünk. Mert a birtoklásban és vagyonban, amelyben a középút elve és az egyenlőség nagyfontosságú, nem engedjük meg senkinek sem, hogy egészen másokig annyira terjeszkedjék, hogy másokkal igazságtalanságot kövessen el, vagy pedig az államban pártot toborozhasson: hanem mindenkinek a vagyonát annyira szabályozzuk, hogy senki se nélkülözze a szükséges dolgokat és senki se bővelkedjék túlságosan a fölöslegesben. A jogokat pedig méltányosan úgy osztjuk szét minden egyesnek, hogy jogának elérésére se a szegénynek ne álljon útjába vagyontalansága, se a hatalmasabbnak a befolyása, a vagyon, vagy a tekintély ne váljék előnyére. Nálunk senki sem bízhatik hatalmában s nem lehet túlságosan bizalmatlan a gyámoltalanságában, a jogát szabad mindenkinek, ha szükség van rá, még velünk szemben is fönntartania".[43] Mármost mennyire egybevág ezzel, hogy Bonfini történeti munkájában azt írja a királyról, hogy azért adóztatta meg oly keményen a püspököket kincstára érdekében, hogy anyagi és ezáltal politikai hatalmukat csökkentse. Kiegészíti ezt a képet, hogy a Mediciek, kiknek politikája a legfejlettebbnek nevezhető Olaszországban, ugyanilyen módon jártak el. Hunyadi Mátyás nem követte apósának, Aragóniai Ferdinándnak kíméletlen politikáját, sokkal inkább emlékeztet a Mediciekére.

Meg kell jegyeznünk, hogy Mátyást „igazságosnak" nemcsak Brandolinus nevezi, de Bonfini is nagy történeti művében, valamint a *Háromnapos asztali beszélgetés*ben és Galeotto is alább tárgyalandó anekdotagyűjteményében.

A humanisták tehát, amikor a király „igazságosságát" állandóan hangsúlyozzák, egy olyan politikai elvet fejeznek ki, amelyet Hunyadi Mátyás tudatosan vallott. Ugyanakkor a Vak Brandolinusnak egyéb kijelentéseiből kitűnik, hogy a király tudatában volt a népi tömegek feszültségének, hogy a feudális rendet védte magasabb rendűen, újszerű eszközökkel, egyensúlyozó törekvéseivel.

Hunyadi Mátyás, az „igazságos", elveit tudatosan vallotta. Erre bizonyítékot a néphagyomány ad. A Heltai Gáspár által fenntartott, már említett történet Mátyás királyról és a kolozsvári bíróról szabályos népies színjáték és ugyanakkor propaganda mű, amely a kolozsvári plebejus réteg között volt elterjedve. A király a már tárgyalt kérdéseken kívül azt is kifejti, hogy a

[42] Ua. i. m. 110.

[43] Ua. i. m. 117.

feudális urak mit tartoznak tenni a nép szolgáltatásai fejében, vagyis kölcsönös viszonnyá oldja fel a feudális alávetettséget. De a legérdekesebb, hogy a bírón végrehajtott királyi bírósági ítéletről van szó. Ez tehát a renaissance igazságossági elvének alaptípusa. Ehhez van hozzáfűzve a király jobbágypolitikájának elvi kimondása.

S a kolozsvári bíró története nem áll egyedül. A Benczédi Székely István által fenntartott történetben a szegény emberről, aki lovat vitt eladni a budai vásárra, lényegében ugyancsak erről van szó, a király igazságosságáról, amit ezen felül a plebejus színjátszásnak az a motívuma ékesít, hogy a parasztember lefőzi a királyt, s a király erre nevetve, szeretettel és főként *igazságosan* tudomásul veszi, s a parasztembert megjutalmazza. Hunyadi Mátyás a népi trufából úgy támad elénk, mint aki gyönyörködik a nép természetes tehetségében. Pontosan ennek megfelelő szavakat ad a szájába a Vak Brandolinus: „Mert látom, hogy igen sok paraszt és szegény, aki soha semmiféle művelődéssel nem foglalkozott, sőt nem is tudott volna s nem is tette volna, mégis nagyszerű tehetségű és igen értelmes, mások viszont, bár igen sok fáradságot pazaroltak erre a dologra, mégis igen tompaelméjűek. Sőt, ha az igazat meg akarom vallani, senkit sem láttam, soha olyan embert, akiről kimutatható lenne, hogy a műveltség és a szorgalom tehetségessé tette volna, de inkább olyanokat, akik bár tehetségesek voltak, ama tudományoknak megtartása és életmódjukban alkalmazott erőfeszítés miatt egész tehetségüket elvesztették."[44] A Hunyadi Mátyásról fennmaradt egyéb anekdoták, amelyeknek semmi közük nincs se Galeottóhoz, se Bonfinihez, kivétel nélkül mind hasonló természetűek. A körmöcbányai kamarás megbüntetése, aki aranycsészéken lépkedett, a gömöri szőlőkapálás története és hasonlók. Ennyi véletlen nem lehetséges. A király poltikai célkitűzése gyakorlattá vált, s a gyakorlat kitéphetetlen nyomokat hagyott a magyar nép emlékezetében, tekintve az utána következő zűrzavart és katasztrófát.

Az udvari humanisták és a népies jokulátorok történeteinek egyaránt ismétlődő motívuma a virtus megbecsülése: a király mindenkiben csak ezt becsüli, az értelmi fortélyt, a talpraesettséget, bátorságot, egyenességet. Az egész humanista irodalomnak vezető motívuma a hősök cselekedeteinek dicsőítése. A humanista történetírók ugyanakkor, amikor kiiktatják az emberi történelemből a gondviselést, a népek sorsát egyszersmind a hősökre bízzák. Szerintük a hősöknek szakadatlan erőfeszítései, tettei révén jön létre a történelem. A humanista történetírók még nem látják a tömegek történelemalkotó jelentőségét, tömeg és hős viszonyát. Polgári korlátaikra vall, hogy a tömeget mint „műveletlent" leszólják, sőt több ízben nyilvánvaló náluk a rettegés a tömeg erejétől. Mindamellett egyetértenek az uralkodóval, aki a maga részéről nem csupán erőszakra támaszkodott, hanem igyekezett a plebejus vagy paraszti tömegeket egyéb módon is magához kötni. Sőt, amikor a humanisták az uralkodó államát népszerűsítették, segítették is. A polgári ideológusok az uralkodó hőst istenhez hasonlónak tartották. Határozott fordulat ez az „isten kegyelméből való" királyok óta. Janus Pannonius még emlegeti az isteni kegyet mint requisitumot, jelezve ezzel, hogy Magyarországon erősek a feudális hagyományok. Még Bonfininél is megtaláljuk ezt a feudális vonást, de ugyanakkor igen jellemző az a mód, ahogy az uralkodót az újplatonisták

[44] Ua. i. m. 115.

bölcseleti hierarchiájában elhelyezi, mintegy félistennek állítja oda az emberek és az embereknél magasabbrendű, tisztán szellemi lények, „angyalok", „démonok" közé.

Hunyadi Mátyás renaissance hős volt udvarának írói szemében, s az volt valójában is. Feladatát úgy képzelte el, mint olyan uralkodóét, akit magát is humanistának neveltek. A bátorságot mindennél többre becsülte és malicziózusan azt ajánlotta III. Frigyesnek, hogy vívják meg ők ketten a háborút seregük nélkül. Tisztában volt ugyanis teljes fizikai és szellemi fölényével, s kész volt bármelyik pillanatban arra a nemes és az erőket megfeszítő küzdelemre, amely miatt a renaissance korában a párviadal életben maradt, sőt virágzó intézmény volt. De a bátorságra alapította Hunyadi Mátyás hivatalnoki nemességének kiválasztását is. S ezzel elérkeztünk ahhoz a funkcióhoz, amelyet a humanizmusnak Mátyás politikai rendszerében be kellett töltenie.

Mindenekelőtt meg kell határoznunk azt a kört, amelyre a Mátyás-kori humanizmus kiterjed, és egyszersmind azt a kört is, amelyet a király hivatalnoki nemessége jelent. A humanizmus Mátyás király centralizációs törekvései idején vitán felül az udvari tisztviselőknek egy részére és a két kancellária hivatalnokaira terjed ki. Ennek a hivatali nemességnek az osztályeredete — mint utaltunk reá — elég pontosan meghatározható: kis- és középnemesek, polgári elemek, kézműves, sőt jobbágyszármazásúak. A legutóbbiakra Bakócz Tamás a példa, a polgári eredetűekre Filipecz János, Ernuszt Zsigmond, a Mátyás által felemelt nemesi rétegre Drághi Tamás, Thuróczi János, a krónikaíró, Karai László, a nyomdaalapító stb. Határozottan polgári volt a karaktere a Mátyás udvarában élő olasz tudósoknak. A hivatalnoki nemesség azonban jórészt nemesi származású volt, különösen Mátyás uralkodásának első évtizedében.

Mármost nem kell azt hinnünk, hogy a humanizmus a király szolgálatában álló, az igazságügyi szervezetben működő, közigazgatásban résztvevő emberek *többségére* terjedt volna ki. Ellenben a mátyási humanizmus könyvszerű és írott propagandája az országon belül elsősorban ezek felé irányult, utána az ellenségesebb nemesi rétegek felé. A befolyásolás mértékét mutatja a Hunyadi Mátyás által igénybevett új találmány, a sajtó. Thuróczi János krónikájának brnoi, majd augsburgi kiadása néhány száz példányt jelentett és Mátyás király életében ezernél több emberhez aligha jutott el.

Éppen ezért szükség volt reá, hogy politikai elveit, amelyek nem leszármazáson, hanem rátermettségen alapuló uralmát voltak hivatva megerősíteni, mégis elterjessze minél szélesebb körben. Erre kétségkívül felhasználta a szóbeli irodalmat, a jokulátorok irodalmát is, de mindenekfelett a nemesítés egész rendszerét. Hunyadi Mátyás a humanizmusnak azt az alapelvét, hogy az igazi nemesség a természetes képességekben rejlik, tette meg hivatalnoki nemességének sarkalatos elvévé. Ezáltal olyan álláspontra helyezkedett, amelyben a művelt humanizmus hajszálra azonos a népies humanizmussal, sőt a spontán renaissance-ok (nálunk a huszita felkelés) forradalmi elveivel. Hunyadi Mátyás humanizmusa éppen ezért nemhogy nem szigetelődött el, de rendkívüli propagatív erővel rendelkezett. Nyilvánvalóan, amikor Bonfini azt írja, hogy Mátyás „a szittya vadságot megbélyegezte, az embertelen szokásokat széltében leszólta", akkor nemcsak a külföldi vendégekre gondolt. Van erre koronatanúnk. Ugyanis megmaradt egy olyan levele, melyben Dunába hajítással fenyeget meg egy püspököt, mert jobbágyait kínozza.[45] A jelek szerint Báthory Miklós váci

[45] Teleki József: *A Hunyadiak kora Magyarországon*, XI. Pest, 1855. 144—147.

püspökről van szó, aki a király mintájára humanista udvart tartott. Galeotto egyik elbeszélése szerint, a király általánosította az esetet és kirohant a „krisztusi" főpapok ellen, akiknek számára szolgáikat ütni-verni és meggyilkolni semmi.[46] Hunyadi Mátyás nem tekintette humanizmusnak azt, hogy valaki házában zenéltet, felolvastat, s közben jobbágyait halálra kínozza. Ellenkezőleg, ennek az esetnek a tudatos általánosítása, írásban való lefektetése szemmelláthatólag politikai elv kimondása. Nem mondhatunk mást, mint hogy a király felfogása a humanizmusról nagyon közel jár ahhoz, amit Tamás és Bálint deákok a *Huszita Bibliában* vallanak, vagyis, hogy az olyan hatalmasok, akik alattvalóikat elnyomják, kegyetlenek és nincs bennük „humanitás".

A királyi, úgynevezett „kisebbik kancellária" oklevélmintái között olyanokat találunk, amelyekben világos nyomai vannak, hogy Magyarországon a humanizmusnak ilyen felfogása sarkalatos tétel volt. Ezek az oklevélformulák követendő példák voltak, melyekből megtanulhatták az írnokok, közjegyzők, hogyan kell hasonló tartalmú okmányokat szerkeszteni. Két döntő jelentőségű oklevélformulát találtunk a mintagyűjteményben. A egyik nemesség-adományozásról szól a következőképpen: „Virtusaid — hogy eme oklevelünkkel a jövő század előtt tanusítsuk — a következők: *igazságosság,* midőn egyeseknek ítéletet mondasz, józan tanács, az árvák és özvegyek gyámolítása, erkölcseid méltósága, semmi megbízhatatlanság, *nevünknek felmagasztalása és becsülete irányában igaz hűség és tisztelet, éber szorgalom,* melyben nem csalódik az ember s azoknak közös véleménye, akik úgy gondolták, hogy *megvan benned az, amit kérsz, a nemesség, amely igazában virtus*"[47] Ez tulajdonképpen programbeszéd a hivatali nemesség érdekében. Megtaláljuk benne első helyen a renaissance-kori legfőbb polgári erényt, az „igazságosságot". Utána következik a királynak adandó józan tanácsok, feltétlen hűség a király személye iránt és egy sor más virtus, amely tulajdonképpen önmagában is nemesség. Igen fontos ebben a felsorolásban a király becsületére való hivatkozás. A humanista irodalomban „becsület" egyenlő a jó hírnévvel, a kereskedelmi és politikai hitellel. Természetesen ezek a polgári ideológusok gondosan igyekeztek elrejteni a polgárérdeket. Szerintük a hős soha nem érdekből cselekszik, hanem dicsőségvágyból. A dicsőséget sem azért szereti, mert általa magának jó közvéleményt teremt, hanem a jó hírnévhez való spontán ragaszkodásból, a szép cselekedet, a jó hír önmagáért való szeretetéből. Ezt igyekezett bizonyítani Küküllei János is Anjou Lajosról. Mindezt a legérzékenyebben a „becsület" szó fejezi ki ebben a korban, vagyis az a közvélemény, amelyet nagy fáradsággal hódít meg magának a fejedelem. Mátyás király nemességadó formulája szerint érdeme a nemesítendő derék hivataloknak — aki nyilvánvalóan a bírói-hivatalnoki apparátus tagja —, hogy a király „becsülete" érdekében buzgólkodik.

Ezt a formulát egészíti ki egy másik oklevélminta, amely megmutatja, mit kell írni annak, aki valamely főbenjáró vétek miatt elvesztette nemességét, s most visszakapja. Ez a formula a nemesség elvesztését *„a becsület és emberség"* (amissione honoris et humanitatis ipsorum) elvesztésének nevezi.[48] Akitől

[46] Galeottii Martii: *De egregie, sapienter et iocose dictis ac factis Regis Mathiae.* Ed. L. Juhász. Lipsiae, BTG, 1934. 10.

[47] Martinus Georgius Kovachich: *Formulae solennes styli.* Pesthini, 1799. III. Formularium styli cancellariae et curiae Mathiae I. Corvini regis Hungariae, no 164. 551.

[48] Ua. i. m. no 57. 490.

tehát elveszik *virtusaival szerzett* nemességét, az elveszti *jóhírnevét*, tehát *elvesztette emberségét* is. A virtus szerezte „becsület" azonosítása az „emberséggel" minden irodalmi alkotásnál és a Corvinánál nagyobb emléke Mátyás király humanizmusának. A nemességet erkölcsi alapra helyezi s teljes mértékben azonosítja a humanizmussal, mert csak így lesz alkalmassá a hivatalnoki nemesség számára. Ezen a ponton az udvari humanizmus erőteljesen közeledik a népies humanizmushoz és nem meglepő, ha ennek a ténynek igen messzemenő következményeit tudjuk majd levonni.

Vajon a feudalizmust támogatta-e Mátyás a humanizmusnak ilyen megfogalmazásával? Abban a mértékben, ahogy a központosításra törekvő monarchiának osztályalapja a feudális rend, nyilván támogatja. De ugyanakkor egy haladó feudális formációt támogat és *feszegeti a feudális osztálykereteket* a fejedelmi politika támaszainak *kiszélesítése érdekében.* A „humanitást" a „becsülettel" Hunyadi Mátyás formulagyűjteménye előtt éppen Prága város többször idézett diplomáciai levelezése, a huszita városi kancellária azonosította.

Az a kérdés, látjuk-e visszhangját ennek a felülről jövő sugalmazásnak? Megállapítható, hogy országos visszhangja van. Egyes korabeli levelek, zágrábi bírósági jegyzőkönyvek ugyanígy azonosítják a humanitást a becsülettel. Olyan félművelt író, mint II. Lajos király egykori káplánja, Szerémi György, akinek latin stílusa minden ízében magyar szerkezetre épült, aki magyar kifejezésekkel, szólásmondásokkal tarkítja szövegét, s akinek műveltsége szegényes deákműveltség, ugyanígy „humanitásnak" nevezi már a becsületet. Hunyadi Mátyás a humanizmus alaptételét, *mely emberi egyenlőséget hirdet, s amelyre mindennemű spontán renaissance törekedett, politikája érdekében felhasználta,* sarkalatos kifejezéssé tette, segített szétterjeszteni a magyar társadalomban.

Nem kevésbé fontos, hogy még Mátyás korában az itt elmondottakkal teljesen párhuzamosan felmerül az irodalmi műveltség nemesítő erejének gondolata. Hunyadi Mátyás korának híres egyházi szónoka, Magyarországi Mihály azokban a beszédeiben, melyeket már 1482-ben adott ki nyomtatásban, könyvben, szól az irodalmi műveltség nemesítő erejéről. Kétségkívül ez a híres dominikánus szerzetes korának egyik legműveltebb embere volt, s a humanizmushoz való csatlakozása innen magyarázható, de nyilvánvaló, hogy fényes szónoklataiban, melyeket az udvar s az előkelők előtt, a hivatali nemesség tagjai s talán mások előtt is tartott, ezt hirdette. Hogy ez a gondolat mennyire gyorsan utat tör, arra vonatkozóan széleskörű bizonyítékok állnak rendelkezésünkre, alig néhány évvel Mátyás halála utáni időből. Előkerültek oklevelek a 90-es évek végéről s a következő század első évtizedeiből, melyek mind nemesi, mind pedig polgári környezetben a „gyermeki kort" (in tenera etate, imperfecte etatis) szembeállítják a szellemi erőkben, erkölcsileg és műveltségben kifejlett ember, a felnőtt ember „humanitásával" (ad humanitatem, tante humanitatis viri).[49]

Láttuk tehát azt a kört, amelyre a humanizmus kiterjed és amelyre a király ki akarta terjeszteni, láttuk a hivatalnoki nemesség számára megfogalmazott humanista eszményt, sőt annak pedagógiai-művelődési változatát is.

[49] Michael de Hungaria: *Sermones tredecim.* Coloniae, 1487. Sermo IV. D2b. — Az okleveles emlékekre Székely György hívta fel figyelmemet. Ezek a következők: »..filii eiusdem nunc in tenera etate constituti ad humanitatem pervenerint.« (Hazai Okmánytár, V. 253. sz.) 1511-ből: »...tante providencie et humanitatis viri.... qui videretur imperfecte etatis fore.« (Magyar Történelmi Tár, XII. 1863. 710.)

Most már az a kérdés van hátra, milyen irodalmat terjesztett, s milyen eszközökkel ezen új közönség között?

A Hunyadi Mátyás körül kisarjadzott irodalom politikai célzata nem kétséges. Olyan műfajok ezek, amelyek a legközvetlenebbül, a legrövidebb úton tudják szolgálni az új monarchiát, vagyis: a humanista történetírás, mint az újfajta történeti öntudat kidolgozása, az ehhez csatlakozó dicsőítő jellegű költészet, s végül az alkalmi szónoklat, amelynek jelentősége már kisebb, bár az európai helyzet politikai elemzése vagy a török kérdés szempontjából igen érdekes. Evvel Hunyadi Mátyás udvarának körét korántsem zárhatjuk le, mert hiszen a Corvina könyvtár, a benne folyó tudományos munka, az ókori írók szövegeinek összevetése, javítása, a csillagvizsgáló és a benne folyó megfigyelések, mind hozzátartoznak udvarának összetevőihöz. Az udvarban vitatkozó kört is szervezett, amelynek célkitűzése az újplatónista filozófia ápolása volt. E gondolkodási irány jelentőségét már méltattuk, mondani sem kell, hogy ezenfelül is megvolt a maga rendkívüli szerepe: az újplatonizmus sokszor csak jogcímül szolgált magára a bölcselkedésre, a problémakeresésre, a vitatkozásra. Az udvarban egyszersmind élénk zenei élet folyt. A királyi pár erősen támogatta a színjátszást, az énekkel kísért lírai költészetet, s mindazokat a tartozékait az udvari életnek, amelyet irodalmi téren minden fejedelmi környezet megkövetelt. A viták elengedhetetlen részei voltak az udvar szellemi életének, mert ebben tudott legjobban érvényesülni az az emberi tulajdonság, amelyet a forradalmi polgárság és nyomán a renaissance fejedelmi udvarok a legtöbbre becsültek, a szellem megnyilatkozása, mint emlékezet, tudás, érvényesülési képesség, szellemesség, egyszóval mindazon tulajdonságok érvényre jutása, melyek az értelmi fölényt együttesen biztosítják.

A burzsoá kritika általában véve, amikor Mátyás udvarának irodalmát megítélte, a másodrangú, dicsőítő költészetet tűzte ki bírálata főtárgyául: Ludovicus Carbo, Naldius Naldus és hasonlók dicsőítő versezeteit. Ezekben az élményanyag az elképzelhető legkevesebb és így már eleve is hamis képet ad ennek az udvari irodalomnak a lendületéről és erejéről. A másik mozzanat, amellyel már eleve igyekeztek Mátyás körének irodalmát megfosztani hitelességétől, a gyakori hivatkozás a szerzők „hízelgésére". Ez természetesen mindennemű udvari irodalomnak sajátja éspedig nemcsak a renaissance-ban. Azonban a viszonyok különleges alakulásánál fogva még csak nem is áll a Mátyás alakját körülfogó udvari irodalomra. Janus Pannonius patrióta költeményeiben messze elkerüli a hízelgést, s a bóknak is olyan finom formáit találja meg, amelyre nem lehet elítélő szavakat mondani. Az udvari történeti irodalomra még kevésbé áll ez. Bonfini nagy történeti munkájára a megbízást ugyan Hunyadi Mátyástól kapta, de akkor fejezte be, amikor a király már régen halott volt, az előszót is akkor írta. Hunyadi Mátyás jellemzését halála után meg nem változtatta és ha van emberi dokumentum, akkor ez a jellemzés mély emberi tiszteletével, elemzésének pontosságával, a lényeges vonások felismerésével minden, csak nem úgynevezett „humanista hízelgés". Természetesen, mint minden humanista, ő is stilizál, antik mázzal vonja be hősének alakját, de ez hozzátartozik a kor kifejezésmódjához. Nem lehet hízelgéssel vádolni Thuróczi János ítélőmestert sem a *Magyarok krónikájának* (Chronica Ungarorum) szerzőjét, viszont politikai célzatossággal annál inkább. Ransano a *Kivonat* (Epitome) szerzője az udvarias bókon nem megy túl, annál kevésbé, mert nem is a király, hanem a királyné, sőt a nápolyi udvar embere, aki tör-

téneti munkájával pontosan meghatározható politikai célt akar elérni a királynál.

A hízelgés vádja csak Galeottót illetheti némiképp a *Mátyás király jeles, bölcs, tréfás mondásairól és cselekedeteiről* írott kis művecskéért. Viszont — Janus Pannoniust kivéve — a Mátyás körüli irodalomból ennek van a legnagyobb irodalmi értéke. Mert igaz, hogy a zászlót néha nagyon mélyre hajtja az uralkodó előtt, de emberi közvetlensége, életszerűsége, a természet szeretete és az élet túláradó öröme által ez a munka adja a legtöbbet. S azt sem lehet mondani, hogy Galeotto csak a hatalmat tisztelné, mert kegyvesztett emberek érdekében, akik egykor pártfogói voltak, többször is szót emel, s igyekszik őket újból beajánlani a királynál, mint Báthory Miklós váci püspököt, Vitéz Jánost, az esztergomi érsek unokaöccsét. Galeottóra inkább a zseniális mulattató magatartása jellemző, aki hol hódol, hol pedig előjogainál fogva igen kemény igazságokat is megmond. Mindezt összefoglalva, Hunyadi Mátyás udvari irodalmának hitelessége ilyen címen kétségbe nem vonható. Hogy azonban a király politikai célkitűzéseinek szolgálatában állott vagy gyakorlati, vagy pedig elvi téren, az kétségkívül áll.

Zsigmond király óta eszköze a magyar feudális államnak a humanista levél. Már Vitéz János úgy kezeli, hogy általa Európa sorsának intézőit befolyásolni tudja. Nemes pátosza, halálra is elszánt hősiessége, kifejezésmódjának kemény őszintesége voltak azok az eszközök, melyekkel a magyar nép ügye mellé próbálta állítani a pápaságot és a császárságot, azt a két intézményt, amelytől már ő sem várt sokat és amelynek képviselői a legcsekélyebb szándékot sem mutatták Európa népeinek megvédésére. Hunyadi Mátyás korában az európai közösség már teljesen a felbomlás állapotában volt és senki nem hitte Magyarországon, hogy akár a pápától nagyobb összeget, akár pedig III. Frigyes császártól, ha egyebet nem, legalább békességet lehessen várni, miközben a magyar nép vért és pénzt bőven ont olyan harcért, amelyben nemcsak a saját léte forog kockán, de általában az európai kultúra. Hunyadi Mátyás politikai célkitűzései éppen ezért igen reálisak: saját országában keresett biztosítékot az eredményes védekezés céljából. Minden erejével igyekezett keresztülvinni a központosítást, s ennek eszközéül az államegyházat. Belátta, hogy sokkal nagyobb területek anyagi és emberi erejének egyesítésére van szükség ebből a célból, s ez terjeszkedési politikájának egyik főoka. Mindeme törekvései között a leghaladóbbak az államegyház létrehozását célzó intézkedései. Lassankint az államkincstár körébe vonta az egyházi javadalmak túlnyomó részét, s felhasználta az állami bürokrácia anyagi alapjának ellátására. A katolikus egyház közvetlen függőségét Rómától gyakorlatilag megszüntette, az összes jelentékeny egyházi méltóságokra a saját bizalmi embereit neveztette ki, az esztergomi és kalocsai érsekségeket gyakorlatilag a saját kezébe összpontosította. Az ország védelme szempontjából fontos püspökségek esetében ehhez nagyon hasonló megoldásokat talált. Ugyanakkor szigorú dézsmaügyi törvényeket hozott, melyek a papság önkényének gátat vetettek, ily módon a feudalizmus rendszerét a törvényesség kereteibe igyekezett szorítani úgy, hogy alapját ne ingassa meg, de mégis kedvező visszhangra találjon a népnél, amelyet különleges adói fokozottan sújtottak.

A pápákkal való levelezése mindebből kifolyólag részben védekező, részben polemikus. A kiváló okfejtésű és szellemes vitairatok hosszú sorát fogalmazzák kancelláriájában. Nagyon hasonló ehhez az a levelezés, amelyet egykori apósával, Podjebrád Györggyel és fiaival, részint III. Frigyes császárral és a

német választófejedelmekkel folytatott, éppen azért, mert nyugati politikáját megváltoztatta, városok elfoglalására törekedett, a német-római császárság megszerzésére. Mindezt azonban megelőzte az a kétségbevonhatatlan tény, hogy a Habsburg szomszéd veszedelmes, rossz szomszéd volt.

Politikai akcióit közvetlenül kifejező leveleit kiegészítették a tájékoztató levelek, amelyekben cselekedeteit kedvező színekben tárta a világ elé és ellenfelének cselekményeit igyekezett hathatósan csorbítani. Figyelemre méltó, hogy ez a nagyarányú diplomáciai propaganda kik felé irányult. Az írott propaganda eszközét általában véve államfők, igen magasrangú, a feudális társadalom élén álló személyek irányában használta, akik kevesen voltak, mint pl. a választófejedelmek, az olasz fejedelemségek birtokosai, az egyes kardinálisok, stb. Igen gyors volt a király levélpropagandája, amikor például az 1471-i összeesküvést leverte, s Kázmér herceg nagykarácsony éjszakáján kiszökött az országból. Az eseményt csaknem egyidejűleg követi a gúnyos és diadalmas levelek hosszú sora a szélrózsa minden irányában.

Nem kell azonban azt hinni, hogy elhanyagolta a szélesebb körökben ható propagandát. Tisztában volt azzal, hogy a nyugati országokban, milyen nagy jelentősége van a vagyonos, írni, olvasni tudó polgárságnak. Mivel pedig tömeges hatást az egészen frissen felfedezett könyvnyomtatással lehetett elérni, Hunyadi Mátyás — tudtunkkal — elsőnek vette igénybe a könyvnyomtatást a politikai meggyőzés eszközeként. Nincs kizárva, hogy már 1477-ben kinyomatta a császárhoz intézett hadüzenetének megokolását. Azonban bizonyos egy másik eset, amikor a császár székhelyének, Bécsnek elfoglalását 1485-ben igyekezett felhasználni, hogy föllázítsa a császár nyugati tartományait. Ebből a célból német nyelven röpiratot adott ki, méghozzá Strassburgban. A röpirat maga elveszett, de a terjesztését és újranyomását megtiltó császári rendelet ma is megvan a strassburgi városi levéltárban.[50] Igen jellemző, hogy a király a helyszínen nyomatta ki a röpiratot, nyilván valamelyik politikai ügynöke segítségével, hogy ezáltal úgy tüntesse fel, mintha a strassburgi polgárok nézetét tolmácsolná. Ezek után nem meglepő, hogy Hunyadi Mátyás ellenfele, Callimachus, az olasz származású lengyel kancellár, *Attila* című röpiratát 1489-ben Lengyelországból ugyanígy átküldi Észak-Olaszországba, ott kinyomatja és ajánló részekkel együtt küldeti meg Miksa római királynak.[51] Hunyadi Mátyás mintegy iskolát teremtett.

A humanista levelek egy része érintkezik egyéb műfajokkal. Igen gyakran a szónoklat sajátságait ölti fel, máskor pedig, amikor jelentékeny események leírását adja, már történeti munka számba megy, mint például az 1464-i bosnyák hadjáratról írott nagyszerű jelentés, amely Janus Pannonius műve.[52] A király néha saját maga fogalmazza meg leveleit, ha azoknak különleges súlyt akar adni. Tömör, erőteljes, tényekkel operáló stílus ez, amely azonban ugyanakkor szenvedélyes. Érvelésének lendülete olyan kifejezéseket és gondolatokat sodor magával, amelyek különben az előkelő kancelláriai gyakorlatban nem otthonosak. Azt mondhatnánk, hogy Hunyadi Mátyás levélstílusa népies. Sokkal inkább a trufák népi stílusban visszavágó Mátyás királya, mint Közép-Európa leghatalmasabb feudális uralkodója. Ez a stílus csúfondáros, gú-

[50] Fraknói Vilmos: *Mátyás király megbízásából írt politikai röpirat.* Magyar Könyvszemle, 1915. 1.

[51] Kardos Tibor: i. m. 45.

[52] *Mátyás király levelei.* Közzéteszi Fraknói Vilmos, Bp. 1893. I. 45—50.

nyos, dühös és goromba, ha kell; érzelmes, baráti, sőt rokoni, ha kell. Mindig gondolatokkal teli, magvas. Egyetlen szó sincs feleslegesen leírva, csak önmagáért. Stílusa telve van képekkel, feloldott vagy éppen eredeti formájukban közölt népi szólásmondásokkal, egyszóval népies színezetű ékesszólás, amelynek nyomai a legrégibb magyar leveleskönyvekben is fel-feltűnnek. Saját maga diktálta leveleit ugyanaz az erőteljes, szenvedélyes hang hatja át, mint amely bírói ítéleteiben és egyes törvényeinek szövegeiben máig is megkapja az olvasót. Törvényszövegeiben például „legitim" elődeinek és utódainak elvont és cirkalmazott hangja helyett a felháborodás erőteljes kifejezéseit olvassuk, mint pl. amikor elítéli a meggyilkolt emberek temetéséért szedett külön díjat: „A főesperesek, az alesperesek és a plébánosok telhetetlenségükben nem elégedve meg törvényes és igaz jövedelmeikkel, egy olyan átkos és hallatlan rossz szokást hoztak be, melyet országunkon kívül nem is ismernek. Éspedig különösen Somogy megyében, hogy amidőn bármely módon meg találnak valakit ölni, attól megtagadják az eltakarítást a templomban vagy a temetőben mindaddig, amíg a temetkezési díjon felül még egy ezüst girát, vagy négy aranyat nem fizetnek. Ez a dolog nemcsak visszaélés és gonosz szokás, hanem szentségtörés, egy fajtája a simoniának." És ezt a szöveget nem Husz János írta vagy mondta a Betlehem-kápolnában valamelyik heves beszéde során, hanem a magyar törvénytár egyik cikkelyében olvasható.[53] Ugyanezt a heves, természetes emberi felháborodást tükrözi az említett levele, amely megfenyegeti egyik püspökét, hogy ha tovább kegyetlenkedik jobbágyaival, a Dunába hajíttatja. Ez a nyelvezet a király legsajátabb stílusa, amelyet diplomáciai tárgyalásaiban is használ. Pecchinoli Angelo pápai követ például igen viharos tárgyalásokról gyorsírói jegyzeteket készített és a jegyzetekből ugyanez a hang szól. Amikor például lapidáris egyszerűséggel közölte vele, hogy „mindig fognak találkozni olyan fejedelmek, akik nem tűrik, hogy a papok súlyos igát vessenek a királyok nyakába". Vagy amikor a velenceieket halmozza el „figyelmének" különös jeleivel. Mint ahogy a követnek mondta „a szentszéknek ezen kedves és áldott gyermekei jól meggyűlölteték magukat..."[54] Egyik diplomáciai levelében a német választófejedelmeket értesíti arról, hogy csapataik, amelyekkel Hainburgot fel akarták menteni, megszöktek előle. Mint írta — nagy tisztelettel várta, s emberiesen akarta fogadni őket, annál is inkább, mert „megtudtuk, hogy a csapatok testvérségedéi, aki mintegy barátunk és aki nekünk nem izent hadat". Nem is gondolta, hogy ellenséges lett volna szándékuk, de azok, hogy-hogy sem, nem várták be az ő vendéglátását, hanem visszafordultak és sebesen távoztak Bruck felé. A király kegyetlen gúnnyal fejezi be: „a visszatérőket útravalóval követtük és igazán nem rajtunk múlott, hogy őket még bőségesebb jóindulattal ne kezeljük, ha a továbbiakban meg akarták volna várni a mi vendégszeretetünket".[55]

Nem tagadható meg írásaitól az erő tudata, de egyáltalában nem felhánytorgatás, nem dölyfösködés ez, hanem a jogoknak, az igazságnak és emberiességnek a hangja. Jellemző az a levele, amelyet Pomponius Laetushoz, a híres római humanistához intézett abból az alkalomból, hogy egy római történetíró munkáját küldte meg neki. Ebben a levélben programszerű nyilatkozatokat tesz és mintegy önvédelmét mondja el. A humanista eszményt valósítja

[53] Ld. az 1481. évi 16. cikkely, I. § 394—95.

[54] Fraknói Vilmos: *Pecchinoli Angelo*, 1926., 57.

[55] Ld. *Mátyás király levelei*, II. no 33. 235—37.

meg tulajdonképpen, amikor ő, a cselekvés embere ezt írja: „Már sokan mondták, hogy háborúban hallgatnak a muzsák, mi mégis, amennyi időnk csak marad az állandóan nyugtalanító háborúktól, az irodalomnak szenteljük kedvvel és gyönyörűséggel."[56] Majd pedig előadja a maga sajátos védelmét, amely azért is jellemző, mert a háborúkat elítéli. Ez az állásfoglalás nem feudális. Nemcsak, hogy egy polgár humanistához beszél, de aki beszél maga is humanista: „... be kell vallanunk, hogy nem irigylésre méltó a királyok sorsa, akik kénytelenek háborút viselni, melyeknek meg vannak a maguk diadalai, mégis mindig emberi vértől áztatottak. Mi egyáltalában nem kívánjuk a háborút, mégsem tudjuk visszautasítani: ezt népünk becsülete, azt jogaink sérelme, amazt pedig rosszakaróink szándéka parancsolja. És ez így van, sőt annyira mindennapos és gyakori, hogy már nem is lehet a békét megszilárdítani, ha háborúval nem veti meg az ember a béke szilárd alapját. Annál dícsérendőbb a te sorsod s a hozzád hasonlóké, akikhez az illik, hogy az erény és az irodalom babéraira törekedjenek, nem pedig vérontásra, országok szerzésére, sőt még ti teszitek hálássá a sokat próbára tett királyokat, mert elfelejtetitek velünk a fegyverek rémítő zaját." Mennyire jellemző, hogy a háború indítékául az „igazságos" Mátyás vagy egyszerűen a védekezést jelöli meg, vagy a magyar nép becsületét, s az ország jogainak sérelmét.

Említettük, hogy nagyobb közönség befolyásolására felhasználta eszközül a nyomdát. Igen jellemző azoknak a nyomdatermékeknek a szemléje, amelyek személyes befolyására vezethetők vissza. Annál is inkább, mert átvezetnek a köréje gyűlő történetírók célkitűzéseihez. A bátorítására Budán meginduló nyomda, Karai Lászlónak, a kisebbik kancellária vezetőjének felügyelete alatt lévő Hess-féle nyomda megmaradt terméke Basilius Magnusnak *A költői helyek olvasásáról* c. munkája és egy *Sókratés-életrajz*.[57] Miről van szó a Basilius vagy magyarul Nagy Vazul által írt beszédben? A klasszikus műveltségű görög teológus azok közé tartozott, akik — természetesen az egyház érdekében — igyekeztek felhasználni a klasszikus irodalom nagy alkotásait. Azt bizonygatja munkájában, hogy ezek mennyire hasznosak az ifjúság nevelése szempontjából és általában milyen nagy nevelő erejük van. Jelentőségteljes, hogy a minden valószínűség szerint első nyomdatermék tárgyául éppen ezt választották. A maradi egyháziakkal szemben a humanista irodalmi műveltséget kellett megvédelmezni egy olyan szerző segítségével, aki nyilván tekintélynek számított az egyház előtt is. Tehát a nyomtatvány a középkori egyházzal való harc emléke. A hozzá csatlakozó *Sókratés-életrajz* nem kevésbé jelentékeny, mert egyrészt a platonista érdeklődés korai emléke, de talán még ennél is inkább mutatja, hogy egy tudós, bölcselő, író hősiességének példaképével akar újfajta hősi eszményt adni. Hiába üldözte Sókratést a többség, neki volt igaza és hősiessége példa lehet bárki előtt. Egy olyan országban nyomtatják ki ezt, ahol a hősiességnek csak egy formáját ismerik, a katonai helytállást. Nem feudális eszmény ez és nem is egyházi eszmény. Sókratés nem a kereszténység vértanúja, hanem az emberi gondolat, a laikus gondolat vértanúja. Nem számít az, hogy Sókratésnek valójában milyen volt a történeti szerepe. A polgári forradalom hívei számára az új eszmény — mint tudjuk — igen sokszor a félreértett régi. Ők ezt látták Sókratésben és ebben az értelemben e nyom-

[56] Teleki József: i. m. 454—55.

[57] Ld. Fitz József: *Mátyás király a könyvbarát*. Mátyás király Emlékkönyv, II. 238.

tatvány hadüzenet a reakció magyarországi védelmezőinek, akik ekkor még túlsúlyban voltak.

Nem feltétlenül bizonyos, hogy a budai nyomda készítette-e első történeti kiadványunkat, a *Budai krónikát*, de valószínű. Éspedig azért, mert a történetírás felkarolásának, nyomtatványok útján való terjesztésének törekvései utána a királyság részéről erőteljesen folytatódnak. Itt kell kiemelnünk, hogy Hunyadi Mátyás kinyomatja az 1485-ös nádori törvényt és az 1486-i úgynevezett *Nagy Dekrétumát* is. Ezek után természetesnek látszik, hogy a magyar történelem új teljes gyűjteményét, Thuróczi János krónikáját a király kedves embere, Filipecz János kancellár ugyancsak kinyomattatta, az akkori Magyarországhoz tartozó Brnoban, méghozzá a felügyelete alatt álló nyomdában. Itt meg kell említenünk, hogy Karai László személyén keresztül a budai nyomda is kancelláriai nyomda volt és így első nyomtatványainak tárgyválasztása a legpontosabban tükrözi a király szándékait. Thuróczi krónikája a hivatalnoki nemesség és általában a művelt közvélemény szükségleteit elégítette ki. 1488. március 20-án megjelent első kiadását olyan gyorsan szétkapkodták, hogy két és fél hónapra rá, június 3-án Augsburgban már második kiadást kellett kibocsátani.

Thuróczi Jánosnak ez a munkája, a *Magyarok krónikája*, sok tekintetben fontos. Egyetlen egészben összegyűjtve hagyományozta a magyar történelmet. Stílusa nem volt egységes, különböző részei mozaikszerűek voltak, de Thuróczi célkitűzése, előszavai s történeti szemlélete, stiláris törekvései már Mátyás király renaissance-ára vallottak, méghozzá ennek a renaissance-nak népiesebb formájára. Azt tükrözi vissza, hogy nem az idegen tudósok, hanem a magyar hivatalnoki nemesség miként fogta fel azt, és ebben van különleges jelentősége. Azok a részek, amelyeket Thuróczi János maga írt, amelyekkel mintegy kiegészítette a Durazzói Kis Károly halálával záruló korábbi részeket, komoly stílus-erőfeszítésről tesznek tanúságot. Tünetszerű, hogy Thuróczi megjegyzi, hogy reméli: más majd méltóbban, díszesebb stílussal dolgozza fel ezt az anyagot, a magyar történelem dicsőségét.

Alapvető kérdéshez érkeztünk, s ez: a humanisták tiszta latin stílusának kérdése, mely szemmelláthatólag elválaszthatatlan az új tárgytól, az új gondolatoktól, a polgári ízléstől. A feudális államapparátus latin stílusának ez a meghasadása tisztán követi a feudalizmuson belüli reakciós és viszonylag haladó erők küzdelmét.

A középkori feudális egyház iskoláiban olvastatott ókori szerzőket. Az egyházi szerzők még utánozták is az ókori szerzők fordulatait, de abból egységes, szép stílus, klasszikus nyelvezet nem válhatott soha, mert útját állta az a szemlélet, amely az irodalmat csupán alárendelt eszköznek tekintette és amelynek semmi érzéke a földi élet szépségeinek e formája iránt. A stílust ennek következtében csak akkor fedezték fel, amikor az élet szépségét felfedezték. Thuróczi János vágya szebb, jobb stílus után, amely megfeleljen az emberi történelem, a magyar történelem nagyszerűségének, új szemlélet kifejezésre jutása. Műszerként jelzi a polgári életszemlélet behatolását a magyar királyi udvarba.

Thuróczi János krónikája más szempontból is a fordulópontot jelzi. A magyar történelem során egyszer már találkoztunk azzal, hogy a pápák ellen forduló királyi feudalizmus tudatosan Attilához és a hunokhoz fordul eszményképért. A XIII. századi *Hun—magyar krónikának* és Kézai Simon ebből készült kivonatának kora volt ez. Kun László volt az az uralkodó, akinek

pápaellenes törekvéseit a királyi városok: Esztergom, Buda és a püspöki Várad kereskedői, fejlődő polgársága igen jellemző módon támogatták. Természetesen a királyi udvarban készült *Hun—magyar krónika* és Kézai Simon mesternek ebből készült kivonata korabeli társadalmi és politikai tendenciákat érvényesít akkor is, amikor az egykori katona demokrácia példáit hozza fel, nyilván a szabad kun vitézekre és az ekkor köz-sorba süllyedő rétegre gondol.[58] Az is modern törekvés, amikor Kézai Simon, a kivonat szerzője, aki nyilván Padovában járt egyetemre és az asztrológiában járatos, elsőnek száll szembe a hunok eredetének ostoba meséjével. Szemlélete a XIII. századi olasz egyetemek averroizmusának szellemében fogant, mikor tagadja, hogy a hunok valamiféle varázsló nőknek és démonoknak lennének a leszármazottai.[59] Kézai Simon a nemzeti dicsőség elleni rosszakarat vádját is felveti. Mindez igen jelentékeny Thuróczi és Mátyás udvarának történeti felfogása szempontjából. Hunyadi Mátyás udvarában ugyanis igen intenzív propagandával találkozunk, amely történeti politikai eszményként egy nagyon is korszerűen elképzelt Attilát helyez mindenki szeme elé. Thuróczi János az első, aki Hunyadi Mátyást nyiltan „második Attilának" (secundus Attila) nevezi.[60] Callimachus Experiens lengyel kancellár, aki 1483—84-ben Hunyadi Mátyás udvarában tartózkodott, és ott vele politikai tárgyalásokat folytatott, már említett *Attila* című művének megjelenése előtt, politikai mondanivalóját egy Attila—Mátyás párhuzamra építi fel.[61] Olyan Attila-életrajzot szerkeszt, amelyben mindenki Hunyadi Mátyásra ismer.

Ugyanezt látjuk Bonfini művének eredeti célkitűzésében és Bonfini *Attila*-arcképében. Nem szabad elfelejteni amit Bonfini — már Hunyadi Mátyás halála után — művének előszavában világosan kijelent, hogy Mátyás azzal bízta meg: a magyarok őseinek, a hunoknak történetét írja meg.[62] Nyilvánvaló dolog, hogy Hunyadi Mátyás koncepciója az volt, hogy a *Hun—magyar krónika* által évszázadokkal korábban lefektetett és Thuróczi János által feleleventett történeti párhuzamot még jobban aláhúzza és hogy Bonfini a hun történet folytatásaként írja meg a *Magyar történetet*. A folytatás tehát a magyar történet kellett, hogy legyen. De mindez nem változtat azon a tényen, hogy Bonfini az udvar politikai célkitűzéseinek megfelelően a *hun történet* írásába fogott bele. Ha Thuróczi János egyik bevezetőjét olvassuk, akkor kiderül, hogy a „kisebbik kancelláriában" vitatkoztak a hunok birodalmáról, politikai alkotásairól, de a „hun" rovásírásról is, mutatva ezáltal, hogy a székely rovásírást már ekkor azonosították a hun írással. Thuróczi János és Drághi Tamás e vitái az udvar politikai célkitűzéseire is elég éles fényt vetnek. Beszélgetéseik során szóba került az idegen nemzetek féltékenysége, a hun—magyar nép nagysága és végül kulturális teljesítményei.[63] Ez így, ahogy megjelenik előttünk, nyilvánvalóan

[58] Kiadva: *Scriptores Rerum Hungaricarum* (Ed. Em. Szentpétery) Vol. I. Budapestini 1937. 141—194; alapvető reá vonatkozóan: Győrffy György: *Krónikáink és a magyar őstörténet*. Bp. 1948. 137—180.

[59] Simonis de Kéza: *Gesta Hungarorum*, i. m. 141—142, 148—164. — Kardos Tibor: *Deákműveltség és magyar renaissance*. Századok, 1939. 7—8. sz. 308.

[60] Thuróczi János: *Chronica Hungarorum*, Scriptores Rerum Hungaricarum, Windobonae, 1746. Tom. I. 291.

[61] Kardos Tibor: *Callimachus*. Tanulmány Matyás király államrezonjáról. Bp. 1931. 27—55.

[62] Bonfini: i. m. Tom. I. 2.

[63] Kardos Tibor: *Stílustanulmányok Mátyás király kancelláriájáról*. Közlemények a Pécsi Erzsébet Tudományegyetem Könyvtárából, 22. sz. 8.

a magyar centralizált monarchia politikai célkitűzéseit tükrözi a 80-as években: Hunyadi Mátyás nyugati foglalásait, a kulturának közüggyé tételét és a nemzeti öntudatnak a kettővel való szoros kapcsolódását.

Van azonban ennek a „második Attila" eszménynek egy másik vonása is, amely nagyon hasonló Kun László korának hun-kultuszához. A „második Attila" eszménye nem éppen középkorian vallásos jellegű ideológia. Ha nem tévedünk, Hunyadi Mátyás azért fogadta szívesen ezt a történeti párhuzamot, mert a középkori vallásos ideológiának semminemű nyoma nem volt benne. Attila a pápa kérésére ugyan visszafordult Róma alól, de birodalma külön világ volt és egyenlő hatalom. Milyen hatalmas fordulat ez a középkornak István királyra visszamenő koncepciói után. Hunyadi Mátyás ekkor szervezte államegyházát és ez élesen szembeállította a pápával. A történeti materializmus megtanít rá, hogy az ilyenszerű álarcok, mint az Attila-kultusz, mennyire a jelen törekvéseit álcázzák, általánosítják vagy éppen szentesítik. Marx írja: „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem csinálják szabadon, nem a maguk választotta, hanem közvetlenül meglévő adott és örökölt körülmények között. Valamennyi holt nemzedék hagyománya lidércnyomásként nehezedik az élők agyára. S ha úgy tűnik fel, mintha azzal foglalkoznának, hogy magukat és a dolgokat forradalmilag átalakítsák, hogy valami rendkívülit teremtsenek, a forradalmi válságnak éppen ilyen korszakaiban a múlt szellemeit idézik fel és állítják aggodalmukban szolgálatukba, kölcsönveszik neveiket, harci jelszavaikat, jelmezeiket, hogy ebben a hagyománytól megszentelt álruhában és ezen a kölcsönzött nyelven játsszák meg a világtörténelem új jelenetét. Így Luther Pál apostol jelmezét öltötte fel, a francia forradalom 1789—1814-ig felváltva, hol a római köztársaság, hol a római császárság mezében jelent meg."[64] Marx megállapítása áll a humanistákra, akik aszerint fordultak eszményképért a római köztársasághoz, vagy a császársághoz, amint a városi köztársaság vagy a fejedelmi központosítás hívei voltak, és áll Hunyadi Mátyás politikai eszményére is. Attilával egyidejűleg ugyanis humanistáink Augustust és Trajanust emlegették mintaképnek, a béke és a kultúra császárait. Ezek az erőteljes világbirodalmi eszmények Mátyás utolsó korszakát jellemzik. Ezeknek a mintaképeknek pogánysága központosításának egyik legjelentékenyebb mozzanatát, államegyházi törekvéseit tükrözi. Ezekben az években, Mátyás életének utolsó három évében tartózkodik nála a nápolyi udvar megbízásából Ransano lucerai püspök, aki magyar tárgyú történeti művében, a *Kivonat*ban *(Epitome)* a nándorfehérvári viadalról beszélve kifigurázza Kapisztrán Jánost és kereszteshadát, mondván, hogy a győzelem nem Kapisztránon, hanem Hunyadi Jánoson múlt.[65] Ransanónak ez a támadása nem a felkelt nép ellen irányult, hanem a pápai agressziós politika ellen, a Hunyadi család dicsősége védelmében. Kapisztrán szereplését úgy tekinti, mint az irigy, nagyravágyó és hiú, de ugyanakkor hetvenkedő és nevetséges pápai politika megnyilvánulását. Mellesleg az Aragóniai ház, amelynek érdekeit képviselte, ekkor élethalálharcot vívott a pápasággal, amely a kegyetlen Aragóniai Ferdinánd által üldözött nápolyi feudálisokat nemcsak hogy támogatta, de uralkodójuk ellen biztatta. Ahogy évtizedekkel később a német humanizmus nagy alakja, Hutten Ulrich az őskori germán hősnek,

[64] Marx: *Louis Bonaparte brumaire 18-ája.* Marx—Engels: *Válogatott művei.* Szikra, Bp. 1949. I. 226.

[65] Petrus Ransanus: *Epitome Rerum Hungaricarum,* Index XXVII. Historiae Hungaricae Fontes Domestici, vol. IV. Budapestini, 1885. 240—41.

Arminiusnak álarcában igyekezett kimondani Németország elszakadását Rómától, úgy használta fel Hunyadi Mátyás Attila jelmezét, csak sokkal korábban.

Van azonban ennek az Attila-kultusznak egy másik igen jelentékeny mozzanata, amihez hasonló Hutten Ulrichnál is megtalálható, bizonyos kitalált kulturális hagyomány hangsúlyozása, amit szembeállítanak mint nemzeti kultúrát az idegen egyház kultúrájával. Hunyadi Mátyás udvara a hun rovásírásban nem látott „egzotikumot", mint a múlt századi magyar burzsoázia tudománya. Ez a burzsoázia lelkesen vitatkozott, hogy vajon velencei, német vagy cseh papoktól tanult-e írni a magyar nép? Kétségtelen, hogy a feudális királyság segítségéül hívott papok vezették be hazánkba a nyugati írásmódot, ami persze azt jelenti, hogy ennek a ténynek akkor nagy haladó jelentősége volt. Azonban a magyar nép azon rétegei, amelyeknek erre szükségük volt, kétségkívül már korábban is ismertek írást és a nyugati keresztény írás mellett használták a maguk régi, pogány jellegű írását. A dolgok természeténél fogva ez az írás lassankint titkosírás jellegét öltötte fel és ha eredetileg csak rovásra, számok feljegyzésére, a tulajdonjog jegyzésére, felirati célokból használták templomokon, sírokon, emlékeken, akkor egy bizonyos idő mulva éppen titkos jellege miatt egyéb feladatokra is alkalmas lett. Mátyás király „kisebbik kancelláriájában" a székely-magyar rovásírást azért tekintették a hunok örökségének, mert magukat a székelyeket is a Csaba-monda alapján hun utódoknak vélték. De mindez nem került volna bele az udvar élő történeti tudatába, ha nem tudták volna ezáltal bizonyítani a magyar nemzeti kultúra létezését még mielőtt a római egyház kiterjesztette volna a hatását Magyarországra.

Nem szabad azt hinni, hogy a rovásíráshoz fűzött magyarázat merőben kiagyalt volt a tekintetben, hogy a rovásírásnak semminemű szerepe nem lett volna a magyar renaissance küszöbén. Hogy nem így volt, azt az 1515-ből fennmaradt konstantinápolyi rovásírásos magyar nyelvemlék világosan igazolja. A nyelvemlék szerzője, Kedei Székely Tamás II. Ulászló magyar királynak, Mátyás utódának követségével tartózkodott két évig Konstantinápolyban. Szállásuk falába beépített márványdarabra véste feliratát, mivel a szultán már két éve tartotta őket ott válaszadás nélkül és rossz sejtelmek kínozták. Feliratát mint titkos írást kezelte, bízott benne, hogy avatatlan szem nem veszi észre, sem nem érti, s figyelmezteti a később jövő magyarokat — ha netalántán ők ott pusztulnának — a törökök megbízhatóságára. A legmeglepőbb a felírásban az, hogy nem jobbról balfelé írta, hanem az írótoll és a papíros hatása alatt balról jobbra.[66] A székely rovásírás tehát ugyanúgy visszafordult egy meghatározott történeti időpontban, mint az ógörög vagy ólatin írás, ahol ugyanez a változás történt. Ezenkívül a rovott jegyek kurzívvá gömbölyödtek. Mindebből arra lehet következtetni, hogy a rovásírás fejlődött, élt, gondolatok kifejezőeszköze volt. Tehát a kisebbik kancelláriában némi joggal utaltak erre a nemzeti kulturális hagyományra.

Említettük, hogy Bonfini *Magyar történetében (Rerum Ungaricarum Decades)* Attila-arcképet ad, amely Hunyadi Mátyásra emlékeztet. Valóban Bonfini hun hódítója semmi más, mint egy renaissance fejedelem, pontosabban egy magyar renaissance király. Olyan részek vannak ebben a jellemzésben, amelyek szinte tudatos anakronizmusok, mint amikor például Attila megválasztásakor

[66] Sebestyén Gyula: *Újabb glosszák a konstantinápolyi rovásírásos magyar nyelvemlékhez.* Ethnographia 1914. 14—65; ua. *A magyar rovásírás hiteles emlékei.* Budapest, 1915. 69—81., és 73.

azt fejtegeti, hogy miért őreá esett a hunok akarata: „Amiért is nem idegen nemzetiségűt, hanem véretekből valót, nem tudatlant, hanem tapasztaltat, nem valamiféle ismeretlent, hanem nagyon is jól ismertet, nem valami szomszédos nemzetség, hanem a saját nemzetségtek szeretett fiát választottátok meg királynak, aki hevesen vágyik a halhatatlanságra ..." A hunoknál tudvalevőleg nem szoktak idegen királyt választani, ellenben Hunyadi Mátyást azért választották meg, mert Szilágyi Mihály beszéde szerint már gyűlöletes volt a Zsigmondok, Albertek, I. Ulászlók és V. Lászlók királysága, akik mind „idegen" és „szomszédos" népek fiai voltak. Attilának ez a nevezetes beszéde egész teljességében mutatja be Hunyadi Mátyás udvarának politikai eszményét. Attila szembeszáll a rómaiakkal, akik azzal dicsekszenek, hogy az egész világ az ő uralmuk alatt van és „barbároknak" tartják a scythákat. Ehhez tudni kell, hogy Bonfini a szittya fogalmat úgy értelmezi, hogy abba beletartoznak a magyarok, szlávok és németek. Attila az igazi renaissance fejedelem, aki büszkén hangsúlyozza, hogy azért van joga az uralomra, mert ő kiválóbb, mint mások. Úgy mutatja be magát, mint aki nagy dolgokba fog bele, s elsősorban a maga virtusában bízik, mint aki tapasztalt, fáradságot tűrő. Büszkén emlegeti, hogy táborban nőtt fel és kitűnő vezetői voltak a katonai tudományban, hogy ifjúsága párharcokban és lovaglásban telt el. Nos, ha eddig kételkedtünk volna, hogy mindez Hunyadi Mátyásra vonatkozik, akiről tudjuk, hogy apja maga mellé vette és úgyszólván táborában nőtt fel, mestere tulajdon édesapja volt, akkor a következő ifjúkori emlék végérvényesen eligazít. Ugyan honnan tudta Bonfini, hogy a fiatal Attila kortársaival versenyt úszogatta át a Dunát és egyéb nagy folyókat? Hunyadi Mátyásról sokkal inkább lehetett ilyesmit megtudni.

A legjellemzőbb azonban, amit békében való kormányzásáról mond: ismét elénk bukkan az a bizonyos „méltányosság" és „igazságosság" (aequitas, iustitia).[67] Bonfini egy másik beszédet is ad Attila ajkára, amikor az Buda megöletését mentegeti. Az elvadult renaissance-kori Itália és a török despotizmus egyik fő kérdése volt, hogyan biztosítsa az uralkodó hatalmát a tulajdon rokonaival szemben. Előbb-utóbb az államrezon történetének keretei közé szorult Romulus és Remus, Attila és Buda problémája lesz ez, és Zrínyi Miklóst, a költőt is foglalkoztatta a kérdés, vajon Attilának meg kellett-e ölni Budát? Hunyadi Mátyásról szóló államrezon-kísérletében a nagy király szerencséjének mondja, hogy nem volt testvére.[68] Mindenesetre Szilágyi Mihály börtönbe vetése, Vitéz János elfogatása olyan kényszerű intézkedések voltak, amelyek valamivel enyhébben, de nálunk is felvetették ezeket a gondolatokat.

Buda megölésének megokolása céljából Bonfini hőse, Attila—Mátyás arról beszél, hogy csak akkor lehet országokat gyarapítani és szilárdan kormányozni, ha mindenki tiszteli a törvényeket, és engedelmeskedik a királynak.[69] Kimondja a híres humanista tételt: egyedül az igazságosság az, amely nem csupán a köztársaságokat és monarchiákat, de egyáltalán minden emberi társadalmat erősít és megőriz. „Szent igazságosságról" beszél. Arról, hogy az uralkodónak — mivel uralomra és közjóra született — semminemű magánérzésre hallgatnia nem lehet, csak a „köz hasznára" és méltányosságára. Jól tudjuk, hogy a renaissance tyrannusai és ideológusai így igyekeztek a fejedelmi önzésnek „közhaszon"

[67] Bonfini: i. m. Dec. I. lib. III. 73—74.

[68] Ua. i. h. 73.

[69] Ua. i. h. Továbbá Gróf Zrinyi Miklós: *Prózai munkái.* Sajtó alá rendezte Markó Árpád. Bp. 1939. 237.

jelleget adni, amit annál inkább meg tudtak tenni, mert az olasz fejedelmi monarchia a polgárságnak valóban „közhasznára" volt és ígyekezett úgy feltüntetni a dolgot, mintha a plebejusoknak és falusi népnek is „közhasznára" lenne.

Bonfininek ez az Attila-képe pontosan ugyanolyan kicsengésű, mint Callimachus említett Attila-röpirata, ahol Attiláról nagyjából ugyanezeket a megállapításokat tette, s hozzáfűzte, hogy a hun uralkodó a fejedelmeket „élő törvénynek" fogta fel. Ugyanezt hirdette — tudjuk — a Vak Brandolinus is, aki Mátyás életének utolsó évében tartózkodott a magyar udvarban. Jól tudjuk, hogy ez nem egyéb, mint a római császár-fogalom, amely szerint a császári határozatoknak törvényerejük van. A késő római jogalkotásnak ez a jellegzetessége az abszolút királyi uralom jogcíme lett nálunk, s bármennyire tiltakozik is az „abszolút hatalom" kifejezés ellen az 1486-i törvénykönyv, ez a hatalom nagyjából megvolt, még ha a trónöröklési tervek és az új oligarchia növekvő erői nyílt kifejezését, formaszerű elismerését gátolták is. Egyébként az 1486-i törvényalkotás nem független a római jogtól, habár tartalmát a hazai feudális szokásjog alkotja. Csak annyiban tud behatolni a magyar jogi gondolkodásba a római jog, amennyire az a központosító királyi hatalom érdekeinek, illetve a társadalmi fejlődés bizonyos tényeinek megfelel. Így például, amikor e törvények a jobbágyot római jogi kifejezéssel „colonus"-nak nevezik, akkor pontosan visszaadják a magyar jobbágy szabadságának szakadatlan korlátozását, szolgai sorba süllyesztését.[70] Egyébként Mátyás törvényeinek hangja szerfölött emlékeztet Justinianus erkölcsileg megbélyegző, szenvedélyes hangú törvényeire. Úgy látjuk, hogy amennyiben Magyarországon a római jog bizonyos fokú behatolásáról lehet szó, ennek legnagyobb szerepe mégiscsak a királyi hatalom korlátlanságának alátámasztásában rejlik, s ezt a szerepét is a humanistáknak köszönheti.

Az új világnézet szempontjából mérhetetlenül többet jelent a történetírás. A Hunyadi Mátyás körül keletkezett nagy történeti irodalom, elsősorban Thuróczi János és Bonfini műve, de Galeotto Marzio anekdota-gyűjteménye is az új világnézetet, a polgárság és a központosított monarchia világnézetét hirdette. Bonfini megismétli Kézai Simon vádját, hogy Jordanes azért volt elfogult a hunok iránt, mert azok „nemzetének ellenségei" voltak. Úgy is érvel Bonfini, hogy látjuk: a hunok utódai a magyarok, milyen jámborak és becsületesek, miként lehettek volna őseik vadak? Hogy az őstörténetnek ez a kutatása mennyire a keletkező nemzeti öntudatnak eleme, azt Bonfini akkor igazolja, amikor Hunyadi Mátyásnak egyik igen érdekes tervéről számol be. Orosz kereskedőktől megtudta a király, hogy keleten élnek magyarok, az ősök maradványai, akik magyarul beszélnek, mire követeket küldött felkutatásukra, azzal a szándékkal, hogy Magyarországra hívja őket, amelyet a török pusztítás egyes vidékein erősen megtizedelt. Tehát át akarta telepíteni őket, egyesíteni akarta a magyarság szétszórt részeit. Bonfini szerint csak halála akadályozta meg a terv végrehajtásában.[71]

Bonfini történeti művének legnagyobb jelentősége ezekben az aktuális politikai-nemzeti vonatkozásokban van és abban, hogy a történelmet emberi műnek tekinti, az emberi bátorság és erő teljesítményének, föld, természet és nép kölcsönös kapcsolatának, szakadatlan folyamatnak. A régi magyar króni-

[70] A »colonus« kifejezésre és a mögötte rejlő tartalomra vö. Mályusz Elemér: *Az 1498. évi 41. törvénycikk.* Századok, 1930. 836.

[71] Bonfini: i. m. Dec. I. lib. II. 55.

kák biblikus leszármazását nevetve hárítja el és helyette az antik irodalom topográfiáját, népeit hozza, amely ha nem is felel meg sokhelyütt a történeti részigazságnak, lényegében óriási fordulat, mert a múltat a bibliai mítoszok helyett a történeti környezet emlékeiből igyekszik felépíteni. Ugyanakkor középkori történetírásunkkal szemben a magyar történetet az európai történelem távlataiba, fejlődési folyamatába állítja be. Olasz nemzetisége nem árt, mert igaz ugyan, hogy a Földközi-tenger medencéjének nagy eseményeit, a keresztes háborúkat, az olasz városok tengerentúli foglalásait, Velence és Bizánc kapcsolatait tárgyalja elsősorban, az angol, a francia királyok, a német császárok sorsát pedig főleg abban a vonatkozásban, hogy milyen kapcsolatban állottak a pápasággal és az olasz félszigettel, ez a részrehajlás nem káros. Éspedig azért nem, mert a történelem súlypontja ezekben a századokban a Földközi-tenger medencéjére és Itáliára esett. Művéből hiányzanak a gazdaságtörténeti vonatkozások, de az általa feltárt politikai események mögött elég könnyű azokat meglátni. Nagy jelentőségű viszont, hogy korának kulturális eseményeiről megemlékezik, például olyan kulturálisan korszakalkotó eseményről, mint egy polgári származású nagy költőnek költővé koronázásáról a Capitoliumon (Petrarca híres költővé koronázására gondolunk).[72]

Nem vitás, hogy Bonfini antik mezbe öltözteti a magyar történelem alakjait. E magyar hősök gesztusai, gondolatai és szavai az antik patriotizmusra emlékeztetnek.[73] De mindennemű újkori hazafiságnak ez volt a példája, „igaz általtással" teli iskolája. Alakjai a döntő helyzetekben beszédeket tartanak, s a beszédek szerkezetében Bonfini római mintáját, Liviust követi. A római történetíró példájára ő is a történeti helyzetet igyekszik e beszédekkel jellemezni, azonban igen erősen belejátszik nála a maga korának jelenje, Hunyadi Mátyás és sokkal inkább II. Ulászló kora. Amint az Attiláról szóló részekben látjuk, éppen úgy később is, a maga korának történeti promlémáit vetíti vissza. Ezekben a beszédekben, amelyeket hol a német császárok, hol a magyar királyok mondanak, meglehetős sok korabeli tapasztalattal okítja olvasóit: hogy a magyarok széthúznak és egyenetlenségük katasztrofális az országra, hogy féktelenek, nem tisztelik tulajdon királyaikat, pedig azok isten kegyelméből uralkodnak, „szentek és sérthetetlenek" (sacro sancti). A pápával szemben is féktelenek (ez időben panaszkodott a pápa, hogy már semmi tized nem folyik be Magyarországon). De az is kiderül, hogy a magyarok a németektől évszázadok óta féltik szabadságukat. Attila és Hunyadi Mátyás kemény, szilárd alakjával szemben kissé elmosódó és lágy patriarkális királyok apellálnak az olvasók érzelmeire, akik szerfölött hasonlítanak Dobzse Lászlóra. Számtalanszor visszatér Bonfini szövegében a „publica salus", a közjó, a renaissance egyik legjellemzőbb történeti fogalma.

Így hát Bonfini politikai szemlélete, mellyel átitatja egész művét — főleg beszédei révén —, nem egészen egyértelmű. Kénytelen igazat adni új urának, II. Ulászlónak, sőt mentegetni őt, de nem mondhat le a mátyási centralizáció követeléseiről sem, és ebben van történetírásának pozitív értéke. A bevezetés kedves lehetett Ulászlónak, aki őt nemesi rangra emelte, művének létrejöttét lehetővé tette. Azonban történeti műve mégiscsak nagy dokumentuma az emberi hálának és őszinte csodálatnak, mert nemcsak hogy nem változtatta meg Hu-

[72] Bonfini: i. m. Dec. II. lib. IX. 215.

[73] Horváth János: *Az irodalmi műveltség megoszlása, Magyar humanizmus.* Bp. 1944. 159.

nyadi Mátyás halála után a róla rajzolt képet, de törekvéseit, mint egyedül helyes törekvéseket tárgyalja, mint a történelem olyan új korszakát, amely az ország állami életében fordulatot hozott, amelyben a magyar nép különbbé vált, mint azelőtt volt.

Hogyha a további évtizedek folyamán Hunyadi Mátyás kulturális hagyományát a pozsonyi kancelláriában működő történetírók, és még sokkal inkább az erdélyi kancelláriában működő erdélyi írók mint eszményt tűzik ki, akkor ebben nagy része van Bonfini szavának, mely igen messze hangzott: „A művészeteket szeretettel pártolta, a tudós férfiakat még a legtávolibb vidékeken is felkutatta és a képességeket buzgón megbecsülte. Megtisztította Magyarországot műveletlen jellegétől, fellelte és bevezette a kultúra mestereit, a szittya erkölcsöket megszelídítette, a féktelen gőgöt elnyomta és Attila óta először vette rá a nyakas magyart az engedelmességre."[74]

A forrásokkal való egybevetés elárulja, hogy Bonfini nem járt el különös elmeéllel, nem rostálta forrásait és forrásértéke főleg ott van, ahol szem- és fültanúktól merített anyagot dolgoz fel, vagyis körülbelül Zsigmond koráig visszamenően. Például másutt nem fordul elő az a megdöbbentő hír, mely szerint Ozorai Pipót Zsigmond árulásért kivégeztette, mert a velenceiek által megvesztegettette magát. Bonfini még azt is tudja, hogy Zsigmond olvasztott aranyat öntetett a szájába, hogy elégedjen meg végre.[75] És valóban Ozorai Pipó néma letűnése a történelem színpadáról alátámasztja ezt, amit Bonfini élő személyektől, akár Mátyás királytól is hallhatott.

A korábbi események tárgyalásában azonban az átvett krónikás anyag szabad irodalmi feldolgozásánál egyebet alig látunk. Anjou Lajos koráról rendelkezésre állhatott egy-két feljegyzés, mert itt előfordul némi bővítés. Mégis miben rejlik hát az a módszer, amellyel a középkori anyagot átlényegíti? Ezt nem jelölhetjük meg valamiféle pogány és racionalista szellemben. Bonfini jámbor kedély. Ha a magyarok „nyakas pogányságára" kerül sor, vagy pedig az elnyomott nép felkeléseiről esik szó, a jeles történetíró csak hüledezik, vagy lojálisan felháborodik, enyhébb esetben csóválja fejét. Csodák is előfordulnak nála.

Nem vitás azonban, hogy ennek ellenére az isteni gondviselés észrevétlenül háttérbe szorul, a történelmet emberek alkotják, tetteikben szenvedélyek, érzelmek és megfontolások vezetik őket, a történelem urai és formálói. Bonfini a cselekedeteket lélektanilag megmagyarázza, nála az emberi szó, tett és gondolat egyetlen egységben nyilvánul meg. S mindezt a római történetírás hallatlanul csiszolt, magasrendű ábrázoló művészetével adja elő. Bánk bán története Bonfini előadásában szabályos renaissance-kori novella, és nem az egyetlen a magyar történelem viszontagságos évszázadai ábrázolása során. A tarka-barka elavult, ügyetlen, nehézkes krónikákat az új stílus egyetlen érctömbbé olvasztja. Ez a sima, egyenletes, csiszolt, irodalmilag mértéktartó és kifejező alkotás minden előzőt elfödött a műveltek szemében. A félműveltek még Thuróczit olvasták, de akik a modern ízlést keresték a történelemben, azok Bonfinit. Ő lett a kútfő, a kezdet, a példa. Belőle sarjad ki a jelentékeny alkotásokat létrehozó XVI—XVII. századi magyarországi humanista történetírás.

Bonfini olyan arcképet adott Hunyadi Mátyásról, melyet már mások is előkészítettek, vagy egyidejűleg megrajzoltak. Galeotto Marzio *Mátyás király jeles,*

[74] Bonfini: i. m. Dec. IV. lib. VII. 135—36.
[75] Ua. i. h. 67.

bölcs, tréfás tetteiről és mondásairól szóló könyve megelőzte.[76] Pietro Ransano rövid *Kivonata* már javában készült (1489—90), amikor Bonfini nagy munkájához még alig fogott hozzá (1489 első hónapjai). Bár Galeotto műve a korábbi, és irodalmi tekintetben kétségkívül Mátyás humanista udvarának legértékesebb alkotása, előbb Ransanóét kell tárgyalnunk, mint amely műfaji tekintetben is közelebb áll Bonfinihez és hatásuk is összefolyik.

Ransano *Kivonatának (Epitome Rerum Hungaricarum)* is megvan a maga jelentősége.[77] Van bizonyos politikai célzata is. Arról igyekszik meggyőzni a királyi párt, hogy ne gondoljanak se Corvin János és Bianca Sforza házasságára, sem pedig Beatrix esetleges trónöröklésére, mert a királynék mindig gyászt hoztak Magyarországra, hanem tegyék meg trónörökösnek az erélyes fiatal Aragóniai-herceget, Frigyest. Ransano természetesen nem ért célt, de munkájának mégis igen nagy lett a hatása. A lucerai püspök Bonfininél is kevesebbet emlegeti a „gondviselést". Mint említettük, nyíltan pápaellenes. Az eseményeket ridegen, emberi erőkre viszi vissza. Kis művének legjelentékenyebb oldala Magyarország emberföldrajzi, természetrajzi és társadalmi leírása. Őt is megragadja Magyarország természeti gazdagsága, akárcsak Galeottót. Érdeklik a kövületekben található óriási állatok csontvázai, az itt található ércek, az ipar és kereskedelem megoszlása. Jellemzően polgári történetíró, aki történeti kritika dolgában éppen politikai céltudatossága és ennek a politikának pápaellenes iránya következtében sokkal határozottabb. Ransano történetírása a középkori történetírásnak jóformán semmi elemét nem mutatja fel és egyáltalán nem meglepő az a nagy hatás, amit ez a lényegében rövid munka és egyszerű kivonat a magyar történelemben kiváltott. Sokat köszönhet neki Verancsics Antal, de különösképpen Oláh Miklós. Emberföldrajzi és természetrajzi leírásait Oláh Miklós módszertani mintának vette. A *Magyarország és Attila* érthetetlen lenne Ransano nélkül, de persze Bonfini nélkül is. Viszont Oláh Miklósnak ez a műve a magyar történeti tudat kialakulásának jelentékeny állomása.

Ezek után áttérhetünk Galeotto Mátyás-arcképére. Galeotto Marzio anekdota-gyűjteménye (keletkezési ideje 1485 tavasza) nem az első renaissance-kori mű ebben a nemben. Petrarca óta egész sor szerző, többek között Antonio Beccadelli is írt ilyen munkát, Beatrix királyné nagyapjáról, Aragóniai Alfonzról, Enea Silvio Piccolomini pedig Zsigmondról és a német császárokról.[78] Galeotto munkája mégsem halványul el velük szemben, sőt bizonyos tekintetben elevenebb, közvetlenebb. Galeotto egyéniségében rejlik a kis mű különös vonzóereje. Írója a maga korában annyira közismerten szellemes ember volt, hogy Baldassare Castiglione *Az udvari ember könyvében* az „ellenvágásra" több, egész Olaszországban szétterjedt mondását hozza fel példaképül.[79] Ezenfelül jókedve, optimizmusa és realista ábrázolási módja szoros összefüggésben van filozófiai gondolkodásával: tudvalevőleg szabadgondolkodó volt és materialista. Bonfini, aki nem állt vele különösen jó viszonyban, már Galeotto távozása

[76] Galeottus Martinus Narniensis: *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis Regis Mathiae ad Ducem Iohannem eius filium liber.* Ed. Ladislaus Juhász, Lipsiae, BTG 1934. Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, Sec. XV.

[77] Petri Ransani: *Epitome Rerum Hungaricarum.* Edidit Mathias Florianus, *Historiae Hungaricae Fontes Domestici,* Vol. IV. Budapestini, 1885.

[78] Kardos Tibor: *Reneszánsz királyfiak neveltetése,* Apollo-Könyvtár, 3. Bp. 1935. 11.

[79] Baldassarre Castiglione: *Opere.* Ed. Gius. Prezzolini, Milano—Roma 1937. Il Cortegiano, II. LX. 198.

után írt egy munkát, a *Háromnapos asztali beszélgetést (Symposion trimeron)*, melyet Beatrix királynénak ajánlott.[80] Arról van benne szó, hogy mi helyesebb, a középkor aszketikus eszménye-e, teljes szabadság vagy a családi élet? Jellemző, hogy a budai udvarban ilyen témáról vitatkoznak és hogy a vita során a keletkező polgári társadalom tipikus elve, a családi élet dicsérete győz. Bonfini itt Galeottónak azt a szerepet szánja, hogy az epikureizmust képviselje. Valóban, Galeottónak nemcsak Mátyás királyról írott anekdota-gyűjteménye, hanem — mint később szó kerül róla — egyéb munkái is közel állnak Epikuros tanításának több tételéhez, bár az életöröm Galeottónál nem annyira tudatos, mint természetes magatartás volt, a materializmus pedig Averroes és főként Avicenna tanításaiból táplálkozott. A középkori arab materializmus legnagyobb alakjának, Avicennának tana valóban át- meg átjárja Mátyás királyról szóló anekdota-gyűjteményét. Galeotto idézi azt a tanítását, hogy az emberben, az ember szellemében megvan az az erő, hogy a természet dolgait megváltoztassa.[81] A tétel alkalmazása már nem ennyira hibátlan és az sem, hogy Galeotto a mágia jelenségével kapcsolja össze. Persze elképzelhető, hogy hipnotikus jelenségekre gondol. Az emberi lélek erejének ilyen misztikus-babonás nézetekkel való egybeszövődése nem ritka a renaissance-ban és nemcsak hogy Paracelsus nem volt ment tőle, de Giovanni Pico della Mirandola sem. A „tudomány Phoenixe", aki mélyen megvetette az asztrológiát és fényesen bizonyította hiábavalóságát, szenvedélyesen tanulmányozta a kabalát, hitt a mágiában, a fantasztikus emberi alakban, a Leviathanban, mely majd egy titokzatos szám segítségével leigázza a természetet. Hosszú és keserves folyamat az, ahogy a természet leigázása évszázadok alatt bekövetkezik, kibontakoztatva a mágiából, eljutva a tapasztalati, kísérleti tudományhoz.

Jelentékenyebb Galeotto hivatkozása Avicennára, mint aki szerint a test alapjában meghatározza a lelket.[82] Ez a tiszta materializmus. A derék Galeotto, aki nemrég szabadult ki az inkvizíció börtönéből, nem állhatja meg, hogy a fejezet végén ne enyhítse a kijelentés eretnek voltát. Említettük, hogy a feudális egyház úgy igyekezett szelídíteni a csillagok kényszerítő sugárzásában rejlő determinizmust, hogy szerinte a csillagokat és azok konstellációit isten mintegy akaratának jeleit tűzte az égre. Galeotto valami hasonlót mond. A szörnynek született ember lelke is torzul, s ez esetben e torz külsőn keresztül isten mintegy „jelet ad" (signum).[83]

Mindez Galeotto szájából vajmi kétesen hangzik. Ugyanebben az anekdotás könyvben Buda nevét magyarázza, tudósan és helytelenül, Buddha nevével. A lényeges azonban nem is ez, hanem az, hogy szükségesnek tartja megemlíteni, hogy egyesek szerint Buddhát „valamiféle szűz" hozta a világra, méghozzá az oldalából nőtt ki. Galeotto ezekután sandán így szól: „De hogy ez a szülés igaz volt-e vagy hamis, azon nem sokat töröm a fejem. Az azonban bizonyos, hogy Buda egy bölcs ember neve, aki a hinduk vallását megteremtette."[84] A vallásoknak ilyen történeti, emberies szemlélete és ennek a szerfölött ismerős históriának az emlegetése nem vall Galeotto „igazhitűsége" mellett.

[80] Antonius de Bonfinis: *Symposion de virginitate et pudicitia coniugali.* Ed. Stephanus Apró. Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, Sec. XV.
[81] Galeotto: i. m. 3.
[82] Ua. i. h. 21.
[83] Ua. i. h.
[84] Ua. i. h. 33.

Egészben véve, a Mátyás királyról szóló emlékirat tudományos koncepciója materialista. Galeotto meg van győződve róla, hogy „a nyolcadik szféra forgása következtében" a természeti világban változások történtek már néhány ezer év alatt is.[85] Az emberek jellemének meghatározásában a testi habitus mellé a környezetet állítja. A társadalomról vajmi homályos képzetei vannak, de a mechanikus materializmus terén jócskán előre van. Ez az írás itt-ott a nápolyi szabadgondolkodók fordulataira, Pontano és Valla dialógusaira, illetve invektiváira emlékeztet.

A mű maga keményen támadja az egyházat. Galeotto kis munkája elé látszólag azt a célt tűzi ki, hogy a fiatal Corvin János hercegnek apját mutassa fel példaképül. Lényegében azonban emellett van egy nyíltan ki nem mondott főcélja. A mű keletkezésekor, illetve átnyújtásakor Hunyadi Mátyás, szövetségben az Aragóniai-házzal, egyre élesebben fordult a szentszék ellen. Ezért van az, hogy Galeotto a 32 fejezetből mindjárt az elsőben alaposan nekiront egy pápai követnek és a pápai erkölcsnek. S ezt a magatartását különféle változatokban tovább is keresztülviszi. A 11. fejezet a magyar főpapság ellen szól, a 13. ismét egy alattomos pápai követ megfeddésével, sőt kiutasításával végződik. A 18. fejezetben szelíden megemlíti a magyar királyok jogát a főpapok kijelölésében, Rangoni Gáborról szólván. A 27. fejezetben viszontagságait mondja el az inkvizició előtt, a tudós pápa közbelépését s a tudatlan tömeg felkorbácsolását ellene (nyilván az inkvizitor által), hogy csaknem az életébe került. Talán innen magyarázható az a körülményesség, ahogy a 30. fejezetben Giovanni Gattit, az öntelt dominikánust kigúnyoltatja a királlyal. Az inkvizitorok általában dominikánusok voltak és Gatti is, mikor már kifogyott az érvekből, kezdi „óva inteni" a királyt, nehogy valami „tévelygésbe" essék. Ilyen tévelygések miatt állították pellengérre Galeottót is. Egyszóval a király új politikája népszerűsítésére, de a maga személyes érzelmeivel gazdagítva írta meg művecskéjét. Ezért is olyan jól sikerültek ezek a fejezetek.

Egyidejűleg illendően kiemeli Mátyás itáliai szövetségesét, az Aragóniai-házat, a fiatal tehetséges Aragóniai Frigyes herceget, a magyar királynét, Beatrixot, aki olyannyira formázik nagyatyjára, a királyok renaissance-kori példaképére, Aragóniai Alfonzra. Nyíltan be is vallja, hogy amint ő feljegyzi emlékeit Hunyadi Mátyásról, úgy örökítették meg tudós férfiak Aragóniai Alfonz alakját. Panormita (Antonio Beccadelli) művéről van szó, melyhez Enea Silvio Piccolomini írt kommentárt, s a kommentárokban az osztrák császárokról jegyzett fel hasonló anekdotákat.

Valóban, Galeotto fejedelmi arcképe mindenekelőtt egy típust tár elénk. Ennek a típusnak Aragóniai Alfonz, „a nagylelkű" volt a mintája. Aragóniai Alfonz felháborodottan utasította vissza ellenségeinek csalárd módon való elfogatását vagy meggyilkolását. Ugyanígy jár el Galeotto, Mátyás felháborodottan utasítja vissza, hogy elfogassa Podjebrád fiait, akik becsületében és kedvességében bíztak. Galeotto őszinteségére vall viszont, hogy Mátyás nem azt utasítja vissza, hogy valaki *karddal* Podjebrád György közelébe férkőzzön és megölje, sőt erre bátorítja a vállalkozót, *csak a mérget* veti meg mint olyant.[86] Ha Aragóniai Alfonz kész kiállni Anjou Renével, Hunyadi Mátyás is nagyon

[85] Ua. i. h. 27.

[86] Antonii Panormitae: *De dictis ac factis Alphonsi Regis Aragonum.* Ed. Witebergae, 1585. Lib. III. c. 15, 65. l., cap. 22. 67. l., cap. 30. 71. l. — Galeotto: i. m. cap. 1. 2—3 l. — 15 cap. 16—17. l.

szeretne megmérkőzni III. Frigyessel, de az bújkál előle.[87] A Holubárral való kopjatörés is mutatja, hogy Hunyadi Mátyás valóban kész volt ilyen párviadalra. Aragóniai Alfonz nem fél merénylettől, bízik alattvalói jóindulatában. Hunyadi Mátyás sem fél, hogy alattvalói megmérgezik, mondván, hogy aki „igazságosan és törvényesen kormányoz, annak nem kell alattvalói fegyverétől és mérgétől félnie".[88] A renaissance uralkodók alapvető sajátsága, az „igazságosság" tűnik tehát fel. Végül tévednénk, ha azt hinnénk, hogy csak Hunyadi Mátyás szégyenít meg egy felfuvalkodott dominikánust, mert Panormita szerint a pápával hasonlóan „jó viszonyban" levő Aragóniai Alfonz is ugyanezt művelte.[89]

Mármost valótlanok Galeottónak ezek az anekdotái? Egyáltalán nem. Mátyás egyénisége a renaissance fejedelmi típusát mutatja és a fent említett történetek számtalanszor megestek bármelyik hasonló gondolkodású uralkodóval. Így hát nincs okunk kétségbevonni Galeotto hitelességét s azt, amit annyira hangsúlyoz előszavában és a kis könyvecskében, hogy művében „bizonyos és kétségbevonhatatlan" eseményeket ad elő, mert ő maga látta és hallotta. Talán kikerekítette, csoportosította, de mindegyiknek valóság volt a magja.

Az olasz olvasóközönség számára bőven ír le magyar udvari s általában társadalmi szokásokat. Leírja az országot, a magyar táj termékenységét, folyóinak gazdagságát halakban, a jó szerémi borokat, gyönyörű körtéket, a föld felszínén található aranyat, a vidám udvari lakomákat, a magyar fajta szépségét, az ételek fűszerességét, mely nagyon megfelel a magyar karakternek, mely „tüzesebb", mint az olasz. Egyszóval vonzó, gazdag, exotikus országot és olasz értelemben vett kiváló uralkodót akar bemutatni. Látszólag azon a címen, hogy pedagógiai példaképet állít János herceg elé, elmondja, hogy a gyermek Mátyás hogyan lelkesedett az olyan népi énekeken, mint a *Roland-ének*, milyen koraérett értelmet mutatott, amikor atyjának tolmácsként szolgált. Hangsúlyozza, hogy a gyermekben felfedezték „a virtus tüzecskéit". Nem a család régisége, nem is a maga tapasztalt kora, de képességei tették királlyá, mely „végzetszerű esemény" volt.[90]

Azáltal is igyekszik az olasz közvéleményt befolyásolni, hogy közismert olasz személyiségekhez hasonlítja Mátyás alakját, de még inkább avval, ahogy jellemzi. A renaissance uralkodó típusa azért olyan hatékony ebben a kis könyvben, mert egy rendkívüli egyéniség valóságát sugározza. Galeottónak el lehet hinni Hunyadi Mátyás példátlan ideg- és akaraterejét, összpontosító képességét és nagyfokú figyelemmegosztását, becsületességét és ügyességét. Ha nem is erősítenék meg a többi források, hogy mindez így volt, akkor is meggyőzne bennünket az elbeszélés módjának közvetlen frissesége, lírai szubjektivitása. Szellemi erejét közvetlen, egyszerű mozzanatokban is be tudja mutatni. Utal mások által is jól ismert színészi hajlamára, fortélyos nyájasságára, friss szellemére, mely ártatlan és kevésbé ártatlan ugratásban örömét lelte. Nagyszerű és emberi, hősies és közvetlen: ez az arckép dialektikus egysége, mely csupa tettben, eseményben bontakozik ki.

Galeotto művét beragyogja az élet öröme. A lakomának, derűnek, éneknek nincs őszintébb hive, mint az olasz vándor-humanista. Említettük, hogy Galeotto

[87] A. Panormita: i. m. Lib. III. cap. 35. 71. l. — Galeotto: i. m. cap. IX. 8 l.
[88] Panormita: i. m. Lib. II. cap. 43. 57. l. — Galeotto: i. m. cap. 19. 19. l.
[89] Panormita: i. m. Lib. I. cap. XXXIX, 32. l. Galeotto: i. m. XXX. cap. 30—33.
[90] Galeotto: i. m. cap. XII. 12.

mennyire közismerten szellemes visszavágó volt. Az anekdotikus történetírás rendkívüli népszerűségét és Galeotto vonzalmát az anekdota iránt avval lehet magyarázni, hogy benne a renaissance polgári törekvéseinek egyik alapjelensége jut érvényre: az emberi értelem fölénye, a lélekjelenlét. A tudás és ennek cselekvő használata, a szellem sziporkázása, mind-mind a szellemes társalgásban, csípős vágásokban, visszavágásban fejeződött ki, s ez volt az anekdota alapja. Az anekdota dialogikus eredetű s ez fokozta előadhatóságát, elevenségét. Mindez ellentéte a középkor unalmas vallási vitáinak. Itt nem számított többé a résztvevők rangja, csupán szellemi gyorsasága és felkészültsége, éppen ezért az anekdota nem gyakori eszköze a feudalizmus fenntartásának.

Galeotto anekdotái plasztikusak, irodalmilag megragadók, azzá teszi a szerző friss érdeklődése, vidám kedve és a választott hős nem mindennapi volta. A szegény vándor-humanista szinte felmagasztosul önmaga előtt, amikor művében hírül adja itáliai ismerőseinek, hogy ilyen nagy király kísérője, társalkodója. Büszke a király bizalmára és egykori pártfogóit naivul — de nyilván nem eredménytelenül — viszontpártfogolja a királynál; így a nagybátyja miatt kegyvesztett ifj. Vitéz Jánost és Báthory Miklóst, akinek szolgáival való bánásmódját Hunyadi Mátyástól eltérően ítéli meg. Helyesebben, úgy látszik, hogy nem tudja elhinni.

Az udvar élete még a rövid, hézagos megemlékezésekből is élően bontakozik ki. Csupa szépség, báj, vidáman kanyargó viták, csípős pletykák olvadnak össze egyetlen körképpé. Ez a kép nagymértékben reális. Ilyenné teszi magának Hunyadi Mátyásnak egyénisége. A király elítéli a humanisták irreális túlzásait; például azt az állításukat, hogy a jelenkor hadtudományban járatosabb lenne az ókornál, visszautasítja.[91] A bizonyíték elég súlyos. Ha fejlettebb lenne a hadtudomány, nem törhetett volna be a török Európába és nem hatalmasodhatott volna el annyira. Itt persze hadtudomány alatt Mátyás a hadviselés társadalmi és anyagi feltételeit is érti. Elítéli a király azt is, hogy a történelmi fejlődés során újonnan felmerülő okok miatt új nemzetekre, országokra fölosztó Európát régi népnevekkel jelöljék, melyek többé nem érvényesek. Élesen elítéli Hunyadi Mátyás, amikor az antik komédia egyes tipikus mihaszna alakjainak kijelentéseit, mint objektív igazságot idézik. Ha egy ilyen hitvány vígjátéki figura például kijelenti, hogy „a hízelgés barátokat, az igazmondás gyűlöletet szül", ez nem erkölcsi igazság, hanem egy személyre jellemző kijelentés.[92]

Viszont nyilván Hunyadi Mátyás is úgy gondolkozott, hogy az igazi hősök, a római patriotizmus példái általánosan érvényes igazságot mondanak. Azt az uralkodót, aki ennyire éles kritikával hatolt bele a humanizmus illúzióiba, tévedéseibe, nem lehetett külsejében sem hamisan ábrázolni. Galeotto egyik anekdotája szerint Mátyás rendreutasítja a német jokulátort, aki szépségét és óriási erejét magasztalta, jóllehet az uralkodó „férfias szépségű" és közepes erejű, de nagyfokú testi ügyessége és szellemi kiválósága kiegyenlíti e külső korlátait.[93] A polgárság hajlamos volt rá, hogy a fizikai erőt is mint ügyességet fogja fel. Érdekes, hogyha az egykorú, ikonográfiailag megállapítható ideális férfitípust nézzük, különösen a késő renaissance képzőművészeti ábrázolásában, az sem a leányos külsejű férfi. Galeotto nyugodtan merhetett őszinte lenni e tekintetben is.

[91] Ua. i. m. cap. X. 9.
[92] Galeotto: i. m. cap. XXI. 20. l.
[93] Ua. i. m. XXIII. 21—22.

Galeotto pozitív hőse maga a király. Rátermett, igazságos, bölcs és emberi. Jellemző, hogy kiket szégyenít meg, mert ebből, mint a domborművek negatívjából is világosan látható, hogy kik ellen irányul Galeotto műve. Hogy külpolitikai, no meg személyes okokból is, jól megkárpálja a nagyképű teológusokat, az elvilágiasodott gazdag, gőgös és kegyetlen egyháznagyokat, azt már láttuk. Hogy a pápai követeket különös előszeretettel szégyeníti meg, arról is szó került. Abban, hogy III. Frigyes császár gyávaságát kipellengérezi, nemkülönben a lengyel uralkodó követeit, akik azon síránkoznak, hogy nincs meg Mátyásban az uralkodók közt illő összetartás, teljessé teszi Hunyadi Mátyás külpolitikájának képét, vagyis hogy az ország ellenségektől van körülvéve, török, német, lengyel fogja körül. Az utóbbi két esetben persze csak uralkodókról van szó, nem népről. Ezenkívül megcsípdesi Galeotto a kapzsi világiakat, a hízelgőket, cselszövőket, egyszóval a hamis udvari népet.

Tónusában friss, közvetlen, valószerű Galeotto könyve, ma is élő olvasmány, mely századokon át támogatta nem hamisan, de helyesen Hunyadi Mátyás hírét. Csak az a kár, hogy többet nem örökített meg abból, amit látott és hallott.

Ez az élénk történetírói tevékenység feltételezi, hogy Hunyadi Mátyás érdeklődése elsősorban történeti jellegű művekre irányult. Egykorú források arról tanúskodnak, hogy Hunyadi Mátyást az antik irodalomból is elsősorban a történelem érdekelte. Philippus Bergomensis szerint este ágyában olvasgatott. Feljegyzése 1463-ból való, tehát a fiatal Mátyásra vonatkozik. Gyakran találták vánkosa alatt Curtiusnak, Liliusnak vagy más történetíróknak munkáját.[94] Giovanni Garzoni a királyról mondott emlékbeszédében ugyanezeket a történetírókat említi, kiegészítve Caesar nevével.[95] Szerinte táborban éppen úgy olvasott, mint palotájában vagy nyaralóiban. Mindez kitűnően egybevág avval, amit Galeotto szerint a mérhetetlen tudásával hencegő teológusnak, Gattinak válaszolt, amikor így szólt: „Minthogy ugyanis már gyermekkoromban a királyi méltóságra emeltek, sok mindenről alig tanultam és inkább csak a katonai irodalomra vetettem magamat."[96] Viszont az említett történetírók tágabb értelemben véve katonai írók, hiszen a macedón-görög, a római és a pun hadigyakorlatot ők tartották fenn. Egyéb adatok is amellett szólnak, hogy a királyt a költészetben is ez a tárgy érdekelte. Amikor 1471-ben Pomponius Laetus megküldi neki az újonnan kinyomtatott Silius Italicust, Mátyás király barátságosan válaszolt és jelzi, hogy Silius Italicus eposza a pun háborúról már ifjúságában kedves olvasmánya volt. És valóban a Corvinában megvan Silius Italicusnak egy olyan példánya, melyet 1460 körül másoltak. S amikor Antonio Constanzi 1464-ben dicsőíti a király jajcai hadjáratát, azt írja — nyilván a király érdeklődésére számítva —, hogy ennek megéneklésére egy új Silius kellene.[97]

Természetesen egyéb hadtörténeti írókat és történészeket is olvasott, amint hozzáfért. A Corvinában több példányban is előfordul Valturius műve a had-

[94] *Novissime historiarum omnium repercussiones* noviter a reverendissimo Jacopo Philippo Bergomense, ordinis heremitarum edite, que supplementum supplementi Cronicarum nuncupantur. Incipiendo ab exordio mundi usque in annum salutis nostrae MCCCCLXXXII. Venetiis, 1506. Liber XV. 404. az 1463. évhez.

[95] Iohannis Garzonis: *Oratio funebris de Rege Mathia Corvino.* Ed. Ábel—Hegedüs: Analecta Nova, Bp. 1903. 198.

[96] Galeotto: i. m. cap. 30. 32.

[97] Teleki József: i. m. 454—55.

tudományról. Galeotto egyik anekdotájában maga a király hivatkozik Frontinusra és Vegetius híres munkájára. Megvolt a Corvinában Ammianus Marcellinus műve, aki a hunok történetére nézve oly fontos forrás, és így tovább.[98] Hunyadi Mátyás a történelmet olvasta, rajta gondolkodott, a következtetéseket igyekezett levonni és képszerűen is körülvette vele magát. Palotája falára történeti tárgyú freskót festetett, Daróczi János önfeláldozását a moldvai hadjáratban.[99] A vajdahunyadi vár Mátyás loggiáján szerelmi és vadászjelenetek fogadták a nézőt, talán Hunyadi János mondai származását ábrázolták. A király mint készülő történelmet fogta fel a jelent, s a múltat mint jelenvaló életet érezte.

De nagyon leszűkítenénk Mátyás műveltségét, ha azt hinnénk, hogy a legismertebb iskolai auktorokat, Sallustiust, a történetírót, Terentiust, vagy Plautust, a komédiaírókat, s olyan költőket ne ismert volna, mint Vergilius, Horatius, Ovidius. Ezek mind megvoltak a Corvinában. Galeotto anekdotái szerint a király kitűnően idézte Terentiust, szerette Apuleiust és hivatkozott Ciceróra, mint akit tanítóival olvasott.[100] Egyszóval a király műveltségének megvolt a maga sajátosan gyakorlati színezete, de nem hiányzott az antik irodalom klaszszikusainak ismerete. Profán érdeklődés ez, melyet csupán az „új vallásosságra" jellemző jeromosi iratok és a biblia ismerete színez, no meg az újplatonista fordítások és kéziratok. Evvel függ össze, hogy a Corvinában is jól volt képviselve a csillagászat és orvostudomány, amely iránt a király melegen érdeklődött.

Alapvető kérdés a király világnézetének jellege, profán és természettudományos, filozófiai és vallásos karaktere. Ez utóbbira tettünk már utalásokat, nemkülönben gondolkodásának meglehetős szabadságára. Azonban ezt a kérdést behatóbban kell elemezni. Ami a vallásosságot illeti, udvarában igen nagyok voltak az eltérések. Ez arra mutat, hogy teljes szabadságot engedett az egyéni nézetek érvényesülésének. A királyné amellett, hogy nem tagadta meg nápolyi eredetét, a renaissance udvarok „fényes parazitizmusának" életvidámságát, a vallás külső formáinak gyakorlásában buzgó volt és talán bigott is. Hozzá áll közel Antonio Bonfini, az udvari történetíró; vallásos kedély, aki azonban minden skrupulus nélkül illeti a keresztény mitológiát a pogány mitológia elnevezéseivel. Ennek persze nem kell különösebb jelentőséget tulajdonítani.

Már eddig is láttuk, hogy annál szabadabb és vakmerőbb Galeotto Marzio. Ugyanazt a szellemet terjeszti az udvarban, melyet Janus Pannonius, talán még szélsőségesebb. Nem is tudja elkerülni az inkvizíciót. Azt tanítja, hogy az anyag öröktől fogva való, nem hisz a csodákban, a vallásokat egyenlő értékűeknek tartja és csak bizonyos autonóm morált fogad el. Emellett ókori irodalmi töredékek és saját megfigyelései alapján kitartóan hirdeti, hogy a bolygók a nap körül keringenek és a nap sugarai tartják meg őket pályájukon. Nem elliptikus vagy akár egyszerű körforgást képzel el, hanem az ősi európai néptánc-

[98] G. Fraknói—Gius. Fógel—P. Gulyás—E. Hoffmann: *Bibliotheca Corvina.* Bp. 1927. 72. Cod. Lat. 447a S. 4. 17. Valturii *De re militari,* Ms. R. 28m. — Valturii *De re militari* és Ammiani Marcellini *De Rerum Gestarum libri,* Cod. Lat. 425a Q 417. — Galeotto: i. m. cap. 10, 9.

[99] Lodovicus Carbo: *De rebus gestis...* Ábel Jenő—Fraknói Vilmos: *Irodalomtörténeti Emlékek.* Bp. 1886—1890. *Olaszországi XV. századbeli íróknak Mátyás királyt dicsőítő művei,* II. 198.

[100] Galeotto: i. m. cap. XXI. 20; cap. X. 9; XXX. 32; cap. XXXIX. 34.

hoz, a körtánchoz (carole) hasonló ritmikus mozgást, amely tudvalevőleg két lépés egy irányban, egy lépés vissza, majd ismét két lépés az előbbi irányban stb. Tanítása pontosan az a hiányzó láncszem, amelyet a nagy olasz csillagász, Schiaparelli feltételezett, de nem tudott bizonyítani. Szerinte ugyanis Kopernikus felfedezése előtt az újplatonista sejtéseken kívül kellett egy olyan tudományos elméletnek lennie, amely ókori írók töredékei alapján (Martianus Capella, Lucanus, Aristarchos) a napnak már középponti helyet tulajdonit és a bolygókat a nap sugarai által tartja vissza pályájukon.[101]

Galeotto Marzio filozófiája és természettudományos felfedezései igen nagy jelentőségűek Hunyadi Mátyás és udvarának megítélése szempontjából. A királyra művelődési téren Janus után a legnagyobb befolyással Galeotto volt. Könyvtárosa, társalkodója volt egy személyben. A királynak kevés ideje volt arra, hogy olvasson, akkor is inkább történeti munkákat olvasott, így hát Janustól, Galeottótól és az udvarában élő tudósoktól élőszóban igyekezett tanulni. Az udvar természettudományos nézeteinek tisztulását nagy mértékben mozdította elő a kiváló csillagvizsgáló, melynek mérőeszközei, műszerei olyan pontosak voltak, hogy még évtizedek múlva is ezeket másolják a hazánkba elvetődött külföldi tudósok. Nem mulaszthatjuk el annak megemlítését, hogy ha a magyar pallérok, ácsok mesterségbeli tudása sokat gyarapodott az átplántált olasz művészet sodrában, a csillagvizsgáló műszereinek nagy pontosságában nem kell okvetlenül olasz mesterek kezét látnunk. A magyar bronzöntők, vaskovácsok, rézművesek és főleg ötvösök ragyogó teljesítményeikről messze földön híresek voltak. A csillagvizsgáló acél- és főleg rézműszerei alkalmasint az ő művük.

Benső kapcsolatban állott a királlyal, asztaltársa volt egy ideig Regiomontanus, a kor legkiválóbb német csillagásza. Regiomontanusnak Mátyás királyhoz intézett műve bevezetését olvasva, rendkívül jellemző eszméket találunk benne. Regiomontanus gondolkodását nagymértékben befolyásolja a török veszedelem és a feudális anarchia. A kor vigasztalan látványa elől menekül a csillagokhoz, az élet bizonytalanságával szembe állítja a matematika bizonyosságát. Mindenfelé háború, éhínség, felkelések. Vajon mi ez? „Az okok összességének szabályos és felbonthatatlan láncolata, vagy isten ítélete?"[102] Regiomontanus afelé hajlik, hogy az előbbi. Emellett nem nyugszik bele a csillagok hatásába vagy a dolgokba úgy, ahogy vannak. Hiszi, hogy emberi erővel mindezen segíteni lehet: „Bennem, amikor magamban gondolkoztam, nem annyira a keresztény világ pusztuló szerencséjén, mint inkább szellemi tunyaságán és tehetetlenségén, nem tudom miféle nagy változásnak reménye támadt. Az a véleményem, hogy mind az emberi dolgokat, mind pedig az irodalmi tanulmányokat más emberekkel és más elvekkel kell helyreállítani." Mindenkinek meg-

[101] Galeottus Martius Narniensis: *Invectiva in apologiam Francisci Philelphi*, Cod. Vat. Lat. 3411. fol. 44/b; ua. *De doctrina promiscua-Varia dottrina*. Napoli, 1949. A cura di Mario Frezza, Collezione Umanistica. V. cap. XIV. 2. 27. l.; cap. XXX. 2. 75. l. — Ua. *Chiromantia perfecta*. Biblioteca di Sant'Antonio da Padova, Scaff. 22. no 560. Fol 5a—6a; a héliodinamikus naprendszerről G. Schiaparelli: *Scritti sulla storia dell'astronomia antica*. Bologna, 1925—27. Vol. III. 286—297. Bizonyításomat a tekintetben, hogy Galeotto Marzio a kopernikusi naprendszernek legjelentékenyebb előfutára, az olasz kritika is elfogadta, ld. Mario Frezza említett *De doctrina promiscua* — kiadásának bevezetését, XLIII—XLIX.

[102] Ad serenissium principem ac christianissimum Pannoniarum regem Mathiam Iohannis de Regio Monte in tabulam primi mobilis praefatio. Ed. Ábel—Hegedűs; Analecta Nova, Bp. 1903. 434.

van a hivatása ebben a hatalmas munkában. Az övé behatol mélyen az „igazság velejéig", a geometria „tiszta és sérthetetlen alapjára támaszkodva".[103] Úgy véljük, amit Regiomontanus mond, az Hunyadi Mátyásra, a heroikus emberre, a tudomány pártolójára, a történelem cselekvőjére is nagy mértékben hasonlít. De magára Regiomontanusra is, aki korának egyik legnagyobb tudósa és humanistája. Tudott görögül és így, ha platonista volt, nem másodkézből ismerte az újplatonizmus forrásait, hanem — mint barátja, Bessarion bíboros — eredetiből. Gondolkozásának határozottsága és gondolati mélysége azokra a humanistákra jellemző, akik görögül olvastak, mint például Janus Pannonius. A görög filozófia felszabadító ereje ezeknél a tudósoknál igazán érvényesül.

Regiomontanus kapcsolata Hunyadi Mátyással még egy másik szempontból is nagy jelentőségű. Említettük már azt a különleges fontosságot, amellyel Galeotto Marzio csillagászati megfigyelései és feltevései bírnak a kopernikusi rendszer előkészítése terén. Talán nem ilyen öntudatos, de ugyanilyen fontos szerepet tölt be Amerika felfedezésében Regiomontanus egyik, Mátyás királynak ajánlott műve. A Hunyadi Mátyásnak dedikált *Csillagászati napló (Ephemerides)* nemcsak arra volt jó, hogy segédeszközként használják csillagjóslásokhoz, de arra is, hogy Kolumbus magával vigye világra szóló felfedező útjára éjjeli kalauzként.[104]

Végül foglalkoznunk kell az udvar filozófiájával, mint amely hiányzó láncszem a természettudományos törekvések és a vallást érintő felfogás között.

Említettük, hogy Mátyás udvarában egymástól igen eltérő nézetek állhattak fenn vallás dolgában. Megfért egymás mellett a bigottéria és a szabadgondolkodás. Ha Mátyás király laikus vallásosságra, *„devotio moderna"*-ra valló intézkedéseit számba vesszük, akkor már három irányt tudunk egymás mellett rögzíteni. Hunyadi Mátyás — Galeotto előadása szerint — keményen megszégyeníti Giovanni Gattit, a nagyképű teológust, aki nem tudja megmondani sehogysem, miért Péter lett az apostolok feje és miért nem János? Hunyadi Mátyás szerint azért — és ebben semminemű teológiai tekintély nem támogatta! —, mert Péter ismerte az emberi gyarlóságot, könnyen tudott elnéző és megbocsátó lenni embertársaival szemben, míg ha az aszkéta János lett volna az apostolok elseje, mindenkit a maga hasonlatosságára próbált volna átalakítani. Hunyadi Mátyás ezúttal is állást foglal az aszkézis ellen és jelképesen Péter személyében a család mellett. De ennél is inkább célba talál Galeottónak egy másik megjegyzése: „A király azonban mint afféle furfangos ember, jól ismerte a mostani teológusok természetét, kik csupán a bajos és nehéz kérdéseket kutatják és csak Tamásnak és Scottusnak nehéz problémáit nézik a szentháromságról, isten tulajdonságairól és az oltáriszentségről, de elhanyagolják az evangéliumok magyarázatát és az erkölcsi kérdéseket." A legmeglepőbb Galeotto kitételében, hogy Erasmus a *Balgaság dícséretében* egy negyedszázad múlva pontosan ugyanezen oldalról támadja meg a feudális egyház teológusait, ugyanígy veti fel a kérdést, ugyanilyen hangnemben tárgyalja.[105] Ugyancsak ennek az *„új vallásosságnak"* a képzeteit mutatja Galeottónak az a másik feljegyzése, amelyikben a király keményen megtépázza a magyar püspöki kart, amely

[103] Uo. 436.

[104] Fitz József: *Mátyás király, a könyvbarát.* Mátyás király Emlékkönyv, Bp. 1940. II. 226.

[105] Galeotto: De egregie, stb. cap. XXX. 31. — Desiderii Erasmi Rotterd.: *Stultitiae laus.* Recognovit et adnotavit J. B. Kan. Hagae-Com. 1898. cap. LXXX, 114 et ss.

dölyfös, gőgös, pompázó, kegyetlen, de egy dologtól fél, „ami a pokolban van". Többek kíváncsi kérdésére, hogy mi az a dolog, „ami a pokolban van" és amitől úgy félnek az egyháznagyok, a király Vergiliust idézi és úgy válaszol, hogy *a szegénység az.*

Ehhez még vegyük hozzá, hogy a király utolsó bizalmasa a kancellári tisztben, Filipecz János egy cseh kereskedőnek a fia, akit a szentszék huszitaság gyanújával egyházi átok alá vett, már mint Mátyás király kancellárját és nagyváradi püspököt. Az ok az volt, hogy a kancellár, akinek szülei huszíták voltak, ragaszkodott gyermekkori iskolatársához, a cseh-morva testvérek legfőbb tanácsának tagjához, Jan Klenowskyhoz és általában érintkezett huszitákkal. Mátyás király törvényalkotásának ezidőben keletkezett egyes részei, melyek az egyházi visszaélésekre vonatkoznak, hangnemben valóban nem térnek el semmit a híres huszita, prágai cikkelyektől.[106]

Ugyanilyen türelmet tanúsított Hunyadi Mátyás seregének összetevő elemeit illetően. A kárvallott osztrákok megjegyezték, hogy Hunyadi Mátyás seregében huszíták, zsidók, sőt mohamedánok is vannak.[107] Ez természetesen nem Hunyadi Mátyás valamiféle „eretnek" voltát jelenti. Már atyja, Hunyadi János felfogadott huszita zsoldosokat katonai tudásukért. Mennél jobban eltávolodunk időben a nagy huszita forradalomtól, annál kisebb jelentőségű e katonáknál, akik zsoldba álltak egyes uralkodókhoz, az eredeti hitvallás, vagyis antifeudális meggyőződés. Nagyon jól meg is értették magukat az uralkodóval, aki az egyházat keményen megreguláza és a túlságosan hatalmas főurakat sem kedvelte. Ami Hunyadi Mátyás seregének egyéb elemeit illeti, a „zsidók" valószínűleg senki mások, mint a déli magyar határvidéken letelepített kaliz határőrök, akik ebben az időben is megtartották szamaritánus-mohamedán vallásukat. Egybevágnak evvel a budai vár kályháinak Mátyás-kori domborművei, melyek a magyar könnyűlovasságot puha csizmában, nomádmódra felhúzott lábakkal lovagolva ábrázolják és az a körülmény, hogy a kalizokról a század folyamán egyéb adatok is felmerülnek. A „mohamedánok" pedig a kalizok egy részén kívül az elfoglalt török várak őrségeiből is adódhattak. Tudjuk, hogy Jajca visszafoglalásakor a várőrség egy részét Hunyadi Mátyás zsoldjába fogadta. Itt nem annyira eredeti törökökre gondolunk, mint mohamedán vallást felvett délszlávokra. Mindez tehát, ha egyebet nem is, de azt bizonyítja, hogy Hunyadi Mátyás a vallás kérdéseivel szemben bizonyos türelmet, hogy ne mondjuk, közömbösséget tanúsított.

Azt lehetne ellene vetni, hogy a pápával szövetségben háborút viselt a cseh huszíták ellen, Podjebrád György ellen, és hogy a Magyarországon talált huszita szektákat kiűzte, prédikátoraikat kegyetlenül megölette és Morvaország elfoglalásakor a „*Cseh-morva testvéreket*" is száműzte. A kérdést kissé közelebbről megvizsgálva azonban másként fest a dolog. Bonfini feljegyezte, hogy a pápai követ méltatlankodása nem ismert határt, amikor megtudta, hogy Podjebrád György és Hunyadi Mátyás, akik a háború kellős közepén leültek alkudozni, úgy akarják a sorssal eldöntetni a háború kimenetelét, hogy udvari bolondjaikat engedik össze.[108] A pápai követ — joggal — a vallás semmibevételét látta a dologban, s mi igazat adunk neki. Hunyadi Mátyás a gazdag morva,

[106] A. Gindely: *Geschichte der böhmischen Brüder*, Prag, 1857. 61—62, 104. — Kardos Tibor: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza*, 170, 166.

[107] Aschbach: i. m. 6. jegyz.

[108] Ld. Bonfini: i. m. Dec. IV. lib. 2. 125—157.

cseh és sziléziai városokra akarta rátenni a kezét és minden egyéb csak ürügy volt. A cseh nemzeti párttal szemben a katolikusokra szüksége volt és azok mint főurak támogatták őt. Végeredményben ugyanolyan közjogi méltóságokra (egyháziakra és világiakra), ugyanolyan erőkre támaszkodott, mint vele szemben a császár és a lengyel király, sőt intrikáiban maga Podjebrád György. Másrészt nem kell, hogy túlzott illúzióink legyenek a világi feudalizmussal könnyen azonosuló kelyhes urakkal, elsősorban Podjebráddal, Tabor lerombolójával kapcsolatban sem. Mátyás kezében a vallás hatalmi eszköz volt. Ezt nagyon jól tudták a cseh katolikusok is. Egy emlékirat, amelyet Podjebrád György ellen írtak, nagyon savanyúan emlékezik meg Hunyadi Mátyás „keresztes hadjáratáról", úgy nyilatkozik róla, hogy a magyar királynak nem szívügye ez a háború, „már langyos, mert magyar" (iam tepet, quoniam Hungarus est).[109]

Ami viszont a szélsőséges magyarországi huszita gyülekezeteket és a *„Csehmorva testvéreket"* illeti, Hunyadi Mátyás nem lett volna feudális uralkodó, ha ebben a kérdésben közömbös. Hogy azonban itt is elment a végső pontig, ameddig feudális uralkodó egyáltalában elmehetett, arra jellemző bizonyítékaink vannak. Mert hol is üldözte a huszitákat? Magyarország két nyugati határvárosában, Sopronban és Pozsonyban, ahol hihető volt, különösen Pozsonyban, hogy ismét úgy befészkelik magukat, mint korábban az észak-magyarországi várakba. A határvidékek mindig a legkényesebb kérdések voltak számára, ezért vigyázott annyira a nyitrai püspökség betöltésére is. A *„Cseh-morva testvéreket"* pedig hosszabb alkudozás után — amelyekben talán Filipecz János is részt vett — visszaengedte morvaországi tartományába.[110] Mi lehetett akkor mégis a kiűzetés oka? Az, hogy a csehországi huszita eretnekség általában nemzeti jellegű volt és mint ilyen az idegen uralom ellen irányult. Ezenfelül a *„Csehmorva testvérek"* bizonyos dolgokban közel állottak a taboritákhoz és eredetileg elítélték a feudalizmus minden nemét. Hunyadi Mátyást kizárólag uralmának legközvetlenebb érdekei vezették az úgynevezett vallási kérdésekben.

Felmerül az a kérdés is, hogy vajon a tételes vallások iránti közömbössége nem hatott-e vissza kedvezőtlenül a törökkel szembeni magatartására? Nem vált-e közömbössé a török harcok iránt? Nem feladatunk itt bizonyítani, hogy egyáltalán nem vált közömbössé, hogy a megnövekedett török birodalommal szemben védekező harcokra szorult és hogyha atyja, Hunyadi János megmentette Magyarország egyik déli kulcspozícióját, Nándorfehérvárt, akkor ő viszont a másik kulcsjellegű várat mentette meg, Jajcát; ezt pedig olyan jól szemelte ki, hogy Jajca még a mohácsi vész után is tartotta magát két évig. Ezenfelül a királyt magára hagyták és a török elleni háborúk eszközéül kénytelen volt hatalmát úgy növelni, hogy szükség esetén külső segítség nélkül végre tudja hajtani állandóan dédelgetett tervét, a nagy keleti hadjáratot.

Hunyadi Mátyás alkalmasint soha nem ment el addig, ameddig Galeotto Marzio, akinek az inkvizíció azt is felrótta bűnéül, hogy szerinte mindegy: pogány-e valaki, zsidó-e, vagy török, a maga hitében nyugodtan üdvözülhet.[111] De Hunyadi Mátyásnak a törökkel kapcsolatos kitételei világosan mutatják, hogy itt nem vallásos fanatizmusról van szó részéről, hanem arról, hogy a civi-

[109] Joh. Rabensteinensis *Disputatio*. Ed. Bohumil Ryba. Bibl. Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, Sec. XV. Bp. 1942. 15.

[110] Vö. Gindely: i. m. 61—62. Idézi Kardos Tibor: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza*, 171.

[111] Kardos Tibor: *Néhány adalék a magyarországi humanizmus történetéhez*, Pécs, 1933. 3.







Mátyás korabeli életképek az *Antiphonale* címlapjáról: favágó, zeneszerszámokon játszó angyalok, kaput vivő mesterember, vadászjelenet

MNM, Országos Széchényi Könyvtár CMLAe 424. Budapest



A népi felkelések (huszita háborúk) szimbolikus ábrázolása az *Antiphonale*-ból

MNM, Országos Széchényi Könyvtár CMLAe 424. Budapest



Utcai jelenet a Várban, az *Antiphonale*-ból

MNM, Országos Széchényi Könyvtár CMLAe 424. Budapest



Vadásztársaság ebédje a méhesben tájképpel, az *Antiphonale*-ból.

MNM, Országos Széchényi Könyvtár CMLAe 424. Budapest

lizációt félti a megsemmisüléstől. A törököt úgy ábrázolja leveleiben, mint „vetéseinket dúló vadkant".[112] A virágzó falvak, megművelt földek békés élete, a magyar városok fejlődése és mindaz a haladás, amit hat évszázad teremtett, veszélyben forgott. Hunyadi Mátyás és udvara nem volt fanatikus, a pusztító török azonban fanatikus volt és barbár. Ezért volt kibékíthetetlen az ellentét Hunyadi Mátyás és a török közt. Oláh Miklós feljegyezte, hogy egyszer visegrádi nyaralójában, amely építészetileg is megkapó látvány volt, egy török követ annyira meglepődött a hely s az épületek szépségén, az udvar tarka forgatagán, annyira megilletődött a király egyéniségétől, hogy nem tudott többet kinyögni, mint hogy „a szultán üdvözöl, a szultán üdvözöl". Mire Hunyadi Mátyás lepirította és udvarához fordulva így szólt: „Nézzétek, milyen vadállatok pusztítják a mi határainkat és egyéb keresztény fejedelmek országait a mi hanyagságunk folytán, no de amennyire rajtam áll, gondom lesz e vadállatok megfékezésére, nehogy kényük kedvük szerint ki-ki törjenek. Ha más fejedelmek is ezen iparkodnak, félretéve a hanyagságot és viszálykodásokat, akkor jól fog állni a kereszténység ügye."[113] Ugyanígy foglaltak állást a humanisták a török kérdésben és pontosan Janus Pannonius is: a török nem azért halálos ellenség, mert mohamedán, hanem mert vadállati módon pusztít.

E világnézet mögött támasztékul az újplatonista bölcselet áll. E filozófiának egyik legkényesebb pontja a feudális egyház szempontjából éppen vallási közömbössége, az, hogy — mint említettük — egyenértékűnek tartja a perzsa vallást, az egyiptomit, a görögöt, a rómait és a keresztényt, hogy a filozófusok nyilatkozatait teszi a vallási kinyilatkoztatás helyébe, illetve a kettőt összeolvasztja. A „pythagorasi aranylánc"-ban az egyháznak vajmi kevés kedve tellett. Ki is fejezte ezt egy magyar pap, aki csaknem ugyanazon névre hallgatott, mint Janus Pannonius, — Ioannes Pannoniusnak nevezték. Budán olvasta Marsilius Ficinusnak ide megküldött főművét, a *Platonista teológiát* és a firenzei mesternek egy levelét Francesco Bandinihez, aki a budai udvarban a lakomákkal egybekötött vitatkozásokat szervezte. A magyar pap, aki a feudális egyház lényegét híven fejezi ki, ugyancsak felháborodott a „pythagorasi aranyláncon", keményen megrótta érte Ficinust és szemére vetette nagy hajlandóságát az asztrológia iránt és avval fejezte be levelét, hogy nem új vallás ez, hanem „a pogányság felújítása" (renovatio antiquorum).[114] Ficinus hosszú magyarázkodó levélben válaszolt, amelyben semmit meg nem magyaráz és főként semmi kételyt nem tud eloszlatni. Még egyszer lelkesen kifejti az „aranyláncot" és valamire figyelmezteti a túlságosan reakciós magyar papot: „A világkerekséget Aristotelés tanítványai tartják hatalmukban és többnyire két csoportra oszlanak, Alexander és Averroes hiveire. Amazok azt mondják, hogy lelkünk halandó, ezek azt vitatják, hogy csak világlélek van. A vallást mind a ketten gyökerestül felforgatják. Ha azonban azt hiszi valaki, hogy a hitetlenségnek ilyen terjedését, amelyet ilyen éles elmék támogatnak, egyszerű hitprédikációkkal el lehet pusztítani az emberek között, azt maga a valóság győzi meg egy-kettőre arról, hogy messze eltér az igazságtól."[115] Tehát Ficinus

[112] A »vetéseinket dúló vadkan«-ról ld. *Mátyás király levelei.* I. 299.

[113] Olahus Nicolaus: *Hungaria-Attila,* edd. C. Eperjessy—L. Juhász, Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, sec. XVI. 1938. pp. VIII et 108. 28. 11.

[114] Joannes Pannonius levelét M. Ficinushoz ld. Ábel—Hegedűs: *Analecta Nova,* 278.

[115] M. Ficinus válasza, ld. Ábel—Hegedűs: i. m. 279. — Mindkettőt idézi: Huszti József: *Platonista törekvések Mátyás király udvarában.* Minerva, 1924. 216—220.

úgy érzi, hogy ha nem is tételes vallás az, amit ő ad, mégiscsak idealizmus és nem materializmus. Ezzel szemben Padovában már a materializmus két ága bontakozik ki és nemcsak ott, mindenfelé. Ehhez azonban hozzá kell azt is fűzni, hogy bizonyítása az asztrológiát illetően is vajmi gyenge. Nem tudja megcáfolni a magyar pap vádját, hogy az asztrológia elfogadása nem valami isteni gondviselés kiolvasása a csillagokból, hanem a kényszerítő erő, mint ő mondja „fátum" elismerése. Azonban — mint említettük — az újplatonizmus sem volt ment a materializmus árnyalataitól, nemcsak az asztrológia révén, amely a természeti erők hatalmának elismerését jelenti, hanem azáltal is, hogy bizonyos panteizmusra vezetett. A panteizmus pedig az európai gondolkodás történetében híd a materializmus felé. Lényegében Averroes is ehhez vezet.

Az újplatonista vitatkozó körök egyik legállandóbb témája a test és a lélek kérdése. Hol rejlik a lélek? Halhatatlan-e a lélek? Van-e lélek egyáltalán? Callimachus Experiens, a már többször emlegetett lengyel kancellár épp akkor tartózkodott a magyar udvarban 1483-ban, amikor ide elérkezett Ficinus említett nagy műve. S miután hazatért Lengyelországba, felvette a kapcsolatot Ficinusszal, levelezni kezdett vele. Callimachus levelei kétségbevonják a lélek létezését, az úgynevezett „démonok", „angyali intelligenciák" létezését és arra kéri Ficinust, hogy ne dogmákkal, hanem *ésszerű bizonyítékokkal* válaszoljon. Amikor Ficinus őt „platonista társának" nevezi, akkor ezt finoman elhárítja magáról. Callimachus Krakkóban vitatkozó kört hoz létre, amelynek jellege azonban a mondottak alapján még kevésbé platonista, mint a budai udvaré.[116] Mindenesetre a magyar pap leveléből, az ugyanakkor itt tartózkodó Callimachus állásfoglalásából, Galeotto gondolatvilágából, aki ezekben az években ugyancsak többször megfordult a magyar udvarban, kikövetkeztethetjük, hogy heves viták lángoltak fel, amelyeknek egyik oldalán a korabeli materialisták álltak, vagy ahhoz nagyon hasonló gondolkodásúak, a másik oldalon a feudális teológusok, középütt pedig a valláspótló újplatonizmus hívei, akiknek érvelése azonban éppúgy bomlasztotta, rombolta a feudalizmus ideológiáját, mint a közvetlen materializmus.

Nem lesz felesleges összefoglalni, vajon kik tartoztak a budai udvar filozófáló köréhez? A platonista lakomáknak Ficinus megszabta a keretét akkor, amikor úgy adta meg, hogy háromnál kevesebben ne legyenek, de ne haladják meg a kilencet sem, mint amely a Múzsák száma. Budán mindig voltak annyian, hogy kiadódott belőlük a kör. A 80-as évek során bölcseleti kérdésekhez hozzá tudott szólni a király, a királyné, Garázda Péter, aki mint udvari költő Janus irányát folytatta, Váradi Péter, Báthory Miklós, az itt tartózkodó Callimachus Experiens, Galeotto Marzio. Műveik alapján megállapítható Antonio Bonfiniről és Brandolinus Lippusról, hogy jól ismerték a platonizmust. Részt vett természetesen a vitákban Ficinus tanítványa, Francesco Bandini is.

Elválaszthatatlan az udvarban lefolyt filozófiai vitáktól, természettudományos megfigyelésektől, mindenfajta asztali beszélgetéstől Hunyadi Mátyásnak egyik legdicsőségesebb alkotása, a Corvina-könyvtár. Az „addigi legnagyobb haladóirányú forradalom"-nak — ahogy Engels a renaissance korát nevezte — egyik legfőbb fegyvere a könyv volt, mert tartalmazta azokat az irodalmi alkotásokat, melyeket a polgárság fel tudott használni ideológiájának kialakítására. Annak a hatalmas társadalmi változásnak, mely először az olasz váro-

[116] Ld. Kardos Tibor: *Mátyás udvara és a krakkói platonisták*, Klny. az »Apollo« 1. számából, Bp. 1934. 10—16.

sokban, majd Európaszerte a legműveltebb polgárok és az udvarok körében végbement, egyik tárgya és egyszersmind eszköze a könyv. A renaissance könyv eleinte kézműves termék és műalkotás egyszerre, majd a könyvnyomtatás renaissance-kori felfedezése révén a műveltség demokratikus szétterjesztésének legfőbb lehetőségévé vált.

A könyv a középkorban évekig tartó, fáradságos kézi munka eredménye volt, a művészet határán mozgó, s abba átlendülő kézműves termék, mely, mint minden, a kulturális életet monopolizáló feudális egyház szolgálatában állott. A középkorban a legnagyobb ritkaság a könyvek személyes birtoklása. Általában csak papi emberek rendelkeztek könyvvel, ha gazdagok voltak, s azok is inkább az egyetemen, ahol bizonyos kéziratokra mint tankönyvekre volt szükség. E tankönyvek elsősorban teológiai tárgyúak, kisebb részük azonban átmenetet alkot a világi tárgyú könyv felé, kánonjogi, s főként római jogi könyvek, asztrológiai és orvosi könyvek és egy-egy antik szerző kézirata, mely szükséges volt a retorika oktatásához. Szóval egy-egy könyv személyes birtoklásáról még szó lehetett, de hogy egész könyvtárakkal rendelkezzenek magánosok, az a középkorban ritkaság. Kolostoroknak, esetleg plébániáknak van kisebb nagyobb könyvtára.

A renaissance-ban döntő fordulat következett be. A vagyonos polgárság profán érdeklődése, az életet birtokba vevő kíváncsisága és mohósága feltárta a kolostorok dohos scriptoriumait; „kiszabadították" — mint ők mondták — az ókor íróit „penészes börtöneikből". Petrarca, Poggio és a többiek megteremtették azt az irodalmat, azt a filozófiát, melyre a polgárságnak szüksége volt. Bekövetkezett a nagy fordulat: a polgárság ideológusai, a humanisták semmi áldozattól vissza nem riadva könyvtárat gyűjtenek, mint pl. Petrarca. Új uralkodók támadnak, akik könyvtárat létesítenek, mint Anjou Róbert Nápolyban.

A kéziratok külalakjában is döntő változás történik. A szálkás, csaknem olvashatatlan gót barátírás helyébe a római stílusú kerek, világos, szimmetrikus humanista írás lép. A miniatúrák megszaporodnak és híven tükrözik a művészetben végbemenő óriási változást. Egy-egy renaissance kódex-lap színes virágaival, gyümölcseivel, gazdag folyondárjaival, játszadozó, mosolygó gyermekeivel és a könyv témájának élethű ábrázolásával az új világ egész természeti és emberi gazdagságát tárja elénk. A könyv elengedhetetlen szükséglete az életnek, létfeltétele az új polgárságnak, esztétikai és szellemi gyönyörűség egyszerre, a magasabbrendű élet eszköze és fegyver a feudalizmussal szemben. A kéziratos könyv azonban nem a népé, mert hiszen egy-egy ilyen mű — bár a kézirat-termelés indusztrializálódott, s evvel a kéziratok száma megszaporodott és áruk némileg csökkent — csak a vagyonos polgárság, vagy a feudalizmus legfelsőbb rétege számára volt elérhető. Mégis átmenetet alkot a könyvnyomtatás felé, amely a mérhetetlenül fokozódó kulturális igény következményeként keletkezik. A könyvnyomtatás a kézirattal szemben olyan találmány, melyet a kor társadalma kényszerített ki, a szegényebb polgárság, mely nem tudott hozzájutni a gazdag és drága kéziratos remekművekhez.

A kor egyik leghíresebb kéziratkereskedője, Vespasiano da Bisticci, volt idő, hogy hatvan másolót is foglalkoztatott. A kódex-előállítás munkája differenciálódott. Vannak, akik csak megrajzolják halványan a vízszintes sorokat, vannak, akik a másolást végzik, s ismét mások, — immár nem is mesteremberek, de nagy művészek, mint Attavante — műalkotássá változtatják a kézműves terméket. Az ilyen kódexekből összegyűjtött könyvtár mint tőke

is nagy jelentőségű, óriási értéket képvisel, amellett az új ideológia legfőbb eszköze, az élet kulcsa. Nem véletlen, hogy a renaissance költészetében az olvasmány, a könyvélmény nagyobb jelentőségű, mint más korokban, mert hiszen az antik tárgyú könyv a feudális társadalmi valósággal szemben a természetnek, s az emberi földi valóságnak megnyilvánulása volt. A könyvet tekintették a köztudat, a történeti tudat, a halhatatlanság letéteményesének. A könyvtár mint szellemi központ a meginduló filológiai munka, nagyjelentőségű viták színhelye. A középkori szellemi központokkal szemben, mint a feudális egyház ellenőrzése alatt álló egyetem és egyes kolostorok, új, profán szellemi központ keletkezik: a világi kézben lévő könyvtár. Nincs az emberi szellem renaissance-kori emancipálódására kézzelfoghatóbb példa, mint éppen a könyvtár. A könyvtár nélkül nincs renaissance-vita, vita nélkül pedig nem következett volna be a filozófiai, történeti, irodalmi fogalmak tisztázódása. A középkor tipikusan egykönyvű kor. Elég volt valakinek egész életére egy teológus műve, akire esküdött, a biblia, sokszor egy misekönyv, egyetlen orvosi kézikönyv. Ez a tekintélyek kora. Amint azonban a kritikai szellem felébred, összevetésekre kerül sor, a szövegek filológiai ellenőrzésére. Az emberi emlékezet nem bír többé a növekedő kulturális anyaggal. Bármilyen kiváló memóriával is rendelkezik a vita résztvevője, szükséges számára a könyvtár sok könyve, mint tanú és bizonyíték.

Mivel pedig — nagymértékben Petrarca kezdeményezése révén — létrejön „az irodalmi köztársaság", az egymásra utalt humanisták társadalma, s létrejönnek azok a királyi udvarok, melyeknek érdeke az új műveltség áthasonítása, megindul a baráti könyvkölcsönzés, lemásolás céljából rendelkezésre bocsátás: egyszóval a könyv társadalmi tulajdonná válása. A közkönyvtár modern fogalma első csírájában a renaissance-ra nyúlik vissza. Egy ismeretlen magyar humanista Zágrábban fennmaradt kódexébe feljegyezte, hogy kinek mit adott kölcsön és mi található az ő budai házában. Jellemző, hogy ez a kódex maga is gyűjtő-kötet, melyben az ókor nagymestere, Cicero mellett Vergerio, Poggio, Guarino, Filelfo és más humanista szerzők találhatók. A könyv táblájának belső részére ugyanazon kéz, mely több egykorú és egyéb glosszát is odavetett, ezt írja: „Lucretius Pálóczinál, Vergilius Drághi Tamásnál, Albertus Magnus nálam, Sallustius Budán, Enea Silvius a kancellárnál, Cicero „A kötelességekről" Budán..."[117] Két kancellári tisztviselő neve mellett Mátyás egyik híres pártfogolt családja, a Pálócziak neve merül fel. Ezek az udvari hivatalnokok egymásnak kölcsönözték könyveiket, s számon tartották, mi hol van, mit kitől lehet megkapni. Nyilván még fokozottabb mértékben áll ez a Corvinára, s éppen ez volt a királyi könyvtár egyik legfőbb funkciója. Másolatokat lehetett készíttetni kódexeiről, melyeket a királyi másoló és miniátor műhely tagjai el tudtak végezni. Tudományos munkákat lehetett írni a könyvtár helyiségeiben és megbízható személyek nyilván kaptak egy-egy kódexet is kölcsönbe.

A Corvina maga mint könyvtár nem állt kezdeményezések nélkül. Könyvei voltak Anjou Lajosnak, könyvtára volt Zsigmond királynak, V. Lászlónak, humanista jellegű könyvtára volt Mátyás király nevelőjének és mesterének, Vitéz Jánosnak. A Corvina egy-egy könyvének fel is tudjuk ismerni eredetét, a régebbi magyar királyok könyvtárából, Vitéz Jánosnak, esetleg Janus Pannoniusnak könyvtárából való származását. A Corvina történetében a kutatók álta-

[117] Fraknói Vilmos: *Egy érdekes zágrábi kézirat.* Magyar Könyvszemle, 1881. 30.

lában két korszakot ismernek, az 1476 előttit és az utána következőt.[118] A Corvina első korszakában az örökölt, elkobzott és vásárolt könyvek egybefolyása híven mutatja egész humanizmusunk összetevőit. Valószínűleg volt egy-két olyan kézirat, mely Anjou Lajostól maradt, Conversino da Ravenna örökségéből. Lehettek olyanok, melyek Pier Paolo Vergeriótól jutottak Vitéz Jánoshoz és ennek kódexeivel kerültek a Corvinába; akadtak olyan kódexek, melyeket Ferrarában Janus Pannonius szerzett iskolatársától, Battista Guarinótól. A ma meglevő Corvin-kódexeknek mintegy fele a könyvtár történetének első korszakából való. Az igazi gyűjtés ideje Mátyás uralkodásának utolsó 14 éve. Ekkor mozgatja meg a firenzei műhelyeket, miniátor művészeket, fejleszti ki a budai miniátor iskolát, könyvkötő műhelyt, ekkor van már méltó helye az új királyi könyvtárnak. Az 1476 előtti kódexek egyszerűbbek, szemmelláthatóan a tartalmukkal való megismerkedés volt a lényeges, az ezután szerzettek már szépségükkel is feltűnnek.

Rendkívül jellemző ennek a könyvtárnak a tartalmi összetétele, még akkor is, ha tekintetbe vesszük, hogy a 170 ma is meglevő Corvin-kódex közül 40-nek más tulajdonosa volt; ha meggondoljuk, hogy a király egész könyvtárakat vásárolt meg, mint pl. a bolognai Manfredini család könyvtárát. A meglevő könyvek kétharmada latin-görög klasszikus, humanista szerzők műve, esetleg tudományos szakirodalom és körülbelül csak egyharmada olyan, amelyre azt lehet mondani, hogy vallásos jellegű. Nem kevésbé jellemző, hogy a középkori feudalizmus legfőbb általánosítását tartalmazó teológiai művekből mindössze 10 kötet volt a Corvinában, s ezzel szemben 42 kötet tartalmaz ókeresztény szerzőktől eredő műveket, melyek stílusukban és műveltségükben a klasszikus ókorhoz simulnak. Nem egészen közömbös, hogy ez az ókeresztény irodalom Jeromos, Augustinus, Tertullianus művei mellett meglepően sok görögből fordított írót mutat. Nyilván mélyebb okai vannak ennek a ténynek. A magyarázat részben a görög patrisztika platonista ihletében, részben pedig Hunyadi Mátyás laikus vallásosságában és egyházpolitikájában rejlik. Ismeretes, hogy a kelyhes husziták, sőt még olyan orfanista gondolkodású tudós is, mint Peter Payne, nagy erőfeszítéseket tettek, hogy modus vivendit, sőt közelebbi kapcsolatokat teremtsenek a görögkeleti kereszténységgel, s ennek lényegében Konstantinápoly török kézre jutása vetett véget. Úgy vélték ezek a körök, hogy az ő kompromisszumos álláspontjuknak a görögkeleti egyház sok tekintetben megfelel. Hunyadi Mátyás uralkodása utolsó évtizedében, s általában abban a korszakban, melyet a Corvina-könyvtár második korszakának neveznek, egyre feszültebb viszonyba kerül a római pápákkal államegyházi törekvései és a pápaságnak a török kérdésben való magatartása miatt, amely támogatást nem adott a törökellenes harcok számára és az Európába menekült török trónkövetelőt, Dzsem herceget szabályos árunak tekintette. Mátyás király uralkodása utolsó előtti évében fenyegette meg Angelo Pecchinoli pápai követet avval, hogy ha a szentszék folytatja ellenséges politikáját, a kettős keresztet átalakítja hármas keresztté, vagyis görögkeleti államegyházat teremt Magyarországon.[119]

A könyvtárban megvolt minden ismert klasszikus görög és római író, jelentékeny természettudományi, csillagászati, orvosi, földrajzi könyvek. Filozófiai

[118] *Biblioteca Corvina.* 9—37 és 95—103. Részletesen: *Bibliographia Bibliothecae regis Mathiae Corvini,* Mátyás király könyvtárának irodalma. Fitz József közreműködésével összeállította Zolnai Klára. Bp. 1947. Az Orsz. Széchényi-Könyvtár kiadványai, X.

[119] Ld. Kardos Tibor: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza,* 174—175.

tekintetben a platonizmus volt képviselve erőteljesen, mint az a budai udvar filozófiai életéből világosan következett. A kéziratok elég gondos munka eredményeinek tekinthetők, de túlnyomó többségük 1450 utáni másolat, s csak néhány kézirat — különösen görög — nyúlik vissza a XII—XIII. századba. Magának a könyvtárnak a nagyságáról igen eltérő híradások maradtak fenn, de a leghitelesebb egykorú források arra engednek következtetni, hogy a Corvinában helyet foglaló kéziratok száma aligha múlta felül a félezret. Ennél nagyobb könyvtár valamivel később, csak a Medicieké és a Vatikán-könyvtár. A ma meglévő 170 Corvin-kódexen felül még 148-ról van híradásunk, tehát mintegy 320 kéziratról.[120] A kevésbé vérmes fantáziájú szemtanúk a XVI. század első évtizedeiben 300—400, legfeljebb 500 kötetről tudnak. Amikor a császári könyvtár őre, Lambecius 1660-ban Budán járt, 300—400 kötetet talált, de legnagyobb részt nyomtatványokat.[121] Úgy látszik, hogy e nyomtatványok a kézirati számon felül lehettek.

A könyvtárat legkorábbi állapotában Galeotto Marzio gondozta. A Vitéz-féle összeesküvés idején váltotta őt fel Taddeo Ugoletti (1471—85), aki később Corvin János nevelője lett. Az utóbbi, mint a király itáliai küldötte igen sok kódex megszerzéséről, másoltatásáról gondoskodott. Magát a könyvtárat is le kell némileg írni, mert ez ad fogalmat szerepéről, lényegéről. Mátyás budai palotájának bejárata felett a felirat már felhívta a figyelmet a könyvtárra is. A belépőt Bonfini epigrammájának utolsó sora ilyen szavakkal fogadta: „Érc, márvány, könyv nem hagy enyészni soha."[122] A halhatatlanság anyagának és eszközének tekintette Mátyás is a könyvet. Magának a könyvtárnak a felirata a nagyobbik terem tartóoszlopán ma is olvasható: „A győzhetetlen Mátyás király a szellem gyönyörűségére emelte ezt a nemes alkotást." A nemes értelemben vett epikureizmus jeligéje a „szellem gyönyörűsége". A két egymásba nyíló terem egyikében a latin, másikában a görög kéziratokat találhatta meg az olvasó. A könyvtárból ajtók nyíltak egy Dunára néző oszlopcsarnokra, a fény színes üvegablakokon megtörve jutott a könyvtárba. Az oszlopcsarnok közepén művészi kút állott, melyet Verocchio készített, feliratát pedig a Mediciek híres költője, Angelo Poliziano. A könyvtár nagyobbik terme kerek szobában folytatódott, a csillagvizsgálóban, ahol Hunyadi Mátyás híres műszerei állottak.[123]

A könyvek meglehetős nagy helyet foglaltak el, mert lapjukkal feküdtek a polcokon. A portól függönyök védték a drága kék, zöld, vörös selyembe vagy bársonyba kötött könyveket, az egyedülállóan szép, budai bőrkötéseket. A polcok alsó fele fiókos volt, azokba is kéziratokat helyeztek el, talán még kényesebbeket. A teremben olvasóállványok, írópulpitusok, háromlábú olvasószékek voltak elhelyezve. A király nyugágyat állíttatott be, s nyilván itt találták vánkosa alatt Liviust és a többi írókat.

Humanista vitákra alkalmasabb hely aligha lehetett, mert az emlékezés támogatására kéznél voltak a könyvek. Nyilván a felolvasások is itt hangzottak el. Itt ment végbe a szövegjavítás. Egy-két filológiai műről határozottan tudjuk, hogy a Corvinában keletkezett. Taddeo Ugoletti itt készítette szövegjavításainak tekintélyes részét, Ausonius kiadásának jegyzeteit. Itt dolgozott

[120] *Biblioteca Corvina*, 65—89.

[121] Uo. 33.

[122] Bonfini: i. m. Dec. IV. VII. 137. — Fitz József: *Mátyás király, a könyvbarát*. Mátyás Emlékkönyv, II. 227.

[123] Bonfini: i. m. IV. Dec. lib. VII. 137. — Olahus Nicolaus: i. m. cap. V. 9.

Galeotto és Antonio Bonfini is, a király utolsó hosszabb budai időzése alkalmával.

Említettük, hogy a király nagy gondot fordított, különösen uralkodása utolsó másfél évtizedében a kódexek művészi kiállítására. A kéziratok legnagyobb részét Vespasiano da Bisticci műhelyében másoltatta s a legkiválóbb könyvfestőkkel díszíttette. A kéziratok lapjait Attavante, Boccardi, a Flóra-testvérpár, Chierico miniatúrái egész kis festményekkel díszítették. Ahány festő, annyi ízlésforma. Attavante mértéktartó, Boccardi naiv, a Flóra-testvérpár drámai, Chierico játékos. Emellett a király a maga és udvarának használatára könyvdíszítő műhelyt hozott létre. Oláh Miklós feljegyzése szerint a királyi könyvfestő műhelyben körülbelül harminc másoló, illetve festő dolgozott.[124] A műhelynek megvolt a maga stílusa, melyet gyengébb figurális rajz, de művészi díszítések jellemeztek. A királyi műhely eleinte eklektikus stílust mutatott, később egy jelentékeny művész, Francesco Cattaneo hatása alatt milánói modorban fejlődött. Külön meg kell említeni, hogy a királyi könyvkötő műhely bőrkötései eredetiség és művészieség tekintetében a maguk korában egyedülállók, s nyilván éppúgy a magyar bőrdíszműves ipar fejlettsége határozta meg színvonalát, mint ahogy a magyar ötvösművészet hagyománya renaissancekori ötvös alkotásaink szépségét.

A könyvtár propagatív ereje rendkívüli volt. S hogy az egész ország büszkeségének tekintették, mutatja az a szerződés, melyet Corvin János herceg kötött a csontmezei vereség után az országnagyokkal. Eszerint vissza kell adni a Corvina kéziratait, mert az országos könyvtár a nemzet tulajdona.[125] Persze hogy mégis szétszóródott, abban a nemzet tulajdonainak közös sorsa nyilvánult meg. Éppúgy elprédálták, mint Hunyadi Mátyás kormányzatának egyéb vívmányait, a királyi állandó sereget, a központosított államhatalmat, az ország erejét. Azonban a Corvina még ebben a hanyatló korszakában is termékeny volt, sőt talán ekkor volt a legtermékenyebb, mert mint látni fogjuk, a Corvina széthurcolt példányaiból fordítanak latinra fontos görög történetírókat, adják ki Pliniust, Ptolemaeust, Heliodorust. A Corvina az európai renaissance-t táplálta éppen abban a korszakban, amikor a könyvnyomtatás a tudás demokratizálását elindította.

Hunyadi Mátyás tehát új típusú szellemi központot teremtett a könyvtárban, pártolta és felhasználta a könyvnyomtatást, bátorította az udvar méltóságviselőit és tisztviselőit, hogy olvassanak. Bármennyire is összekülönbözött Báthory Miklós váci püspökkel, akinek szokása volt, hogy a királyi audencia előtt olvasott, megrótta azokat, akik ezen gúnyolódtak. Nyilvános kihallgatásokon, külföldi követek jelenlétében felolvasásokat tartott például a nála bemutatkozó Antonio Bonfinivel, s utána a főméltóságok között szétosztotta Bonfini műveit, hogy olvassák el. A király a kultúrát mint kormányzásának létkérdését fogta fel, sőt — ha nem tévedünk —, mint az emberi élet értelmét.

Előttünk áll az udvar egész kulturális köre, élén a királyi párral, az idegen humanistákkal, a kancellária és az udvar főméltóságaival, a kancelláriai tisztviselőkkel. Hunyadi Mátyás ezen túlmenően is igyekezett terjeszteni az új kultúrát, a hivatalnoki nemesség teljes körében: Bonfini szavai szerint „Ez az isteni fejedelem, atyja minden szép művészetnek és támogatója minden tehetségnek, mindenfelé elítélte a magyar szokásokat, nyíltan leszólta a szittya dur-

[124] Olahus Nicolaus: i. m. uo.

[125] Fitz József: i. m. 245.

vaságokat és műveletlen életet. Az embertelen szokásokat széltében-hosszában gyalázta, bevezette a városias műveltséget, az előkelőket és a nemességet biztatta a kiművelt életmódra, megparancsolta, hogy tehetségükhöz mérten nagyszerű házakat emeljenek, éljenek sokkal civilizáltabban és viselkedjenek szelídebben az idegenekkel... minderre mindenekelőtt a maga példájával buzdított mindenkit.[126] Hunyadi Mátyás tehát úgy fogta fel a kultúrát, mint a központosított monarchia létkérdését. A műveltséget elválaszthatatlannak tartotta a rendezett, kiegyensúlyozott, akkor modernnek tekinthető államtól. Szélesebb körben és egyre nagyobb erővel hirdette azt, amit Lorenzo de Monacistól kezdve Vergerión, Vitéz Jánoson keresztül Janus Pannoniusig minden humanista vallott: hogy a katonai érdemekkel egyenrangú — ha nem fontosabb — a szellemi műveltség. Világos, hogy a feudális ideológia eszméi közé olyan mértékben nyomul be a polgárság művelődési eszménye, amilyen mértékben maga a polgárság is tényezővé lesz a központosított monarchiában.

Hunyadi Mátyás hivatali nemességének erkölcsi alapjává a természetes virtus eszményét tette. Említettük, hogy a humanizmusnak ezen haladó alaptételét állama érdekében milyen energiával hirdette. Ezenfelül kulturális törekvései a népi spontán renaissance-szal még két másik vonatkozásban is érintkeztek. Az egyik: humanizmusának élesen törökellenes jellege. Nemcsak Janus Pannonius, de az itt élő olasz történetírók, mint Bonfini, Ransano, egyaránt élesen fordulnak az európai kultúra nagy veszedelme ellen. A jobbágyság érdeke összeforr a polgárság, a humanisták érdekeivel. Tudjuk, hogy a feudális urak is ezt akarták, csak tenni nem voltak hajlandók érte semmit. Ugyancsak a nép érdekeivel találkozott Mátyás humanizmusa — méghozzá minden másnál erőteljesebben — gondolkodásának világi, pogány mozzanataiban, éles antikurializmusában. Hunyadi Mátyás a pápával folytatott vitájában nem hiába hivatkozott a közhangulatra, hogy ezt vagy azt nem engedi a közvélemény. Itt nem csupán a köznemesekre gondolunk, s általában a világi feudalizmusra, amely szemet vetett az egyházi birtokokra és a kilenced érdekében ellenségesen tekintett a tizedre, hanem magának a köznépnek a hangulatára is. Elvégre a pénzt végső elemzésében a köznép fizette. A köznép persze vallásos volt, de nem egyházias. A szabadgondolkodó humanizmusból csupán az egyház hatalmának, gazdagságának bírálatát értette meg. Ebben viszont összefonódott a farsangi játékok, népies trufák szatírája az udvar csipkelődéseivel.

Hunyadi Mátyás humanizmusának jelentősége a magyar nép történetében igen mélyreható. Természetes, hogy a király alakja olyan mélyen bevéső dött a magyar nép emlékezetébe. A népnek ugyan nem volt műveltsége, nem tudta megérteni az udvar latin nyelvű kultúráját, irodalmi életét. De a természetes képesség jogáról szóló deklarációkat, a főurak és az egyháziak bírálatát, a török elleni lelkesítő szót, amelyek pontosan egybevágtak gondolkodásával és érdekeivel, nagyon is megértette.

Az elnyomott nép, amely a lakosság többségét alkotta, és a polgárság, melynek érdeke volt az ország egysége, a haza iránti szeretetük megtestesítőjét látták a királyban. A keletkező művelt réteg az új nemzetfogalmat köszönhette neki, a kulturális hagyomány megteremtését. Történeti öntudat, művelt költészet, természettudomány virágzott fel udvarában. Művelt irodalmi kört hozott létre. Az udvar minden vidámsága mellett nem farsangjairól, hanem a könyvtárról lett híres.

[126] Bonfini: i. m. Dec. IV. Lib. VII. 135.

Hunyadi Mátyás humanizmusa meggyökereztette a kultúrát a kancelláriában. Az udvar vezető tisztviselői versengve tanulták el a király tudomány- és művészetpártolását. Megindította az új kultúra szétszivárgását a bírósági szervezeteken, városi hivatalokon, az iskolákon keresztül, vagy élőszavú költészet segítségével a deák-jokulátorok útján; elindította a világi színjátszás művelt kísérleteit; megteremtette a korszerű természettudomány előfeltételeit.

Hunyadi Mátyás humanizmusának rendkívüli, közvetlen szerepe volt az utána következő generáció szempontjából. Ezenfelül a király alakja és az udvari irodalom legjelentékenyebb emlékei, az általa megvalósított magyar centralizáció és kultúra előremutató példákká válnak az idegen zsarnokság és zűrzavar évszázadaiban. Emléke nem „múltat" jelent Erdélyben vagy a költő Zrínyi Miklós számára, hanem a sajátos magyar helyzet folytán a jövőt. Erről feledkezett meg szívesen a polgári történettudomány.

VI.

HUMANIZMUSUNK OSZTÁLYBÁZISÁNAK KISZÉLESEDÉSE A JAGELLÓ-KORBAN ÉS ENNEK KÖVETKEZMÉNYEI

1. Humanista világnézet, materialista filozófia és természettudományos érdeklődés

Humanizmusunk szükségszerű társadalmi jelenség. Bázisai a centralizáció bukása után: polgárság, kis- és középnemesség. A főrangú humanisták kérdése: Bakócz és Szatmári alakja. Kulturális szerepük értékelése. Werbőczy. A polgári humanizmus ellentmondásai Európa-szerte. Az egyház »kapitalizálódása«. A Jagelló-kori egyháznagyok papi mivoltának kérdése. Életszemléletük. Mátyás király platonista köre és a Dunai Tudós Társaság budai csoportja. Cseh humanisták Budán. A filozófiai gondolkodás Magyarországon II. Ulászló uralkodásának első másfél évtizedében. A filozófia eltolódása a materializmus irányába, ennek okai. A természettudományi érdeklődés erősödése a magyarországi humanisták között. Összefüggése a renaissance természetfilozófiával, erősen polgári mozzanatai.

Az eddig elmondottak alapján is alig lehet kétséges, hogy a régebbi magyar burzsoá tudománynak az a felfogása, miszerint Hunyadi Mátyás humanizmusa „üvegházi dísznövény" lett volna, mely halálával elpusztult, egyszerű balhiedelem, idealista szemléletből és a kutatás hiányosságából eredő tévedés. Ezt némileg korrigálta Riedl Frigyes, Horváth János, Kastner Jenő, Kerecsényi Dezső és a humanista kutatók fiatalabb nemzedéke.[1] Így azután a Jagelló-kor humanizmusa mint a szomorú hanyatlás, a céltalan veszteglés időszaka áll tudományos közvéleményünk előtt, amelyben van néhány érdekes jelenség, de alapjában véve nem fogható a Hunyadiak humanizmusának hatalmas teljesítményeihez.

A kérdést a fennmaradt emlékek vizsgálata és a társadalmi erők harca oldja meg. A Mátyás halálával záruló másfél évszázad eléggé bizonyítja, hogy a magyar humanizmust társadalmi kényszer hozta létre, bár fejlett külföldi példa támogatta. Az elnyomott nép vágyainak, a fejlődő polgárság növekvő öntudatának, a feudális királyi központosítás érdekeinek felelt meg. Mind népies változata, me-

[1] Vö. Riedl Frigyes: *A magyar irodalom főirányai.* Bp. 1910. 102—104. — Horváth János: *Az irodalmi műveltség megoszlása. Magyar humanizmus.* Bp. 1935. 180——284. — Waldapfel Imre: *Humanizmus és nemzeti irodalom.* Irodalomtörténet, 1933. 15—24. — Kastner Jenő: *Humanizmus és régi magyar irodalom.* Győri Szemle, 1933. 19—25. — Kerecsényi Dezső: *Humanizmusunk helyzetképe Mátyás után és Mohács előtt.* Irodalomtörténet, 1934. 59—75.

lyet a huszita mozgalmakba belesodródó néhány forradalmi értelmiségi képviselt, mind pedig a kancelláriai humanisták, akik a feudalizmus haladó formációját, a központosítást támogatták, bizonyos alapvető célkitűzésekben egyek voltak. Így az emberi jogok hirdetésében és az egyházellenes bírálatban. A nagy tömegek érdekeit szolgálta a kancelláriai humanizmus, amikor követelte a belső békét, a nemzeti összefogást a törökellenes döntő vállalat érdekében.

Hatalmas arányú tömegnyomás kényszerítette ki a humanizmust, éspedig népies formájában (Tamás és Bálint deák fordításának humanista jelszavai) közvetlenül, egyébként a központosítás útján közvetve. Viszont a nagy tömegek szabadságvágyát állandó tényezők határozták meg: egyfelől a feudális elnyomatás erősödése, másfelől a polgárság szakadatlan fejlődése és a polgári viszonylatok bővülése. Mindennek megfelelően a jobbágyok, plebejusok és polgárok politikai öntudata bizonyos kérdésekben egyezően, más dolgokban külön-külön, de szakadatlanul erősödött.

Az is nyilvánvaló, hogy a humanizmus párhuzamosan az antifeudális népi vallásos irodalommal (patarenizmus, huszitizmus, polgári misztika, *„új vallásosság"*) ezeknek a századoknak leghaladóbb ideológiai és irodalmi megnyilvánulása. Elemeztük már, hogy a nép vallásos világnézetén belül is milyen erőteljes humanizálódási törekvéseket vitt keresztül, s hogy van a népi „spontán renaissancenak" egy gúnyosan nevető, sokszor nemcsak egyházellenes, de magát a vallást is célba vevő pogány oldala. Ugyanakkor a humanizmus egyik változata, mint már többször utaltunk rá, szorosan összefonódik az ugyancsak polgári eredetű *„új vallásossággal" (devotio moderna)*. E gyakorlati, a laikus erkölcs felé forduló mozgalom hívei Itáliában (Colombini, Vergerio és Németalföldön Gerhard Groote és a deventeri iskola) kapcsolatot találtak a klasszikus műveltségű és stílusú ókeresztény irodalmon keresztül a klasszikus ókori tanulmányokkal. Ugyanaz az irányzat alakult ki, melyet később mintegy örökösként Erasmus és Franciaországban az ún. „evangelisták" képviseltek. Nálunk Vergerio barátja, Vitéz János és maga Hunyadi Mátyás is ezt a polgárias vallásosságot, a humanizmus felé forduló meggyőződést vallja. Ezen okból nálunk az antifeudális népi világnézet vallásos kifejezés-formái és a humanizmus szabad, világias szelleme között nem kell tartós feszültséget elképzelni. Sokkal élesebb válaszvonalat jelent, hogy a humanizmusnak ekkor alapvető jelentőségű udvari és egyetemi áramlata *latin nyelvű*, és csupán a népies humanizmusnak a huszitizmussal összeszövődő, elszórt kijelentései hangzottak el *magyarul*, a *Huszita Biblia* emlékezetes fordításában. Igaz, hogy ezek viszont forradalmi jelszavak voltak, melyek fegyveres felkelést, önkéntes emigrációt, óriási irodalmi erőfeszítést támogattak. Egy ilyen jelszónak a hatóereje pedig nagyobb mint terjedelmes történeti műveké, vagy egy tucatra való beszédé a török ellen.

De a fentebb említett erők, melyek a központosítást és ideológiáját, a humanizmust kikényszerítették, s amelyek közvetlenül is megnyilvánultak a humanizmus népies változatában, nem szűntek meg hatni Mátyás király halála után sem, amikor a centralizáció összeomlott. Sőt, éppen ezek az erők biztosították a humanizmus további fejlődését magyar földön. Mert igaz ugyan, hogy a király halálával a két magyar kancellária ügyvitelében az oligarchia befolyása ismét megerősödött, de ezt a magyarországi humanisták történeti és politikai tárgyú irodalmi tevékenysége vagy alig, vagy sehogy sem tükrözi. Ezenfelül azonban a magyar városok és ipar fejlődése tovább tart, a tőkés felhalmozás kezdetei a tőkés háziipar és kereskedés terén továbbra is megnyilvánulnak, az öntudatos

magyar városok a feudális anarchiával fegyveresen is szembeszállnak.[2] Az elnyomott nép pedig éppen a feudális elnyomás fokozódásával szemben szabadságjogainak védelmében fegyverre kel és védekezik a magyar történelemnek 1848 előtt legnagyobb forradalmi megmozdulásában, a Dózsa-háborúban.

Polgári és népi származásúak nemcsak azok a deákok, egyetemet járt humanisták, akik a Dózsa-felkelés többrétű ideológiájának kialakításában részt vettek, valamint azok az iskolamester, nótárius vagy lelkészkedő humanisták, akik a XVI. század első évtizedeiben Erasmus társadalomkritikáját és a „*devotio moderna*" követeléseit szólaltatják meg, majd a reformáció pártjára állnak, hanem részben még a kancelláriák humanista tisztviselői is. A néphez sodródók általában jobbágy, plebejus-kézműves eredetűek. Az urak mellé állók patricius fiak és vagyonos kézművesek. Most világlott ki, hogy Hunyadi Mátyás és a polgárság kapcsolatainak szorosra fűződése, a polgárság egy rétegének bevonása az új kultúrába, illetve általában a művelődésbe, a centralizáció összeomlásakor döntő jelentőségű lett.

Azonban a humanizmus sorsa szempontjából semmivel sem kevésbé elhatározó jelentőségű, hogy Mátyás hivatali nemességén keresztül jelentékeny számú közép- és kisnemesi család és maga a főnemesség is az új műveltség vonzókörébe került. Nem beszélhetünk egy Bakócz, Szatmári vagy Szalkai humanizmusáról olyan értelemben, mint Vitéz János, Janus Pannonius egyéniségének értékelésében. Mindamellett klasszikus műveltségük volt és gondolkodásuk bizonyos értelemben humanista. Származásuk inkább polgári és népi, mint amazoknak. Hiszen Szatmári György éppúgy polgári sarjadék volt, egy kereskedő-patrícius fia, mint ahogy Bakócz jobbágysorból kiszakadt falusi bognáré, Szalkai László pedig varga sarjadék. Ezeknek a polgári elemeknek az állam csúcsára való feltörése nem olyan tény, amelyet el lehetne hallgatni. Nem vitás, hogy nemességet nyertek, bizonyos fokig feudalizálódtak, de vallották az értelem mindenekfölött való megbecsülését, a tehetség és egyéniség jogait, szerették és pártolták a művészetet, szenvedélyesen olvasták az irodalmat. Körülöttük irodalmi alkotások sarjadtak ki, olyan hozzájuk intézett művek, melyek haladó célok érdekében íródtak: mint a harc a török ellen, az egyház züllöttsége ellen, buzdítás központosításra, összefogásra. Más lapra tartozik, hogy ezeknek a műveknek reális következményei nem lettek. A humanisták nem magánszemélyekkel, hanem a központosítás hagyományos szervezetével, a kancelláriával és annak hivatali vezetőivel mint ilyenekkel állottak szövetségben. E mecénások csakis ebben a hivatali minőségükben tudták volna az egyes művek célkitűzéseit megvalósítani, mint pl. a törökellenes vállalat. Nemzetiség szerint különböző írók: magyarok, csehek, németek és olaszok a gyenge Ulászló s a kancelláriák méltatlan vezetői körül egyaránt haladó jellegű irodalmat teremtettek. Ennek az irodalomnak az áttekintése során a fentebb említett célok tekintetében nincs kivétel. A haladás és hazafiság eszméit ebben a korszakban a humanisták viszik tovább. Vádolhatók avval, hogy illúzióknak estek áldozatul, de reakcióval bajosan. Más elbírálás alá esik, de mélyebbre ható elemzést követel meg a népről vallott álláspontjuk és magatartásuk a Dózsa-felkeléssel szemben. Erre még visszatérünk.

Ezenfelül azonban nem kielégítő az a mód, ahogy különösen Bakócz Tamást és Szatmári György egyéniségét értékeljük. Nem vitás, mindketten alaposan ré-

[2] Ld. Szűcs Jenő: i. m. 90—109, 122, 114—129 és általában a »Tőkés tendenciák az iparban« c. alfejezetet, továbbá Székely—Elekes: *Magyarország története*, I. 3. rész, 241, 243.

szesek abban, hogy a magyar királyság központi hatalma az országon belül és tekintélye a külhatalmak előtt lesüllyedt. Bakócz — Hunyadi Mátyás neveltje — kompromisszumot kötött az oligarchiával, nem átallott beállni Velence ügynökének s az udvari párt többi tagjával együtt a Habsburgok útját egyengette. Egyéniségének bírálatát a magunk számára idestova húsz éve megfogalmaztuk.[3] Azonban most sem feledkezhetünk meg arról, hogy Bakócz Tamás féktelen ambíciójával, önzésével, s ugyanakkor rendkívüli akaraterejével, nagyarányú terveivel, magyar kortársai között példátlanul fejlett művészi ízlésével jelentékeny renaissance egyéniség volt, aki ártott az országnak, de a kultúra területén az új irodalmat, s különösen a művészetet támogatta. Ugyanez áll az irodalompártoló Szatmári Györgyre, akinek városias karakteréhez a műveltség szeretete lényegileg tartozott hozzá. Szatmári György egy gazdag kassai kereskedő fia és Kassa város első adófizető polgárának, Szatmári Ferencnek unokaöccse s egyetlen örököse volt. Malmokat, házakat, szőlőbirtokokat, pénzt és bányákat örökölt. Részese Kassa város kapitalizálódó, mintegy városi szövőüzemének és lengyelországi kereskedelmének. Élete végéig a legszorosabb a kapcsolat közte és az északi kereskedelem e központja között.[4] Érdekkapcsolat, üzleti ügyek és érzelmi szálak fűzik a városhoz, melynek haláláig hű polgára marad. Társadalmi egyénisége a magyarországi városi tőkefelhalmozás tipikus képét nyújtja. S hogy e kép teljes legyen, tudnunk kell, hogy besztercebányai érdekeltségeinek kihasználására szövetkezett az első magyar kapitalista családdal, a Thurzókkal. E magyar bányakapitalistákkal később rokoni kapcsolatba is került unokahúga, Anna révén, akit Thurzó Elek vett feleségül. Ez egyébként Szatmári György számára a Fuggerekkel és a Perényiekkel való atyafiságot jelentette.[5] Így az is természetes, hogy a Fuggerekkel üzleti viszonyba került. Ő maga tehát több kapitalista jellegű vállalkozás részese, a Thurzó—Fugger érdekszövetség tagja, a Perényiek atyafia, újnemes (Mátyás király nemesítette a családot), s így igazán nem kellett nagy utat megtennie, hogy az oligarchia szövetségese legyen. Mint patrícius és kapitalista a szegény néptől mindig is távol állott, de gondolkodása erősen polgári. Mindent megvehetőnek és eladhatónak tekint, és találóan jellemzi őt a velencei követ, Francesco Massaro úgy, hogy „ha a pápaságot pénzen adnák, elérné, hogy ő legyen".[6] Polgári vonás nagyfokú önbizalma, melyet a külső szemlélők gőgnek fogtak fel. A nép számára kevéssé megközelíthető, a nemességet általában mint durvát és esztelent megveti. Egyedül az irodalmat és művészetet pártolja polgár módra.

Ugyanakkor Bakócz Tamás és a nép viszonya s az oligarchiával való kapcsolata nem teljesen világos. Bakócz politikája önző egyéni politika. De talán nem megokolatlan az a feltevés, hogy az általa is gyűlölt világi főurakkal való szövetsége inkább félelemből származott, mint bármily más meggondolásból. Bakócznak nem volt katonai tehetsége, politikája ennek megfelelően óvatos, sőt gyáva. Csak akkor mert zsoldosokat fogadni személyének védelmére, amikor a keresztes hadak leveretése után a nemesek fegyveres támadásától kellett tartania. Bátorsága, tettereje nem állott arányban ambícióival, emberismeretével és kombi-

[3] Vö. Kardos Tibor: *Reneszánsz királyfiak neveltetése.* Budapest, 1935. 19—24, Apolló Könyvtár 3. sz.

[4] Tóth—Szabó Pál: *Szatmári György prímás (1457—1524),* Budapest, 1906. 18—20. Magyar Történeti Életrajzok, 22. évf. 1—3. füzet.

[5] Uo. 21—25.

[6] Uo. 5.

náló képességével. Ha nagyobb renaissance egyéniség, akkor olyan „második király" lehetett volna, aki nemcsak védeni próbálja a király érdekeit, de le is gyűri az oligarchiát és más irányt ad az eseményeknek. Végeredményben a keresztes hadjárat terve, melyben Hunyadi János óta először ismét népi erőkre akart támaszkodni a török ellenében, nem valamiféle reakciós terv, bár a társadalmi feszültség ilyen „levezetésének" szándéka meglehetett benne. Személyes ambíció fűtötte ugyan, a konstantinápolyi pátriarkaság valódi birtokbavétele, vagy legalábbis a maga anyagi hatalmának és erkölcsi befolyásának döntő növelése. Terve, mivel az egész nemzet érdekével összhangban állott, nem lett volna hiba. Azonban megszűnt a mélyebb kapcsolat közte és a nép között, melyből származott, ezért nem ismerte fel az osztályharc akkori állapotát, nem tudta értékelni az ország társadalmi erőinek megosztottságát és éles szembenállását. Mivel pedig a katonáskodáshoz még annyira sem értett, mint püspöktársai, a kereszteshad szervezésének irányítását teljesen ki kellett adnia kezéből. Bár Bakócz az elemi erejű antifeudális felkelés első jeleitől megriadva visszavonta a kereszteshadat kihirdető bullát, és teljes mértékben a feudális uralkodó osztály mellé állott, a felkelés leverése után a megtorló országgyűlési tárgyaláson nem vett részt, nem volt hajlandó elítélni a népet, sőt becsmérelte a Werbőczy sugallta jobbágytörvényt.[7] Akármilyen laza is volt a néppel való kapcsolata, ellenségei csupán azért a gondolatért, hogy a népi erőkre és Dózsa Györgyre támaszkodott a vállalat kezdetén, országgyűlési végzés formájában bélyegezték meg, amikor kimondták, hogy parasztszármazású papot ezentúl ne lehessen püspökké kinevezni.[8]

Bakócz és Szatmári politikai téren negatív alakok, de renaissance egyéniségek s bizonyos mértékben hasonlítanak Shakespeare pártütő hercegeihez, akik akár az ország romlása árán is hatalomra törnek, s útjukban semmi meg nem állíthatja őket. A szovjet Shakespeare-kutatás nemrég mutatott rá, hogy ezek a renaissance-egyéniségek, akik mélyen meg vannak győződve tulajdon igazukról, s ezt a színen fennen hirdetik, a renaissance életeszményt és kultúrát magukévá tett angol feudális oligarchia képviselői. Negatív figurák, akik pusztulásba sodorták hazájukat, de osztályukon belül már egy új életeszmény és új műveltség képviselői és előmozdítói voltak.[9] Amíg erőik egyenlők s küzdenek egymással, növelik a feudális anarchiát. Ha valamelyikük győzni talál, átmenetileg központosított uralmat teremt.

Bakócz és Szatmári, e polgári származású újnemes egyháznagyok és a világi oligarchák, valamint a köznemesi párt törtető vezetői küzdöttek egymással a hatalomért, de az erők meglehetősen kiegyensúlyozottak voltak. Olyan kiemelkedő egyéniség nem akadt közöttük, aki a többin úrrá tudott volna lenni. A Jagelló-kor polgári eredetű kancellárjai azt az utat tették meg, amit általában véve, feudális keretek között felfelé törő jobbágy, iparos, patrícius származású ember követni tudott. A feudális állam hivatali ranglétráján felkapaszkodtak, s valahol megálltak. Győzni nem tudtak, ahhoz gyengék voltak. Módszereik nem fegyver, tőr vagy méreg, csupán intrika. Minden egyéni hatalmuk mellett mindössze a feudális anarchiát növelték.

[7] Fraknói Vilmos: *Erdődi Bakócz Tamás esztergomi érsek élete.* 151—157. Továbbá Kardos Tibor: i. m. 20.

[8] Márki Sándor: *Dózsa György.* Budapest, 1913. 520.

[9] V. Kemenov: *A tragikum Shakespeare műveiben.* Irodalomtudományi Értesítő, 1954. 2. 277—283., és M. Morozov: *Shakespeare,* uo. 364—365.

Náluk is negatívabb jelenség — ha lehet — a köznemesi ún. „nemzeti párt" vezetője: Werbőczy István, a legkövetkezetesebb népelnyomó, akiről tudunk ezekben az időkben. A kancellárok gőgösek, önzők, cinikusak, az ország érdekeit elárulják, de ez valósággal gyűlöli a népet. Klasszikus műveltséget szerzett, és hozzá is intéztek olyan műveket, melyek a humanista kultúrát voltak hivatva terjeszteni, s a korabeli természettudományos érdeklődést kielégíteni. Ő maga bátorította ezt a munkásságot. 1514-ben, tehát éppen a Dózsa-háború évében, úgy jelenhettek meg Janus Pannonius elégiái Bécsben, hogy Bekényi Benedek és Johannes Camers, a kiadók Werbőczytől kapták meg a mű kéziratát.[10]

Sőt *Hármaskönyv*ének bevezetésében, amely mű osztálya jogainak és elnyomó politikájának kodifikálása, de önmagában nagyarányú munka, mint a nemesi Magyarország hangadója jelöli ki a nemzet hivatásaként az „Európa védőbástyája" fogalmat. Ez formailag humanista célkitűzés, s egyes jóhiszeműek szemében talán tartalmilag is az volt. De ha azt vizsgáljuk, hogy ő maga egész közéleti pályája alatt tett-e valamit a törökellenes harc érdekében, akkor ennek semmi nyomát nem találjuk, sőt az ellenkezőjét tapasztaljuk. Népelnyomó szerepével, kezdve a jobbágyság elleni megtorló országgyűlési rendelkezésektől a *Hármaskönyv*ön át a besztercebányai felkelés véres leveréséig, gyengítette, tönkretette a népet, azt az erőt, amely egyedül lett volna képes a törökkel eredményesen felvenni a harcot.

Mégis egy dolog lényeges a humanizmus szempontjából, hogy a Jagelló-kori udvari hivatalnokok — formailag egyházi, vagy teljesen világi értelmiségiek —, még a legreakciósabbak sem tudtak lemondani a humanista műveltség fegyveréről. Nemcsak arról van szó, hogy e nagyhatalmú hivatalnokok igyekeztek magukhoz láncolni, megszelídíteni a humanista írókat, s a haladás nevében fellépve pártfogoltjaik által olyan műveket kapcsolni nevükhöz, melyek a nemzet s az emberiség érdekében valók, de maguk sem tudtak másként gondolkodni és beszélni. Ez a megállapítás csak akkor látszik ellentmondásosnak, ha nem vesszük tekintetbe, hogy a polgári humanizmus maga is sínylette a polgárság, elsősorban a patriciátus ellentmondásait, melyek már ekkor kezdtek kiütközni. A polgárság a féktelen vagyongyűjtés érdekében kegyetlenül kizsákmányolta a parasztokat és bérmunkásokat. Gátlástalan individualizmusa megfosztotta a humanista világnézetet mélyen rejlő erkölcsi alapjától. A renaissance-kori polgárságra is áll az, amit Marx a *Német ideológiá*ban ír: „Minden új osztály, amely egy előtte uralkodó osztály helyébe lép, kénytelen márcsak azért is, hogy célját elérhesse, saját érdekét a társadalom valamennyi tagjának közös érdekeként feltüntetni. A forradalmat indító osztály ... már eleve nem mint osztály, hanem mint az egész társadalom képviselője lép fel ... Ezt azért teheti, mert kezdetben érdeke valóban inkább összefügg valamennyi többi nemuralkodó osztály közös érdekével, mert az addigi viszonyok nyomása alatt még nem fejlődhetett ki egy külön osztály külön érdekeként."[11] Ez volt a humanizmus kezdeti erkölcsi alapja. A nép tevékenyen részt vett az új ideológia létrehozásában, roppant tömegnyomásával, forradalmi akcióival, szatírájával. Mihelyt azonban a polgárság elnyomó rendszerét kifejlesztette a decentralizált műhelyekben, uzsora útján, és kiterjesztette hatalmát a városkörnyéki vidék parasztságára is, egyre nagyobb ellentmondás rejlett abban, hogy az összes elnyomott osztályok nevében beszél. Hiszen a

[10] Ábel—Hegedűs: *Analecta Nova*, 99. 1. (Ezután rövidítve: AN.)

[11] Marx—Engels: *A német ideológia*. Szemelvények. Budapest, 1952. 30—31.

polgárság modern elnyomást hozott, s gyakorlatilag a szabad egyéniség jogait leszűkítette önmagára. Az élet örömét, a művészet, szépség, a műveltség jogát önmagára korlátozta, sőt mindezt a sokszorosan kizsákmányolt parasztok és bérmunkások vérén érte el. Természetes tehát, ha ideológiája, a humanizmus elhagyja a népi nyelvet, Dante, Petrarca és Boccaccio nyelvét, a nép által érthetetlen latinhoz fordul, s megveti „a tudatlan" tömeget. Gorkij jól határozza meg a humanizmust, amikor azt mondja: „Legfontosabb szerepe az volt, hogy a burzsoázia önvédelmi eszköze legyen a hűbérurakkal és a hűbéri rend szellemi vezetőjével, az egyházzal szemben, amelynek élén ugyancsak hűbérurak állottak."[12] S azt is pontosan meglátja, hogy a burzsoázia az emberjogok kihirdetésének ellentmondásait is észrevette: „Csakhamar rájött arra, hogy az efféle humanizmus ellentmond a mindennapi gyakorlatnak, és kényelmetlen a gyakorlati élet számára."[13]

Az eddigiekből is kitűnik, hogy a korai polgárság és az ideológiáját megalkotó értelmiség nem azonosak. Gorkij ezt úgy fogalmazta meg, hogy a humanizmus a burzsoázia gyakorlatában csak takaró volt: „Eszközül szolgált arra, hogy a nagyburzsoázia kiválassza és felvegye saját soraiba a kispolgárság legjobbjait."[14] Természetesen a kispolgári s részben plebejus származású humanisták között akadtak olyanok, mint Morus Tamás, Giordano Bruno, Campanella és többen, akik nem kötöttek kompromisszumot, levonták a végső következtetéseket, leszámoltak a korabeli társadalommal és új világot hirdettek. Ezeket így vagy úgy, ezért vagy azért, de utólérte a mártírhalál.

Mármost az a kérdés, hogy ezektől a nagy humanistáktól eltekintve, akik előfutárai a szocialista humanizmusnak, mely valóban az egész nép felszabadulását hozza, a történeti humanizmus mint eszmeáramlat, ellentmondásossága és különösképpen haszonélvezőinek ragadozó volta miatt, megszűnt-e haladó lenni? Korántsem! A marxista—leninista tudomány egyetért abban, hogy a humanizmusnak bármily összetett és bonyolult ideológiai áramlat volt, nagy, haladó szerepe van az emberiség történetében.[15] A bankárok, kereskedők által felhasznált értelmiségiek világias irodalma, az egyházi ideológia ellen indított támadásaik, kritikai szellemük hatalmasan rombolta a feudalizmus felépítményét, s az emberjogokról vallott elvek is visszataláltak a néphez, amelytől kiindultak s új ellenállásra bátorítottak. Más kérdés, hogy a feudalizmus haladó formációján, a központosításon is túlterjedő humanizmus a feudális oligarchia soraiban milyen hatást fejt ki. Bomlasztja-e, vagy erősíti? A jelek szerint, különösen a feudalizmus egyházi ágában, ideológiai bomlasztó szerepe nagyarányú.

Ezek után hogyan kell értékelnünk ezeknek a részben nemesi, részben polgári származású magyar értelmiségieknek a világnézetét, akik mint főhivatalno-

[12] Maxim Gorkij: *A békéért és a demokráciáért.* Budapest, 1953. 276, 277.

[13] Uo. 233—235.

[14] Uo. 264.

[15] Vö. a Rassegna Sovietica-nak a Leonardo-év alkalmából kiadott számát (1952. Nr. 17.). Ebben különösen a következő két tanulmányt: V. Lazarev: *Contro la falsificazione della storia della cultura rinascimentale,* i. h. 22. és A. Guber: *La vita e le opere artistiche di Leonardo da Vinci* 39. — Ugyanerről M. Gorkij i. m. 276—277. — A. D. Epstejn: *A reneszánsz korának világnézete és kultúrája.* Irodalomtudományi Értesítő. 1953. 1. 105—137. — Bolsaja Szovjetszkaja Enciklopegyija. 2. kiadás, 13. kötet, 1952., a »Humanizmus« címszónál, 195—198. Ugyancsak ott 8. köt. 1951. 534—561., a »Reneszánsz« címszónál. Ez utóbbi címszónak bibliográfiával ellátott német különkiadását ld. Grosse Sowjet-Enzyklopädie. Reihe Kunst und Literatur. 22. *Die Renaissance.* Berlin, 1954.

kok és főméltóságok hasonultak a feudalizmushoz, kompromisszumot kötöttek az országzüllesztő oligarchiával, feláldozták a haza érdekeit magánérdekeiknek, de ugyanakkor pártolták a humanizmust, és műveltségükben maguk is azok voltak. Kulturális magatartásuknak jelentősége nem belső erkölcsi értékükben van, hanem abban, hogy alkalmat adtak sokszor jelentékeny művek megírására, jelentékeny kulturális vállalkozások élére álltak, és hozzájárultak egy általános atmoszféra létrehozásához. Evvel megteremtik azt a lehetőséget, hogy a humanizmus akadálytalanul terjeszkedjék, s mint látni fogjuk, tetemesen részt vettek olyan mozgalmakban, melyek előidézték, hogy a feudális világ ideológiai építménye és intézményei Magyarországon bomlásnak induljanak.

Jevnyina Rabelais-monográfiájában rámutat az egyház „kapitalizálódására", vagyis helyesebben arra, hogy vezető egyházi személyiségek a legnagyobb mértékben felismerik a pénz jelentőségét, a nekik járó szolgáltatásokat pénzben követelik, és nagyarányú hitelügyleteket bonyolítanak le.[16] Engels írja *A német parasztháború* egyik mellékletében, mely a feudalizmus hanyatlásáról és a burzsoázia felemelkedéséről szól: „Mindenütt, ahol személyi viszonyt pénzviszony, természetbeni szolgáltatást pénzbeni szolgáltatás szorított ki, ott polgári viszony lép a feudális helyébe." Engels megállapítja, hogy az így létrejövő polgári viszonylat kétoldalú: a feudális úr földbirtokossá, az alattvaló bérlővé kezd átalakulni.[17]

A fentebb elmondottakat ha valahol, akkor a Jagelló-kori Magyarországon tudjuk megfigyelni, ahol Bakócz Tamás, a kancellár és esztergomi érsek, és Szatmári György, alkancellár, pécsi püspök, később Bakócz utóda a kancellárságban, ilyen pénzjövedelmekre éhes egyházi földbirtokosok, akik mindketten nagy arányban foglalkoznak kereskedelmi spekulációval s pénzügyletekkel, az előbbi példátlan vagyonharácsoló és uzsorás, az utóbbi igazi kereskedőtőkés vállalkozó. Azonban már az is kérdéses, hogy tekinthetők-e ezek a polgári eredetű kancelláriai főhivatalnokok egyháziaknak. Például Szatmári még mint világi ember kormányozza a veszprémi püspökséget, egymásután viseli a váradi, veszprémi, pécsi püspök címét és rangját anélkül, hogy áldozópappá szenteltetné magát. Ugyanígy Thurzó Zsigmond és Frangepán Gergely püspökök. Szalkai László már főkancellár, s elnyerte az esztergomi érsekséget, de mint pap még csak a kisebb rendeket vette fel.[18] Azonban a helyzet ott sem jobb, ahol ilyen „csekély" formai akadályok nincsenek, mint Bakócz Tamás esetében, akinek tettei és szavai a legcsekélyebb mértékben sem vallanak egyházi férfiúra. Úgy tűnik, hogy ezek a gazdag kereskedő és iparos sarjak állami főhivatalnok korukban is folytatják a kereskedést, s ebben egyházi méltóságuk nem gátló körülmény, sőt tágabb lehetőség. Kétségtelenül ez abból is következik, hogy már Hunyadi Mátyás idejében a kancellárság méltóságból hivatali ranggá alakult s az egyházi javadalom egyszerű hivatali fizetésnek számított.

Ezek a látszólag egyházi értelmiségiek azután az egyházi fegyelem felbontásának, a dogmák mintegy felolvasztásának igazi előmozdítói. Lobkovic Bohuslav, a kiváló cseh humanista költő, aki egy ideig II. Ulászló udvarában tartózkodott, egyik levelében sokszor emlegetett nyilatkozatot tett a magyar főurakról és egyháznagyokról. Ezt a nyilatkozatot azonban a magyar irodalom-

[16] Jevnyina: i. m. 61 .
[17] Engels: *A német parasztháború*, 143.
[18] Horváth János: i. m. 182.

történet nem szokta teljes terjedelmében idézni, jóllehet a kihagyott rész talán a legjellemzőbb és nyilvánvaló illusztrációja annak, amit ezeknek az ún. főpapoknak a pénzviszonylatairól mondottunk. Így ír Lobkovic Bohuslav: „Az egyháziak gyakrabban beszélnek a pénzről, mint a mennyországról. Gyakrabban forog ajkukon a Nemezis és a Lais-ok, mint Krisztus, s ami úgyszólván elviselhetetlen, buzgóbban forgatják Plautust és Vergiliust, mint az evangéliumot, szenvedélyesebben tanulmányozzák Epikuros tanításait, mint az egyházjogot."[19] Nem kell azt hinnünk, hogy ez a kijelentés Lobkovic Bohuslav magános felháborodásának gyümölcse. Ez a panasz az egyháziak ellen, általában a középkori tudományokat megunt értelmiségiekkel szemben eléggé gyakori. Filippo Beroaldo bolognai humanista, sok Alpokon inneni ifjúnak, közöttük sok magyarnak is mestere, Csulai Móré Fülöphöz, tanítványához intézte egy ókori szónoklattani műnek velencei kiadását. (1502) Ebben az ajánlásban megdícséri tanítványát, hogy nem olyan, mint „a többi Alpokon túliak", akiknek érdeklődését nem annyira Bartolus és Baldus, mint amennyire Plautus és Plinius foglalja le.[20] A szójáték feloldása: hogy nem annyira a jogtudomány érdekli őket, mint amennyire a komédiaírók szabados, frivol irodalma és a természettudomány. Az Alpokon-túli értelmiségiek rákaptak a renaissance életöröm irodalmára és mohón kutatni kezdték a természetet. Beroaldo megjegyzése elterjedhetett nálunk és Lobkovic Bohuslav egy év múlva lényeges mértékben gazdagította, aláhúzta, színezte. A való helyzetet annyira fedte megállapítása, hogy 15 évvel később, 1517-ben Hagymási Bálint a *Víz és borivókról szóló beszédében* mintegy megismétli a magyar főpapokról a cseh humanista kitételét, mondván, hogy „inkább tetszik nekik a komédiák olvasása, mint az evangéliumoké és prófétáké".[21]

Mielőtt közelebbről megvizsgálnánk, hogy valóban annyit olvasták-e Plautust, és mi volt e tanulmányok eredménye, a cseh humanista kirohanásának társadalomkritikai és ténybeli értékét kell lemérni. Aki ismeri Lobkovic Bohuslav stílusát, tudja, hogy az egyáltalán nem terjengős, igen magvas, tiszta szerkezeti felépítésű. Az említett kitétel is ilyen. Főpapjaink állandóan jövedelmeikről, követeléseikről, aranyakról, forintokról beszéltek. „Nemesis" Krisztus helyett, az ókori végzetet, a fátumot jelenti, Lais pedig egy híres hetaera neve. A pénzről való beszéd és Lais neve nem éppen egymástól függetlenek, de a „végzet" emlegetése sem, melyet oly szívesen alkalmaztak a humanisták ezekre az ugyancsak nem végzetes szerelmekre. Az a két író, akit ezekután Lobkovic Bohuslav felsorolt, éppen a végzettel és a Laisokkal vannak szoros irodalmi kapcsolatban. Vergilius egész műve a Tróját elpusztító és Rómát létrehozó, az Augustusokban végződő fátum története. A poklokra leszálló Vergilius a pogány vallásosság és a fátum-hit képviselője. Plautus pedig a „Laisok" egész gyűjteményét alkotta meg komédiái hősnőiként. És erről Lobkovic Bohuslav is meg volt győződve. ezért írta egy filozófiai értekezésében: „A komédiák mi egyebek mint ifjak vagyonára leső kerítők, féktelen ifjaknak magukat pénzért odaadó

[19] Bohuslaus Hassensteinius Baro a Lobkowicz: *Epistolae*. Ed. Aug. Potucek. Bibliotheca... Budapest, 1954. 74.

[20] Hegedűs: *Analecta recentiora* (AR). Budapestini, 1906. 121.

[21] Valentinus Cybeleius Varasdiensis: *Opera*. Ed. M. Révész. Bibliotheca... Budapest, 1939. 20.

ringyók történetei."[22] Lobkovic Bohuslav a támadást avval zárja, hogy Epikuros tanulmányozását veti a magyar főpapok szemére.

Epikuros tanítását általában két szerző hagyta az utókorra: Cicero közvetítette a *Tusculumi beszélgetések*ben és Lucretius a *Természetről* írott fenséges költeményében. Mind a két műnek fontos magyar vonatkozásai vannak. Beroaldo a *Tusculumi beszélgetések*hez fűzött kommentárjait 1496-ban tanítványának, Csulai Móré Fülöpnek ajánlotta, aki 1502-ben, amikor Lobkovic Budán tartózkodott, bácsi prépost volt.[23] Nemcsak hogy ismerték egymást, de jó barátságba is keveredtek, mert amikor a cseh humanista hazájába tért, a magyar püspököket, akiket tudományos beszélgetések során megismert, egyszerűen üdvözölteti, egyes-egyedül az ő nevéhez teszi hozzá: „... és barátomnak, Móré Fülöp úrnak".[24] Így hát alkalmasint ő volt az egyik magyar főpap — vagy legalábbis papi javadalmat húzó értelmiségi —, akit Epikuros tanítása hevített. S nyilván a szellem öröméről, a nemes gyönyörűségről vallott tanítása, a zene, a művészet és az irodalom mindenek fölé helyezése éppen úgy, mint materialista tanítása. Még egyébre is gondolhatott Lobkovic Bohuslav. Nyolc évvel később Giovanni Battista Pio bolognai humanista magasztalja Lucretius-kommentárjában Szatmári Györgyöt, a pécsi püspököt, nyílván nem ok nélkül.[25] Szatmári tisztelete Lucretius iránt már abban az időben feltűnhetett, amikor Lobkovic Bohuslav Budán élt.

Látjuk, hogy a magyar egyháznagyok életfelfogásának, irodalmi tanulmányainak és filozófiai érdeklődésének hű képét adja a cseh bíráló: vagyon, szabad élet, pogány olvasmányok és materialista bölcselet. Ebben lehet összefoglalni a való helyzetet. S evvel olyan területre értünk, ahol, ha igazak Lobkovic Bohuslav megfigyelései, pontosan lemérhető, mennyire örökölte az udvari értelmiség Hunyadi Mátyás udvarának filozófiai világnézetét, természettudományos és irodalmi érdeklődését. Megfigyelhető-e lassú vagy heves elhajlás, és ez a jellemző változás mennyire magyarázható társadalmi, illetve kulturális okokkal. Vegyük mindenekelőtt a filozófiát.

Mátyás király platonista köre bizonyos hagyományt teremtett. Ezért a burzsoá tudománynak azt az állítását, mely szerint Celtis Konrád 1497-i budai látogatása során, amikor megszervezte a Dunai Tudós Társaság budai csoportját, hosszabb szünet után vezette volna be a filozófiai vitákat, egyáltalán nem állja meg a helyét.[26] Hiszen Mátyás király egykori platonista körének több tagja élt még, ha nem is tartózkodott állandóan az udvarban, mint Váradi Péter, Báthory Miklós. Közvetlenül az udvarban tartózkodott ellenben Bonfini, a király egykori orvosa, Milio, és Francesco Cinzio Benincasa, akik itt maradtak, vagy időközben visszatértek. S hogy a viták nem szakadtak meg, azt legjobban maga Celtis Konrád tudja tanúsítani, aki akkor járt Budán, amikor a király Bécsben

[22] Bohuslaus Hassensteinius: *Scripta moralia.* De avaritia. Ed. Bohumil Ryba. Bibliotheca. Lipsiae, 1937. 16.

[23] Ld. Hegedűs: i. m. 120—122. Továbbá J. Fogel: *Quomodo rex Wladislaus II. cancellariaque eius de rebus litterariis meriti sint in Hungaria.* Budapestini, 1911. 31.

[24] Bohuslaus Hassensteinius: *Epistolae.* 78.

[25] AN 422.

[26] Vö. Ábel Jenő: *Magyarországi humanisták és a Dunai Tudós Társaság.* Budapest, 1880. 4—8. — Fogel Sándor: *Celtis Konrád és a magyarországi humanisták.* Budapest, 1916. 38.

már nagybetegen feküdt. A budai filozofáló társaság Celtisszal különféle természeti tüneményekről, a látható és láthatatlan világ szerkezetéről vitatkozott.[27] Sem Platón emléknapjának megünneplése, sem borozgatás melletti beszélgetések, a symposionok, melyeket a Dunai Tudós Társaság újításának tartanak, nem új dolgok, mert már Mátyás platonista köre is ezekhez a külsőségekhez tapadt. Végeredményben Celtis Konrád platonista érdeklődése ugyanúgy az itáliai újplatonista mozgalomra támaszkodott, mint a magyarországi platonista köré. Platonista ihletést kaphatott itáliai útja alkalmával magától Marsilio Ficinótól és Bolognában Filippo Beroaldótól. Így hát nincs abban semmi meglepő, hogy az újplatonista filozófia egyik kánonául tekintett Apuleiust nemcsak Mátyás köre emlegeti minduntalan asztali beszélgetései során, mint ez Galeottóból kiviláglik, de a Dunai Tudós Társaság bécsi központja ki is adja, mint amely szerző az egyetemes társaság számára elengedhetetlen, aki nélkül nem lehet senki jó szónok, költő vagy filozófus.[28] És az se meglepő, hogy közben Filippo Beroaldo Apuleius „Aranyszamará"-hoz írt kommentárját 1500-ban a még életben lévő Váradi Péternek ajánlja.[29]

Külsőségekben, a vitatkozások állandóságában, az eszmények azonosságában egyaránt megnyilvánul tehát a budai filozofáló kör folytonossága. Mennyire jellemző, hogy pár hónappal azelőtt, hogy Celtis Konrád újraszervezné a budai kört — ha ilyesmire egyáltalán szükség volt —, Bonfini nagy történeti művének II. Ulászlóhoz írott előszavában az újplatonista elméletnek történeti alkalmazását adja. Sőt helyesebben, ő az első, aki gyakorlati téren magyar viszonyokra alkalmazva levonja a konzekvenciát. Erre még vissza is kell térnünk.

Felmerülhet az a kérdés, hogy ha meg is maradtak az eszmények, a külsőségek és a régi tagok egy része, vajon az új tagok nem változtatták-e meg a viták karakterét? Kétségtelen, hogy Celtis Konrád alapítása nem a régi filozófáló kör vidékre, főúri magányba húzódó tagjaira, vagy akár Bonfinire és társaira épült fel, elsősorban II. Ulászló cseh kancelláriájának már itt lévő tagjaira, Schlechta Jánosra, aki 1495-ben érkezett, Olmützi Ágostonra, aki 1497-ben, Neideck Györgyre, aki már 1493-ban ideköltözött. Celtis tulajdonképpen Neideck György vendége volt, amikor 1497-ben Budára jött. Lobkovic Bohuslav 1499-ben látogatott el Budára, s ekkor szövődhetett a terv, mely 1502-ben vált valóra, hogy hosszabb időre letelepedjék II. Ulászló udvarában. Mindamellett nem kell azt hinnünk, hogy itt egy nemzetiségileg élesen elváló, tipikus osztrák és cseh gyülekezetről van szó. Hiszen a Dunai Tudós Társaság elnöke, éppen egy magyar, Vitéz János unokaöccse, ifj. Vitéz János, a bécsi püspökség adminisztrátora volt.[30] A Dunai Tudós Társaság bécsi alakulásakor olasz nevek is felmerülnek, éppen Milioé, II. Ulászló orvosáé, és Girolamo Balbié, Szatmári György olasz titkáráé. A budai vitatkozó kör nyilván nem volt mereven meghatározva. Esetenként lakomákon a résztvevők barátai is megjelentek, a kör inkább a három kancellária, a cseh, a nagyobbik és kisebbik magyar kancellária legműveltebbjei találkozásának tekinthető. Amikor Lobkovic Bohuslav hazatért, s 1503-ban bánatos levelet ír a csehországi bizonytalan helyzetről, egy

[27] Ábel: i. m. 124—125.

[28] Vö. J. Aschbach: *Die Wiener Universität und ihre Humanisten.* Wien, 1877, 236—238.

[29] Gerézdi Rabán: *Egy magyar humanista, Váradi Péter.* Magyarságtudomány, 1941. 546—549.

[30] Ábel: *Magyarországi humanisták.* 102—110. — Fogel Sándor: i. m. 37—40.

csomó üdvözletet küld. Barátján, Csulai Móré Fülöpön kívül üdvözölteti mindenekelőtt az akkor váradi püspököt, Szatmári Györgyöt, Frangepán Gergely veszprémi püspököt és Thurzó Zsigmond fejérvári prépostot.[31] Nyilvánvaló, hogy ezek vettek leggyakrabban részt a tudományos összejöveteleken, de bizonyára nem zárták ki ezeknek legszűkebb környezetét sem. Az is kétségtelen, hogy Szatmári György körül csoportosult a magyar humanizmus egész újabb nemzedéke: az idősebb Thurzó Zsigmond, a fiatalabb Keserű Mihály, Hagymássy Bálint, Csulai Móré Fülöp, Girolamo Balbi, Magyi Sebestyén, Bartholomeus Pannonus, de ami ennél lényegesebb, Brodarich István és Oláh Miklós, akinek szerepe Mohácson túl fog érvényesülni. Ez a második humanista központ, Szatmári Györgyé, már egyáltalán nem csupán filozófiai jellegű, összetartó kapcsa a kancellár, majd főkancellár személye, s éppen ezért külön kell vele foglalkozni.

Ha azonban magát a Dunai Tudós Társaság budai csoportját tekintjük, s az ebben résztvevőket, akkor a folytonosság mellett is a gondolkodásnak félreismerhetetlen elhajlását kell megállapítani. Persze nem kell azt hinnünk, hogy Mátyás király budai köre szakadatlanul Platónt kommentálta. Inkább fogható úgy fel, hogy Platón neve tágabb értelemben véve „a filozófiát" jelentette, mint ahogy a középkor számára a meghamisított Aristotelés jelentette ugyanazt. Már régóta igyekeztünk megközelíteni a budai platonisták által megvitatott kérdéseket. Természetesen Hunyadi Mátyás életében a budai kör tevékenységét állandóan irányította, állandó erjedésben tartotta Ficino tevékenysége. Azonnal megküldte fordításait, kommentárjait, levelezett budai híveivel. Azonban a témák még így sem igazodtak szigorúan valamiféle platóni szabályhoz. Sokat vitatkoztak a lélek és a test viszonyáról, mely a fizikai világ felé forduló renaissance érdeklődésének középpontjában állt.

Az a középkor által hagyományozott felfogás, hogy a test és a lélek két különböző dolog, s a léleknek külön szubsztanciája van, ebben az időben előbb bizonytalan, majd egyre hevesebb szkepszis tárgya lett. Nagymértékben jelentőségteljes, hogy az első, élesen megfogalmazott kételyeket Filippo Buonaccorsi, más néven Callimachus Experiens, az olasz származású lengyel kancellár mondta ki, mégpedig minekutána 1483—84-ben hosszabb ideig Budán tartózkodott követségben. Budai tartózkodása idején érkezett Magyarországra, illetve akkortájt vitatkoztak hevesen Ficinus *„Platóni teológiá"*-járól, s ezekhez a vitákhoz kapcsolódik Callimachusnak föntebb említett kritikája. Alig tért haza Lengyelországból (1484 őszén), levelet írt Marsilio Ficinónak az újplatonista filozófia több kérdésében. Ismeretes, hogy ez a bölcselet, mely a szellem szétáradására építette fel világnézetét, az embernél magasabbrendű, test nélküli lények egész sorában, istenig emelkedő hierarchiájában hitt. Callimachus kételyeit fejezte ki e démontant illetően, s hogy az emberek őrzése angyali intelligenciákra lenne bízva. Callimachus levele elveszett, csak egy kis értekezése maradt meg *A démonról (De daemone)*, mely válasz Ficinónak, aki közben kifejtette lengyelországi levelezőjének az újplatonista démontant anélkül, hogy bizonyítani próbálta volna.[32] Callimachus nagyon is tisztában volt vele, hogy kételyei egyszerre érintik az újplatonizmust s magát a katolikus dogmát. Ezért hát válaszában megértve, hogy Ficino a tézisek dogma voltát hangsúlyozza azáltal, hogy nem

[31] Bohuslaus Hassensteinius: i. h.

[32] Kardos Tibor. *Mátyás udvara és a krakkói platonista kör.* Apollo, 1934. 12—14.

bizonyít, kijelenti: rendben van, aláveti magát az egyház tanításának, de közben egy új kételye támadt, hogy lehetséges a biblia állítása, mely szerint a gonosz démon megszállja és hatalmában tartja a lelket? Érveit ki is fejti. Ezek az érvek fizikai természetűek s azon alapulnak, hogy két dolog egyszerre nem foglalhatja el ugyanazt a helyet. Megkéri Ficinót, hogy válaszoljon, de ne dogmákkal, hanem ésszerű bizonyítékokkal.

Meg kell jegyezni, hogy már 1484-ben, de már hazulról kezdett levelezni a „tudomány főnixével", Pico della Mirandolával. Neki is egy tanulmányt küld. Mint írja, kettejüket, Ficinót és Mirandolát rokonproblémákkal akarja összekapcsolni. Ezért küldi neki a *Bűn problémája* című művét, mivelhogy a démontól a bűnig csekély az út.[33] A vita folytatásának az a lényege, hogy ha az embert nem tudja hatalmába keríteni valamiféle testetlen démon, honnan van a tőle származó bűn? Világosan látszik, hogy Callimachus racionalista érveléssel alapjaiban támadja meg nemcsak az újplatonizmust, de magát a kereszténységet is. Nyíltan megmondja, azt keresi, *„amit az értelem elfogad, s a természet akar."*[34] Tekintetbe véve, hogy Callimachus még életének római korszakából Valla filozófiáját, epikureizmusát s a bibliakritikára való hajlamosságát hozta magával, mégiscsak meglepő, hogy ilyen bátor ellentmondással pontosan azután áll elő, hogy több mint egy évig tartózkodott Budán, s a jelek szerint résztvett a budai platonista kör vitáin. Ahogy Galeotto színezte és befolyásolta szabadgondolkodásával a budai udvar irodalmi körét, ugyanúgy Callimachus is. Már eleve feltételezhetjük, hogy amikor Callimachus a testi és testetlen problémáját így veti fel, akkor Budán is ezt az álláspontot vallotta. Tehát szabad vita, a kérdések sokoldalú megvilágítása jellemző a budai körre. Összecsapott benne Valla, Pontano, Galeotto, Callimachus szabadgondolkodása és materializmus felé tapogatódzó gondolatai az újplatonista és keresztény gondolattal.

Az is kétségtelennek látszik, hogy már platonista vonatkozásai miatt is sokat beszélgettek asztrológiai témákról, a végzet és szabad akarat kérdéséről, s ami evvel összefüggött, az egészség megóvásáról. A Vak Brandolinus, aki ekkortájt Mátyás udvarában élt, maga is írt egy művet az egészség megóvásáról.[35] Firenzében a platonista akadémián Ficinóék vitáztak az államformáról, mely annyira aktuális kérdés volt Lorenzo de Medici városában és lám, a Vak Brandolinus is ír egy művet Mátyás király kérésére, *„A köztársaság és királyság összehasonlítása"* címmel. Ebben ugyancsak támaszkodik Platón tekintélyére, miközben a monarchiát juttatja győzelemre a vita során.[36] Ez az, amit a budai filozofáló kör vitatárgyairól elegendő valószínűséggel meg lehet állapítani.

Már most nagyon érdekes, hogy amit Celtis Konrád 1490-i vitájáról tudunk, s amit a Dunai Tudós Társaság budai csoportjáról eddig megállapítottunk, vagy ezután szóvá teszünk, az nagyjából a fönti keretek között marad, azonban egyre erősebb elhajlással a felé az álláspont felé, amelyet már Mátyás idejében is két olasz vendég képviselt: Galeotto és Callimachus.

[33] Uo. 14.

[34] Uo. 16.

[35] Ld. Brandolinus Aurelius Lippus: *De humanae vitae conditione et toleranda corporis aegritudine... dialogus. Kiadva: XV. századbeli íróknak Mátyás királyt dicsőítő művei.* Közrebocsátotta Ábel Jenő. *Irodalomtörténeti Emlékek.* 2. kötet. Budapest, 1890. 1—77.

[36] Ua. *A köztársaság és királyság összehasonlítása.* 45, 97, 130, 157.

Az 1490 tavaszán végbement viták a látható és láthatatlan világ szerkezetéről és különböző csillagászati tüneményekről folytak.[37] Ez lényegében semmi egyéb, mint a test és lélekről folytatott vita újabb változata, és az asztrológiai természetű megfigyelések, vitás kérdések továbbvitele. Amikor Bonfini alkalmasint művének félbeszakítása idején, 1496 végén, illetve a következő év elején megírta a II. Ulászlóhoz intézett előszavát, ebben az előszóban hű maradt önmagához, s egyszersmind az újplatonizmus lehető legjámborabb változatát igyekezett Ulászló egyéniségéhez s a politikai helyzethez szabni. Hunyadi Mátyás nem volt arra utalva, hogy állandóan „isten kegyelmét" hangoztassa mint uralkodásának és hatalmának forrását, hiszen ott volt magánhadserege, virágzó városai, telt kincstára, hivatalnoki kara, s amely mindezt létrehozta: a maga rendkívüli tehetsége. Az ősök nem is jöhettek számításba kivévén atyja érdemét, s az isteni gondviselés háttérbe szorult. Nem így a tehetségtelen II. Ulászló, akinek tekintélye szakadatlanul csökkent, s aki régóta uralkodó fejedelmi családra hivatkozhatott csupán. Bonfini hangsúlyozza bevezetésében, hogy Ulászló méltósága nem annyira örökösödésen, emberi választáson alapul, mint inkább az „isten kegyelmén". A feudális tételt beolvasztja az újplatonista gondolatrendszerbe a világegyetem „isteni egységéről". Az egyik újplatónista szerzőre, Jamblichosra hivatkozva, az „isteni szellem" mindenütt érvényesülését emlegeti. Előadja az újplatonista hierarchikus rendet, az égi köröket forgató angyali intelligenciákat, a kisugárzó égitesteket, az emberekre ügyelő segítő szellemeket, majd pedig ezek közé és az emberi nem közé elhelyezi a királyokat: „A földi népek számára kijelölte a fejedelmeket és úgy akarta, hogy amint az emberek a többi élőlények fölött állnak, úgy álljanak ezek bölcsességben és jámborságban a többi emberek fölött; ezeket nevezte Homéros a „népek pásztorainak".[38] Persze az igazi renaissance uralkodók, akik sokszor valóban rendkívüli képességekkel rendelkeztek, mint pl. Hunyadi Mátyás, még csak elfogadhatták volna arcpirulás nélkül ezt a bőkezű helykijelölést az újplatonisták hierarchiájában. Egy olyan uralkodó esetében azonban, mint II. Ulászló, azt kellett tenni, amit Bonfini, a jámborságot emlegetni, különösképpen békeszeretetét, vallásosságát, türelmét. Itt Bonfini jobb meggyőződése ellenére kisebbfajta árulást is megkockáztat: név említése nélkül szembeállítja az Ulászló által létrehozott „békét" és az általa képviselt „méltányosságot" egyesekkel szemben, „akik a vadságot és kegyetlenséget vallották és úgy vélték, hogy az országot állandó háborúval kell kifárasztani és kimeríteni". Az Ulászlónak hízelgő udvari emberek terminológiájában az a „valaki" a félelmes Hunyadi Mátyás volt. Tehát Bonfini éppen abban az időben, amikor szervezetileg is megújítják a filozofáló kört, a korabeli politikai helyzetnek megfelelően az újplatonizmusból gyárt ideológiát a központi hatalom tekintélye érdekében. Persze ez az ideológia olyan, hogy inkább illett volna Hunyadi Mátyásra, mint Ulászlóra. De nem is ez a lényeges, hanem a filozófiai gondolkodás folyamatossága, hatékonysága, mégha az adott esetben hibrid eredménnyel járt is. Különösképpen azért érdekes, hogy ezúttal is a testi és a testetlen közötti átmenet bukkan fel még egy olyan udvari történetírónál is, aki minden inkább, csak nem szabadgondolkodó.

A test és a lélek alapvető problémáját a Dunai Tudós Társaság budai csoportjának két másik tagja, egy olasz, és egy cseh ugyancsak másként oldották

[37] Vö. a 27. jegyzetet.

[38] Bonfini: *Rerum Hungaricarum Decades*. Tom. I. Dec. 1, 1.

meg, s eklektikus gondolatkincsükből a materialista megoldás bontakozik ki. Girolamo Balbi maga ismerte az újplatonizmust, de egyéni véleménye inkább az arab szabadgondolkodás felé hajtotta. Lobkovic Bohuslav, aki nem nagyon szerette az olasz vándorhumanistát, több szatirikus epigrammát is írt róla. Az egyikből kiderül, hogy Balbi idézni tudja az egyiptomi és arab mestereket. Az egyiptomi mesterek alatt alkalmasint Hermes Trismegistust értette, az újplatonizmus sokat idézett apokrif alakját. Arab mesterek alatt azonban egészen más irányzatot kell érteni, Averroest és Avicennát: az arab materializmus enyhébb és keményebb változatát. A másik azt énekli ki, ami Balbiról köztudomású volt a maga korában, hogy nem hitt a lélek halhatatlanságában és semmiféle istenben.[39] Persze idővel Balbi átmenetileg beépült a magyar feudális társadalomba, és ez legalábbis külszínre hozott létre benne bizonyos változásokat. Úgy látszik, hogy tömérdek egyházi javadalma ellenére inkább a feudalizmus világi változatával nőtt össze. Szatmári György egykori szabadgondolkodó titkára, 1514-ben már őrkanonok, s a következő év elején váci prépost, de egyszersmind pozsonyi prépost is, majd 1516 táján bécsi prépost lett, és 1521-ben mint görzi püspök hagyja el Magyarországot. A Bécsből jött római jogász Werbőczy segítő társa a *Hármaskönyv* megalkotásában, majd pedig távozása után jogi tanácsosa annak a vérbíróságnak, mely 1521-ben halálra ítéli a Habsburg-ellenes bécsi polgárfelkelőket. Viszont ugyanez a Balbi, aki ennyire az elnyomás szolgálatába szegődött, Itáliába való visszatérése után egy idő múlva a pápaság ellen foglalt állást olyannyira, hogy egyesek neki tulajdonították a kor egyik leghevesebb pápaellenes röpiratát, a II. Gyula pápa ellen írt *Juliust*, melyben a szerző (Erasmus) kigúnyolja ennek az egyházfőnek uralomvágyát, elvilágiasodását, s úgy fejezi ki erkölcsi ítéletét, hogy szent Péterrel zavartatja el a mennyország kapujából.[40]

Balbi időközben kiszolgálta a népelnyomó magyar és osztrák feudalizmust, ami egykori, majd újratámadó szabadgondolkodásával nincs összhangban. A szabadgondolkodás antifeudális jelentését és bizonyos minimális szükségszerű következményeit az illető magatartásában Lobkovic Bohuslav, a II. Ulászló körüli humanisták leglogikusabb elméje világosan felismeri és kifejti Schlechta Jánossal való levélváltásában, melyben megbírálja az utóbbinak filozófiai nézeteit. Schlechta János, aki 1495 táján lépett II. Ulászló szolgálatába és 1510 táján hagyta el a budai udvart, II. Ulászló cseh kancelláriájának, ami a gondolkodás haladó voltát illeti, legjelentékenyebb alakja. A humanizmus közvetlen értékei: a középkort romboló kritikai szellem és kezdeti materialista filozófia jut kifejezésre élete fő művében, melyet a lélekről írt.

A mű Budán készült, de legalábbis ott fejeződött be 1500 táján és a *Microcosmos* címet viselte. Nagy kár, hogy nem maradt fenn. Abból, ahogy kortársai és főként Lobkovic Bohuslav nyilatkozik a műről, kiderül, hogy a korai materializmus teljes ismeretében írta meg. A kortársak nyilatkozata szerint nemcsak Platón tanítására tért ki, hanem az averroista lélekelméletre is és főként

[39] Lobkovic Bohuslav versét idézi Ábel Jenő: *Magyarországi humanisták*. 59, Arról, hogy Balbi nem hitt a lélek halhatatlanságában, egy másik epigrammja szól. Idézi J. Aschbach i. m 154. — Figyelemre méltó még Lobkovic egyik levelének jellemző utalása: »Religionem Christianam quantum in te est cures«. Bohuslaus Hassensteinius: *Epistolae*. 66.

[40] A *Julius Exclusus* szerzőségéről ld. Ábel i m. 71—72., és J. Huizinga: *Erasmus*. Basel é. n. (1941) 101—102, 155, 218.

— ami a legjelentékenyebb — Aristotelés leghitelesebb magyarázójára, Alexander Aphrodisiasra. A szerző maga e két utóbbinak állításai között sejtette az igazságot. Averroes azt tanította, hogy az egyén lelke halálával felolvad a világlélekben, illetve visszatér oda. Alexander Aphrodisias pedig úgy kommentálta Aristotelést, hogy a lélek a halállal megsemmisül. Schlechta János a munkát először Thurzó Jánosnak adta oda, akinek tetszett, majd Girolamo Balbinak, s végül Lobkovic Bohuslavnak. A cseh főrangú humanista ingerülten válaszolt. Nyugtalanságának oka az, hogy szerinte a szabadgondolkodó humanizmus a feudalizmus ideológiai alapjait rendíti meg egy olyan időpontban, amikor az elnyomott nép fegyveres erővel kel föl. Következtetéseinek ezt a sorrendjét és aggodalmait így fejezi ki: „Ha azt akarod, hogy nyiltabban beszéljek, szeretném, ha más irodalmi műfajban dolgoznál, ha az erkölcsökről, a lázadások és visszavonások elfojtásáról írnál. Az ugyanis a tétlen és heverő emberek sajátos munkája, ez pedig a gyakorlatiaké, azoké, akik már hosszú ideje és nagy dicsőséggel járatosak az állam ügyeiben. Különben is az a véleményem, hogy *nem érdekelhet bennünket olyan nagyon, hogy az arab Averroesnek vagy pedig Alexander Aphrodisiasnak van-e igaza a lélek dolgában.*"[41] A nyilatkozat világosan utal arra, hogy Schlechta János az arab és a görög materializmus érveit vetette össze és mérlegelte, hogy melyik a helytállóbb. Lobkovic Bohuslav felrója Ulászló főhivatalnokának, hogy ahelyett, hogy a monarchia politikai helyzetét erősítené, a feudális anarchia (visszavonások) s az antifeudális népi felkelések (lázadások) elfojtásának tanulmányozásával, a lélekről szóló mindenféle materialista nézetekkel bajlódik, s evvel támogatja a feudális állam válságát. Schlechta fentebb tárgyalt filozófiai felfogásával teljességgel összhangban van, hogy az akkor rohamosan terjedő cseh antifeudális vallásos mozgalommal, a *Cseh—morva testvériség*gel szemben mérsékelt állásponton állott, nem úgy mint az aggodalmakkal teli Lobkovic Bohuslav és a vitairatokban ellene harcoló Olmützi Ágoston.

A legjelentékenyebb mozzanat Lobkovic Bohuslav bírálatában nem is az, hogy az udvari főhivatalnok a gyakorlati politika kérdései helyett elvont filozófiai problémákat boncol, hanem a materialista szabadgondolkodás szembeállítása a feudális állammal, veszélyben forgó osztályalapjával és centralizációs gondjaival. Lobkovic Bohuslav evvel elismeri, hogyha válaszfal is a latin nyelv az antifeudális népi mozgalom és a szabadgondolkodó humanisták között, a tömegmozgalom és a tudós ideológia párhuzamosak, egymásról nem tudva ugyanazon objektív erők kifejezései. Ez kiderül egyéb írásaiból, ahol a materialista szabadgondolkodást az antifeudális „eretnekségekkel" együtt úgy tárgyalja, mint amelyek a vallást és evvel együtt az államot megsemmisítik.[42]

Magának Lobkovic Bohuslavnak a gondolkodása is figyelemre méltó, külön színt jelent a budai körben, és egyszersmind jelzi, hogy Mátyás egykori platonista körének belső árnyalatai hogyan gazdagodtak újabbakkal. Lobkovic Bohuslav feudális úr és pap. Aspirációi azonban, hogy olmützi, majd boroszlói püspökké legyen, nem jártak sikerrel. Úgy látszik, nem bírta a pápaság bizalmát sem. A *Cseh—morva testvérek* vallásos mozgalma állandó nyugtalanságban tartja, ugyanakkor azonban vallásossága gyökeresen elüt kortársaiétól. Gyakori nála

[41] Bohuslaus Hassensteinius: i. m. 62.

[42] Ua. *Scripta Moralia.* De philosophorum nugis. 26. — Ua. *Epistolae* 13, 13. 30, 46, 111—112.

a hivatkozás a bibliára, elveti a skolasztikus szőrszálhasogatást, bírálja az egyházi romlottságot. Nem meglepő, hogy közeli kapcsolatban áll a *„devotio moderna"* egyik legjelentékenyebb alakjával, a strassburgi Johannes Geiler von Keysersberggel.[43] Ezt az ismeretséget alkalmasint a strassburgi patrícius, Peter-Schott közvetítette, akivel Bolognában együtt tanult. Lobkovic Bohuslav tanulmányai során Bolognában mesterétől, Filippo Beroaldótól elsajátította a bolognai újplatonista tanítást, de filozófiai írásaiban inkább sztoikusnak látszik. A humanista filozófiai irányzatok között ezt találta vallásos világnézetével leginkább összeegyeztethetőnek. A sztoicizmus igazi zsákutca, s nemcsak az ókorban volt egy kilátástalan társadalmi helyzet filozófiája, de Lobkovic Bohuslav esetében is.

Nem lehet őt túlzottan gazdagnak nevezni, és ami jövedelme volt, könyvtárára áldozta. Életpályájának azon szakaszaitól eltekintve, amidőn Keletet beutazta, és a királyi kancelláriában állott alkalmazásban, otthonában könyvei között élt. Az egyház állapota, az osztályharc kiélezettsége és ennek megnyilvánulásai vallásos formák között, felkelésekben, a szegénylegények elszaporodása formájában nagyon nyugtalanítják őt. 1497 elején maga is szerkeszt egy politikai tárgyú munkát az állam kormányzásáról.[44] Ez a műve valószínűleg nem ütött el a II. Ulászlóhoz 1497. április 22-én írt levelétől, mely nyilvános püspöksége érdekében iratott, de végighúzódik rajta a félelem, és — mint fentebb szóltunk róla — nyiltan ki is mondja, hogy a szabadgondolkodás és az antifeudális népi mozgalmak alapjában rendítik meg a társadalmat. Főleg az egyházi hierarchiát érő támadások nyugtalanítják, amelyeket korábban és később egyéb írásaiban keserűen maga is jogosnak ismer el. Kormányzati eszménye az igazságos és törvényes kormányzás, köznyugalom és béke. Hunyadi Mátyásról elismerően, de idegenkedve — hogy ne mondjuk gyűlölettel — emlékezik meg.[45]

Filozófiai irataiban korának társadalmi problémái foglalkoztatják: a középkorellenes filozófia, a pénzfelhalmozás ijesztő jelenségei és az emberi nyomorúság, mely írásából kiderülőleg főleg a szegény emberek nyomorúsága *(De philosophorum nugis, De avaritia, De miseria humana)*. Ezek a problémák a sztoikus bölcselet moralizáló hangján jutnak kifejezésre, de elég világosan. *A filozófusok haszontalanságairól* írott rövid írás a kereszténység nevében bírálja meg az antik filozófiát. Aristotelés és Démokritos, valamint Leukippos tanításából egyformán azt a következtetést vonja le, hogy bármelyiket fogadja el valaki, „szükségszerű, hogy a mi vallásunk alapjaiban omoljon össze". Sorra veszi Epikuros, s egyéb ókori materialisták tanításait, Lucretiust, majd Platónt, a természetbölcselőket, az akadémikusok szkeptikus filozófiáját. Avval a cicerói véleménnyel zárja, hogy nincs olyan abszurd dolog, melyet valamelyik filozófus valaha ne állított volna.[46] Feneketlenül reakciósnak látszanék ez az érvelés — és nyilván a budai körben az ellentmondások özönét is váltotta ki —, ha nem tudnánk, hogy mögötte nem merev középkori dogmatizmus, hanem az előreformáció vallásossága áll, mely viszonylag haladó, s a germán területekre olyannyira jellemző. Itt lemondtak a humanista szabadgondolat forradalmi mo-

[43] Ua. i. m. 11, 19, 20, 142. — Ua. *Scripta Moralia*. De miseria humana, 13, — De philosophorum nugis. 26. — L. Dacheux: *Un réformateur catholique à la fin du XV^e siècle. Jean Geiler de Kaysersberg*. Paris—Strasbourg, 1876.

[44] Vö. A. Potucek: *Introductio* in *Epistolas*. X.

[45] V. ö. Bohuslaus Hassensteinius: i. m. 44—45.

[46] *Ua. Scripta Moralia*. De philosophorum nugis. 27.

dernségéről, amely mellett azonban Olasz- és Franciaországban az értelmiségiek megmaradtak az egyház keretein belül; viszont az egyház szellemi diktatúráját néhány év múlva közvetlenül lerázták. Így hát Lobkovic Bohuslav a budai körben Balbi és még inkább Schlechta, valamint magyar barátainak szabadgondolkodásával szemben az „*új vallásosság*" érzelmi magatartását szegezte.

A kapzsiságról írott kis értekezése lényegében a jól felhasznált vagyonról vallott polgári állítás alapján áll, ugyanakkor azonban kénytelen regisztrálni a nyugtalanító tényeket. Az elmefuttatásban külön helyet foglalnak el az újgazdagok példátlan gőgjükkel és hányavetiségükkel, amint szégyenlik szegény és nem nemes rokonaikat. Szembeállítja velük a kifosztottak kétségbeesését.[47] Megszólal benne ugyanakkor az elszegényedő nemes úr panasza is, hogy a tudatlan köznép manapság csak a gazdagokat tiszteli. Nem veszi ki vizsgálata alól a feudális uralkodó osztályt sem: „Nem hiányzanak korunkban olyan papok, akiknél minden eladó, s akik mintha csak párthus királyok lennének, nem engednek színük elé senkit ajándék nélkül." Majd a világi földbirtokos életét írja le, s megfigyelései ugyancsak érdekesek: a gazdag úrnak nincs nyugalma. Állandóan jobbágyaival kell törődnie, a munka ezer nemét kell felosztani, ébresztgetni és ébren tartani őket. Otthon azután álmában is félhet jobbágyaitól, ha útra kel, a szegény legényektől, ha eszik, az ételbe kevert méregtől, ha beszél, nehogy illetéktelenek meghallják, ha az uralkodók magukhoz hívják attól, hátha valaki felségsértésért bevádolta őt. S ha valaki kedvesen üdvözli, pénzének tulajdonítja.

Természetesen a földesúr eme sorsa összefügg elnyomó és kizsákmányoló helyzetével, s ezt nagyon jól tudja a költő, de nem talál kiutat, pedig tisztában van vele, és *Az emberi nyomorúságról* írott értekezésében megrázó erővel ábrázolja a köznép nyomorúságát, mégpedig nemcsak a jelenben, de a múltban is. Lobkovic Bohuslav keleti tanulmányútján nyitott szemmel jár. Tisztában van vele, hogy nemcsak Itália, Franciaország és Németország, de Róma, Görögország és Egyiptom, a jelen és a múlt nagyszerű épületei egyaránt mind a nyomorult, elnyomott szegény nép kezeműve. Felsorolásából nem veszi ki a nehéz testi munka semmilyen formáját. A tímárokat, kovácsokat, takácsokat, teherhordókat, kőfaragókat, kőfejtőket, ötvösöket sorra megidézi. Majd így folytatja: „Láttam Efezusban Diana templomának romjait, melyről azt mondják, hogy kétszázhúsz éven át építette egész Ázsia. Láttam Görögországban és Ázsiában színházakat és sok más, roppant tömegű építményeket. A függőkerteket bámulja az egész ókor és nem jogtalanul. Van-e annál csodálatosabb, minthogy valaki oly esztelen gondolatra jusson, hogy a szeretett nőszemély gyönyörűségének annyi nép verejtékével tegyen eleget? ... Míg ezek az alkotások létrejöttek, mennyi szenvedést okoztak, miközben kivágták, összehordták, megvasalták és magasba emelték köveiket."[48] Természetes, hogyha az egykori rabszolgatömegeket meglátta, melyek az omladozó köveket egykor felemelték, a jelen végtelen nyomorúságát még inkább. Látta, amint Tunisban naponta kétszázával haltak meg éhségtől az emberek: „Láttuk ezt a szerencsétlen tömeget kórtól felemésztve térden csúszni a földön és a tevék, lovak és szamarak piszkából kiszedett gabonaszemeket felfalni."[49]

[47] Uo. 18—20.
[48] Uo. De miseria humana. 9.
[49] Uo. 14.

Van ebből az időből ferences szónokoktól néhány éles, nem feltétlenül őszinte kitétel az elnyomó világiakkal szemben a kilenced és tized körüli nézeteltérések miatt. Lángoló szavakkal tör ki mindenfajta elnyomás ellen Morus Tamás az *Utópiában*. Ő írja így le a parasztok, munkások, kézművesek végnyomorát és küzdelmeit az új parazitákkal szemben. De az a történeti távlat, mely Lobkovic Bohuslavnál megtalálható, nincs meg nála sem. A cseh humanistánál a nép elnyomatásának történeti folytonossága a megdöbbentő. És az, hogy mindezt csaknem két évtizeddel korábban fogalmazta meg, mint Morus. Tulajdonképpen saját osztályát, tulajdon magát, egész osztályhelyzetét illeti a legsúlyosabb kritikával, de nem talál belőle kiutat. Súlyosabbat nem lehet mondani a feudális osztályról, mint amit pl. e szavakban fejez ki: „A szerencsétlen köznépet nemcsak a fáradalmak nyomják el, de a sorsuk felől való mindennemű ítélkezés, a rajtuk gyakorolt hatalom, mind uraik kezében van. Kényszerítik őket, hogy hordják össze az adót, fizessék a katonák zsoldját, táplálják uraiknak kielégíthetetlen szolgáit, s amit azok színészekre, ringyókra és kerítőkre, hízelgőkre költenek, ők állítsák elő, hogy gőgjüknek és mértéktelen pazarlásuknak, mely feneketlen, tegyenek eleget. Ha visszautasítják és felhozzák szegénységüket, nyomorukat, akkor börtönnel, korbáccsal és — ha az úr nagyon szerény — zálogga büntetik őket. Halálos vétek egyetlen szabad szót kiejteniök, s hogyha egy kissé jobban megy a sorsuk, vagy legalábbis ezt hiszik róluk, mindjárt felségsértők lesznek; gyakran a legcsekélyebb gyanú alapján kínzásoknak vetik alá őket és előbb szabják ki rájuk a büntetést, mielőtt világosan bebizonyul, hogy büntetésre vagy halálra méltók. S minthogy azt hiszik, hogy csak ezen az egy módon lehet az igazságot felfedni, a más ember életét és erkölcsét — nem egyszer ártatlanét — emberkínzással nyomozzák."[50] Mindezt 1495-ben írta, négy évvel azelőtt, hogy első ízben járt Magyarországon. *A kapzsiságról* írott és az antik filozófusokról való elmefuttatása pedig 1499-ből, illetve nem sokkal későbbről való. Nincs kizárva, hogy filozófiai írása, mely oly szoros kapcsolatot tart a magyar főpapok bírálatával, és barátja, Schlechta filozófiájának visszautasításával, éppen második budai tartózkodása, vagyis 1502—1503 táján keletkezett. Mindez rendkívül lényeges. Ezeknek az évtizedeknek legnagyobb humanistája ez a cseh költő, akinek sajátos vallási nézetei egyáltalán nem álltak idegenül Magyarországon, ahol Hunyadi Mátyás állott egykor az *„új vallásosság"* élére és ahol a Jagelló-korban a *„devotio moderna"* ihletéséből erőteljes polgári szellemű, magyar nyelvű irodalom indult meg. A magyar szerzetesrendek között éppen a pálos rend az, ahol leginkább otthonra talált ez az irányzat és Lobkovic Bohuslav írt is egy költeményt a budaszentlőrinci kolostor tiszteletére. Nagy platonista képzettsége, amely *A szerencséről* írott töredékéből kiviláglik,[51] sztoikus magatartása, és a szabadgondolkodással szembeni érzékenysége igen heves viták forrása lehetett.

A budai kör további tagja volt a Bolognában tanult jogász, Neideck György, akinek érdeklődése a jelek szerint humanista volt és aki közel állott a bécsi egyetem köréhez is.[52] Maga Celtis Konrád a platóni symposionok felújítója s az újplatonizmus kitűnő ismerője, azonban aligha ahhoz a szárnyához tartozott az újplatonistáknak, amelyhez Bonfini. Az „isteni szellem egységéről"

[50] Uo. 9.

[51] Ua. *Scripta Moralia.* De felicitate 24—25

[52] Ábel: i. m. 79—83.

szóló tanítással nagyon is összefért nála az egyháznak rendkívül gúnyos és éles bírálata. Meglehetős élességgel fordult a papi rend ellen; maradt tőle pl. egy év és hely nélkül megjelent munka: *Lucifer levele a rossz egyházi fejedelmekhez.* Általában az a feltevés, hogy a nyomtatvány 1508-ban készült Bécsben, de aligha Celtis hirtelen támadt gondolatait fejezi ki, inkább egy ötven esztendős, érett ember kialakult véleményét.[53]

A budai filozofáló kör gyakori vendégeiről és ezek közül különösképpen Szatmári Györgyről, és Csulai Móré Fülöpről már szóltunk. Hogy Giovan Battista Pio, egy szegény bolognai humanista, Szatmárihoz intézi Lucretius-kommentárját, az lehetne egyszerű véletlen: kikeresett magának egy irodalmárokkal szemben nem szűkmarkú mecénást. Azonban Lucretiust ajánlani olyasvalakinek, aki ellenségesen áll szemben Lucretius gondolataival, még ebben az időben sem merték. Talán inkább lehetne ilyen semleges mecénás Csulai Móré Fülöp, akinek filozófiai meggyőződését egyáltalán nem határozza meg szorosan, hogy Beroaldo neki ajánlotta a *Tusculumi beszélgetések*et, hiszen itt Cicero nem egyetlen filozófiai iskola nézeteit fejti ki. Azonban Lobkovic Bohuslav specialistája volt a szabadgondolkodásnak, és ha a magyar főpapokról, vitatkozó társairól, akiket elég pontosan meg is nevez, azt mondja, hogy „szenvedélyesebben tanulmányozzák Epikuros tanításait, mint az egyházjogot," akkor azt körülbelül el is lehet fogadni.

Ezzel meg is fogalmazhatjuk a budai udvar filozofáló csoportjainak jellegváltozását a Mátyás király halálát követő másfél évtizedben, de azon túl is. Az élénk platonista hagyomány mellett a racionalizmus és a humanista szabadgondolkodás a hagyományos vitatémákon belül egyre élesebben érvényesül, a kör iránya elhajlik a materializmus felé. II. Ulászló gyenge kormányzata, az osztályharc kiéleződése mind Magyar-, mind Csehországban nyugtalansággal tölti el az egyes humanistákat, s a kor legsúlyosabb társadalmi kérdései is szóba kerülnek. A budai humanizmus polgári származású, idegen és magyar tagjai révén filozófiai tekintetben radikalizálódott. A kör életében részt vevő, főpapi stallumot élvező magyar hivatalnokok sem tudtak ellentmondani ennek a fejlődésnek, sőt részt vettek benne, mindenekelőtt a patrícius-polgár eredetű Szatmári György úgy is mint az iparban is vállalkozó kereskedőtőke alakja, úgy is mint a krakkói egyetem tanítványa, és úgy is mint a főúri, könnyelmű, parazita életmód élvezője. Rokona Thurzó Zsigmond, mint a Thurzó család sarja, ugyancsak a bányakapitalizmus feudalizálódó magyarországi képviselőinek körébe tartozik. A többiek a forradalmi humanizmust ápoló északolasz egyetemek neveltjei, s valamennyien annak a „ragyogó parazitizmusnak" képviselői, mely az olasz udvarokban is otthonos volt, s amelytől a haladó jelleget elvitatni nem lehet.[54]

Ha azonban igaz, hogy Mátyás platonista körének szelleme eltolódott a racionalizmus és renaissance-kori materializmus irányába, akkor ennek egyéb téren is meg kellett nyilvánulnia, mindenekelőtt az udvar humanistáinak ter-

[53] Aschbach: i. m. 252.

[54] Vö. Kozminszkij—Szkazkin: i. m. 25. fejezet (1952-es kiadás) »Az olasz városi burzsoázia keletkezése« 627—629., és »A humanista műveltség központjai« c. 644. fejezeteket. Továbbá minden kritikája ellenére elismerő Antonio Gramsci: *Il Risorgimento.* 24—25, (»Splendido parasitismo«) és 33, ahol arról beszél, hogy az »*Orlando Furioso*« előkészíti a Don Quijotet.

mészettudományos érdeklődésében és a természettudomány magyarországi helyzetében. Epikuros, Lucretius tanítása ugyanis a legnagyobb mértékben kapcsolatos a természettudománnyal, és az a helyesen interpretált Aristotelés is. A középkori metafizika elvetése a természettudományos módszer igenlésével jár együtt. S valóban meglepő jelenségeknek vagyunk tanúi a Jagelló-kori Magyarországon, melyek azt mutatják, hogy a természettudományos gondolkodásnak arra az alapjára, melyet Vitéz János és Hunyadi Mátyás vetett meg, egyre fontosabb és nagyobb jelentőségű, új tények épültek.

Ha azonban összevetjük Hunyadi Mátyás korának udvari természettudományos törekvéseit és teljesítményeit az újabb eseményekkel, a problémák azonossága mellett eltéréseket is találunk, mind módszerben, mind pedig a természettudományos érdeklődés kiterjedésében. Vitéz János és Hunyadi Mátyás idegen természettudós pártfogoltjai, Peurbach és Regiomontanus, csillagászati táblázatokat készítettek, és csupán Galeotto Marzio volt az, aki nem ebben tevékenykedett. A Mátyás halála utáni természettudomány nem csupán asztronómiával foglalkozik, táblázatokat készít, vagy az emberi egészség és a csillagok hatásának összefüggéseiről értekezik, hanem felöleli a földrajz, ásványtan, növénytan különféle ágazatait is. A budai tudóskör többször említett tagja, Olmüci Ágoston, aki Padovában végzett, 1495-ben újra kiadta Giovanni Bianchini ferrarai csillagásznak egy már korábban megjelent munkáját: *A mennybolt mozgásainak táblázatát.*[55] Már most tudnunk kell, hogy Bianchini fedezte fel a földtengely elmozdulását, az úgynevezett precessiót, mely a föld forgásáról szóló Kopernikus-féle elmélet egyik tapasztalati tudományos előfeltétele volt. A két év múlva Magyarországra költöző Olmüci Ágoston nyilvánvalóan ebben a szellemben működött Budán. Galeotto Marzio nagy jelentőségű megfigyeléseit a föld forgásáról, a bolygók mozgásáról csak évtizedek múltán újítja meg Celio Calcagnini, Ippolito d'Este egri megbízottja, akinek írása *„Arról, hogy az ég áll, és a föld mozog* a kopernikusi új szisztéma előzményei között egyike a legjelentősebbeknek.[56] Galeotto Marzio írásai: a Filelfo ellen írt vitairatok, valamint az 1489-ben keletkezett *Tudományos csevegések (De doctrina promiscua),* valószínűleg megvoltak Magyarországon, s így Calcagnini hozzájuk tudott férni. Másrészről Olmüci Ágoston ugyanezt a természettudományos irányt képviselhette, úgy is, mint Padova növendéke s mint Bianchini személyes híve.

Mátyás udvarának olyanszerű természettudományos-humanista tevékenysége, mint a Vak Brandolinus említett műve az egészség megóvásáról, ugyancsak folytatóra talált. Antonio Gaza velencei humanista Thurzó Zsigmond váradi püspökhöz és királyi titkárhoz intézett műve 1508-ból is valami ilyesmiről, ti. *Az ember virágzó fiatalságának megóvásáról és megnyújtásáról* szól.[57] Amíg azonban a Vak Brandolinus munkája sokkal inkább platonista és humanista mű, ebben a könyvben a nemkevésbé erőteljes platonista ismereteket és tendenciát Hippokratés, Galenus, Averroes és Avicenna tapasztalati orvostudománya igen nagymértékben átszínezi.

[55] Ld. Ábel: i. m. 21, 27.

[56] Ld. Celii Calcagnini: Quod coelum stet, terra moveatur vel de perenni motu terrae. *Opera aliquot.* Basileae, 1544. 338—395.

[57] AR 125—236.

Nyilvánvalóan a budai udvarban Mátyás idején nem csupán az égbolt jelentőségeiről vitáztak, de egyéb természettudományos kérdésekről is. Ennek bizonyítéka fel-feltűnik Galeotto művében s a Corvina összeállításában. Az orvosi-élettani kérdések, melyek az ember testével, lelkével foglalkoztak, nyilván minden mást megelőztek. Erre mutatnak Galeotto utalásai Avicennára. Egy másik kitétele, melyet már említettünk, a régi és új földrajzi kifejezések közötti különbségekről, arra mutat, hogy Ptolemaeus, Pomponius Mela, Solinus, Strabo kozmográfiája, földrajzi leírásai nem feleslegesen kerültek a Corvinába. Az említett földrajzi vitában éppen Strabót és Pliniust idézi. Ez átvezet a tágabb értelemben vett természettudományi kérdésekhez, a növénytan, állattan, ásványtan iránti érdeklődéshez.

Az a meglepő tapasztalat szerezhető, ha a Jagelló-kori természettudományi fejlődést nyomon kísérjük, hogy az érdeklődés nagymértékben vált át a földi természetre. Az ókori földrajzi és természetrajzi leírásokat lázasan adják ki, látják el indexszel, magyarázzák s ez a legfőbb támogatója a közvetlen tapasztalatokon alapuló természettudományos érdeklődésnek, mely nem fog elmaradni. Itt azonban igen jelentékeny módszertani és kronológiai kérdések merülnek fel. A Plinius és Ptolemaeus iránti érdeklődés minden mást megelőz, de komoly eredményekre a XVI. század második évtizedében kezd vezetni. A természettudomány felvirágzásának korszaka Magyarországon ez az évtized. A filozófiai érdeklődésnek elterelődését a természetfilozófia, a racionális érvelés és a mechanikus materializmus felé időrendben követi a természettudományos érdeklődés fellobbanása. Amint II. Ulászló uralmának első két évtizedében a filozófiai gondolkodás folytonosságát tudtuk megállapítani és kapcsolódását Hunyadi Mátyás egykori köréhez, ugyanígy le kell szögeznünk, hogy a Jagelló-kori természettudományos érdeklődés folytonossága (1—2 életben maradt személyen kívül, mint pl. Milio) főleg a Corvinára épül fel. A Corvina nagyszerű kéziratai csábítják ide a természettudós humanistákat, akik Pliniust másolva, javítva, a budai Ptolemaeust kiírva mozdítják elő e jelentékeny természettudományos szerzők szövegkiadásait.

Evvel elérkeztünk a Corvina pusztulása idejének egyik nagy fontosságú jelenségéhez, ahhoz, hogy a Corvina szétzüllése állapotában talán még nagyobb hatást gyakorolt a kultúra és a tudomány megújítására, mint virágzása idején. Hunyadi Mátyás terveinek megfelelően eleve is félig-meddig udvari közkönyvtár jellegét kapta, azonban a gyenge Ulászló idején éppen az a bőkezűség, amelylyel az egyes kódexeket elajándékozta, a könnyűség, ahogy beengedtek követeket, idegen humanistákat, nemcsak a szövegek másolását és eltulajdonítását könnyítette meg, hanem a rajtuk alapuló filológiai munkát és a könyvkiadást is. A humanista ideológia széleskörű elterjedésében döntő jelentőségű a könyvnyomtatás, s ez a nagy propagatív hatás megmutatkozik a természettudományos szövegkiadásokban is. Cuspinianus, Miksa császár humanista követe, aki 1505—10 között, mintegy huszonnégyszer járt Magyarországon, a Corvina egész sor ritka görög kódexét — hogy finom kifejezéssel éljünk — „közvetítette" Bécsbe.[58] A görög történetírók egész sorát „vitte magával": Diodorus Siculust, Zonarast, Philostratust, amelyeket barátai Bécsben latinra fordítottak, s egytől-

[58] Vö. Aschbach: i. m. 296—302. — *Bibliotheca Corvina.* 25, 27. — Klimes Péter: *Bécs és a magyar humanizmus.* Budapest, 1934. 54—56.

egyig kinyomtattak. Marbodeus művét, a *„Könyvecske a drágakövekről"* c. írást maga Cuspinianus látta el előszóval és adta ki Bécsben 1511-ben.[59] E kiadás alapja a Corvina ritka kódexe volt. Érdekesen fonódik ebben össze a renaissance kor luxusvágya a természettudományos érdeklődéssel. Sokkal jelentékenyebb művek esetében is a Corvina a forrás. A bécsi Ptolemaeus-kiadás elképzelhetetlen a nélkül a kézirat nélkül, amelyet Cuspinianus vitt magával a Corvinából.[60] A budai könyvtár Plinius-példányának ugyanilyen szerepe volt Pandolfo Collenuccio híres *Plinius védelme (Defensio Pliniana 1493)* című művének szövegjavításaiban.[61] Lobkovic Bohuslav boldognak érezné magát, ha megkapná a könyvtár egyik Ptolemaeusát.[62]

Hogy lassanként Plinius neve mintegy zászló lett, mely alatt a természettudomány iránt érdeklődők gyűltek össze, azt igazolja Filippo Beroaldo idézett kitétele 1502-ből arról, hogy az Alpokon-inneniek a jogtudomány helyett Plautusszal és Pliniusszal foglalkoznak. Az antik természettudományos olvasmány és a modern tapasztalati módszer összeszövődésének egyik nagyszerű példája éppen Magyarországgal és a magyar humanizmussal függ össze. Ifjabb Rodolphus Agricola, német humanista 1512-ben Krakkóból Körmöcbányára költözik, hogy elmélyítse ásványtani ismereteit és jobban megérthessen egyes Plinius szövegrészeket. Ezek szerint az antik természettudományi munkák olvasását a tapasztalati módszer alapján ellenőrzi. Magyarország számtalan természeti kincsével, növényeivel, ásványaival erre éppúgy lehetőséget nyújtott, mint ahogy támogatást adtak a királyi könyvtár kéziratai és csillagvizsgáló műszerei. Rodolphus Agricolának egyik magyarországi pártfogója Bakócz Tamás volt, s amikor Körmöcbányán megbetegedett, nála talált menedéket Esztergomban, s ott hosszabb ideig tartózkodott is.[63] Ez ismét rendkívül jellemző: Bakócz, mint esztergomi érsek a nemesfém-bányászatból eredő tizedjövedelem, az ún. „pisetum" birtoklója volt és így nyilván melegen érdeklődött ércbányáink termelékenysége, az ércfeldolgozás hatékonysága felől.

Az ércbányászat, s különösképpen a nemesfémek bányászata a növekvő árutermelés s a kezdeti kapitalista felhalmozás idején a renaissance-ban egyike a legfontosabb kérdéseknek. A gazdasági érdek és a tudományos érdeklődés összeszövődnek, mint ahogy a renaissance erre annyi példát adott. A földrajzi felfedezések, ásványtani, botanikai, állattani leírások a legtöbbet az idegen földeket beutazó kereskedőnek köszönhettek, aki piac mellett mindenütt kutatta a nyersanyagokat és az életfeltételeket.

Ebben az időben Bécs óriási arányú kiadói tevékenység középpontja természettudományos téren is. S alig van olyan természettudományos kiadvány, melynek több-kevesebb köze ne lenne Magyarországhoz, a kiadásban ne vennének részt főként erdélyi szászok és magyarok, vagy a mecénások között ne szerepelnének magyarok. Ez fontos nemcsak azért, mert bizonyítja, hogy már nem

[59] Ua. i. m. 302—303.

[60] Celtis Konrád mindenesetre lemásoltatta Schlechta révén az értékes budai Ptolemaeust. Vö. Fogel József: *II. Ulászló udvartartása.* Budapest, 1913. 83. Maga Celtis fordítja latinra és németre. Vö. Klimes Péter: i. m. 39.

[61] Kardos Tibor: *Néhány adalék a magyarországi humanizmus történetéhez.* Pécs, 1933. 12.

[62] Bohuslaus Hassensteinius: *Epistolae* 60

[63] Aschbach: i. m. 142. — Klimes: i. m. 66.

csupán idegen természettudósok és humanisták érdeklődésének tárgya a földrajz, természetrajz, de magyaroké is. Nemcsak egy technikai lehetőség és eszköz van adva, mint a Corvina, vagy az ország természeti kincsei, de ezeket nálunk figyelemmel kísérik. Valószínű, hogy maga a Dunai Tudós Társaság budai köre sem volt közömbös ez iránt, csehek és magyarok egyformán. A budai kör újraszervezője, Celtis Konrád bécsi egyetemi előadásaihoz Schlechta Jánossal másoltatta le a Corvina egyik Ptolemaeusát.[64] Ez nyilván nem elszigetelt jelenség a budai kör életében, elvégre valamennyien azok közé az Alpokontúliak közé számítanak, akikről Beroaldo beszélt. Girolamo Balbi szintén a budai csoport tagja, Plinius magyarázatával foglalkozik.[65] Nyilván Olmüci Ágoston, Schlechta is érdeklődtek munkásságuknak megfelelően a természettudomány kérdései iránt. Egyébként Plinius nagy természettudományos művéhez, Giovanni Riccuzzi, ismertebb nevén Camers indexet ad ki Bécsben, 1514-ben két részletben és ezt az indexet Werbőczy Istvánnak ajánlja. Még korábban, 1512-ben kiadja Pomponius Mela és Dionysius Afer geográfiáit, s ez utóbbihoz kommentárokat. Előszavában hivatkozik barátjára, Adrianus Volphardusra, az erdélyi szász humanistára, akivel még sokat fogunk találkozni. Az 1518-i Pomponius Mela-kiadás ismét egy erdélyi szász humanista, Martinus Hatzius nevét hordja, aki bevezető versében „a világ gépezetének" feltárását ígéri, a felületes ismeretek helyett a mélyrehatolást. A földrajzi, csillagászati, természettudományi munkák kiadása összefügg a renaissance határtalan érdeklődésével a természet iránt. Az 1520-i ugyancsak bécsi Solinus-kiadásban már nem egy erdélyi szász, hanem egy székely magyar (Siculus Transsylvanus): Ládó Ferenc jellemzi úgy versében az ókori szerzőt, mint aki „a hatalmas világ csodáit" mondja el, s kinek művéből az olvasó „a természet rejtett okait" meg tudja ismerni.[66] 1522-ben már oda érünk el, hogy Brodarich István embere, Matthaeus Fortunatus Pannonius, akit az ismert magyar humanista Padovába küldött, hogy költségén folytassa tanulmányait, Seneca *Természeti kérdései*hez ír kommentárokat.[67]

Néhány évvel előbbre, 1518—19-re esik az a levelezés, amely a hazai természettudományos kutatásra a legtöbb fényt veti. Celio Calcagnini levelezésére gondolunk, aki Egerből sorra küldi írásait Ulászló udvari orvosának, Jakob Zieglernek, és egy olasz orvosnak, Giovanni Mainardinak, aki ugyancsak udvari orvosi minőségben tartózkodott nálunk 1513—1519-ig. Jakob Zieglerrel egyebek közt egyes Ptolemaeus szövegrészek javításáról vitatkozott és a neki oly fontos budai Ptolemaeus-másolatot szorgalmazta.[68] De a legérdekesebb talán Niccolo Leoniceno nevű olasz orvos-humanistához intézett levele, amelynek időpontját nem tudjuk pontosan, de valószínűleg 1518-ból való. Eszerint egy meg nem nevezett magyar humanista és botanikus (rei herbariae studiosus) egy virágot hozott neki a mezőről, mikor Budán tartózkodott.[69] Nyilván tudta, hogy Calcagninit érdekli a természet, az égitestektől a legkisebb virágig. Az ismeretlen magyar

[64] Ehhez vö. a 60. jegyzetet.

[65] Ábel: i. m. 38, 74.

[66] AN 102.

[67] Vö. Weiss Rezső: *Matthaeus Fortunatus.* Egyetemes Philologiai Közlöny, 1888. 346—362.

[68] AN 91—92.

[69] Uo. 78.

botanikus az ókori természettudósok magyar kiadóival és kommentátoraival együtt csatlakozik azokhoz a filozófusokhoz, akik előkészítették a tapasztalati módszer meghonosodását Magyarországon. Jakob Ziegler maga is természettudós, a bécsi körből szakadt ki, és hosszabb magyarországi tartózkodás után Ferrarában bukkant fel Celio Calcagnini és Giovanni Mainardi körében, 1531-ben Bázelben Plinius-kommentárt adott ki, melyben Girolamo Balbi segített neki.

Ziegler Jakabnál is jelentékenyebb alak II. Ulászló és fiának udvari orvosa, Giovanni Mainardi. Ez a kitűnő olasz természettudós egyike a szabad vizsgálódás, a tudományos kritika és a tapasztalati módszer jelentékeny úttörőinek és fejlődésében, tudományos munkásságában magyarországi korszaka éppen nem jelentéktelen. Egyike volt azoknak, akik előkészítették az asztrológia helyébe lépő asztronómiát. Egész élete során keményen támadta az asztrológiai babonát. Kiváló tapasztalati orvos volt, aki állandóan korrigálta tapasztalataival a klaszszikus tekintélyek megfigyeléseit, buzgón tanulmányozta a *gyógyszerekül szolgáló növényeket*, nagy szerepet juttatott értekezés számba menő leveleiben a diétikus kezelésnek. Magyarországról, Győrből 1518-ból való orvostudományi levelei első kötetének bevezetése. A levelek egy része éppen itt keletkezett. Mintegy hat levelet intézett magyarországi személyekhez, közöttük Szalkai Lászlóhoz, Thurzó Elekhez, Frangepán Mátyáshoz. Orvostudományi leveleinek olyan nagy volt a jelentősége, hogy egyik kiadására Erasmus buzdította a német kiadót és 1532-es lyoni kiadásának nem kisebb ember írta előszavát, mint Rabelais. Igen nagy a jelentősége hat éves (1513—18-ig) magyarországi tartózkodásának. Annak a Calcagnininek honfitársa és barátja, aki maga is botanikus és csillagász, Kopernikus egyik előfutára. Hogy a magyar királyi udvarban milyen gondolatokat vallott és terjesztett, arra talán a legjellemzőbb *Orvosi levelei* első kötetének Győrött írott előszava. Így szól benne, mintegy kihirdetve a szabad vizsgálódás és kritika elvét: „Hogy sokaknak válaszoljak, úgy vélem, századunkban igen fontos, hogy evvel a tudománnyal foglalkozzunk, mégpedig olyan szellemben és olyan bátorsággal, hogy szemünk előtt az igazság lebegjen és sem tekintély, sem pedig a régiség ne jöhessen számításba, még ha ezeréves is. Ugyanis ez a gyávaság, s a régiek iránti túlzott tisztelet idézte elő véleményem szerint, hogy a tudományhoz kortársaink semmit nem tettek hozzá, s a régieknek magyarázatait minden válogatás nélkül mint valami jósigéket fogadták el, még akkor is, ha azok oly gyalázatosan és barbárul voltak írva, hogy megérteni is alig lehetett, és olyan hibásak, hogy mindent inkább jelentenek, mint amit az ókori szerzők akartak." Mainardi azonban kritika tárgyává teszi Hippokratést, Galenust, Avicennát is. E tekintetben Galeotto Marzio nyomdokába lép. Annál érdekesebb ez, mert az új naprendszer felismerése tekintetében barátja, Calcagnini is a magyar udvar egykori vendégének, Galeottónak követője. Mainardi egyébként gyógyszertani kézikönyvet is írt, és mint a ferrarai egyetem tanára és Alfonso d'Este udvari orvosa a szellemi élet középpontjába került Ferrarában. Magatartása élete végéig egy és változatlan volt. Jellemző erre az a levele, melyet az idézett magyarországi előszó után négy évvel intézett a ferrarai egyetem orvosi fakultásának fiatal doktoraihoz: „Fáradalmaimért tőletek egyetlen egy dolgot kérek fizetségül: hogy ítéleteitekben ne higgyetek jobban bármiféle megholt vagy élő ember tekintélyének, mint az érveknek és az igazságnak. Nincs a tudomány számára ebben az életben valami veszélyesebb, mint az a meggyőződés, mely a régiek tételeit válogatás nélkül, mint valami orákulumot te-

kinti."[70] Mainardi tehát, aki a levél-értekezés formájával az antikokhoz nyúl vissza, aki Galenust fordítja és az ókor nagy szerzői felé fordul érdeklődésével, szakadatlanul az empíria, a szigorú kritika ellenőrzése alá veti a legnagyobb tekintélyeket is. Humanista és modern természettudós egy személyben. Calcagnini is, ő is a haladást mozdította elő magyar földön.

Nagyon érdekes, nem csupán a természettudományos érdeklődés fokozódásának már említett magyarországi kronológiája, de társadalmi jellege is. Kezdve a kancelláriai tudós körtől, s a királyi orvosoktól az egyes vidéki mecénások központjain keresztül magánszemélyekig igen nagy ívű az érdeklődés, ha természetesen nem is sok emberre terjed ki. Még jellemzőbb benne a polgári eredetű humanisták rendkívüli túlsúlya (Ziegler, Mainardi, Calcagnini, Adrianus Volphardus, Martinus Hatzius, Matthaeus Fortunatus). A mecénások között főpapok és főrangú világiak egyformán szerepelnek, mint Bakócz Tamás, Thurzó Zsigmond, Brodarich István, Werbőczy István. Érdekes azonban, hogy egy eléggé éles megjegyzése Calcagnininek, mely az itt élő humanisták és a főpapi műkedvelő humanisták közötti osztályösszeütközéseket fedi fel, éppen a hazai természettudományos élettel kapcsolatos. Egy 1519-ben kelt levelében, melyet a már említett orvoshoz, Ziegler Jakabhoz intézett, arról ír, hogy hiába kérte meg a váci püspököt, keresné ki számára a Corvinában lévő görög Ptolemaeus-kéziratot, hogy lemásolhassa, a püspök nem találta. Calcagnini mégis hozzájutott Ziegler révén, mire ironikusan megjegyzi: „Menthető mégis ez az előkelő főpap óriási elfoglaltságával, melyek miatt nem fordíthat figyelmet reánk és nem adhat segítséget nekünk, az alja osztályhoz tartozó emberkéknek (nobis extremae classis homuntionibus operam et studium praestare non potest)".[71] Ez a magyar humanista főpap, aki így megsértette a humanizmus alaptörvényét, senki más, mint Szalkai László, a későbbi főkancellár. A varga fiából lett későbbi esztergomi érsek tényleg híres volt dölyfösségéről, ezúttal azonban sokkal valószínűbb, hogy a kéziratot féltette. Mindenesetre Calcagnini nem erről az oldaláról fogta fel a kérdést, hanem a feudalizmus és a polgárság közötti feszültség oldaláról.

Ha a filozófiai gondolkodás eltérülése magyar földön szoros kapcsolatban állott polgári tendenciák érvényesülésével, akkor ez még kézenfoghatóbb a természetfilozófiához kapcsolódó hazai természettudományos érdeklődés esetében. A Jagelló-kori humanizmus két megnyilvánulási formájában, melyek összefonódnak és kronológiailag egymást folytatva mintegy harminc évet ölelnek fel, a humanizmus *haladó tendenciáinak fokozódó érvényesülése* figyelhető meg, amely arra mutat, hogy ebben az időben humanizmusunk osztálybázisa erőteljesen kiszélesedik a magyarországi polgárság felé.

[70] Vö. Joannes Manardus: *Epistolarum medicinalium.* Tom. I. Ferrariae, 1521. (Apponyi Hungarica, No. 151.) Liber 1. Ep. 1. A—A3. Továbbá *Epistolarum medicinalium.* Tom. II. Bononiae, 1531. (Apponyi, Hungarica, No. 1676. id. rész kiemelve. Apponyi, Hungarica III. München, 1925. 130—131.) — Giovanni Mainardiról szép orvostörténeti méltatást ad Herczeg Árpád: *Manardus János* (1462—1536) *magyar udvari főorvos élete és művei.* Budapest, 1929.

[71] AN 92.

2. A nemzeti irodalmi öntudat jelei és a Janus-filológia

A filológia kezdete Európában és Magyarországon. Ciceronianizmus. Szatmári György és Thurzó Zsigmond Cicero leveleinek új kiadásáért. Szatmári György tárgyalásai Janus Pannonius műveinek kiadása érdekében. A »Guarino-dicsének« bécsi kiadása 1512-ben. A világi főnemesség irodalompártolásának kérdése. Magyi Sebestyén bolognai kiadása a »Guarino-dicsének«-ből (1513). Az ajánlás irodalomtörténeti jelentősége. Szatmári György irodalmi körének jellege. Janus Pannonius »Elégiái«-nak bécsi, 1514. évi kiadása. Bekényi Benedek és Werbőczy vitája. Adrianus Volphardus Janus-kiadásai Bolognában, 1522. Pedagógiai és nemzeti-kulturális célkitűzése. Társadalmi állásfoglalása és korlátai. Cicero »Archias költő érdekében« mondott beszédének 1518-i magyar vonatkozású kiadása. Irodalmi és természettudományi filológia összefonódása Magyarországon. Az új kulturális öntudat kiterjedési köre.

Humanista irodalmunknak mind filozófiai, mind természettudományi áramlatában bizonyos módszertani változást lehet észlelni, s ez a változás megfelel a humanizmus általános fejlődésének. A humanizmus a XVI. század fordulója körül egyre határozottabban a filológia felé fejlődik. A renaissance „egyetemes ember"-e ugyanis olyan mértékben fejlesztette az ismereteket a szellemi élet különböző területein, hogy kezdtek kibontakozni a szaktudományok körvonalai. Ekkortájt kezdik emlegetni az irodalmi közvéleményben a „polyhistor" fogalmat, mely fölváltja az „egyetemes ember" eszményét. A „polyhistor" tulajdonképpen sokat tudó embert jelent, de a renaissance-ban még hangsúlyozottabban érezték azt a jelentését, hogy ez a tudás sokrétű, sokszerű, akiről ezt mondták, az a kezdődő szaktudományok több ágában szakember. Az irodalom terén a szaktudományi jelleg a humanisták alkotó szerepének csökkenésében, viszont kiadói, szöveghelyreállítói és szövegmagyarázói tevékenységének növekedésében nyilvánul meg. Ugyanekkor ez a filológiai tevékenység egybeesik a humanistáknak avval az alapvető törekvésével, mely egyre jobban erősödik, hogy visszatérjenek az eredeti forrásokhoz, s onnan merítsék a polgárság eszményeihez az érveket. Vallától Erasmusig egyre erőteljesebben hangzik fel a jelszó: vissza a forrásokhoz! Mind az olasz, mind az Alpoktól északra eső országok humanizmusának ez a filológiai irányzata abból is következik, hogy amott a fejedelmi központok számának összezsugorodása, emitt hiánya miatt a humanizmus ápolása nagyrészt az egyetemekre hárul, ahol a klasszikus ókori írók szövegeit olvassák és tanulják. Bologna, Padova, Bécs, Krakkó, Oxford mindmegannyi középpontja a humanista tanulmányoknak. A könyvnyomtatás serkentő szerepe is a filológia irányába terelte a munkát. Egyre szélesebb rétegek kultúréhségét kellett kielégíteni nyomtatványok útján s ezt az alapvető szövegekkel kezdték.

Van azonban az eredeti szövegekhez fordulásnak egy súlyos társadalmi oka is. Az osztályharc élesedett. A reakció egyre érezhetőbben erősödött, s ennek nyomán a humanisták társadalmi szerepe csökkent. A nagy antik írók szövegeit mintegy pajzsként tartják maguk elé: Lucretiust mondanak és szabadgondolkodást értenek alatta, Hippokratést mutatják fel mint a tapasztalati módszer mintaképét, Ovidiust adják ki és a szerelemre gondolnak. Bizonyos azonban, hogy a klasszikusok ismerete és összevetése tisztította a látóhatárt, elmélyítette a műveltséget.

Ugyanekkor Valla nyomába lépve és — lehet mondani — az ő hatására megszüntették a hibrid latin stílust, melyet a klasszikus ókori írók egész sorából szedtek össze és tiszta stíluseszmények felé törekedtek. Ez a prózában Cicero követését jelentette, az ún. ciceronianizmus diadalát. Nem ilyen mértékben, de

a stílustisztaságra és stílusegységre való törekvés megnyilvánult a költői mintaképek követésében is.

Magyarországon a humanizmusnak a filológia felé való fordulását és a ciceronianizmus megjelenését az itáliai törekvésekkel úgyszólván egy időben tudjuk megfigyelni. Következett ez polgárságunk és a polgári kulturális eszmény, a humanizmus erősödéséből, az esztétikai ízlés kifinomulásából, abból, hogy a kancellária az olasz egyetemi humanista központokkal a legszorosabb kapcsolatban állott. A reakció ellentámadása is bekövetkezett, habár nem kulturális fronton volt a legérezhetőbb. Nálunk a humanista filológia a hazai társadalmi szükségleteknek megfelelően egészen sajátos módon alakult: a Janus-hagyomány kidolgozásával polgáriasult, kulturális jellegű nemzeti öntudat gyarapodásának forrása lett. Viszont az osztályellentétek nálunk is kiéleződtek, s ezért a szabad gondolat hívei szívesen említették önmaguk helyet Aristotelést eredeti formájában, Lucretiust, Cicerót és Pliniust. Ha a polgári szabadságjogokat kellett hangsúlyozni, Cicerónak *Archias költő érdekében* mondott beszédére utaltak. Humanistáink általában akkor szólaltak meg a maguk nevében, amikor akár társadalombírálatuk, akár buzdításuk az egységre, a törökellenes harcra védte őket kétségbevonhatatlanul morális alapjával a reakció gyanúsítása vagy támadása ellen.

A filológiai irány a klasszikus forrásokhoz való fordulás és ciceronianizmus igényével a szépirodalom terén nálunk Szatmári György 1501-i tárgyalásaival kezdődött. Thurzó Zsigmonddal levelet irat mindkettejük nevében Aldusnak, a velencei kiadónak, nagy tetszését nyilvánítva Vergilius és Horatius zsebkiadása miatt.[72] A filológia magyarországi kezdeteinek jelentékeny emléke ez a levél, és érdekes, hogy éppen Szatmári Györgyhöz, ehhez az ellentmondásos, de jelentékeny történeti alakhoz fűződik. Hogy Vitéz János és Janus Pannonius maguk is végeztek szövegösszevetéseket és javításokat, az tény. Az is ismeretes, hogy Taddeo Ugoletti és Galeotto Marzio felhasználták a Corvina adta lehetőségeket szövegjavításokra. Viszont Thurzó Zsigmond levele már a könyvnyomtatásra vonatkozik, hogy Aldus zsebkiadásai inkább mentesek a sajtóhibáktól, mint a többi nyomtatvány, és szebbek a betűi. Éppen ezért arra buzdítja, hogy Cicero leveleit s egyéb műveit is bocsássa közre ilyen hordozható, könnyű kötetekben. Szatmári György is a maga nevében kéri, tegyen eleget a kérésüknek. Meg is okolja: annyi az elfoglaltságuk, oly kevés a szabad idejük, hogy otthonukban alig tudnak a költőkkel és szónokokkal foglalkozni. Éppen ezért az efféle kis kezelhető köteteket, Vergilius és Horatius műveit olyankor is tudják olvasni, amikor mást nem tudnának, séta, útközben, udvari foglalatosságok alatt. Tulajdonképpen azt a módszert követi, amit Báthory Miklós, akit a magyar főurak megcsípdestek, mert a királyi kihallgatások előtt olvasott. Ez a szempont többé nem számít most már, életformájuk lett az irodalom tanulmányozása. Még jellemzőbb azonban, hogy Cicero leveleinek és egyéb műveinek — köztük filozófiai munkáinak — kiadását sürgeti. Csatlakoztak az egységes cicerói stílus áramlatához, a maguk személyében ezt vitték be a kancelláriába. A levélíró Cicero kinyomtatása a kancelláriai levél stílusának meghatározását jelenti. Ez a stílusérzék fokozódásának, az esztétikai ízlés erősödésének kétségbevonhatatlan jele. Janus Pannonius, aki lírájában tiszta stílusegységet valósít meg, az epigrammában a martialisi modort, a panegyricusban a claudianusit, az elégiá-

[72] Uo. 5—6.

ban az ovidiusit, prózájában eklektikus. Vitéz János prózájánál sem egyéni, sem klasszikusokat követő egyöntetűség meg nem állapítható. A jövendő stílusvizsgálatok feladata lesz megállapítani, hogy a kancelláriai főtisztviselőknek az a törekvése, miszerint a magyar kancellária stílusát cicerói alapra kell helyezni, milyen gyorsan és milyen mértékben valósult meg és meddig tartott. Mindenesetre fáradozásuk a kiadónál teljes eredménnyel járt és Aldus Manutius 1502-ben zsebkiadásban kibocsátotta az *Epistolae Familiares*-t. Ez a könyv később két új kiadást ért meg, 1513-ban Csulai Móré Fülöp nevével jelent meg és 1522-ben ismét mindhármukéval.[73]

Aldus egész pontosan tudja és meg is fogalmazza azt a szerepet, melyet a kancellária főtisztviselőinek kezében ez a kiadvány vihet. „Nagyon hasznosak szerintem Cicero művei, de főleg a levele, mert tanulmányozójának irályát gazdaggá, elegánssá és igen könnyeddé teszi."[74] Ez az a stíluseszmény, melyet Szatmári és Thurzó áhitottak, és beosztottjaiknak át szerettek volna adni. Nagyon megfelelt ez a hármas eszmény a humanista célkitűzéseknek. Könnyednek és elegánsnak, ötletben gazdagnak lenni: ez a kiművelt renaissance polgár társadalmi és kulturális eszménye.

Szatmári György a sikeren felbátorodva titkára, Brodarich István útján 1506-ban próbálja elérni, hogy Aldus Manutius adja ki a magyar humanista költészet mesterének, Janus Pannoniusnak műveit.[75] Azonban nem ér célt, nyilván, mert a kiadó nem látott benne annyi lehetőséget, mint egy klasszikus ókori szerző kiadásában. Szatmári tehát a nemzeti humanista hagyomány szilárd megalapozására gondolt. A csehek Janusa, a magyar udvar vendége, Lobkovic Bohuslav ekkor már visszatért hazájába, és az általa is annyira tisztelt magyar költő műveinek kiadása az akkori pezsgő irodalmi életre jótékonyan hatott volna. Itt kell megemlítenünk, hogy közvetett és közvetlen jelekből arra lehet következtetni, hogy már a Dunai Tudós Társaság budai köre indította el Janus Pannonius új kultuszát. Jellemző, hogy hat év múlva (1512), amikor Szatmári mintegy átveszi a cseh kancellária felbomló körének örökét, Brodarich újból ír Aldusnak. Visszakéri tőle Janusnak azokat a munkáit, melyeket Jordan könyvkereskedő útján ezelőtt hat évvel neki átadott kinyomtatás céljából. Arra kéri a velencei kiadót, hogy a magyar követnek, Csulai Móré Fülöpnek szolgáltassa kezébe.[76]

Amikor Brodarich ezt a levelet megírta, már napvilágot látott a *Guarino-dicsének* bécsi kiadása. Szatmári titkára joggal érdeklődött sürgetőleg Aldusnál. Bízhatott benne, hogy a bécsi kiadás talán felbátorítja az óvatos velencei kiadót, de az is vezethette, hogy bár mecénása és ő sokkal előbb gondoltak Janus műveinek kiadására, mégis megelőzték őket.

Akárhogyan is történt, a Janus-filológia a bécsi kiadással megindult és egy évtizedes szakadatlanul emelkedő útja egyszersmind a magyar irodalmi élet megteremtésének is útját jelzi. Ez az irodalmi élet szűkkörű és latin nyelvű. De már irodalmi élet, jelentékeny irodalmi és nemzeti eszményekkel. Janus Pannonius élete művének történeti jelentősége első ízben kezd kibontakozni, és már ez az első megjelenése is elhatározó jellegű.

[73] Uo.

[74] Uo. 6.

[75] Ld. Abel Jenő: *Adalékok a humanizmus történetéhez Magyarországon*. Budapest, 1880. 30.

[76] Uo.

A különféle Janus-részkiadások útját figyelemmel kísérve a humanista hagyomány, az irodalmi ízlés és a kulturális nemzeti öntudat fejlődésének lemérhető jeleivel találkozunk. Döntő mozzanat történelmünkben ez az újfajta nemzeti öntudat, mely többé nem a feudális hadi dicsőségen alapul, a feudális társadalom alapvető tevékenységén, hanem a renaissance polgárság által hirdetett világi, nemzeti kultúrán. A nemzeti öntudat kibontakozó elemeihez, a földrajzi és népi nyelvi egység felismeréséhez egy új, jelentékeny elemet ád, a kultúra hagyományát. A nemzeti öntudatnak ez az újfajta eleme keveseké: a feudális uralkodó osztály legműveltebbjeié és a polgári osztályon belül is egy vékony rétegé. Ebben rejlik korlátozott mivolta. Mégis új fejlődés alapja, melynek hatalmas ideológiai szerepe van az elkövetkezendő évtizedek és évszázadok során.

A Janus-kultusznak alapvető jellegzetessége, hogy olyan elementáris erővel fedezik fel a magyar költőt, mint az olasz humanisták egy évszázaddal korábban az ókori írókat, mint akiket „sötét börtön zár be, és tart elszigetelve". Érdemes megvizsgálni, miért és hogyan gondolhattak többen is, és mindenekelőtt Szatmári György Janus kiadására, vagyis Hunyadi Mátyás korszaka kulturális örökségének erre a tudatos birtokbavételére. Mindenekelőtt nem lehetett ellenszenves II. Ulászló idején feltámasztani annak a költőnek az életművét, aki mint pártütő halt meg menekülés közben, tehát mint Hunyadi Mátyás ellenfele.

Ugyanakkor azonban Janus Pannonius élete műve — személyének végső sorsától függetlenül — azt a kultúrát mentette át, amelyet legjobban Hunyadi Mátyás propagált, s amely uralmának legjobb ideológiai és irodalmi támasza volt. Hozzá kell fűznünk ehhez azt a körülményt is, hogy Janus a Hunyadiak embere volt, egészen az utolsó évek elhidegüléséig, és egész élete műve, valamint a Mátyás dicsőségére írt költeménye igen hatékony ellentétet mutattak a végkifejlettel szemben.

Ami a Janus-kultusz megindítóját, Szatmári Györgyöt illeti, a jelek szerint ha nem is Janus összes műveit, de legalábbis több művét kívánta kiadni: az epigramma-szerzőt éppen úgy, mint az elégiák és a panegyricusok költőjét. A világias szellemű Szatmári György volt annyira érzékeny az irodalom iránt, hogy mindenekelőtt az epigramma-írót becsülje, akárcsak Janus verseinek első összegyűjtője, Váradi Péter, aki 1496-ban Keszthölci Mihály kanonoknak írott levelében éppen Janus epigramma-írását emeli ki.[77] Az értelemnek azok a nagyszerű villanásai, melyeket Martialis zseniális magyar tanítványa az epigrammákban mutat, a renaissance társasági életének mintegy alapeleme volt. Ez azonban nem jelenti azt, hogy lebecsülték volna az epikus Janust, vagy az elégia-költőt. Hiszen éppen a *Guarino-dicséneket* adták ki legelőször Bécsben, bár ebben a körülményben szerepet játszhatott a véletlen is és sokkal inkább az első kiadásnak bensőséges kapcsolata a közép-európai humanista egyetemekkel, melyekről még szó kerül. Szatmári György törekvéseiben szerepet játszhatott Janus Pannonius világnézete is. A magyar költő hitbeli kételyei, filozófiájának erősen panteisztikus vonásai, alkalmasak voltak arra, hogy a Lucretiust becsülő Szatmári érdeklődését felkeltsék. Mátyás király udvarának humanistái közül kétségtelenül Callimachus és Galeotto voltak az utolsó két évtizedben azok, akik Schlechta Jánosnak és kortársainak, az Epikurost tanulmányozó magyar főtisztviselőknek például szolgálhattak. Viszont minden ilyen nézetnek kiinduló pontja és kútfeje, mint ahogy a platonista törekvéseknek első magyar-

[77] Uo. 29—30.

országi zászlóhordozója, Janus Pannonius kellett hogy legyen, aki ezenfelül magyar is volt.

A körülmények úgy hozták magukkal, hogy nem Szatmári György erőfeszítései vezettek az első eredményekre. A Janus-filológia a *Guarino-dicsének* (panegyricus) kiadásával indul meg, melyet egy krakkói lengyel humanista, Paulus Crosnensis Ruthenus bocsátott közre Bécsben, 1512-ben. Ez az időpont a tekintetben is jellemző, hogy a magyar kancellárok és általában a magyar tudósok irodalomszervező és alkotó szerepét indítja el, azután, hogy a cseh kancellária tudós köre szétzüllik és 1511 táján végleg megszűnik. Miután az irodalom iránt érdeklődő Anna királyné meghalt, Ulászló teljes közömbösségbe süllyedt, s az udvar nyomorúságos helyzete sem engedte meg a mecénási tevékenységet. Ekkor kezdődik Szatmári György igazi szerepe és tart több, mint egy évtizeden át. Ugyanez az évtized a Janus-filológia szempontjából is döntő és a természettudományi filológia magyar fejlődésének kezdeteit jelenti.

Mindjárt az első Janus-kiadás mélyen belevilágít a XVI. század elejének már jelzett változásaiba és a hazai viszonyokba is. Jellemző, hogy a krakkói egyetem tudós humanista tanára az egyetemi humanizmus szemszögéből annyira jelentékeny *Guarino-dicséneket* adja ki, mely az új műveltség átadását magasztalja, mester és tanítvány emberi viszonyát mutatja fel. Az előszót Krakkóban írja, de Bécsben adja ki a művet, mely nem csupán az akkori Közép-Európa legnagyobb nyomdászati központja, de a másik nagy humanista egyetem székhelye is, ahol talán még több magyar diák tanul, mint Krakkóban, de legalábbis több polgári származású diák. Ezeket a diákokat mestereikhez ugyanaz a kapcsolat fűzi, amely Janust Guarinóhoz.

Jellemző mindenekelőtt, hogy Paulus Crosnensis a polyhistort látja Janusban. Említettük, hogy amint kezdenek kibontakozni a XVI. század folyamán a szaktudományok a sokszínű humanizmusból, a humanista gazdag egyéniségét felváltja a „polyhistor", a „soktudományú" ember. Évszázadokig kell várni, amíg a tudományok fejlődésének következményeként a polyhistor-típus megszűnik, hogy helyébe a szaktudós lépjen, akinek legfeljebb nagy általános műveltsége van. Amikor a lengyel tudós Janusban a polyhistort látja meg, a kultúra európai fejlődésének ezt az újabb mozzanatát vezeti be Magyarországra.

A kiadáshoz írt bevezetésben mintegy folytatja Janusnak önnön szerepéről vallott felfogását: Janus költői élete műve azt bizonyítja, hogy Magyarországra átköltöztek a „szelídebb, nyájasabb" Múzsák. Nemcsak a harcok földje, nem durva műveletlen haza, de a szelídebb, emberiesebb élet is létezhetik itt. Már itt, az első nyomtatott janusi műben felmerül az a jelző, mely annyiszor visszatér, hogy Janus költészete „ragyogó". A stílus tisztasága, a vers könnyedsége, nagy szenvedélyeknek és finom hangulatoknak éles, tiszta kifejezése adta azt a „ragyogást" (nitor), mely a magyar utódok szemét olyan jótékonyan elkápráztatta.[78]

Végül döntően új jelenség és a magyar irodalom szempontjából figyelemre méltó, hogy a kiadást Perényi Gáborhoz, a magyar világi főnemesség, az oligarchia egyik tagjához intézik. Ez az erőszakos főúr, akinek erőssége, Nyalábvára, 1514-ben a felkelt nép elleni feudális fenyegetés gócpontja volt, aki a kassaiakkal szakadatlan fegyveres összeütközésben állt, de ugyanakkor a Fugger—Thurzó érdekcsoport tagja, árutermelő és polgáriasodó renaissance ember, a

[78] AN 114—116.

lengyel humanista leírásában mint az új kultúra heroldja jelenik meg, aki mindenkit maga elé enged, mérsékelt és nyájas, ugyanakkor azonban bevehetetlen erősségeket emel, s a művészetek minden nemével gazdagítja, az irodalmat pártolja. Tőle várja Janus valamennyi művének megjelentetését. Korjelző lenne ez a bevezetés akkor is, ha a XVI. századi magyar irodalom történetében nem lenne oly nagy szerepük a Perényieknek és éppen Perényi Gábor özvegyének. Frangepán Katalin, Perényi Gábor özvegye bízta meg Komjáti Benedeket Pál leveleinek fordításával, ő hívta meg a fordítót fia mellé nevelőnek. Az ő pártfogásukkal jelent meg Ozorai Imrének az előreformációs mozgalmak radikális hangulatát folytató könyve Krisztus és az Antikrisztus egyházáról. Tehát a Jagelló-korban indul el az a renaissance-főúri irodalompártolás, amely az átmeneti időszakban, Mohács után, a két kancellária mellett az irodalom tűzhelyeit jelentette.

Úgy látszik azonban, hogy amikor Paulus Crosnensis Perényi Gábornak, tehát egy világi magyar főúrnak ajánlotta Janus első, nyomtatásban kiadott művét, akkor az is érvényre jutott ebben a cselekedetben, hogy Janus a középkori vallásos kultúrával szemben a *világi* kultúrát jelentette, a profán műveltséget, az életöröm s az emberi egyéniség új költészetét.

Szorosan kapcsolódik a bécsi Janus-kiadáshoz ugyanezen művének bolognai kiadása. Paulus Crosnensis kedves tanítványa, Magyi Sebestyén, mesterének kiadását ismétli meg, de ezúttal másnak ajánlja, s a kiadás, mint irodalmi deklaráció egy évvel a bécsi megjelenés után jelentékenyen fontosabb, az irodalmi és nemzeti öntudat, az irodalomszervezés sokkalta nagyobb fokát jelenti. Szatmári Györgynek ajánlja, és evvel mintegy igazságot is szolgáltat neki, aki a Janus-kiadások ügyét először vetette fel, s aki ekkor valódi központja lett a humanista törekvéseknek. Már az ajánlás kezdete is a legnagyobb mértékben jellemző. Pliniusra hivatkozik, „a természettudomány megalapítójára" (mundanae historiae conditor), aki szerint isten annyit tesz: mint embernek embertársát segíteni, s ez az út vezet az örök dicsőségre.[79] Ez az eredetileg sztoikus gondolat további lépés a humanizmus világszemléletében. Nemcsak hogy kiiktatja a gondviselést a földi életből, amit a humanisták még régen megtettek, de az embert magasztalja fel emberfölöttivé, és éppen az egymásért való cselekvés érdeméért. Tudjuk, hogy az emberek összetartozandóságának, kölcsönös egymásrautaltságának és egyenlőségének gondolata hiú illúzió volt nemcsak a rabszolgatartó társadalom idején, de az újkor hajnalán is. Mindenesetre olyan gondolatot hangsúlyozott, mely csupán a szocialista humanizmusban valósulhat meg. Magyi Sebestyén, amikor Pliniusnak ezt a gondolatát jelszóként tűzi ki, a humanista szabadgondolkodás jegyében nyújtja át Janus művét az új generációnak. A nagy költő művének kiadása az emberi szolidaritás „isteni" megnyilvánulásainak egyike, a fenségesre nagyított ember cselekedete.

A Pliniusra való hivatkozás, akit Cicero mellett a legnagyobb rómainak tart, az irodalom és a természettudomány összefonódását jelenti s mintegy program a magyar értelmiség számára ezekben az évtizedekben. Magyi Sebestyén bevezetője és a kiadás elé írt epigrammája ennek az évtizednek a legjelentősebb irodalomtörténeti dokumentuma. Folytatja Paulus Crosnensisnek azt a gondolatát, hogy Janus „polyhistor" volt, s ezt úgy fejezi ki, hogy „minden tudomány atyja". Ezután a fejlődés gondolatának első magyarországi kifejtését találjuk. Magyi Sebestyénnek ez a gondolata éppen úgy magán Januson alapul,

[79] Uo. 212.

mint ahogy Paulus Crosnensisnek az a megállapítása, hogy Janus a szelíd Múzsák betelepítője magyar földre. Janus, mint ezt több ízben leszögeztük, történeti fejlődést állapított meg Trója és Róma, Róma és a jelenkor között, s a jelent kulturálisan gazdagabbnak, ragyogóbbnak tartotta a múltnál. Magyi szerint Janus Pannonius a bizonyítéka annak, hogy a természet nem mostoha, de jó anyánk. Az egyetlen Janusban hozta létre mindazt, amit az ókor Vergiliusban, Ovidiusban és Catullusban külön-külön. Janus ezeket egyenként mind felülmúlja. Komoly és elmés, szelíd és vakítóan éles, — mint epigrammájában mondja — versei „az északi hónál ragyogóbbak". Magyi Sebestyén nyilvánvalóan túloz, de ez a túlzás a valóság alapjáról indul el és egy kor szubjektív tudatának szép kifejezése. A renaissance ember kulturális téren ismeri fel először a fejlődést, a művészet és irodalom teljesítményeinek a múlthoz képest való emelkedésében.

Ezenfelül azonban Magyi Sebestyénnek ez az összevetése a humanista nemzeti öntudatának sajátos megfogalmazása. Az olasz humanisták az ókori írókkal úgy büszkélkedtek, mint népük őseivel, mint irodalmi példaképeikkel. Voltak közöttük olyanok is, akik szerint egy Dante, Petrarca, vagy Boccaccio felülmúlja ezt az ókort.[80] Magyi Sebestyén, a magyar humanista, a latin klasszikusokkal, a latin nyelven író, de a jelen korban élt magyar klasszikust állítja szembe mint példát, forrást, mint a nemzeti büszkeség tárgyát. Paulus Crosnensis Janust még szerényen annak zálogául tekinti, hogy Magyarországra is csupán átköltöztek a Múzsák. Magyi Sebestyén szerint ezek a Muzsák szebbek és ékesszólóbbak, mint akár római földön voltak egykor, vagy olasz földön lettek nemrég.

A bevezetésnek nem kevésbé fontos megállapítása, hogy Szatmári Györgyöt nem csekély erőfeszítéssel Janus mellé igyekszik emelni, mint olyan mecénást, aki egy személyben Maecenas, Pollio és Proculeius. Úgy egyesíti magában három római irodalompártoló tevékenységét, mint ahogy Janus Vergiliust, Ovidiust, Catullust és Tibullust. Ahogy azonban az előbbi összehasonlításban a római költők nevei csak stíluseszményeket jelentettek, egyedül Ovidius személyében adott valóságos irodalmi kapcsolatot, éppen úgy Szatmári ilyen felemelése sem szó szerint értendő. Evvel nem azt akarjuk mondani, hogy Janus lantján nem pendülnek meg catullusi hangok, s nem tűnnek fel vergiliusi emlékek. A lényeges ezúttal is, hogy Szatmári az irodalomszervezés, irodalmi kör létrehozása által folytatja Janus művét. Magyi Sebestyén nem említi a kancellárnak Janus iránti érdemeit, annyira természetesnek tartja. De kiemeli pécsi püspöki mivoltát, melyben ugyancsak Janus utódja. Felsorolja irodalmi körének jó néhány tagját: Girolamo Balbit, Besztercei Lőrincet (Kretschmer Lőrinc), Brodarich Istvánt, Joannes Fabert, Fehérvári Fülöpöt, Hagymássy Bálintot. Ezek közül Kretschmer Lőrinc a kancellár unokaöccse volt s éppen úgy polgári eredetű, mint Balbi, mint a kézműves nevű Joannes Faber, mint a városnevű Fehérvári Fülöp. Csupán Brodarich István és Hagymássy Bálint az, ahol nemesi eredetre gondolhatunk. Tudjuk, hogy Magyi Sebestyén felsorolása nem teljes. Mások is tartoztak Szatmári György köréhez, éspedig olyanok, akik a magyar humanizmus történetében igen jelentős személyiségekké váltak, mint pl. Oláh Miklós. Erre Magyi Sebestyén is utal „és mások számtalanok" kifejezésével. Az irodalmi köralakítás tényének megállapítása az, ami nagy horderejű ebben a bevezetésben, de nem kevésbé az az általa meg nem állapított, de szemmel látható tény, hogy

[80] Vö. Leonardi Bruni: *Dialogus de tribus vatibus Florentinis.* Herausg. von K. Wotke. Wien, 1889.

Szatmárinak, ennek a polgári származású újnemes kancellárnak az irodalmi körében az itt megnevezett hat tag közül négy bizonyosan polgári származású.

Magyi Sebestyén észrevétele tehát irodalomtörténetileg nagy jelentőségű. Az irodalmi élet megszervezésének, a kör alapításának konstatálása ez. De nem kevésbé jelentékeny az is, hogy az irodalmi életnek ezt a szervezett formáját úgy tekinti, mint ami *folytatása* Janus Pannonius életművének. Janus érdeme mellé állítja Szatmári érdemét, s ezenfelül pontosan megmondja, hogy Janus költészete az, melyet *„az összes tudósok utánozni törekednek"*.[81] Vagyis Magyi Sebestyén azt nyilvánítja ki, hogy nem csupán Szatmári tudós köre, de általában a magyar humanisták irodalmi eszményüknek vallják Janus Pannoniust.

Az első két Janus-kiadás valóban annyira megmozgatta hazai tudósainkat és irodalompártolóinkat, hogy felébresztette a versengés szellemét. Alig egy évvel a bolognai kiadás után, mellyel a nagyobbik kancellária tényleges vezetőjéhez kapcsolódik, 1514-ben Bécsben egy olasz származású humanista: Giovanni Ricuzzi, másként szülőhelyéről Camerinoról nevezve Camers, kiadja Janus Pannonius 15 elégiáját, melyek Bekényi Benedek révén jutottak hozzá Werbőczy Istvántól. Tekintve, hogy Bekényi Benedek a kisebbik kancelláriában ítélőmester (protonotarius), tulajdonképpen Thuróczi János szerepét tölti be. Bekényi és Werbőczy révén a kisebbik kancellária nyomul előtérbe, amely Hunyadi Mátyás korában vezetőszerepet vitt a tekintetben, hogy a renaissance eszméit szélesebb körökben terjesztette. Ez a bírói hivatal állott szorosabb kapcsolatban a nemesség nagyobb tömegeivel és a hazai jogi élet itthoni műveltségű deákjaival, akik tanulmányaikat magyarországi egyházi és városi iskolákban végezték. Ebben a kancelláriában vitatkozott Drághi Tamás a hunok kultúrájáról és Attiláról a történetíró Thuróczi Jánossal. Innen vette kezdetét a magyar történeti tudat újjáéledése. Bonfini nagy műve nem képzelhető el Thuróczi alapvetése nélkül. Bekényi Benedek ajánlásából, mellyel patrónusához, Werbőczyhez fordul, elég világosan kiderül, hogy a kisebbik kancellária hagyományainak tudatos folytatásáról van szó. Viszont, ha ezt a bevezetést összehasonlítjuk Werbőczynek a *Hármaskönyv*höz írott általános bevezetőjével, azt kell tapasztalnunk, hogy kettejük között elég élesen megvonható különbség van, sőt folyamatos vita áll fenn.

Az első tény azonban, amelyet meg kell állapítanunk az, hogy ez a kiadvány versengés eredménye. Szatmári György az úgynevezett „udvari párt" vezető embere, aki szemben állott Werbőczyvel, az úgynevezett „nemzeti párt" vezető emberével. Nehéz volt Werbőczynek és híveinek elviselni, hogy a magyar nemzeti hagyományokat a kassai patrícius és egyben az udvari párt gyűlölt vezető alakja fogja pártul. Amint Hunyadi Mátyás idején, éppen úgy most is a kisebbik kancellária volt több szállal összekötve a közép- és kisnemesi rétegekkel. Bekényi Benedek előszavának tónusa lényegesen eltér Magyi Sebestyénétől. Azok a szélesebb rétegek, melyekre a kisebbik kancellária emberei számítanak, nem fogadták be oly mélyen az új műveltséget, és életszintjük, gondolkodásuk másnemű, mint az udvar kiművelt főtisztviselőié. Camers, az idegen humanista, ezt persze nem látja, de előszavát nem hatja át nemzeti büszkeség sem, mint Bekényi ajánlását. Camers is megállapítja Janus „ragyogását" s azt, hogy *versenyez* az ókorral. Persze ez egy idegen, egy olasz humanista részéről jelent annyit, mint Magyi Sebestyén büszke kijelentése, hogy Janus egymaga *felülmúlja* az ókornak

[81] AN 212—214., 215.

négy költőjét. Viszont Camers egyszinten van formai tekintetben is Magyi felfogásával, amikor leszögezi, hogy Janus a magyarok dicsősége (Pannoniae gloria).[82] Ezért buzdítja Werbőczy Istvánt, aki az elégiák kéziratát Bekényi Benedekhez eljuttatta, hogy kutassa fel Janus többi művét a magyar dicsőség érdekében és a maga híre-nevének öregbítésére. Nem tudunk róla, hogy Werbőczy tovább tevékenykedett volna ebben az ügyben, sőt rövidesen egészen más tevékenységéről vált hírhedtté.

Jellemző azonban Camers bevezetésében, hogy Janus művének tudósjellegét emeli ki. Úgy véli, nagy örömet fog okozni a kiadás azok számára, akik „tudós dolgokra vágynak". Örül neki, hogy ez a kiadás „ahhoz értő emberek kezébe" jut. Ez az irodalmi ambíciójú kisebbik kancelláriai hivatalnokokat, bírákat jelenti, ahol a humanizmus az elérendő cél. Camers meglepően hangsúlyozza Janus tudósjellegét, vagyis költészetének arisztokratikus vonását. Azt lehet mondani, hogy a Szatmárinak ajánlott Magyi-féle kiadás tág emberi lélekzetével és polgári célzatával szemben valamiféle osztályelzárkózás jelei mutatkoznak, s éppen a humanizmus arisztokratikus vonásainak kiemelése következik be. Egy nagyon érdekes ellentmondás tárul fel. A főnemesi párt, az udvari párt korifeusának: a polgári származású Szatmárinak irodalmi köre haladóbb. A nagy tömegeket számláló köznemesi párt vezetőjének, Werbőczynek irodalmi környezete jobban be van zárkózva a feudalizmus osztályhatárai közé. Azonban ez az ellentmondás feloldható. Egyrészt a kereskedőtőkés vállalkozó érdekcsoporthoz tartozó Szatmári csakúgy, mint az udvari párt, sokkal közelebb áll a polgári ideológiához, mint az a tömeg, mely az országgyűléseken „tombolt", s amelyről éppen Szatmári mondta, hogy „barbár" és „esztelen". Ezenfelül Szatmárinak, aki patrícius volt és az is maradt, szüksége volt arra, hogy a maga egyéniségét ne csak a bőkezű pártfogó, de emberi és demokratikus színben tüntesse fel. Werbőczy ezt még akkor sem tehette volna, ha akarta volna. Annyira ellenkezett egyénisége a humanizmus lényegével.

Ezek után rátérhetünk Bekényi Benedek gondolatmenetére és csendes vitájára patronusával. Helyes az a felfogás, hogy a „szittya magyarok" gondolatköre Thuróczi János műve által újult fel, amit Bonfini még jobban elterjesztett, s kétségkívül ezt támogatta az a tény is, hogy az Attila és a hun kultusznak ugyancsak őnála találjuk meg ez időben első megfogalmazását.[83] Azonban Thuróczi szövegéből kiderül, hogy a nagy hadi dicsőségre, a hunok elveszett kultúrájára, a külföldiek irigységére vonatkozó érvelés és viták a kisebbik kancelláriában zajlottak le. Itt vetődött fel az a gondolat is, hogy a hunok dicsősége azért mehetett feledésbe, mert nem támogatta kellőképpen hazai irodalmi megörökítés. A székely rovásírást mint az elveszett hun kultúra maradványát ezért mutatja fel oly diadalmasan Thuróczi. Nos, Bekényi Benedek előszava pontosan ennek a gondolatmenetnek a folytatása. Mérhetetlenül duzzad nemzeti önérzettől, ami a magyar vitézséget, katonai dicsőséget illeti. Szerinte a magyarok híre nem áll arányban érdemükkel, s éppen azért, mert szűkölködtünk írókban, nem volt, aki „a kemény ércnél is tartósabb irodalmi emlékezésre" bízta volna a dicső múltat. Ez azután néma hallgatásra vezetett, mert az „irígy külföldiektől" nem lehetett várni a magyar nemzet dicsőségének hirdetését. Mindez pedig, — mármint az

[82] Camers előszavát ld. uo. 98—99. — Bekényi Benedekét uo. 38—40.

[83] Vö. Kardos Tibor: *Callimachus. Tanulmány Mátyás király államraisonjáról.* 43—44. — Ua. *Stílustanulmányok Mátyás király kancelláriájáról.* I. Pécs, 1933. 13. — Horváth János: i. m. 113.

írók hiánya — nem azért következett be, mintha nálunk hiányzana a tehetség, a kiművelt, csiszolt értelem s az ennek megfelelő kellemes külső. Az irodalom kibontakozását egészen más gátolta, a véres háború szakadatlan gyakorlása: „mert őseinket ez gyönyörködtette. És megismerték a mindent elpusztító háború siralmas nyomorúságát az ő kezüktől mindazok, akik esztelen makacs gőgtől vezetve bárhogyan is merészeltek ellenük acsarkodni".[84] Első pillanatra úgy látszik, mintha a cseh és Habsburg-támogató udvari pártot emlékeztetné Hunyadi Mátyás csehországi és osztrák hadjárataira. Azonban sokkal inkább a hunok, István és László király, meg Kun László korára gondol, mert amit ezután mond, az vonatkozik Hunyadi Mátyás idejére.

Ha az udvari párt mélyen hallgat is arról, hogy Janus Pannonius milyen környezetben alkotott, hogy Hunyadi Mátyás udvarának volt a dísze, nem hallgat a nemzeti párt e jóhiszemű humanista képviselője: „Amikor azonban a béke kedvezőbb bősége nagyobb dicsőséget engedett hazánknak és nemzetünknek (genti), a korábban sápadt Minerva édesen szóló dísze lassanként felékesítette a mi embereinket is. Hogy milyen rövid idő alatt értünk el eredményt azon tanulmányokban, mely az életet tisztessé teszi, a dicsőséget szétterjeszti, a virágzó virtus becsületét növeli, a legvilágosabb bizonyítékát Pannoniai János adja, ez a nemes tehetséginél fogva oly fenséges költő, aki a sulmonai poéta nemes líráját visszhangozza." A mátyási béke van itt kiemelve, ez az, ami lehetővé tette Janus Pannonius kibontakozását. Bátor és igaz szó, mert Hunyadi Mátyás igaz ugyan, hogy háborúzott, de idehaza biztosította a békét. Akkor az ország helyzete nem olyan volt, mint Bekényi Benedek előszavának írásakor, amikor egyre világosabbá vált, hogy Magyarország a török prédája lesz, ha a dolgok úgy folytatódnak, mint addig. Világos dolog, hogy Bekényi Benedek mint a nemzeti párt híve szántszándékkal szegezi szembe Hunyadi Mátyás korát Ulászlóéval. Azonban az ő békeeszményében az is benne van, amit a köznemesi párt és vezetői az udvari párthoz hasonlóan elárultak: Hunyadi Mátyás központosító, társadalmi tekintetben egyensúlyozó politikájának elismerése.

Különösen értékessé teszi számunkra ezt a lelkes és izgatott előszót írójának stílusa. Megkapó az, hogy a humanista gondolatokat és biztos esztétikai ízlését, amellyel a janusi elégiák mintájára, Ovidiusra utal, minduntalan középkori oklevelek cikornyás arengáinak kifejezéseivel tarkítja. S mennyire jellemző, hogy Janus Pannoniust „Joannes Pannonius"-nak írja, félig humanista módon, félig a magyar oklevelek egyszerű középkorias írásmódjával.

Egyébként ő is emlékezteti Werbőczyt igéretére, hogy rövidesen Janusnak sokkal nagyobb műveit fogja Bécsbe küldeni. Izgatottan és szenvedélyesen kéri: „tedd meg ezt, mindannyian kérünk, akiknek szívén fekszik ennek az édes poétának felébresztett élete műve". Emlékezteti rá, hogy mintegy erkölcsi kötelessége, hogy tekintélye révén megszerezze e kéziratokat, s azzal fejezi be — amivel a „nemzeti párt" gondolatvilágába is beleviszi a tudomány fontosságát —, hogy ha fegyvereinkkel el tudjuk némítani a népeket, szükséges, hogy szellemünk kiválóságával is gerjesszük őket ámulatra. S hogy mindkét mesterségben mennyire kitűnünk, azt tudomásul kell venni azoknak, akik „a jelen századnak nyájas édességét élvezik" és a később jövő generációknak.

Az a bevezetés, amelyet Werbőczy a *Hármaskönyv* elé írt, szinte ugyanezekből a gondolatokból indul ki. Nyilván osztálya közfelfogásának s a kisebbik kancellária kényszerítő erejű hagyományának tett eleget. De ha Bekényi Bene-

[84] AN 39.

dek szavait az menti a nevetségességtől, hogy a II. Ulászló idején lehanyatlott katonai dicsőség és becsület ellenében a múltra hivatkozik és Hunyadi Mátyás békéjére mutat reá, tehát a történeti valóságra, Werbőczynek ilyen mentsége nincs. Nem is illúzió, de egyszerű ráfogás, mintha a magyar nemességnek — akár a köznemességnek is — legfőbb gondja az elmúlt században a török elleni küzdelem lett volna. A védőbástya gondolat befogadása Werbőczy szavai által valóban megtörténik, de mint tudjuk, igéretnek is üres igéret maradt, nemhogy vissza lehetett volna vetíteni. Magyarországot védőbástyává a szegény nép, Hunyadi János, Vitéz János és Hunyadi Mátyás tette, s nem a Werbőczy által vezetett, vagy félrevezetett nemesi tömeg. Annál sajátságosabb, ahogy Werbőczy a magyar „barbárságot" védelmébe veszi. Bekényi Benedek szerényen szégyenkezik és ellenbizonyítékot hoz a mátyási béke korszakából. Werbőczy büszkén hánytorgatja, hogy amíg más nemzetek a műveltséget ápolták, mi a fegyvert, s hogy ez nagyobb amannál. Bekényi javítani akart a haza sorsán, amikor a virtust támogató, nevelő irodalmat, mint követelményt állítja fel. Werbőczy hízeleg osztálya tudalanságának, s ez pontosan megfelel annak a módszerének, mely nem a római jog civilizáló erejének ad szerepet elsősorban a *Hármaskönyv*ben (legfeljebb a római jognak a kánonjogban tükröződő torzképének), hanem a hagyományos magyar jognak, a „jogszokásnak".[85] Bevezetése mintegy válasz Bekényi Benedek szavaira. Bekényinél is a hadi dicsőség az első, de amikor „a pusztító háború siralmas nyomorúságát", a „béke kedvezőbb bőségét" emlegeti, lehetetlen nem érezni, hogy egy boldogabb és emberibb életformát szegez szembe amavval. Werbőczy hiába akar a barbárságnak érdemet tulajdonítani és hiába állítja be úgy, mintha az Európát védő bástya hivatása pótolni tudná az emberiesebb életet. Egy tekintetben azonban jelentékeny Werbőczy felfogása: előkészíti, tudatosítja a latinul tudó szélesebb nemesi rétegekben azt a felfogást, hogy a katonai vitézség, a helytállás a hazáért a törökkel szemben, a becsületes magatartás maga az emberiesség. Ha a XVI. század irodalmi szövegeiben hirtelen megjelenik a vitézség mint emberség, akkor ebben része volt akarva-akaratlan a jobbágy-eltipró Werbőczynek is. A humanisták teremtették meg ennek előfeltételét, de ő mindenesetre népszerűsítette a gondolatot. Bekényi Benedeknek és pártfogójának, Werbőczynek vitája, mely a Janus-filológiából sarjadt ki, érdemes figyelmünkre.

Új szakaszt jelent a Janus-filológiában a három bolognai részkiadás. Annak az Adrianus Volphardusnak a műve, aki már a legelső Janus-kötetben, Paulus Crosnensisében is közreműködött és akire Camers hivatkozott természettudományos kiadványainak egyikében. Az enyedi szász humanista mindegyik részkiadást más és más pártfogónak, vagy barátjának ajánlotta. A *Marcellus-dicséneket* Várdai Ferenc erdélyi püspöknek. Az *Elégiák*at barátjának, Pelei Tamásnak. A *Plutarchos-* és *Démosthenés-fordítás*t egy másik barátjának, Budai Ulriknak. Mindhárman egyetlen irodalmi kört alkottak, melynek mecénása Várdai volt. Ez a gyulafehérvári kör, különösen Pelei Tamás és Budai Ulrik Adrianus Volphardusszal együtt annak bizonyítéka, hogy nemcsak Szatmári körül a kancelláriában, de Erdélyben, egy vidéki központban is ki tudott alakulni intenzív irodalmi élet. Ezenfelül az említett kiadások inspiráló légköre Bologna, ahol nagyobb számú magyar tanult. Az új és döntő mozzanat e bolognai részkiadásokban a humanista pedagógiai cél. Adrianus Volphardus, a szász humanista beje-

[85] Székely—Elekes: *Magyarország története* I. 1. 3. kötet 283.

lenti, hogy Janus különféle műveit "a tanulóifjúság számára javított szövegben egymás után ki fogjuk adni".[86] Amit Janus első kiadója csak virágnyelven fejezett ki, amikor Janusnak mesteréhez, Guarinóhoz intézett dicsőítő költeményét bocsátotta közre, az itt nyílt programként jelenik meg. Az első eset, hogy Janus mint iskolai auktor szerepel, mint stílus és irodalom példája, nem csupán egy szűk kör számára, hanem az *egyetemre járó, legmagasabb tanulmányokat végző, minden tanuló számára*, akik között a főrangúak, közép- és köznemesek mellett polgárok is akadnak, Bolognában kevesebben, Krakkóban többen és Bécsben a legtöbben. Ez a Janus-kultusz körének kitágítását jelenti, és Adrianus Volphardus úgy is tekinti magát, mint aki szorgosan „helyreállítja és közkincscsé teszi" (restituendo et vulgando).[87] A polgári eredetű kulturális nemzeti öntudat, mely a humanizmusban nyilvánul meg, itt már szélesebb. Terjedni kezd az ország minden műveltjei között. Pelei Tamás — tudjuk — a társadalombíráló Erasmus tisztelője, magába zárkózott, csípős humanista, aki éles gúnnyal tekinti feletteseit, s az akkori Magyarország urait.[88] Budai Ulrik neve után ítélve éppúgy polgár, méghozzá német származású, mint ahogy Volphardus szász, és éppen ő, a fiatal Volphardus pártfogója, lelkesítette pártfogoltját Janus tanulmányozására. A bolognai egyetem mint magyar diákok kulturális központja tűnik fel, s élő kapcsolatba kerül az otthon hagyott barátokkal, a kis gyulafehérvári körrel. Adrianus Volphardus Janus szerepét az ország kulturális átformálásában látja. Példáján fel kell buzdulni. A kor „termékeny jó tehetségekben". A magyar nemzet megáporodott a régi rossz nevelők tanításától (longo tempore Pannoniorum nomen pravis praeceptorum institutionibus obsoleverat).[89] Ezt most helyes tanítással, fáradhatatlan és kitartó munkával, tehetséggel, tudással és gyakorlattal sikerül ismét fényessé tenni. Ez nemzeti kulturális program a nemesség, a polgárság számára, s azok számára, akik át tudnak törni az elnyomott népből a feudalizmus válaszfalain.

Nem tagadható, hogy ezt a kulturális szerepet és programot az irodalom forró szeretete hatja át. Az, amit Budai Ulriknak ír Janus görög fordításai elé, plasztikusan fejezi ki, hogy itt mély meggyőződésről, állandó életeszményről van szó. Azt írja öreg barátjának, tudja róla, hogy az irodalomnak milyen nagy szeretetétől lángol, melyet az idő tűnése nem tudott csökkenteni. Vagyis az irodalmi olvasmány nem szűnik meg az ifjúság érzékenyebb korszakával, de kíséri a cselekvésben elfoglalt férfikort is. Majd így folytatja: „S életedet vele — mintegy gyönyörű színekkel — feldíszíted."[90] Vagyis az irodalmat a mindennapi élet megszépítésére szánja. Belőle reméli azokat a színeket, amelyeknek látására az irodalom tanít meg, amikor gondolati elmélyülésre vezet, s az érzések tökéletes kifejezésére. Adrianus Volphardus számára az irodalomnak olyan ereje van, hogy a szürkeségbe fényt visz, megnyitja a szemeket az élet gyönyörű színeinek meglátására. Az, amit bevezetőjében mond, minden igazi irodalmi tanulmánynak jellemzője, ha a szász patrícius és pap nézeteit le is szűkíti kora osztálytársadalmának korlátozott emberi eszménye.

[86] AN 487.

[87] Uo. 448.

[88] Vö. Kelényi B. Ottó: *Egy magyar humanista glosszái Erasmus »Adagia«-jához.* A Fővárosi Könyvtár Évkönyve IX. 1939.

[89] AN 488.

[90] Uo. 484.

Mert nem lehet elhallgatni, hogy vannak olyan mozzanatok, melyek világosan meghatározzák Adrianus Volphardus állásfoglalását az akkori osztályharc kérdéseiben is. Ezek a magyar városi polgárság bezárkózásának, a feudalizmussal a lehetőség határán belül való kompromisszumának áruló jelei. Egyrészről úgy állítja be Janust, mint aki hazáját halhatatlanná tette, s a véres Mars helyett a kultúra győzelmét hozta, az erőszak helyett a tehetségét. Adrianus Volphardusnak ez a gondolata egyáltalán nem feudális eszmény, s összhangban van mindavval, amit Janusnak az egész nemzetet nevelő szerepéről mondott. Ebben a szellemben írtak verseket a bolognai részkiadásokba polgári származású diáktársai, a szegedi Zákány Balázs, a medgyesi Franciscus Faber, az újbányai Joannes Baptista Novosoliensis, valamint testvére, Hilarius Volphardus, nemkülönben a nehezen meghatározható Andreas Jastrabinus s a középnemes Istvánffy Pál, aki először itt hallat magáról.[91]

Másrészről azonban olyan megjegyzéseket is tesz Janusról, melyek éppen úgy megmutatják szemléletének korlátait, mint ahogy annak idején Werbőczy környezetét, amikor Camers Janus költészetének tudós voltát hangsúlyozta. Itt nem is erről van szó, hanem a nemzeti nyelv, a népi nyelv megtagadásáról. Adrianus Volphardus dicsőíti Janust, mint aki „megszalajtotta a barbár szavakat, s a magyarokat Cicero nyelvén tanította beszélni".[92] Egy kis jószándékkal azt lehetne hinni, hogy ő is a barbár középkori latin nyelv vereségéről beszél, mint annak idején Vitéz János. Azonban egy tíz évvel korábbi verse, mellyel Paulus Crosnensis bécsi kiadásában vett részt, elárulja, hogy alkalmasint itt is a magyar nyelvről van szó. A bécsi kiadáshoz írott vers első személyben, mintegy Janus nevében beszél. Önéletrajzát és élete művét foglalja össze. Többek között így szól a Janus képében verselő Adrianus Volphardus: „S midőn szenvedtem a hazai nyelv durvaságától, szelíd ölébe fogadott a latin föld."[93] Nem kell arra gondolnunk, hogy a szász humanista a „barbár" és „durva" jelzőkkel valamiféle nemzeti elfogultságból ítéli el a magyar nyelvet. Ez alig lehetséges, hiszen életének egy késői szakaszában magyar módon írja nevét: Enyedi Adorjánnak. Nyilván ekkor még ugyanúgy vélekedett a német nyelvről is. Felfogásában a kiműveletlen népi nyelv áll szemben a műveltek nyelvével, a kristálytiszta latinnal. Ezért fogalmazza úgy meg Janus hivatását, hogy magyar földre behozta az „édesen zengő" múzsákat.

Akárhogy is vesszük azonban, a tömegek nyelvének elutasítása ez. Rajtuk keresztül a „tudatlan" nép elutasítása. Ez a polgárság, s a polgári humanizmus álláspontja. Már ellenszenvesebb, amit Várdai Ferencről, mint Dózsa „leverőjéről" ír, akinek éppen eme „hőstetteit" szándékozik hősköltemény formájában közrebocsátani, mint ahogy Janus megírta Marcellus haditetteit. Úgy állítja be őt és a hírhedt Zápolyát, mint akik megmentették a „szabadságot" s minden „becsületes" embert a végveszélyből, az „ártatlanok nyakáról" elvették a kardot, s megakadályozták a nemesek „lemészárlását".[94] Ez az állásfoglalás végeredményben nem különbözik nagy városaink magatartásától a Dózsa-háborúban, és különösképpen a patrícius réteg állásfoglalásától. A meglepő, hogy ez a műveltséget szélesebb körökbe átvivő, az irodalmat valóban szerető ember mégcsak

[91] Uo. 491—497.
[92] Uo. 486.
[93] Uo. 497.
[94] Uo. 487—488.

nem is keresi a kiutat irodalmi elvei és politikai állásfoglalása összeütközéséből. Még csak nem is hallgat. Vannak humanisták — mint látni fogjuk —, különösen hazai hatalmasságoktól független külföldi írók, akik nemhogy elsiklanának a téma fölött, de igen kemény bírálatot mondanak a magyar feudalizmusról, mint a felkelés kiváltójáról. Úgy kell felfognunk Adrianus Volphardus állásfoglalását, mint a bizonyos tekintetben haladó (főleg kulturális értelemben), de különben bezárkózó, a feudalizmussal hol viszálykodó, hol egyezkedő patrícius polgárság megnyilvánulását. Az a környezet, amely a Janus-kiadásokat versekkel kíséri, többségében ismét polgári. Erdélyi bányavárosok, szász oppidumok polgárai, a kiadó testvére, magyar mezővárosok sarjadékai, és nemes úrfiak szerepelnek együtt. A három címzett közül az egyik, Budai Ulrik bizonyosan polgár származású, Pelei Tamás pedig valószínűleg falusi kézműves gyermeke volt.

Ennek ellenére nem tagadható, hogy ami az irodalom lényegét illeti, ember- és nemzetnevelő szerepét, az itt nyilvánul meg a legérettebben. Jól egészíti ki a Janus-filológiának ezt az ideológiai szerepét egy jellemző irodalmi esemény, amely ugyan nincs összefüggésben a Janus-filológiával és szemmelláthatólag Szatmári György szűkebb körével sem, mégis nagy jelentőségű. Ulrich Fabri, svájci származású humanista és orvos 1518-ban kiadja Singreniusnál Cicero híres beszédét, melyet *Archias költő érdekében* mondott *(Pro A. Licinio Archia poeta).*[95] A kiadó Petrarca, Erasmus, Platón-kiadványok mellett a humanizmus és az irodalom érdekében való nagy műveket adott ki, így pl. Nagy Vazulnak azt a munkáját, mely Karai László budai nyomdájának első kiadványa volt. Ugyanezen évben bocsátotta közre Cicero szóban forgó beszédét és a munkát Serédi György egri kanonoknak ajánlotta. Az ajánlásból világosan kiderül, hogy Serédi lelkesen buzdította (quam tantopere efflagitasti) ennek a nagy jelentőségű műnek a kiadására. Nyilván a bécsi egyetemen találkoztak, itt tanult Ulrich Fabri és ide is tért vissza 1514-ben, majd néhány év múltán már elő is adott az irodalmi karon. A kiadványnak igen nagy jelentősége van a polgári és humanista gondolat szabadságharca szempontjából éppen a feudális országokban. Ebben nem arról van szó, mint Nagy Vazul írásában, hogy egyáltalán *szabad-e olvasni antik írókat* vagy sem, hanem arról, hogy a költők, írók, tudósok *egyenrangúak* a nemességgel. Tudjuk, hogy a beszédet Cicero azért mondotta, mert Archiast, a költőt, a római arisztokrácia nem tekintette egyenrangúnak. Cicero azt bizonyítja beszédében, hogy a szellem nemessége felér a tettével. A görög származású, tehát meghódított tartományból való művész emberi jogaiért száll síkra. A humanista tanulmányok himnusza ez a munka és a renaissance-ban annak is tekintették. A kiadás pillanatában a kiadó, aki polgár-humanista és a címzett, aki valószínűleg szintén az, az irodalom köntösében érvényesülő polgári osztálytörekvések kifejezői. Ugyanannak a polgárságnak egy másik arculatát mutatja, amely egyezkedik a nemességgel. A polgárság igyekszik kivívni az egyenrangúságot, éspedig olyan úton, ahogy ez akkor lehetséges volt, a műveltség segítségével. Tudjuk, hogy a polgárság ennél sokkal szívesebben alkalmazta a vagyon eszközeit, mely összeköttetést jelentett ahhoz, hogy a nemességet megvásárolja. De a polgári értelmiségnek az útja más volt: a tudomány s az irodalom művelése, egyetemi, illetve papi pálya. Az is lehetséges, hogy Adrianus Volphardusétől eltérő rétegről van szó, és nemcsak Ulrich Fabri, de Serédi György is kézműves származék. Viszont a céhek általában már bezárkóztak eb-

[95] Uo. 194—195.

ben az időben, és szemléletük nem tér el élesen a patríciusokétól. Mindenesetre az *Archias poéta érdekében* való beszéd kiadása harci cselekedet, a humanizmus lényege szerint való haladó tett. Mutatja azt is, hogy a humanizmus eszméi a legkülönfélébb vidéki egyházi központokban is meggyökereznek. A módszer itt is filológiai volt. Cicero ragyogó szónoklatának erejével és példátlan tekintélyével igyekeznek hatni és képviselni a polgárság ügyét. Az 1514-i Janus-kiadás és az 1522-i közé esik, pontosan a felező vonalra. A hazai irodalmi tudatot mindenütt erősítette, ahová csak eljutott és ezek között a gyulafehérvári kör aligha volt az utolsó.

Nem hanyagolható el az a tény sem, hogy Adrianus Volphardus sorozatos részkiadásai abban az évben jelennek meg, amikor Matthaeus Fortunatus Pannonius Seneca *Természeti kérdéseihez* magyarázatot ír és kiadja a magyar tanuló ifjak másik kedves egyetemi városában, a természettudományáról híres Padovában. Az irodalmi és természettudományi filológia tehát komoly magyar vagy magyarországi művelőkkel jelentkezik. Összefonódó fejlődés ez, mert hiszen a Janus-filológia úgyszólván egyszerre kezdődött Pliniuséval. Erről az összefonódásról ők maguk is tudnak. Adrianus Volphardus a bécsi Janus-kiadás elején Guarino hazájáról beszélve megemlíti, hogy ez a város — mármint Verona — egyszersmind Catullusnak „és a nagy Pliniusnak" is szülőhazája.[96] Jelentékenyebb ennél, amikor Magyi Sebestyén egy év múlva a római kultúra két bázisának egyikévé teszi Pliniust; Cicero, a szónoki próza mestere mellett benne látja a természettudomány forrását.

Az összefonódást az is előmozdította, hogy részben ugyanazok a személyek és teljességgel ugyanazok a társadalmi erők jelennek meg a természettudományi filológiában, mint a Janus-kiadványokéban. Filozófia, természettudományi érdeklődés, Janus Pannonius életörömet sugárzó költészetének nemzeti hagyománya: az elpolgáriasodó magyar humanizmusnak részben egymás után következő, részben egymás mellett fennálló, egymással szoros kapcsolatban fellépő megnyilvánulásai. A szabadgondolkodásnak azok a tényei, melyeket az első másfél évtizedben meg tudunk állapítani, — bizonyos jelekből következtetve — tetőpontjukat talán nem is Sclechta János ittlétének idején érték el, hanem az udvari kör felbomlása idején 1511—12 táján, amikor egy bolognai humanista Lucretiust ajánlja Szatmárinak és a rákövetkező évben Magyi Sebestyén humanizmusunknak egyik legjelentékenyebb jelszavát teremti meg Plinius-idézetével. Ezután a szabadgondolkodás a jelek szerint természettudományi filológiába fordul át, s egyidejűleg tovább bontakozik ki a kulturális nemzeti öntudat ideológiája a Janus-kiadásokban.

Itt ismételten hangsúlyoznunk kell, hogy mind a Janus-filológia, mind a természettudományi szövegkiadások, indexek, magyarázatok nem jelentenek mai értelemben vett széles olvasóközönségre való igényt. Azonban mégis nyomtatványok, és Hunyadi Mátyás udvarának kéziratos kultúrájával szemben, melyet csak Karai László egy-két nyomtatványa és Thuróczi története tört át, kétségkívül sokkalta szélesebb kört ölelnek fel. Akkor csupán Thuróczi Jánosnak humanizmustól megérintett nemzeti történeti műve tudott néhány tucat ember érdeklődési körénél nagyobb közönséget magához vonzani. A Janus-filológia és a természettudományi kiadványok idején ez a szám szétterjedt, lassanként *néhány száz* ember művelődési igényét kezdte jelenteni, akik társadalmilag is

[96] Uo. 496.

egyre szélesebb tagozódást mutattak. S amint az írói csoportokon belül, éppen úgy az olvasók körében is a közép-európai népek műveltjeit fogták össze: magyarok, lengyelek, németek, csehek és szlovákok egyformán olvasták ezeket a kiadványokat, s egyformán vettek részt a munkálatokban.

Figyelemre méltó jelenség még a Janus-filológiában a polgári elemek mellett a világi személyek egyre nagyobb szerepe úgy is mint mecénásoké, úgy is mint kiadóké. Világi ember a főnemes Perényi Gábor, a középnemes Werbőczy István, s inkább világi, mint egyházi személy Szatmári György. S már a kiadások lelkes előmozdítói között is találunk olyan világiakat, mint Bekényi Benedek vagy akár Istvánffy Pál.

A föntebb elmondott sok ok miatt bármilyen szűk is a Janus-filológia köre a nép széles tömegeihez képest, mivel élenjáró gondolatokat fejez ki, jelentősége rendkívüli.

VII.

HUMANISTA ÍRÓI CSOPORTOK ÉS AZ IRODALMI MŰFAJOK VÁLTOZÁSA

A Jagelló-kori írói csoportosulások egymásutánja és szervezeti alapja, a kancellária. Kisebb vidéki körök. Az irodalmi élet fejlődő formái. Humanizmusunk nemzetiségi összetételének változásai. A hazai német és magyar polgárok szerepe. — II. Ulászló köre. Bonfini »Magyar történeté«-nek befejezése. Felice Petanzio törökellenes munkái. Anna királyné és környezete. Politikai irodalom. Lobkovic Bohuslav és Olmüci Ágoston tevékenysége. Keserű Mihály Isokratés-fordításai. — Szatmári György köre. Giov. Ant. Modesti »Ulyxes«-e. Erasmus röpiratának korai hatása Szatmári körére. Hagymássy Bálint beszéde, a »Művecske a bor és víz dícséretéről és megszólásáról« és hazafias ódája. Celio Calcagnini röpirata »Az egyetértésről«. Bartholomeus Pannonus színdarabjai. »Az Éberség és Tunyaság vitája«. »A Tücsök« kapcsolódása a hazai hagyományokhoz. Politikai jelentőségük. Típusainak folytatódása a magyar vígjátékban. A deákság és a szerelmi motívum a vígjátékban. Celtis Konrád és a budai kör szerepe. A komédia irodalmi jelentősége. — Eck Bálint »Az állam kormányzásáról« c. munkája. Szalkai László és Piso Jakab köre. Piso Jakab irodalmi központja. Költészete. Nagyszombati Márton hősköltemény: »Művecske a magyar főrangúakhoz.« Erasmus hívei a kancelláriában és az udvarban. A humanista levélírás kifejlődése. Brodarich, Oláh mint levélíró. A történeti műfaj újabb fejlődése. Brodarich István »Igaz leírása a mohácsi csatáról«. Oláh Miklós műve »Magyarország«.

Az eddigiekben már kibontakoztak bizonyos írói csoportosulások körvonalai, de mielőtt irodalmi tevékenységük elemzésére kerülhetne sor, szükségesnek látszik néhány elvi kérdést tisztázni. Az irodalmi élet haladásának irányvonalait, általános vonásait, a csoportosulások jellegét kell áttekinteni.

A magyar irodalomtörténet egy kiváló művelője a II. Ulászló korabeli humanizmust igen szellemesen „királytalannak" nevezi.[1] Ez a megállapítás azonban csak bizonyos időponttól kezdve helytálló. Hosszú ideig, csaknem két évtizedig nem lehet „királytalan" humanizmusról beszélni, ha erős is a visszaesés a központi hatalom szerepét tekintve.

Hangsúlyoztuk, hogy Hunyadi Mátyás három olasz humanistája magyar földön maradt, helyesebben Francesco Cinzio Benincasa és Giulio Milio itt maradtak, Antonio Bonfini pedig visszatért Magyarországra. Ezeket szolgálati és személyes viszonyuk a királyhoz kötötte, Bonfini udvari történetíró volt, Milio udvari orvos, Benincasa pedig udvari költő és sokoldalú szolgálattévő. Éppen ezért ők a cseh kancellária folyamatosan kialakuló körével együtt, amelyet majd Cel-

[1] Vö. Horváth János: i. m. 187—188.

tis Konrád tágabb európai tudományos szervezetbe igyekszik beleilleszteni, II. Ulászló szűkebb csoportját jelentik. Az uralkodó mindvégig a csehek királya maradt, aki közöttük érezte jól magát. Említettük már, hogy némileg lazább szálakkal, de a Dunai Tudós Társaság budai csoportjához csatlakozott Szatmári György, Thurzó Zsigmond, Frangepán Gergely és Csulai Móré Fülöp. Szatmári magával hozta titkárát, Girolamo Balbit és a köréje sereglő kancelláriai tisztviselők közül valószínűleg másokat is. Azonban, mint az alábbiakból kiderül, a király részéről sem hiányzott néhány személyes kezdeményezés. Azt mondhatjuk, hogy az első tizenöt-húsz év irodalmi élete nagyjából a király körül zajlott. Az Anna királyné halálát követő szakaszra, a körülbelül 1511 utáni periódusra azonban meglehetősen áll a „királytalan" humanizmus elnevezés. Ez azonban az adott körülmények között éppen humanizmusunk életképességének tanújele.

Mindenekelőtt Szatmári György irodalompártolása továbbvivő, mert olyan időszakban lépett egyre jobban előtérbe, amikor a királyi udvar jelentősége és becsülete teljességgel lesüllyedt. Ha a magános mecénásokat és folyamatosan kialakuló, kisebb és inkább időleges vidéki központokat nem tekintjük, akkor valójában három folyamatosan egybekapcsolódó nagyobb irodalmi tűzhelyt tudunk felismerni: a királyi intézmény körül fennálló és súlypontilag a cseh kancelláriában meglévő többé-kevésbé laza csoportosulást, Szatmári György kancellár irodalmi körét és Szalkai László főkancellárnak és munkatársának, II. Lajos nevelőjének, Piso Jakabnak irodalmi tűzhelyét.

Az irodalmi körökre mindenütt az jellemző, hogy rendszeresen vagy ötletszerűen összegyűlnek egymás házában, vagy egy meghatározott házban, beszélgetnek, vitatkoznak, egymás munkáját meghallgatják, megbírálják. Egy központi alak köré gyűlnek, aki vagy hivatalánál, hivatásánál és vagyonánál, vagy szellemi képességeinél és emberi tulajdonságainál fogva össze tudja őket tartani. Az ilyen középponti alak arról is felismerhető, hogy rendszeresen ajánlanak neki műveket, nem csupán olyanok, akik távolról vagy átutazóban szerencsét próbálnak, de közvetlen környezetének emberei is, vagy egy valamivel szélesebb sugarú körben mindazok, akik róla hallanak. Pénzén könyveket adnak ki, kéziratokat díszítenek, ifjak nevelkednek távoli egyetemeken. Ilyen értelemben véve elsősorban Szatmári Györgynek van köre, Mátyás halála után és Mohács előtt.

Bakócz Tamás művelt és élettapasztalatokban gazdag ember, aki alkalomadtán befogadja házába Rudolphus Agricolát, mert működése érdekeit szolgálja, s a vele való vitatkozás örömet szerez neki. Egész sor oldalági rokonát humanista egyetemeken képezteti ki, hogy a család emelkedjék és pedig egyházi és állami szolgálatban, ahol az effajta műveltség keresett volt. Ransano unokaöccse is nyilván így hallotta hírét, s a távolból neki ajánlotta a *Kivonat* kéziratát.[2] Abban a nagy marakodásban pedig, mely az 1514-i Dózsa-háborút követte, az őt ért vádak elhárítására írja Taurinus Gyulafehérvárott, illetve Esztergomban, a *Parasztháborúról (Stauromachia)* szóló hőskölteményét, amelyből úgy emelkedik ki Bakócz, mintha nem is ő hirdette volna meg a kereszteshábort, de mintha a nemes urak legnagyobb buzdítója lett volna a parasztfelkelés állatias elnyomásában. Viszont Taurinus az egyetlen humanista, akiről ez idő szerint kimutatható, hogy hosszabb ideig Bakócz környezetében élt, sőt mellette volt kétéves római tartózkodása során is.[3] Ez persze még nem irodalmi kör. Kétségtelen azon-

[2] Vö. Kardos Tibor: *Pietro Ransano in Ungheria.* Roma, 1947. 23—24. Biblioteca della Accademia d'Ungheria in Roma. Nuova Serie 10.

[3] Ld. Horváth János: i. m. 201—202.

ban, hogy a személyi ellentéteket figyelmen kívül hagyva mind Szatmári, mind pedig Bakócz ugyanazon kancelláriát vezették hol együtt, hol külön-külön. Személyi titkáraik részt vettek az ügyintézésben és később többnyire királyi titkárokká lettek. Tehát egyetlen erős intézmény állott fenn, mely állandóságánál fogva állandó irodalmi csoportosulásokra adott lehetőséget. Végeredményben az ország fővárosán kívül keletkező irodalmi csoportok is mind egy-egy kancelláriai tisztviselő vidéki székhelyén, javadalmul kapott püspökség központjában támadtak és ezekben a vidéki központokban tűnnek fel olyan művelt emberek is, akik nem tagjai semmi módon a kancelláriának. A humanizmus a Jagelló-korban ezenkívül — mint látni fogjuk — az értelmiség, a deákréteg felé terjeszkedik, a közjegyzők, nótáriusok világa felé. Városi központok kancelláriái, városi iskolák fogják össze ezeket a világi, részben kisnemesi, részben polgári eredetű humanistákat.

Ilyen körülmények között Jagelló-kori humanizmusunk alapkérdése a kancelláriában végbemenő folyamatok vizsgálata. Nyilvánvaló ellentmondásba ütközünk, ha a Jagelló-kori kancellária életét vizsgáljuk. Hunyadi Mátyás halála után a kancellária szerepe nemhogy csökkent volna, de szakadatlanul emelkedett, amit híven fejez ki az a tény, hogy a kancelláriai titkárok intézménye, mely Hunyadi Mátyás idején keletkezett, mennyire megerősödött ebben az időszakban. A hetvenes évek közepén tűnik fel Mátyás király kancelláriájában és nyer egyre nagyobb jelentőséget a titkár, 1500-ban már két titkár szerepel, 1502 táján a titkárok száma négyre emelkedik. Evvel a jelenséggel függ össze, hogy a kancelláriai ügyvitel egyre inkább a titkárok kezébe kerül, és hogy ez az ügyvitel egyre inkább bürokratikus, vagyis egyre inkább szakszerű. Mátyás király idejében a territoriális főurak helyi ügyvitele, az ügyek intézésének vármegyei beosztása szakadatlanul csökken, s egyre inkább emelkedik az olyan intézés aránya, mely egyforma típusú ügyeket összpontosít egy kézbe, tekintet nélkül arra, hogy az ország melyik részében fordulnak elő. Amíg Mátyás király trónrajutásakor a kancellária szerepe úgyszólván a semmivel volt egyenlő az országkormányzás terén, s a hivatali ügyvitel jóformán semmivel nem haladta meg az ügyek intézésének egy ötödét, néhány éven belül az ún. territoriális ügyintézés már ötven százalékra csökkent, 1471 után már a hivatalos ügyek egy negyedére s Mátyás király uralkodása utolsó évtizedében néhány százalékra. Evvel párhuzamosan a hetvenes évektől kezdve egyre inkább emelkedik a kancellária országkormányzó szerepe. A hetvenes években még csak az ügyeknek alig egy negyede fut át a kancellárián. A nyolcvanas években azonban már több mint a fele. Ekkor következik be az a periódus, amely számunkra rendkívül érdekes: ugyanis a Jagelló-korban, Mátyás király halála után az első évtizedben a főispáni ügyvitel ismét észrevehetően jelentkezik, s mintegy az ügyek egy ötöde kerül e széttagoló, tipikusan feudális intézmény hatókörébe. Ennek ellenére a hivatali ügyvitel általában megmarad azon a fokon, melyen Hunyadi Mátyás életének utolsó évtizedében állott, és a kancelláriai ügyvitel is alig zuhan vissza az intézkedések felének arányszáma alá (45 %). 1500-tól kezdve azonban a kancellária valóságos felvirágzása következik be. Ezen időponttól kezdve egészen a mohácsi vészig az ügyeknek néha kevesebb, néha több mint háromnegyedét a kancellária intézi. Ezenkívül a hivatali ügyvitel csekély, a territoriális pedig a 10 % körül mozog.

Mindevvel párhuzamos, hogy a titkárok egyre önállóbban járnak el. Ők a tulajdonképpeni kancelláriai ügymenet felelős intézői. Az ő felügyeletük alá tar-

toznak a levéltár és a királyi könyvek őrizői, az oklevelek regisztrálói, az ún. „conservator"-ok és a hivatali lépcső legalacsonyabb fokán azok az írnokok, jegyzők (notarii, scribae), akik a technikai munkát végezték, kiállították az oklevelet. Mindez természetesen a nagyobbik kancelláriára áll, melynek szerepe részben diplomáciai, részben országkormányzati, hiszen a kisebbik kancellária már Mátyás király ideje óta a királyi bíróság — az első állandó bíróság — szerepét tölti be. Meg kell említenünk még a nagyobbik kancellária fejlődéstörténetéhez, hogy II. Ulászló idejében a főkancellár szerepe még azt a fokot is meghaladja, mely Hunyadi Mátyás alatt tapasztalható, amikor pedig a királyi tanács elnöke volt, s pecsétje nélkül jelentékenyebb oklevél ki nem kerülhetett. Az első Jagelló-uralkodó idejében teljesen kezébe keríti a külügyek intézését. Sokszor maga hallgatja ki a követeket, az ünnepélyes királyi kihallgatások alkalmával pedig a király nevében ő válaszol a követeknek.[4]

A kancellária szervezetének bővülése, szerepének szakadatlan kiterjedése és növekedése azonban Mátyás halála után nem járt együtt a hatalom növekedésével, hanem ellenkezőleg, olyan bürokratikus gépezetté válik, mely alárendelődött a bárói politikának. Rábízhatták a kancellária középnemeseire, vagy polgári származású titkáraira az ügyek gyakorlati intézését, ha egyszer a kancellárok és a bárók között szoros érdekszövetség alakult ki. Az ügyintézés módja, a kiállított adománylevelek, a külpolitika, mind a bárói, főpapi és patrícius-klikk érdekei szerint igazodott. Bakócz, Szatmári és Szalkai akarva vagy nem akarva — bármennyire patrícius polgár vagy parasztszármazásúak — a bárói politikát érvényesítik minden tekintetben. Együttműködnek az ún. köznemesi párt demagógiájával szemben, amelynek a kisebbik kancelláriában alakul ki a gócpontja. Együttműködnek a török veszély kérdésében, ahol Bakócz kísérletét leszámítva, hogy 1514-ben a nép mozgósításának gondolatára jut, általában értéktelen külső szövetségek, velencei és pápai támogatás, a birodalmi gyűlésen tartott beszédek útján vélik valamelyest is pótolni az ország belső erejének hiányát, diplomáciai tárgyalásokkal helyettesíteni a főrendek s a feudális urak elmulasztott saját kötelességét. Együttműködnek a tekintetben is, hogy lemondván a központosítás, erőösszefogás elvéről, az országon kívül keresik azt az erőt, amely a jövőben majd képes szembeszállni a halálos veszedelemmel és egymással vetekedve egyengetik a Habsburg-uralom útját. E feudális tervek szerint a Habsburg-birodalom nagyobb erőforrásai, Európát átszövő hatalmi hálózata majd felmenti őket a saját áldozat vállalásától és ugyanakkor korlátlan hatalmukat biztosítja. A kancellária vezető személyiségei tehát, amikor érdekszövetségre léptek a bárókkal, menthetetlenül az országárulás útjára kerültek.

Ilyen körülmények között alapvető ellentmondás tárul fel előttünk. A két kancellária, s különösképpen a nagyobbik, szerepe egyre jobban kitágul, egyre szélesebb, szervezete növekszik. A modern hivatal szellemében fejlődik, tehát ennek művelődési feltételeit minden körülmények között, egyre mélyebbre ható módon biztosítja tagjai számára; ugyanakkor azonban, amikor modern haladó műveltséget sajátít el és hirdet, reakciós politika uszályába kerül, melyet a főkancellárok politikai tekintetben képviselnek. Ez az ellentmondás még mélyebbé válik azáltal, hogy az egyes titkárok, humanista tisztviselők, vidéki humanisták irodalmi alkotásai igen sok tekintetben haladó és értékes művek, me-

[4] Minderre ld. Szilágyi Lóránd: *A magyar királyi kancellária szerepe az államkormányzásban.* Budapest, 1930.

lyek éppen a központosítás helyreállítását, a török kiűzését követelik. A főkancellárokhoz, mint pl. Szatmárihoz, az ország minden részéből olyan műveket intéznek, melyek a világi és egyházi feudalizmus bírálatát tartalmazzák, egyetértésre, szilárd belkormányzatra, törökellenes összefogásra buzdítanak. Az egymás után következő főkancellárok e műveket nemcsak hogy szívesen fogadják, de a jelek szerint ilyen szerepet szívesen játszanak is. Az ő személyükben is mély ellentmondások fedezhetők fel: ugyanaz a Bakócz, aki létrehozza az esztergomi kápolnát, az európai érett renaissancenak ezt az egyedülálló remekét, aki egy adott pillanatban a népre támaszkodva ki akarta űzni a törököt a Balkán-félszigetről, — a velenceiek ügynöke, a Habsburgok szállászcsinálója, és minden tekintetben korrupt.[5] Szatmárihoz kapcsolódik a Mátyás halála után következő 36 év legjelentékenyebb irodalmi csoportosulása, a magyar humanizmus továbbvitele, és ő ugyancsak az, aki mindent eladhatónak és megvehetőnek tart, aki az országvesztésben nem marad el Bakócz mögött.

Ennek az ellentmondásnak a mélyebb okairól, illetve európai vonatkozásairól már szóltunk, arról, hogy ez korántsem magyarországi jelenség, nem a magyar kancelláriára korlátozódik, de mélyebb alapját leli általában a polgári humanizmus jellegében és a nagy feudálisok osztályfejlődésében Angliától Magyarországig. Még csak azt kell itt megemlítenünk, hogy a nagyobbik kancellária európai távlataival, látszólag liberálisabb szellemű humanizmusával szemben a kisebbik kancellária egyrészt a türelmetlen, szűkkeblű, nemesileg nyíltan korlátolt irányzatot képviseli, másrészről az idegen király, valamint báróival és kancellárjaival szemben a félreértett Mátyás-hagyományt ébresztgeti. Sőt vannak olyan alakjai e kancelláriának, mint Bekényi Benedek, akinél a félreértés nyomai is csekélyek.

Ezek után nincs mit csodálkozni azon, hogy a Jagelló-kori humanizmus nagy írói csoportjai elsősorban a kancelláriák intézményén belül merülnek fel.

Ilyen volt már a cseh kancellária tagjaiból, a magyar nagyobbik kancellária egyes főtisztviselőiből és II. Ulászló udvari történetírójából, orvosából alakult budai tudós kör, ilyen volt Szatmári György köre és ilyen lesz Szalkai László idején a Piso Jakab házában összegyűlő baráti társaság. Maguk a csoportosulások sem választhatók el egymástól élesen: a Dunai Tudós Társaság budai csoportjának egyes személyei alkották az új kör magvát, és Szatmári után sem következik be törés. Szalkai, aki eleinte a királyné és Bakócz érdekkörébe tartozott, csakhamar közeledett Szatmárihoz, mintegy tanítványa lett. II. Ulászló utolsó két évében már királyi titkár a kancelláriában (1511 óta). Tehát amikor Szatmári nyomába lép mint irodalompártoló és humanista, egyszerűen átveszi a hivatali feladatot.

Az már azután újabb fejlődési foka az irodalmi életnek, hogy a tudósok nem annyira az elfoglalt főkancellár, hanem egy különösen művelt, nagytekintélyű tisztviselőjének házában találkoznak, Piso Jakabéban. Nyilván Szalkai is vendégül látta őket, ami természetes volt. De az irodalmi életnek efféle példái már korábban is vannak. Ugyanakkor, amikor Hagymássy Bálint magának és vitatkozó társainak közös pártfogójához, Szatmárihoz intézi deklamációját, az is kiderül, hogy Keserű Mihály házában vitatkoztak Pécsett, Macedóniai Lászlóval egyetemben. Ugyanezen időben Csulai Móré Fülöp mint bőkezű mecénás tűnik fel, aki felé nem egy humanista fordul. Brodarich István maga is taníttat olasz egyetemen magyar ifjakat humanistának, mint például Matthaeus Fortunatust,

[5] Ld. Balogh Jolán: Az esztergomi Bakócz kápolna. Bp. 1955.

aki 1522-ben adja ki Seneca-kommentárját. Kisebb körök vidéken is kialakulnak: mindenekelőtt Erdélyben Gyulafehérvárott, ahol Várdai Ferenc körül Megyericsei János, Budai Ulrik, Pelei Tamás, Adrianus Volphardus s egy ideig Stephanus Taurinus csoportosult. De élesen belevilágít e körök szervezeti karakterébe az, hogy személyileg gyakran nem is kedvelték egymást, például Pelei Tamás a püspököt, Várdait. Azonban kanonoki, préposti, főesperesi javadalmakat birtokoltak körülötte és ez természetes függésbe hozta őket. Nem is a „mecénás" volt e csoportok legaktívabb tagja. Gyulafehérvárott például Adrianus Volphardus volt a leginkább cselekvő, viszont az igazi lelkesítő nem is ő, hanem az idősebb Budai Ulrik, aki alkalmasint Mátyás korából maradt itt. Budai Ulrik működése pedig Janus rokonához, Megyericsei János ugyancsak gyulafehérvári kanonokhoz kapcsolódik, aki ekkor még javában élt. Ő pedig maga készítette sírversében a harmadiknak nevezi magát Janus és Garázda Péter után, aki áthozta a latin lírát Magyarországra.[6] Az egyes vidéki központokban Mátyás korából eredő határozott tartalmú hagyományok formálódtak ki.

Ilyen hagyományok lehettek Nagyváradon is, ahol Vitéz János emléke mindennél hatalmasabb volt. Itt volt püspök Filipec János, Kálmáncsehi Domokos, Szatmári György, Thurzó Zsigmond, Perényi Péter. Itt tanult a káptalani iskolában annak idején Vitéz költségén a magyar humanizmus egyik kiváló mecénása, Váradi Péter.[7] Itt tanult Thurzó Zsigmond korában Oláh Miklós. A káptalani iskola vezetője 1516-tól 1522-ig nem más, mint Janus Pannonius egyik kiadója, Magyi Sebestyén, akinek előszava annyira jelentékeny a nemzeti irodalmi öntudat kiformálásában.[8] A váradi iskola ekkor már régen humanista iskola volt. A váradi kör egyik jellegzetessége, hogy mind Váradi Péter, mind pedig Oláh Miklós mesterei a magyar humanista levélírásnak. Nyilvánvalóan helyes az a feltevés, hogy Vitéz János leveleskönyvét nemcsak a kancelláriában használták a tisztviselők okítására, de a váradi káptalani iskolában is tanították.[9] Váradi Péter esetében olyan nyilvánvaló a stílus-kapcsolódás, hogy ez szinte bizonyítottnak vehető. Mindamellett Váradi Péter stílusa már tisztán humanista stílusnak mondható, nem úgy, mint Vitézé.

A váradi körre jellemző ezenkívül Erasmus igen korai befogadása. Nemcsak arra az adatra gondolunk, hogy Celio Calcagnini kölcsönadja a *Balgaság dicséretét*, de Brodarichnak arra a megjegyzésére a mohácsi csata leírásában, hogy Perényi Péter a csata előtt szomorú iróniával mondta: a pápának rövidesen módja lesz húszezer magyar szentet kanonizálni. A gondolat ihletése Erasmus nagy röpiratából, *A Béke panaszából* származik, ahol a németalföldi humanista a török háborúk hősi halottait a kereszténység vértanúi közé sorolja, míg azokat, akik az európai népek egymás közötti harcában estek el, nem tartja méltónak, hogy templomba temessék.[10]

Váradi Péter, a kalocsai érsek, is független mecénása maradt a humanizmusnak. A történeti tények és *Leveleskönyvének* tanúsága szerint olyan egyéniséggel állunk szemben, aki tudomány tekintetében nem állt hátrább Szatmárinál, emberi egyéniség, becsületesség dolgában pedig messze felülmúlta. Ő is

[6] Horváth János: i. m. 295—296.

[7] Gerézdi Rabán: i. m. 309—310.

[8] Kardos Tibor: *Deákműveltség és magyar renaissance.* 486—487.

[9] Gerézdi Rabán: i. m. 309.

[10] A *Béke panaszának* méltatását ld. Trencsényi-Waldapfel Imre: *Erasmus és magyar barátai.* Officina. Budapest, 1941. 16.

folytatta azt, amit Hunyadi Mátyás idejében tanult, s amiben részt vett. Beroaldo neki ajánlja Apuleius *Aranyszamarának* kommentárját 1500-ban[11] Apuleius a platonizmus egyik forrásának számított, s Váradi Péter részt vett egykor a budai platonista kör életében. Váradi irodalmi törekvései éppen a levélírásban mutatkoznak meg. A bácsi palota magányából ennek segítségével érintkezik barátaival és ismerőseivel. A levél a humanista magány feloldása. *Leveleskönyve* valóban méltó folytatása Vitéz János és Janus Pannonius levélírói erejének, magvasságának és őszinteségének. Egy dologban azonban elmarad mögöttük, még hozzá igen jelentékeny dologban: a törökellenes harc kérdésében. A török veszélyt mint isteni büntetést, végzetes csapást tekinti, de ez csak akkor lett volna felrázó hatású, ha ő maga cselekvően harcolt volna a királyi hatalom szétzüllesztése, az erkölcsi hanyatlás ellen. Élesen elítéli az anarchiát, de nem tesz ellene semmit, így hát felfogása a török csapásról inkább ernyesztett és leszerelt.[12] Váradi meglehetősen elszakadt az újabb fejlődéstől irodalmi tekintetben is. Szatmári levélírása már az újabb stílustörekvéseket tükrözi, a ciceronianizmust, s ebbe az irányba igyekszik fordítani a kancelláriát is. Mivel azonban Aldussal folytatott tárgyalásai során éppen Thurzó Zsigmond váradi püspök volt a közvetítő, aki vele teljesen egyetértett, világos, hogy közben a váradi körbe is utat tört a levélírás újabb stíluseszménye.

Váradihoz hasonló elszigetelődést tételezhetünk fel Báthory Miklósnál, aki nyilván platonista tanulmányait folytatta és a feljegyzések szerint a humanista történeti epika művelője Janus után.[13] Janus Pannonius egykori székhelye, Pécs viszont Szatmári személyével a kancelláriai humanizmus nagy áramlatában vett részt, amint ez Hagymássy Bálint művéből világosan látszik. Csulai Móré Fülöp ugyanígy szoros kapcsolatot tart a kancelláriával. Általában véve ezek a vidéki körök nem tekinthetők a kancelláriától elszigeteltnek, viszont saját hagyományuk révén igen nagy a jelentőségük a jövő szempontjából, amikor az állam összeomlott és egyes vidéki központoknak, különösképpen a nagyváradinak és még inkább a gyulafehérvárinak hagyományai megmaradtak.

Az egymás után következő irodalmi körök azonban az irodalmi életet nem ugyanazon a fokon mutatják. A Jagelló-kori humanizmus nemzeti jellege csak a XVI. század második évtizedében kezd erőteljesebben megnyilvánulni Szatmári György körének munkássága révén s főként a Janus-filológia eredményeként. A további fejlődés jele Piso Jakab szerepe Szalkai László árnyékában. Ez egyáltalán nem meglepő s valahogy az irodalom specializálódásának egyik jele is. Ha a haza sorsát eldöntő kérdésről ír valaki, mint Nagyszombati Márton a török ellen lelkesítő művében, a *Művecskében*, akkor avval Szalkaihoz, a főkancellárhoz fordul. A vitákat azonban inkább Pisónál tartják, Erasmus barátjánál, a világlátott diplomatánál. Ez nem a „hanyatlás" jele. Hiszen Szalkai az egyetlen a főkancellárok között, akinek csiszolt humanista versei maradtak fenn. Ursinus Velius a *Gyászdalok (Naeniae)* élére azért merte tenni Szalkai két epigrammáját.[14] Ugyanakkor Szalkai új típust jelent a magyar humanizmusban:

[11] Gerézdi Rabán: i. m. 546—550.

[12] Ua. i. m. 541.

[13] Sírfelirata ezt bizonyítja. Mindenesetre a sírfelirat általános kifejezései verses világkrónikájára engednek következtetni. A szöveg közölve Békési Emil: *Magyar írók Hunyadi Mátyás korából.* Katholikus Szemle, 1902. 240.

[14] AN 463, 465.

egyetemi végzettség nélkül a sárospataki iskola növendékeként teljes humanista. Vitéz Jánosnak ez még nem sikerülhetett, mert sem a hazai iskolák, sem a bécsi egyetem nem állott humanista fokon. 1490 táján azonban, amikorról fennmaradt Szalkai sárospataki tankönyve és glosszái, elért ide a fejlődés, legalábbis a híresebb iskolákban.[15] Valla *Elegáns stílus (Elegantiarum libri sex)* c. művének magyarországi előfordulásáról pedig a Jagelló-korban vidéki iskolamesterek birtokában már vannak adataink. András brassói diák 1515-ben végrendelkezik s három könyvéről tesz említést, melyek a sztropkói (Zemplén megye) iskolamesternél találhatók. E könyvek közül az egyik Valla műve.[16] Azonban bizonyos, hogy Szalkai esetében több mint másfél évtizedes kancelláriai működés, csiszolódás, nevelkedés fejlesztette tovább a sárospataki iskola alapjait.

Érdemes a körök és csoportosulások elvi kérdéseinél foglalkozni Piso Jakab személyével. Mindenekelőtt ő is akkor került be a magyar kancelláriába, amikor javában virágzott a Szatmári körüli irodalmi élet. 1506 táján már mint magyar követ jár Rómában és 1517 táján különféle követjárások és Thurzó Eleknél való nevelősködés után II. Ulászló titkára, a királyfi nevelője és kancelláriai titkár lett.[17] Valószínűnek látszik, hogy már a XVI. sz. első évtizedében valamiféle szerepet töltött be a királyi kancelláriában, de hogy ez mi volt, jelen pillanatban nem világos. Mindenesetre rendkívül jellemző, hogy minekutána egy magyar nemessé lett kassai patrícius az irodalmi élet középponti alakja, aki nem szégyelte soha polgári eredetét, olyannyira, hogy egy nemzetközi találkozón is — Bécsben 1515-ben — ki lehetett emelni életútjának ezeket a vonatkozásait, egy másik polgársarjadék, a meggyesi Piso Jakab, a humanista élet mozgatója, egy ugyancsak polgári származású főkancellár, Szalkai kancelláriájának jelentékeny tisztviselője. Hogy Piso nem volt nemes, de nyilván szász patrícius, az származási helyén, ellatinosított nevén kívül egykorú tanúbizonyságokból is kiderül. Georgius Wernher, aki Bécsben 1564-ben kiadta költeményeinek egy részét, úgy jellemzi, mint aki erdélyi volt, „tisztes családból származott" (loco honesto natus) s Itáliában nyerte neveltetését. Ugyanez a kiadó Thurzó Eleket, akinek Piso nevelője volt, „híres nemzetségből származónak" (praeclara gente natus) nevezi. Alig vitás, hogy a nem „nemzetségből" (gens), nem is „familiából", csupán „tisztes helyről" eredő Piso csak polgár lehetett. Mármost hogyan kell ezt értelmeznünk a magyar nemzeti kultúra szempontjából, hogy ez a két ember annyira jelentékeny alakká válhatott.

Nem szükségtelen áttekinteni a királyi humanista udvar nemzeti arculatát Hunyadi Mátyás vagy akár Zsigmond óta. Zsigmond idején a humanizmust Pier Paolo Vergerión kívül egy-két olasz, vagy dalmata kancelláriai hivatalnok képviselte. Vitéz János körében rajta kívül megfordultak dalmaták, görögök, osztrákok, lengyelek, tehát tudós köre nemzetközi összetételű értelmiségi csoport. De ehhez járult a fiatalabb magyar kancelláriai tisztviselők egy része. Hunyadi Mátyás udvara a Janus Pannonius halálával lezáruló szakaszon magyar jellegű Vitéz János, Janus, a király és az első, Itáliában végzett kancelláriai tisztviselők révén, habár az ideológia karaktere a résztvevők iskoláztatása, művelt-

[15] Uo. 503—506. Nem tiszta humanizmus ez, erősen hasonlít a Magyi-kódex stílusához és kultúrájához, de irányát tekintve határozottan humanista.

[16] Kardos Tibor: *Deákműveltség.* 487.

[17] Ábel: *Magyarországi humanisták.* 83—94. — Klimes: i. m. 49—50, 83—84. — Trencsényi-Waldapfel Imre: i. m. 19—21. Piso családi körülményeire ld. Ábel: *Adalékok,* 87.

ségi eszménye révén olaszos volt. Az olasz humanista irányzatot személyesen egyedül Galeotto Marzio képviselte. A Beatrixszel kötött házasság és Janus halála után az udvar nagymértékben elolaszosodott. Ez az eddig tárgyaltakból világosan kiderül. A magyar elem nem tűnt el, de háttérbe szorult, bár ekkor kezd felnövekedni az az új generáció, amelyhez többek közt Bakócz és Szatmári tartozott.

Ezután II. Ulászló körének vegyes nemzetiségű összetétele egyáltalán nem meglepő. Sőt jelentékeny mozzanat, hogy a nemzetközi szervezés tudatossá válik. Celtis tudós társaságai egyes vidékek szerint fogják össze a humanistákat, rajnai, dunai, visztulai egyesülésekbe és kisebb coetusokba. Ekkor már kezdenek kibontakozni az érdekközösség és a testvéri egyenrangúság körvonalai. Ennél is jelentékenyebb bécsi humanistáknak és főleg cseheknek a részvétele a budai tudományos életben. Tehát a magyarországi humanista mozgalom idegen elemei sokszerűbbek. Az idegen összetevőt Mátyás király óta ittmaradt, vagy újonnan jött olaszok, csehek, osztrákok alkotják, de a magyarban is belső eltolódás mutatkozik. Eddig Szatmári közvetlen környezetében, a Janus-kiadások körül, a természettudományi és egyéb publikációk esetében is kimutattuk, hogy hazai polgárelemek tűnnek elő. Mivel pedig városaink fejlődése meghatározott gazdasági és társadalmi erőket követett, ezek között a polgári származású humanisták kiröpítő fészkeként túlnyomó számban mutatkoznak a kereskedelem vagy ipar révén legelőbb járó német patriciátussal bíró, de már növekvő hazai etnikumú, iparos és plebejus lakosságú városaink: Kassa, az erdélyi szász városok, a felvidéki bányavárosok. Föltűnnek azután mezővárosaink polgár fiai is és föltűnnek ebben a körben polgáriasult gondolkodású magyar közép- és kisnemesek.

De amekkora utat tettek meg a Hunyadi Mátyás által felemelt közép- és kisnemesség egyes sarjai a hivatali nemesség polgáriasultabb gondolkodása felé, ugyanakkora utat tettek meg a kancelláriai hivatalba került, papi javadalmakat nyert és a nemesség soraiba felvett német vagy magyar polgár- és jobbágysarjak a feudalizmus felé. Mátyás király hivatali nemességének fundamentális elvével, a természetes virtussal és nemességgel magyarázták egy olyan oligarchának az életpályáját is, mint Szatmári György. A hazai társadalmi viszonyok ellentmondásait fejezi ki, hogy a magyarországi városok német sarjadékai éppen azáltal váltak magyarrá, hogy a centralizáció, vagy legalábbis az állami közhivatalok tagjai lettek, a feudális egyház részeivé váltak, esetleg nemesítés révén a feudális uralkodó osztályba léptek. Ezáltal a magyar állam hagyományait fogadták el. Ez az állam pedig bár feudális volt, a nemzetiségi túlsúly révén mégiscsak inkább magyar. Tehát ugyanaz a körülmény, amely őket osztályuktól eltávolította — ha nem is szakította el —, közel hozta a magyar állam és nemzetiség hagyományaihoz. A magyar származású polgár- vagy jobbágyifjaknál — különösen, ha nem emelkedtek magasra — a helyzet ennél sokkal szerencsésebb volt, s ezt különösen Mohács után lehet tapasztalni.

Azonban ebben az átmeneti időszakban hazai német eredetű polgár-humanistáinknak jelentősége nem csekély. Még polgárok gondolkodásukban, emlékeikben, de már magyarok kultúrájukban. A német népi nyelvet, melyre még emlékeznek, elhagyják, a magyar nép nyelvét, melyet többnyire megtanultak, még nem használják irodalmilag, de írnak, beszélnek és gondolkodnak a magyar feudális állam nyelvén, a latinon, mégpedig nem a maradi középkori latinon, hanem az új, profán kultúrát hordozó humanista latinon. Megállapítottuk a humanizmus Zsigmond-kori gyökérverését tárgyalva, hogy milyen nagy

volt a szerepe az ide betelepült olasz polgároknak, akik feudalizálódtak, de tartották a kapcsolatot az olasz városokkal, rokonaikkal, az itáliai gazdasági élettel és kultúrával. Közömbös számunkra, hogy egy vagy két generáció után visszatelepedtek-e vagy sem, mivel közben hasznos átadói, közvetítői és bázisai voltak az új kultúrának. Most, a humanizmus megerősítésében, elterjesztésében ugyanilyen szerepet játszott a hazai polgárság német része, amely Zsigmond óta rohamosan fejlődött gazdasági erőben és kulturális igényekben. A század közepére már odajutott, hogy legvagyonosabbjai vagy legfogékonyabbjai fiaikat egyetemeken taníttatták. S mikor ezek az egyetemek, főként a bécsi, utat engedtek a humanizmusnak, a hazai német polgárfiak is elsajátították az új műveltséget. De jelezni kell, hogy Hunyadi Mátyás uralkodásának utolsó két évtizede azért döntő a polgárság számára, mert ekkor annyira megerősödnek mezővárosaink, hogy a magyar patrícius és iparosréteg is rajzani kezd az egyetemek felé. A hazai iskolázás lassú, alig észrevehető átalakulása és a humanizmus befogadása a szomszédos egyetemekre megteremtette azt a hazai környezetet, amelyben megindulhatott a magyar városok német eredetű humanistáinak elmagyarosodása, de a kisnemes vagy polgári eredetű, etnikailag is magyar humanista kiformálódása, mint Szalkai László vagy Pesti Gábor. Ezért jelentős annyira a magyar humanista hagyomány eszményének kialakítása, Janus Pannonius személyében. S ezért jellemző, hogy az első lépéseket, nyilván a kancelláriában uralkodó hangulat hatására, éppen Szatmári György és titkára, a kisnemes családból való Brodarich teszi Janus műveinek kiadására. Magyi Sebestyén ajánló levele pedig az 1513-i bolognai kiadású világos bizonyíték Szatmári körének magyar öntudatára és a nemzeti hagyományok kidolgozásában vállalt kezdeményező szerepére.

Nem kerülhetjük ki azt a kérdést sem, hogy a hazai városokból elszármazott német eredetű magyar humanisták hogyan viszonyultak Bécs, vagy a németországi nagyvárosi központok kultúrájához? Azt keresték ezekben a városokban, ami a polgárságnak többé-kevésbé egységes, humanista célkitűzése volt Európa-szerte. Ha Bécsben tanulnak, vagy filológiai munkát végeznek, a haladás erőivel állnak kapcsolatban, Reuchlin és még inkább Erasmus hatása alá kerülnek. Tehát nem az elkülönülő nemzeti gondolat vezette őket, vagy legalábbis nem elsősorban az. Szász polgár eredetű humanistáink nem hagyták el hazájukat, még Mohács után sem. Annyi azonban történt, hogy a német származású magyar humanisták egy része vagy szülőhelyének fekvése miatt, vagy pedig nemzetiségi vonzalomból a habsburgi Magyarországhoz csatlakozott. Az is tény, hogy az idegen eredetű uralkodó családok, a Jagellók, valamint a Habsburg dinasztia befolyásának erősödése megállította a hazai vagy bevándorolt német eredetű humanisták magyarosodását. De ez sem általános. Áll Eck Bálintra, de nem áll Enyedi Adorjánra.[18]

*

Ezek után lássuk az irodalmi élet folyamatát magát, az egyes irodalmi tűzhelyek szerepét, mindenekelőtt II. Ulászlóét, hiszen ennek működése töltötte be az első két évtizedet. Természetesen az olyan alkalmi költemények, melyeket Hunyadi Mátyás emlékében és bőkezűségében bízva II. Ulászlóhoz intéztek olasz vagy dalmata, német humanisták szorult anyagi helyzetben, vagy megragadva

[18] Vö. Ernuszt Johanna: *Adrianus Volphardus*. Budapest, 1939, 45—54.

egy-egy különleges politikai, esetleg családi alkalmat, bevonta némi hamis dicsfénnyel a király alakját. Ezek a dicsőítő versezetek, beszédek, melyek költői értéke általában a lehető legcsekélyebb, a magyar királynak szóltak, sőt talán helyesebben egy nagy magyar király emlékének. Nem is érdemes a Jagelló-kori humanizmusnak efféle termékeivel foglalkozni.[19]

II. Ulászló azonban részben azonnal, mikor átvette az uralkodást, részben házassági tervei idején cselekvőleg is igyekezett érvényesíteni befolyását az udvari humanista irodalomra. Mindenekelőtt visszahívta Bonfinit, s megbízta, hogy fejezze be nagy művét, a *Magyar történetet*[20]. Erre politikai okokból is szüksége volt, nagy szégyen lett volna ennek a nagyigényű és sokaktól kívánt műnek a félbeszakítása. Ezenfelül a maga politikai céljainak is szolgálatába igyekezett állítani. Viszont Bonfini magán a mátyási korszak ábrázolásán sem változtatott semmit, bár a bevezetésben igyekezett magát elhatárolni mecenásától. A jellemzés az ábrázolt nagy egyéniség hatása alatt igaz és grandiózus. Bonfini érdeme az is, hogy elsőnek ad hangot a népi Mátyás-hagyománynak, mely már akkor világos összefüggést látott Mátyás adópolitikája és az ország biztonsága között. Bonfini, mint erről már szó volt, csupán némileg alkalmazkodott a helyzethez és az árpádházi királyok patriarkális s mondhatnánk jámbor átrajzolásában, nem különben az előszóban, ahol ugyan a központosított monarchia újplatonista elméletét igyekszik megfogalmazni, de ugyanakkor összhangba igyekszik hozni avval a középkori felfogással, hogy a feudális királyság „isten kegyelméből" való. Mindez nem okozott lényeges változást *Magyar történetén*, és rendkívüli teljesítményét nem is kisebbíti.

Azonban II. Ulászló szempontjából nem csekély jelentőségű az a tény, hogy a Mátyás-kori humanizmus legterjedelmesebb irodalmi alkotását, amely a magyar tudós történetírás számára alapvető fontosságú lett és mint ilyen tevékenyen vett részt a magyar nemzeti öntudat lassú, évszázados kialakításában, azt ő fejeztette be. A mű az ő uralma alatt vált teljessé és került átadásra. Avval a ténnyel, hogy Bonfini 1496 végén munkáját befejezte s 1498 körül elkészült öt kötetben a másolat, a nagy mű keletkezésének története lezárult, s megkezdődik hatása.[21] Lényegében persze Bonfini munkájának befejezése Ulászló alatt éppen úgy Hunyadi Mátyás életművének diadalát jelenti, mint humanizmusunk egész további fejlődése, gazdagodása és átalakulása a Jagelló-korban. Ez azt jelenti, hogy azok a társadalmi erők, amelyek a Hunyadiak központosítását és Mátyás életművét részben kikényszerítették, részben egy rendkívüli tehetségű ember útján lehetővé tették, ideológiai téren tovább hatottak, ezeket a reakció ellentámadása nem tudta megsemmisíteni. Ezek a gazdasági és társadalmi erők

[19] Ilyen vége-nélküli fecsegésre emlékeztető dicsénekeket, beszédeket sokan írtak II. Ulászlóra. Csak példaként hozzuk fel Michael Nagonius elrettentő hosszúságú üres hízelgéseit: Ad divum Uladislaum... Pronostichon et panegyricon. AN 287—348. Ad eundem... liber tertius uo. 349—351. A vége nélküli dicsének folytatódik AN 404-ig. Ugyanilyen jellegű carmeneket, epistolákat írt Aelius Lampridius Cervinus. AR. 70—94. és mások.

[20] Bonfini: i. m. Introductio VII, XIII.

[21] Az első másolatról és a kéziratok történetéről uo. Introductio XIII—LIV. — Rendkívüli hatásáról a XVI. századi magyar történetírásra és politikai gondolkodásra ld. Kardos Tibor: *A virtuális Magyarország*. Budapest, 1934. Bevezetés a »Magyar Reneszánsz Írók« c. antológiához, 24—26. Magyar Irodalmi Ritkaságok, 29. kötet. — Ua. *Adatok a magyar irodalmi barokk keletkezéséhez*. 70—73., 78—79. — Ua. *A magyar vígjáték kezdetei*, 167.

Hunyadi Mátyás megmaradt vagy elpártolt híveit és törpe ellenfeleit egyaránt arra kényszerítették, hogy életművét kulturális téren folytassák.

A királyhoz kapcsolódik a Corvina utolsó őrének, Felice Petanzio raguzai humanistának történetírói tevékenysége. Petanzio Hunyadi Mátyás idején a budai könyvdíszítő műhely vezetője volt, s ilyen minőségben Keleten tett utazásokat. Mint a keleti nyelvek ismerőjére, a király kéziratok gyűjtését és diplomáciai feladatokat bízott reá. Azonban mennyire jellemző a megzordult időkre az irodalom háttérbe szorulása, hogy Ulászló uralkodása első évtizedének vége felé egyre inkább a diplomata, a politikai kiküldött szerepét vállalja, és helyismeretét arra használja fel, hogy a török elleni támadásra buzdítson, azt tudományos munkákkal támogassa. A könyvdíszítő műhely ha nem is szűnt meg, de már összezsugorodott. A Corvina nem gyarapodott új kódexekkel, kivéven, ha a királynak valamelyik külföldi humanista felajánlotta valamelyik művét, sőt fogyott. A barátság és lekötelező kedvesség jeléül a király egyremásra ajándékozza a kódexeket a nemzet tulajdonát alkotó könyvtárból. Ilyen körülmények között Felice Petanzio mint a könyvfestőműhely vezetője számára és mint művész számára kevés tér nyílott.

Annál hasznosabban segítette az ország élethalálküzdelmét a török ellen. Mint raguzai polgár jól megismerte még ifjúságában a balkáni viszonyokat, a török birodalom szervezetét és történetét. Még fiatalon kerülhetett a dalmáciai Segnába kancellárnak s innen Hunyadi Mátyás udvarába. 1470 táján már a Corvina felügyelője. A király halála után Beatrix királynéhoz csatlakozik, s körülbelül egy évtizedig áll szolgálatában. 1501 körül igen jelentékeny diplomáciai feladatokat bíz reá a király. A rhodosi lovagrend nagymesteréhez küldi, és Franciaországba, hogy megkérje számára XII. Lajos király rokonának, Anne de Foix-nak kezét. A rhodosi lovagrend nagymesterénél folytatott tárgyalásai a jelek szerint törökellenes támadás tervével voltak összefüggésben. Erre mutat, hogy ekkortájt fordul meg Velencében is, hogy átvegyen a pápa küldötteitől negyvenezer aranyat a törökelleni hadjárat céljaira.[22]

Visszatérve küldetéséből, 1502-ben egy rövid történeti-földrajz tárgyú emlékiratot nyújt át II. Ulászlónak ezen a címen: *„Milyen útvonalakon kell megtámadni a törököt?" (Quibus itineribus Turci aggrediendi sint?)* Ez a mű a szerző nagy humanista műveltségét és helyismeretét egyformán elárulja. A török felé vezető útvonalakat pontosan ismeri. De a röpirat jellegét az adja meg írásának, hogy minden olyan helyet külön is feltüntet, ahol a törökellenes harcok valamilyen nevezetes ténye lejátszódott. Munka közben mintegy feleleveníti a hősi múlt győzelmeit és nagy szerencsétlenségeit. Klasszikus emlékek s az európai civilizáció érdekében folytatott küzdelmek egybeolvadnak. Pontos, hűséges, egyszerű a stílusa, de érvelése szigorú és zárt. Tudja, hogy most nincs idő aprólékos művek írására, a helyzet zavaros és nem is ér rá részletezni a dolgokat. Gyorsaságra van szükség. Az ősök példájára hivatkozik, akik az ilyen dolgokat jól kiérlelték, de vakmerően, s főleg igen gyorsan hajtották végre.

Még ennél is jelentékenyebb annak a stratégiai elvnek a felújítása, hogy át kell vinni a küzdelmet török területre. Nem szabad megvárni az ellenséget, odaát a leigázott népek mint felszabadítót fogadják a magyar sereget. A történelem példái mind azt bizonyítják, hogy a küzdelmet az igazi hadvezérek mindig igyekeztek átvinni az ellenség területére. Így járt el Nagy Sándor, amikor

[22] Elena Berkovits: *Felice Petanzio Ragusino.* Budapest, 1941. 4.

Dareiost megtámadta saját hazájában, így járt el Xerxes, amikor vesztére felkereste az athénieket hazájukban. Ezt tette Hannibál, amikor átkelt Itáliába és ezt Caesar nyugaton. De minek külföldre menni példákért? van nekünk kit utánozni idehaza. Íme Hunyadi János, a nagy törökverő példája! Felice Petanzio műve akkor is nagyszerű példája a humanisták pozitív szerepének, hazaszeretetének, ha a dalmát tudós tanácsait az adott helyzetben nem is tartjuk reálisnak. Nem hihető, hogy Felice Petanzio ne tudta volna, miszerint a török birodalom ereje sokkalta nagyobb, mint Hunyadi János első támadó korszakában, s a magyar katonai erő, az európai összefogás gyengébb mint valaha. Inkább arra kell gondolnunk, hogy az alkalmas pillanattól, a rajtaütés váratlanságától remélte a sikert. Mindenesetre II. Ulászló idején vissza mert nyúlni példáért a Hunyadiakhoz, s evvel a nemzet érzületeit fejezte ki.[23]

Felice Petanziónak nem ez az egyetlen török tárgyú műve. Szakadatlanul foglalkoztatta a török veszedelem, s ennek emléke néhány évvel későbbi időből *A török császárok leszármazása (Genealogia Turcorum imperatorum)* című munkája, amelyet éppenúgy II. Ulászlónak ajánlott, mint a korábbit. Tekintve, hogy ennek a munkának továbbfejlesztéseként írt egy *Török történetet (Historia Turcica)*, ennek az utóbbi műnek bizonyos adataiból következtetni tudunk történeti tanulmányai kibontakozására is. Abból a tényből, hogy a *Török történet* egyik gyönyörű miniaturája II. Bajazidot ábrázolja, amint kegyencnője serleget nyújt át neki, viszont ismeretes, hogy a szultánt fia, a Nagy Szulejmán mérgeztette meg, nyilvánvaló, hogy a kézirat díszítésének Bajazid halála után kellett történnie. Ebből azt lehet következtetni, hogy Felice Petanzio a török birodalommal foglalkozó történeti tanulmányait és azoknak irodalmi megörökítését 1508—1512 között végezhette.[24] Nem kétséges, hogy azért írta és díszítette ezeket a műveket, hogy bemutassa, kik azok, akiktől az országot fenyegető legnagyobb veszedelem támad, s milyen is ez a birodalom. Ha korábbi műve az antik földrajztudomány és a Balkán helyrajzának pontos ismeretét követelte meg, ezekhez a műveihez a török belviszonyok és államszervezet ismerete volt szükséges. Mindebben a hazájáért való aggódás vezette, melybe beletartozott szűkebb szülőföldje, Dalmácia is. Jellemző, hogy amikor 1512-ben a magyar követ visszatér Konstantinápolyból a fegyverszünettel, de ennek szövegéből kimaradt Horvátország, Szlavónia és Dalmácia, a király nem tud alkalmasabb személyt küldeni, mint Petanziót, aki azután bele is foglaltatja szűkebb hazáját a szerződésbe.[25] 1513-ban ismét a töröknél jár a béke megújítása ügyében. A felfelújuló tervek és tárgyalások légkörében jönnek létre művének változatai. Gondolatvilágát a művészettörténet helyesen rögzíti, amikor kimutatja, hogy kéziratai illusztrálásakor a török méltóságokat kőnyeknek, éles tekintetűeknek, ellenségeseknek, a janicsárokat félelmetesen kegyetleneknek ábrázolja.[26] Megkapó és jellemző, hogy a már Mátyás halála után befejezett *Cassianus-kódex* típusai hogyan maradnak meg vagy alakulnak át. A zord remeték arcát még jobban elvadítja, turbánt, török császári ruhát és janicsár öltözéket fest testükre, a játékos angyalok helyére pedig könnyed odaliszkokat helyez.

[23] Ld. Felix Petantius: *Quibus itineribus Turci aggrediendi sint?* Kiadva: Petrus Bizarus: *Rerum Hungaricarum Scriptores Varii.* Francofurti 1600. 615, 610. Bizarusnál a cím némileg más: *De itineribus aggrediendi Turcum.*

[24] Vö. Berkovits: i. m. 27.

[25] Ua. 5.

[26] Ua. 26.

II. Ulászlónál nem ért célt műveivel, de Cuspinianus, aki a király uralkodásának ezekben az évtizedeiben, 1505—1520 között igen gyakran járt Budán, megkapta mind Petanzio földrajzi-történeti emlékiratának kéziratát, mind pedig a *Török történet*et. Lehet, hogy az vezette a királyt, miszerint Cuspinianus olyan helyen tudja terjeszteni az egykori segnai kancellár érveit és helyzetképét, ahol még nem ismerik a veszedelem nagyságát, s ahonnan — úgy vélte — segítséget lehet várni. Valóban először másolatok útján terjedt a fölvonulási terepet ismertető kézirat, majd Cuspinianus 1522-ben nyomtatásban kiadta.[27] A *Török történet*et pedig beledolgozta *A törökök eredete, vallása és zsarnoksága* c. művébe.[28]

Felice Petanzio történeti munkássága tehát igen nagymértékben gyakorlati, és Cuspinianus révén hamarosan köztudomású lesz. Persze Mátyás idején Ransano és Galeotto Marzio műve ugyancsak gyakorlati célokból íródott és Bonfini is résztvett történeti munkájával a központosításért vívott ideológiai harcban. De a gyakorlati cél ilyen nyíltan nem tűnt elő egyiknél sem: vagy a magyar történet általános menetébe burkolták, vagy egy látszólagos pedagógiai célkitűzésbe. Ekkor azonban a veszedelem nagysága nyílt formát, gyors segítséget követelt.

Ulászló humanistái nem haboztak az ország érdekében cselekedni, s mint látni fogjuk, megtették felszólítatlanul, mintha csak reájuk lett volna bízva az ébresztő lelkiismeret szerepe. Jellemző a helyzetre és a személyre is, hogy Francesco Cinzio Benincasa, miközben Bonfini műve befejezésén dolgozik 1494-ben, Nándorfehérvárott hajót épít, tehát technikai tudásával segíti az ország védelmét.[29] Ez az anconai olasz humanista, aki szerelmi verseket írt olaszul Petrarca és az udvari költők modorában, az antik költészetről prelegált a bécsi egyetemen, kitűnő szónok volt, és Mátyás ügyes diplomatája, ha kellett, mint tengerész, kitűnő mérnöki érzékkel és technikai tudással hajót épített.

Ulászló irodalompártoló tevékenysége Candelei Annával (Anne de Foix) való házassága idején némileg fokozódott. Nagy erőfeszítéseket tett s végül is eredményesen, hogy Lobkovic Bohuslav a nagy cseh humanista költő Budára kerüljön, hogy az irodalom, költészet iránt érdeklődő asszony körét vele is ékesítse. A királyné ambíciójára vall, hogy órákat vett a latin nyelvből egy olasz humanista paptól, aki valószínűleg velencei volt. Lobkovic Bohuslav itteni szerepe megfelelt a király reményeinek, de irodalmilag legértékesebb emléke éppen az a meghatóan szép elégia, melyet Ulászló vigasztalására már hazulról írt, amikor a királyné 1506-ban váratlanul meghalt.[30] Érdemes megjegyezni, hogy a francia asszony kikkel vette magát körül. Titkára és tolmácsa, Gosztonyi János, akkor esztergomi kanonok, akiről tudjuk, hogy később milyen szoros kapcsolatra lépett a francia humanizmussal. Javai igazgatására Szalkai Lászlót választotta, környezetébe fogadta és pártolta a franciául jól tudó és képzett humanistát, Bakócz Ferencet. Titkára Polner János, váradi kanonok és a szebeni Lulai János volt, aki úrnőjének halála után visszatért szülővárosába királybírónak, majd főbírónak.[31] A királyné latin tanárját (Joannes Capellanus) említettük

[27] Aschbach: i. m. 304.

[28] Ld. Florio Banfi: Századok, 1938. 389. — Berkovits: i. m. 9.

[29] Ábel: *Magyarországi humanisták.* 12.

[30] Vö. Fógel: *Quomodo rex Wladislaus* II. 11—16.

[31] Uo. 17.

már. Ennek egy Aldus Manutiushoz intézett leveléből kiviláglik, hogy a híres kiadó és hellénista köréhez tartozott, aki azonban nem tudott beleilleszkedni az itteni környezetbe s a királyné halála után nyilván hazatért.[32] Hangsúlyoznunk kell azt a feltűnő jelenséget — ami részben magyarázható meg csak nyelvismeretekkel —, hogy a királyné környezetének többsége művelt városi polgár (Polner János, Lulai János, a velencei János pap) vagy újnemes (Bakócz Ferenc és Szalkai László).

Lobkovic Bohuslav példájából arra következtethetünk, hogy a cseh kancellária tudósai csatlakoztak a királyné szűkebb humanista környezetéhez, és a magyar kancellária legműveltebb tagjai is. Abból azonban, hogy az 1504-i nádorválasztáson Bakócz és Anna királyné közös frontot alkottak Szatmárival szemben, és Bakócz unokaöccse a királyné bizalmasa és tolmácsa volt, azt következtethetjük, hogy inkább Bakócz szűkebben vett környezete állott közelebb az udvarhoz. Erre vall az a körülmény is, hogy Taurinus a *Parasztháborúról (Stauromachia)* szóló epikus költemény szerzője az egyetlen humanista, akinek állandóbb jelenléte Bakócz mellett kimutatható, Olmüci Ágoston rokona volt, vagyis a királyhoz oly közel álló cseh kancellária vezető emberének ajánlására került hazánkba Bakócz mellé.

A királyt hivatásánál és a politikai helyzetnél fogva legjobban a kormányzás kérdései kellett, hogy érdekeljék. A Bonfini művéből levonható tanulság éppen a központosítás volt, melyet Ulászló nem volt képes megvédeni. Nem is úgy került uralomra, hogy erre módja lehetett volna, hiszen az oligarchia segítsége nélkül soha nem került volna a budai várba. Kormányzati tehetség nélkül, erőtlenül és passzívan nézte az eseményeket. Humanistái, elsősorban a cseh kancellária tudósai — de mint látni fogjuk magyar humanisták is — figyelmeztették, bátorították. Olyan publicisztikai műveket adtak kezébe, melyekkel cselekvésre ébresztgették. Mindhasztalan.

E publicisztika kibontakozása során ott, ahol valódi művek jelennek meg, nem csupán adataink vannak egy-egy tudós feltehető állásfoglalására, nem történeti elbeszélés formájába burkolt államelmélettel találkozunk (mint Bonfini előszavában és munkájában), de sokkal inkább a levél, a deklamáció, a politikai dialógus formáival. Persze ez is megvolt Hunyadi Mátyás idejében, gondoljunk csak a Vak Brandolinus művére, *A köztársaság és királyság összehasonlításáról*, azonban ez a nyíltabb, célratörőbb forma válik uralkodóvá, ami nyilván a kétségbeesett helyzetben leli magyarázatát. A humanisták segíteni akarnak a haladásnak.

Bonfini művét követő évben írja Lobkovic Bohuslav *Az állam kormányzásáról szóló elmefuttatását (Commentatio de republica administranda).*[33] Ugyanezen évben, április 22-én írja nyilvánvalóan olmüci püspöksége érdekében azt a levelét II. Ulászlónak, amellyel a távolból az eseményeket kevéssé ismerve próbálja magasztalni Ulászló politikai tetteit.[34] Abban az illúzióban ringatja magát, mintha a nyugtalan s harcias, nagyralátó és büszke Mátyás után Ulászló lenne a pacifikátor, aki mindenkit a béke áldásaira vezet, ellenségeinek megbocsátott, a lázongókat lecsillapította és visszavezette a mezei munkára, magánemberek anyagi javaihoz nem nyúlt hozzá, senkit méltatlanul el nem ítélt,

[32] AN 106—107.

[33] Vö. a 44. jegyzetet.

[34] Bohuslaus Hassensteinius: *Epistolae* 42—49.

senkitől semmit törvénytelenül el nem vett, uralmához vér nélkül jutott. Azt hiszi, hogy Ulászló uralma népszerű, igazságos uralom, hogy minden rend meg van vele elégedve. De már itt is felmerül egy-egy célzás, hogy vannak, akiknek az a véleménye, miszerint ez a szelídsége még súlyos következményekkel fog járni. Ezekután Lobkovic Bohuslav védelmébe veszi az egyházat a támadások ellen és nyilván a püspökség reményében, dühös kirohanásokat intéz a *Csehmorva testvérek* ellen. Nem kellett azonban csak néhány év és két budai tartózkodás, egy rövidebb, meg egy hosszabb, hogy ő is a maga valóságában lássa II. Ulászlót, az egyházat s a magyarországi helyzetet. Püspöki reményei már szertefoszlottak. Ekkor írja Budáról tömör jellemzését a magyar főpapokról, és ekkor adja az alábbi rövid jellemzést Ulászlóról és környezetéről: „Az uralkodó maga igen mérsékelt és igazságos, de arra kényszerítik, hogy inkább mások ítélete szerint kormányozzon, mint a sajátja szerint. S amíg az igazságtalanságot igyekszik elkerülni egyfelől, hogy ne okozzon sérelmet, a felkeléstől való félelmében a másik irányban téved igazságtalanságba. Közben azoktól sem tartja távol a sérelmet, akiktől elháríthatná. Most háborút visel a török ellen, s nemrégiben meg is verte egy seregüket, de félek, hogy minden erőfeszítését meghiúsítja a belső meghasonlás: mert a főpapok és főnemesek a köznemesség szemtelenségéről és féktelenségéről panaszkodnak, a köznemesség pedig az ő pompájukat és zsarnokságukat vádolja, és fegyveresen összeesküszik, hogy biztosabb legyen az erőszakkal szemben; s mindkét rész mindenféle mesterkedéssel a maga részére próbálja vonni a királyt. Hova fog ez vezetni, nem tudom?" 1502-ben írja ezt a rezignált, s lényegében most már a valóságot tükröző helyzetképet, mellyel szemben egyetlen vigasztalása mint barátjának írja: „Szeretném, ha tudnád, hogy Magyarország mindeme bajai között mégis nagyon tetszik nekem az, hogy sok irodalmat szerető és alaposan művelt embert találok közöttük, akikkel beszélgetni és együtt lenni nagy gyönyörűségemre szolgál".[35] Ekkor már megélesedett a szeme. Midőn hazatért Csehországba, otthon is meg tudja látni ugyanazt a társadalmi válságot, melyet Magyarországon megfigyelt. Ezért van az, hogy olyan ingerülten fordul jóbarátja, Schlechta ellen, mikor annak *Microcosmos*át olvassa. Innen ered éles megjegyzése, hogy inkább a visszavonások, a zűrzavar és a felkelések elfojtásán törné a fejét.

Nem kell azonban azt hinnünk, hogy a budai kör többi tagja ne foglalkozott volna az alapvető politikai kérdéssel. Ez pedig az egymást kizáró két véglet: központosítás vagy zűrzavar. A probléma elemzése most is gyakran a monarchia és a köztársaság összevetésében nyilvánul meg, akárcsak Mátyás király idejében. Ilyenkor ugyanis a feudális anarchia ismérveit áthárítják a köztársaságra, a renaissance központosítási elveit és fejedelmi eszményeit pedig a monarchiában ismerik fel. II. Ulászló cseh alkancellárja, Olmüci Ágoston, aki 1511-ben hagyta el Magyarországot, a következő évben adta ki Bécsben *Guarino és Poggio vitája arról, hogy ki volt előrébbvaló, Scipio Africanus vagy C. Julius Caesar.* E híres humanista-vita a fejedelmi uralom alatt álló és Ferrarában működő Guarino s a firenzei Poggio között a monarchia és a köztársaság kérdését vitatja.[36] Világos, hogy Olmüci Ágostont Magyarországon is ez a kérdés foglalkoztatta, hiszen azonnal távozása után történt a mű kinyomatása.

[35] Uo. 75.

[36] A mű címe: *Antilogion Guarini et Poggii de praestantia Scipionis Africani et C. Julii Caesaris.* Viennae Austriae, 1512. — Vö. Ábel: *Magyarországi humanisták,* 21, 28.

Még jelentősebb egy magyar humanistának, Keserű Mihálynak publicisztikai tevékenysége, mellyel a maga módján igyekezett segíteni a hazai politikai állapotokon. 1500 táján mesterének, Filippo Beroaldónak buzdítására a Bolognában tanuló fiatal magyar humanista lefordítja görögből latinra Isokratésnak két röpiratát, melyet beszéd formájában írt, mint általában politikai tárgyú és elvi célzatú írásait. A makedón monarchia görög ideológusa mindkettőt Nikoklés cyprusi király számára készítette, s egyik magáról az uralkodásról szólott, a másik az alattvalók kötelességeiről, de nagyjából a királyság és a köztársaság összehasonlítását tartalmazta. Ezt a magyar humanista úgy oldotta meg, hogy egyiket *A királyokról (De regibus)* címen fordította le és II. Ulászlónak ajánlotta, a másiknak *Az alattvalókról (De subditis)* címet adta és Szatmári György kancellárnak ajánlotta. Az ajánlás maga 1502 után történt, mert Keserű Mihály már boszniai püspöknek nevezi magát, már pedig ezt a javadalmat ebben az évben érte el.[37]

Mindenekelőtt jellemző, hogy a humanizmus újabb szakaszának megfelelően egy nagy tekintély szövegét nyújtja át mint a maga szavát, a modern módon félreértett régit. Az Ulászlóhoz intézett beszéd igen figyelemre méltó abban a tekintetben, hogy az osztályharc egyre élesedő állapotában valóban modernül félreérthető tanácsokat ad. Azt a tanácsot adja az uralkodónak, hogy *a köznép iránt legyen emberséges.* A nagy többségre, a sokaságra ügyeljen: nem szabad ezt a tömeget zabolátlankodni hagyni, de letapodtatni sem szabad engedni. Legyen a tisztelet az előkelőké, de a többiek ne szenvedjenek hátrányt. Isokrates természetesen mikor „köznépről" beszél, a „többségről" és „filantrópiáról", egy pillanatra sem gondol rabszolgákra, csupán a köznépre, a démoszra, szegény szabadokra. Ha Magyarországon elolvasták a röpiratot, részben a köznemesi pártra, részben valóban a köznépre kellett hogy értsék, amikor a köznemesség vadul tombolt az országgyűléseken a főúri párt ellen, de népi felkelések is támadtak az ország különböző részeiben az elviselhetetlen feudális elnyomás ellen. A középrétegekre és a nagy tömegre való támaszkodás, de ugyanakkor azok fékentartása, a társadalmi erőket egyensúlyozó renaissance fejedelemség politikai elve, amit — mint már erről szó volt — „igazságosság"-nak neveztek. Isokratés röpirata kiegyensúlyozott humanisztikus uralkodót tár elénk, aki „nyájas és szilárd". S aki rendületlenül hisz benne, hogy a nevelés és akarat meg tudja változtatni az embert.

Talán még érdekesebb az első röpirat párja, *Az alattvalókról* című, mely Szatmári Györgyhöz szólt. S ha a király nem olvasta volna el a magáét, a kancellár bizonyosan elolvasta a neki ajánlottat, bár nem nagyon fogadta meg. Ebben a beszédben ugyanazokkal a fogalmakkal találkozunk, melyeket a Hunyadi Mátyás körüli politikai írók annyit hangoztatnak, különösképpen a Vak Brandolinus és Callimachus. Amikor Nikoklés nevében a görög szónok kimondja, hogy „szavaimat tartsátok törvénynek", ki ne gondolt volna „az élő törvény" jól ismert fogalmára. A második isokratési beszédben valóban az uralkodó pa-

[37] A pármai Nemzeti Könyvtárban (Inc (63) 5) levő kézirat első fele tartalmazza a »De regibus« c. művet, a fol. 147. a »De subditis« c.-t. Ez utóbbinak ajánló levele közölve AN 107—108. Mindkettőt említi Fógel: *Quomodo Wladislaus* II. 9, 24. Magukat a beszédeket ld. *ΙΣΟΚΡΑΤΟΥΣ: ΠΡΟΣ ΝΙΚΟΚΛΕΑ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΕΙΝ* és *ΝΙΚΟΚΛΗΣ Η ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΟΣ.* Isokrates négy beszéde. Kiadta Szabó István. Pest, 1846. II. 51—85, III, 87—129. Ez a kiadvány Isokratés magyarországi történetének becses dokumentuma.

rancsának teljesítése olyan figyelmeztetés, mely többször is megismétlődik. Az alattvalóknak lelkére köti, hogy ne alkossanak titkos társaságokat s az összeesküvéseket jelentsék fel. A Jagellók Magyarországán, ahol felújultak a ligák, az érdekcsoportok, ahol létrehozták a „kalandosok" társaságát, nagyon jó lett volna mindezt megszívlelni, s talán elsősorban a kancellárnak. A második röpirat csitítja a népet a főrangúak iránt, óvja attól, hogy változásokat keressen, mert az így támadó zavarokban a „városok" összeomlanak. A fejedelemnek pedig mindenekfelett *a nép irányában való mérsékletet és igazságosságot* köti a lelkére.

Amikor Beroaldo fiatal tanítványát a két röpirat lefordítására és ilyetén módon való fölajánlására buzdította, nyilván a népet szélesebben értelmezte, mint idehaza szokták. Azonban Keserű Mihálynak is tudnia kellett az elnyomatás fokozódásáról és tudta, hogy miért tesz eleget mestere buzdításának. A két isokratési röpirat akkor keletkezett, amikor Lobkovic Bohuslav idézett budai levelét írta, s amikor Joannes Schlechtát hasonlóra buzdította. Ezek a kérdések szőnyegen forogtak egészen a budai kör felbomlásáig, 1511-ig.

*

Ekkor Szatmári György s az általa vezetett kör lép előtérbe és az immár tényleg „királytalan" humanizmusban átveszi a vezetést. A XVI. század második évtizede a nagy jelentőségű Janus-filológia és a természettudományi irodalom kezdeteinek korszaka, de körülbelül 1515-től a kancellár körül erősen politikai jellegű irodalom támad. A publicisztikának újabb fellendülése vehető észre, amelybe belevegyül új műfajként az első két latin nyelvű színjáték is.

A tízes évek elején Giovan Antonio Modesti ajánlja Szatmárinak két deklamációját. Az egyiket *Jézus születéséről* írta, a másik *Ulixes* nevét hordja címül. Az előszóból kiderül, hogy nagyon szeretne többek között hozzá is ellátogatni. Jellemző ez a felajánlás azért, mert Ulixes szinte mesés fogalommá lett a renaissance idején. A legkülönbözőbb humanistákat nevezték el így. Ulixeshez hasonlították a budai cseh kancellária vezetőjét, Joannes Schellenberget, Ulixesnek nevezték Lobkovic Bohuslavot utazásai miatt. Hasonlít ehhez, hogy Brodarich Istvánt elméjének józanságáért és erejéért Árgushoz hasonlítják, az ókori hitrege százszemű mitikus alakjához. Az ilyen elnevezések mögött a sokat tapasztalt ember és a fürge értelem, a tudnivágyás megbecsülése rejlik, mióta Dante a *Pokol* egyik legszebb énekének (XXVI.) hősévé Ulixest tette.

Nem tagadható, hogy a Szatmárihoz intézett irodalmi művek nem csupán az egyetértés helyreállítását, a békét, az egyházi rend reformját, az anarchia megszüntetését várják tőle, de bőven tartalmaznak olyan utalásokat, melyekben polgári származását emelik ki, vagy pedig a hozzá intézett mű egész karakterében polgári jellegű. Amikor 1515-ben a bécsi hármas királytalálkozó alkalmával a bécsi egyetemnek egy budai polgári származású tanára, Joannes Kresling üdvözli a kancellárt, többek között így utal Szatmári életpályájára: „Nem fogom elsorolni családodnak címerét, mert te inkább gazdagítottad fénnyel azt, mint amennyire az adott neked dicsőséget. Nem szüleidnek könyörgése, vagy bármely reájuk való tekintet, sem nem a vérségi örökség nemessége, hanem mint ezt mondani szokás, a te vitézséged, a te virtusod tündöklése, amely az igazi nemesség, harcok árán hozott el téged a püspöki rang dicsőségéhez, a ki-

rályi kancellária hivatalához."[38] Tehát Mátyás király hivatali nemességének fundamentális elve az, amellyel az ő életpályáját is magyarázzák, habár oligarcha lett. Ez az utóbbi fordulat az, amit humanistái nem tudnak észrevenni, és rendületlenül remélik tőle az ország bajainak orvoslását. Nem kell erre jobb példa, mint hogy a Janus-filológia nemzeti irodalmi öntudata körülötte kezd kiformálódni Magyi Sebestyén 1513-i bolognai ajánlása révén.

Ugyanakkor egész sor olyan munkát ajánlanak neki, melyek erőteljesen polgári szemléletűek. Igen figyelemre méltó ezekben a művekben, hogy a haladás, a nemzet érdeke ihlette valamennyit és hogy a hazai hagyományok mellett Erasmus publicisztikájával tartanak kapcsolatot. Az egyetemes Erasmus-kutatás a németalföldi humanista megítélésében részben téves alapokból indult ki, s ezt helyreállította az erasmusi publicisztika vizsgálata.[39] Azonban kutatásainknak még mindig van egy nagy adóssága, nem vizsgáltuk, hogy vajon tényleg csak Mohács után nyilatkozik-e meg írói magatartásban, írói alkotásban Erasmus segítő keze? A kutatás túlságosan a személyes kapcsolatok alapjára helyezkedett, pedig Erasmus műveinek hihetetlen elterjedettsége a könyvnyomtatás egyik első nagy diadala. Erasmus a polgári kultúra megteremtésében éppen azáltal válhatott oly jelentős egyéniséggé, mert a nyomdák számtalan kiadásai vitték széjjel műveit.

S éppen az erasmusi publicisztika behatóbb vizsgálata az, ami nyomra vezet. Törökellenes röpiratai, s talán még inkább társadalombíráló művei váltottak ki igen mély visszhangot az osztályharc kiéleződésének körülményei között Magyarországon. Jellemző, hogy éppen Erasmus leghaladóbb művének, a *Balgaság dicséretének* útjára a magyar társadalomban, magyarországi szerepére nem figyeltek fel, pedig a jelek szerint ez a műve hatott a leggyorsabban és a legmélyebben és váltott ki irodalmi cselekvést.

Azok között a munkák között, melyeket a XVI. sz. második évtizedében magyarországi humanisták intéztek Szatmári Györgyhöz, időrendben az első Hagymássy Bálint elmefuttatása, *Művecske a Bor és Víz dicséretéről és megszólásáról (Opusculum de laudibus et vituperio vini et aquae).* A munkát magát 1516-ban írta Keserű Mihály pécsi püspöki vikárius házában egy asztali beszélgetés során támadt vita után, a dedikációt Székesfehérvárott a következő év január elején.[40] Természettudományi kérdésekről beszélgettek, s akkor vetette föl Macedóniai László főesperes, a vita egyik résztvevője, vajon helyes-e a borivás, vagy nem? A vitának eredetileg természettudományos jellegét az is érezteti, hogy Hagymássy Bálint műve, illetve dedikációja Plinius említésével kezdődik. Ezt is olyan formában, mely annyira jellemző a lassanként gyökeret verő, kételkedő kutató szellemre:: „Ha hihetünk Pliniusnak"...

Hagymássy Bálint műve középkori deákhagyományt elevenít fel, a vágáns költészet egyik leghíresebb témáját, *A Bor és a Víz vetélkedését.* De a mód, ahogy tárgyalja, egészen más és újabb ihletésű: erasmusi.

Az a forma, amelyben Hagymássy Bálint elmefuttatását megírja a *declamatio,* vagyis egy meghatározott tárgy dicséretére mondott beszéd. Annak

[38] Modestihez ld. Joanantonii Modesti: *De nativitate Domini. Eiusdem Ulysses.* Viennae Austriae (1510). Ajánlást ld. AN 294—295. — Joannes Kresling beszédét ld. AN 207—211, 209.

[39] Trencsényi-Waldapfel Imre: i. m. 4.

[40] Valentinus Cybeleius: *Opusculum de laudibus et vituperio vini et aquae.* Opera. Ed. Maria Révész. Bibliotheca. Budapest, 1939. Introductio IV. és 12—13.

a görög beszédtípusnak az öröksége ez, melynek oly nagy művésze volt Isokratés. Át is fordulnak ezek a beszédek morális értekezésekbe, mint Plutarchoséi. Ebbe a körbe tartozik az a két isokratési beszéd, melyet Szatmári Györgynek ajánlott Keserü Mihály, akinek házában folyt le az imént említett beszélgetés. Hogy azonban tréfás tárgyak gúnyos dicséretének műfaja felújult, ebben talán Lukianosnak van a legnagyobb szerepe. Az ő gúnyos elmefuttatásai, párbeszédei bátorították fel a renaissance íróit, főleg Pontanót hasonlóak írására. A műfaj új arculatot kapott Erasmusnál. Ő maga tisztában volt vele, hogy tömérdek haszontalan témáról írnak efféle magasztaló beszédeket, elmefuttatásokat, dialógusokat. Ő a látszólagos tréfás külső alatt véresen komoly bírálatot gyakorol a korabeli feudális társadalmon. Művének példátlan sikere vezette arra, hogy az ugyancsak lukianosi dialógusok mellett továbbra is alkalmazza a declamatio műfaját. Végeredményben ebben a stílusban írta *A Béke panaszát* is.

Amikor Hagymássy Bálint és társasága Pécsett vitatkoztak, akkor *A Balgaság dicsérete* már három olyan kiadást ért meg, melytől visszhangzott Európa. Tudunk egy utrechti 1511-es kiadásról, ezt követte az első baseli kiadás, amikor is a mű Senecának egy művével és Synesiosnak *A kopaszság dicséretéről* szóló declamatiójával együtt jelent meg. A baseli kiadást 1515-ben meg kellett már ismételni. Példátlan módon segítette a mű népszerűségét Holbein metszetsorozata, mely több ponton szinte élesebb Erasmus szövegénél. Hogy ez a mű nagyon korán utat talált Magyarországra, azt nemcsak az alább tárgyalandók bizonyítják, hanem, hogy alig van ebben az időben mű, mely magyarországi és humanista eredetű, melyen ne lehetne kimutatni hatását. Mindenesetre Celio Calcagnini, aki Erasmus hatására írja meg gúnyos dicsőítő beszédét a *Bolhá*ról, 1518-ban kölcsönadja Erasmus szóban forgó munkáját Perényi Ferenc váradi püspöknek.[41] Erasmus műve előszavában mintegy összefoglalja a műfaj történetét. Ez rendkívül termékenyítő hatással volt hasonló jellegű művek keletkezésére. A magyar humanista deklamációja esetében azonban *A Balgaság dicséretének* konkrét inspiráló hatását tudjuk megfigyelni. Nem annyira abban, hogy az istenek között Erasmus elsőnek a bor istenét, Bacchust nevezte meg, mint a Balgaság tisztelőjét, sőt kifejezőjét, hanem a 18. fejezet révén, amidőn az ivás édes balgaságairól beszél. Éppen az a választóvonal Hagymássy Bálint művében, hogy a kellemes, *mérsékelt* mennyiségben fogyasztott ital boldogít és felfokoz, a *mértéktelen* tönkretesz.

Ez azonban csak kiindulópont, mert hogy Hagymássy Bálint ezt a témát választotta, abban a kényszerítő erő sem nem a diákkori emlék a híres vágáns versről, sem nem Erasmus tisztelete, hanem hazai gondok. De amiként Erasmus a Balgaság ürügyén az egész feudális társadalom balgaságairól rántja le a leplet, úgy használja fel Hagymássy a borivást, mint a korabeli magyar feudális társadalom leleplezőjét. Részéről a mértéktelen ivás nemcsak ürügy, de egy valóban meglévő társadalmi jelenség tükröződése. A korai magyarországi polgárosodás és polgári vagyongyűjtés egyik legfőbb forrása a bortermelés volt. A borkereskedés piaca nem annyira külföld, mint maga az ország. A részegeskedés olyan méretű volt, hogy a végvárak katonáit soha nem lehetett józanon látni. Mindennek persze olyan egyszerű okai is voltak, mint egészséges kutak

[41] AN 84.

hiánya.[42] Azonban a borivásban vezetett a nem dolgozó, nem katonáskodó, mások verejtékéből élő földesúri osztály. Az eszem-iszom magyar nemesek hatalmaskodó, gőgös és ostoba gondolkodásmódja a bor hatására szabadult fel a legtermészetesebben és a mérsékelt és takarékos polgárság ebben is tudta felismerni és gyűlölni a legjobban a nemesség arculatát. Hagymássy Bálint nagyon jól tudta, hogy az evés-ivás egész feudális társadalmunk, hogy úgy mondjuk „spontán" megnyilatkozási formája, mégis óvakodik a világi nemességre irányítani nyilait, de egyházi ember lévén, egyháziak között vitatkozva és egyházi emberhez intézve a deklamációt az egyházat veszi célba.

Másik jellemző vonása a beszédnek, hogy szemléletmódja tipikusan polgári s ezt minden lapja elárulja. Hagymássy ismert, de nem valami vagyonos nemes család származéka volt, mely Északmagyarországról vándorolt a Délvidékre. Annyira nem voltak módosak szülei, hogy bolognai taníttatását Szatmári György vállalta.[43] A híres olasz egyetem polgári környezete és Szatmári köre lehettek elhatározó tényezők gondolkodásmódjának kialakulásában, s természetesen az az alapvető tény, hogy neki magának nem sok része volt (legalábbis amíg Szatmári ki nem neveztette pécsi és székesfehérvári kanonokká) a feudális urak és egyháznagyok életmódjának forrásából, a vagyonból.

Tipikusan polgári az a mód, ahogy a kérdést beállítja. Amíg a mértékletes borivás az embert még tevékenyebbé teszi és még élesebb elméjűvé, a mértéktelen élvezet rombol: „Az elmét megzavarja, az értelmet elhomályosítja, az emlékezetet meggyöngíti, feledést bocsájt, zavart zúdít reánk, tudatlanságra vezet s elködösíti szellemünket. Az elme fényét és egészségét megtöri. Testünk egészségét elveszi, érzékeinket teljességgel felbontja, az embert nem csupán önmaga hatalmától fosztja meg, de elveszi tőle az emberi nevezetet is, s végtére is állattá teszi."[44] Mit is félt a magyar humanista? Az értelmet, az emlékezetet, az egészséges érzékletet, a test egészségét. Mitől retteg? A tudatlanságtól, akaratunk felbomlásától, az elállatiasodástól. S mi az eszménye? Az, ami a polgároké: minél pezsgőbb tevékenység, az elme élességének csiszolása. Amíg a bor ezt segíti, addig elfogadja, mihelyt rombolja, elutasítja. Ez egyszersmind a polgári mértékletesség ékesszóló megnyilvánulása.

Hagymássy Bálint nagyon is tisztában van vele, hogy munkája egy feltűnő társadalmi jelenséget támad meg, hogy művének célzata kritikai. Felveti tehát, hogy vajon szabad-e egyáltalában ilyesmiről Magyarországon beszélni, a bor ellen felszólalni, ahol olyan nagy becsülete van az italnak? Persze Hagymássyt az vajmi kevéssé nyugtalanította volna, hogyha a nép fogyasztja a bort, legfeljebb munkájának csökkenése miatt. De régi tétel volt, hogy nem tanácsos dolog azok ellen írni, akik ártani tudnak. Márpedig a nemes urak ilyenek voltak. Ezért a meggondolt magyar humanista egy fordulatot tesz a kisebb ellenállás irányában, s mintegy önkritikával a papság ellen fordul. Aki ismeri a humanista bírálat módszereit, az tudja, hogy a szereplők ajkára adott beszédek mellett gyakori módszer, hogy Péterhez szólnak, de Pál is értsen belőle. Ingatag társadalmi helyzetükben gyakran nem nyílott mód többre. Mindenesetre Hagymássynak tudnia kellett, hogy főpapjaink ugyanazon főrangú vagy nemesi csa-

[42] Petri de Warda: *Epistolae.* Posonii et Cassoviae. 1776. Epist. XLII. 87. — Kardos Tibor: *Reneszánsz királyfiak neveltetése.* 16.

[43] Valentinus Cybeleius: i. m. *Introductio* III.

[44] Ua. i. m. 22.

ládok egyes tagjai, amelyeknek más tagjai világiak maradtak. Nyilvánvaló, hogy a magyar egyház ilyen bírálatára Szatmári György gondolkodásmódjának ismeretében vállalkozhatott, legalábbis ami a féktelen borivást illeti.

Az a rajz, melyet az akkori magyar egyház állapotáról ad, a legélesebb, amit a huszita felkelés óta Csehországban vagy Magyarországon erről a kérdésről egyáltalán felvázoltak. Állásfoglalásának legérdekesebb pontja az, hogy szerinte a méltatlan pap méltatlanul szolgáltatja ki az egyház által oly fontosnak tartott hitbeli eszközöket, az úgynevezett „szentségeket". Ezt a középkori eretnekek, először a katharok, aztán a valdensek, utóbb Wickliff, végül a husziták hangoztatták. A szovjet tudomány helyesen mutatott rá arra, hogy a „szentségek" közül is az úgynevezett oltári szentség a központi kérdése minden eretnekségnek. A feudális egyház precíz elméletet épített fel arról, hogy a halandó az első emberpár bűne következtében elvesztett kegyelmet (és evvel a túlvilági üdvösséget) csakis az egyház kegyelmi eszközeivel tudja visszaszerezni. Ilyenformán elhitette mint feudális elnyomó az általa elnyomott néppel, hogy a kizsákmányoltak számára egyedül megmaradó lehetőség, a túlvilág is tőle magától függ. Ezért minden eretnekség célul tűzte ki, hogy ezeket a kegyelmi eszközöket kivegye az egyház kezéből és saját maga használja tetszése szerint. Mivel pedig Jézus megváltói szerepéből következőleg a feudális egyház e kegyelmi eszközei közül az úgynevezett oltári szentség volt az, mely az egyház tanítása szerint a hívőt a megváltóval egyesítette, a harc középpontjában ez állott.[45] Minden eretnekség és előreformációs mozgalom abból indult ki, hogy az erkölcsileg méltatlan pap nem jogos a szentségek kiszolgáltatására. Ezt a tételt a magyar irodalom meglévő emlékeinek tanúsága szerint egyedül Hagymássy Bálintnál olvashatjuk. Szerinte, ha a papság nem lenne züllött: „Nem törne ki annyi botrány a nép között, mint amennyi napról napra kitör. Nem sarjadna annyi gyűlölet és üldözés isten egyházával szemben, mint amennyit napról napra látunk sarjadzani, ha nem hívnánk ki magunk ellen isten haragját és úgyszólván az egész világ bosszúját, magunkról gyalázatos példát adva, holott mások vezetőinek és megjavítóinak kellene lennünk, ha nem rabolnánk ki mások javait, holott nekünk kellene adnunk másoknak, ha nem vetnénk egyenetlenséget és ellenségeskedést azok között, akiket szeretetre és egyetértésre kellene vezetnünk, ha pompában és gőgben páváskodunk, holott az alázatos és szegény Krisztus és az apostolok utódainak kellene lennünk, ha végül gonoszul és hitványul kinevetjük azokat, akik serényen, mértéktartóan és józanul élnek, holott sem életünk, sem tudományunk nem szent, nem papi, mindössze nevünk és rendünk az. Hiszen többet olvassuk az ókori vígjátékokat, mint az evangéliumokat és prófétákat és sokkal nagyobb szenvedéllyel fogjuk kezünkbe a poharat, mint a könyvet. Méltatlanul viseljük papságunkat, amikor az úr nevét méltatlanul megvetjük azáltal, ha így járulunk az oltárhoz és az általunk beszennyezett kenyeret ajánljuk fel."[46]

Ezt sem Wickliff, sem Husz nem mondta keményebben. Hagymássy Bálint nyilván az evangelizmusnak egyik korai magyar képviselője. Az idézett részben már messze túl vagyunk az evés-iváson. Teljes körképet ad: az egyházi rend világi javakat rabol, politikai viszályokba ártja magát és intrikál, pompázik és

[45] Vö. Sz. D. Szkazkin: *Középkori kultúra. A burzsoá ideológia megszületése.* A SzK(b) Pártja Központi Bizottsága Pártfőiskoláján elhangzott előadás. Moszkva, 1941. 4—6.

[46] Valentinus Cybeleius: *Opusculum* i. h. 20.

gőgös, megfeledkezve a szegénységről és Krisztus követéséről. Sőt még ők azok, akik tetejében cinikusan ki is nevetik a „serényeket" és mértéktartókat. Kultúrájuk pogány, életmódjuk becstelen. Méltatlanul ajánlják fel az oltáriszentséget. Felvetődik az a kérdés is, vajon Szatmári nem érezte-e magát túlságosan találva? Hiszen Hagymássy felsorolásának csaknem minden pontja az ő személyére van szabva. Amikor másfél évtizeddel ezelőtt Lobkovic Bohuslav szinte szó szerint leírta Hagymássy Bálint egyes kitételeit, — mint ezt bizonyítottuk — többek között éppen Szatmári Györgyre gondolt. Az ajánlás nyíltan utal rá, hogy Szatmári haragos lesz, ha nem is haragszik meg reá, pártfogoltjára, akinek iránta való szeretete verseiből és ajánlásából is nyilvánvalóan kitűnik. A bevezetés arra is hivatkozik, hogy Szatmári *igazságos,* aki senkit nem enged elmenni szomorúan, aki maga is őszinte természetű.[47] Ha ez így van, csak növeli a magyar humanista művének értékét, mert azt mutatja, hogy a humanisták egyes esetekben pártfogóikat is merték bírálni.

Persze nem hunyhatjuk be a szemünket az előtt a tény előtt sem, hogy művének ezt a kemény magvát a humanista beszédesség gazdag gyümölcse veszi körül. Hagymássy minden korokról és minden népekről beszél, megmozgatja a bor ellen és a bor mellett az egész ókort íróival és költőivel egyetemben. Sőt, akárcsak Adrianus Volphardusnál, nála is világosan észlelhetők a társadalmi korlátok. Az a látszata a dolgoknak, mintha Magyarországon nem lehetett volna a haladást hirdetni és a legcsekélyebb mértékben is bírálni a feudális társadalmat anélkül, hogy a szerző ugyanakkor ne tegyen hűségnyilatkozatot e társadalmi rend mellett olyan formában, hogy elítéli a Dózsa-felkelést. Legalábbis áll ez a Dózsa-háborút követő néhány év több irodalmi alkotására. Hagymássy Bálint például az öreg Bornemisza Jánost dicséri, mint aki szerinte „nem csupán a nemességet", de — s ez a különbségtétel igen érdekes — „a hazát is" megmentette a keresztesekkel szemben. Vagyis mintha a haza nála már több lenne, mint a nemesség, legalábbis beletartozik a polgárság is, amelyből Szatmári származott. Bornemiszával szemben sajátos módon Dózsa és elkeseredett népe mint féktelen borivók szerepelnek nála, s Bornemisza szerinte éppen azért tudja őket legyőzni, mert józan.

Van azonban ennek a résznek is egy különös pontja. Arról beszél Hagymássy, hogy Dózsa — ez a valóságos „Béliál" — valamiféle „vallásnak és jámborságnak ürügyével" lépett fel.[48] Nos, a Dózsa-felkeléssel foglalkozó rész közvetlenül az előbb idézett súlyos bírálat után következik, ahol kimondja, hogy a papságot a nép elvetemültségéért gyűlöli és üldözi; vagyis határozottan céloz a felkelés erkölcsi jogosságára. Ennél többet egy nemesi származású magyar paphumanistától nem lehet várni. Nyilván a vallás és jámborság „ürügye" a koldus szegény nép felháborodását is jelenti az urak dőzsölésén, nem csupán a török ellen felkelt nép hősi elszántságát, mivel meg volt győződve ügye jogosságáról. Hagymássy Bálintnak ennek a magyar erazmistának és az előreformáció igazi hívének e műve minden korlátja mellett humanizmusunk egyik jelentékeny alkotása.

Hagymássy Bálint nem hiába érez felelősséget a magyar társadalomért, a hazafiság irodalmi kifejezése terén is egyike az úttörőknek. A magyar haza Janus verseiben hol a távoli szülőföldet, hol pedig azt az országot jelentette,

[47] Ua. i. m. 13.
[48] Ua. i. m. 124.

melyet alkotásával éppen ő tett híressé. A hazai tájak szelídsége már nála is megkapó erővel jelenik meg betegségében írott verseiben, vagy amikor például egy a rideg télben kivirágzó mandulafát lát. A haza azonban, mint táj, nép és közös hagyományok összegeződése, mint sokoldalú, hatalmas erő, mely önmagában is nagyszerű, még nem jelenik meg nála. A XVI. sz. folyamán viszont kialakul valami olyasféle kép Magyarországról, mintha tejjel mézzel folyó Kánaán lenne. Ehhez az időközben nagyon is hamissá vált képhez az első elemeket Galeotto Marzio és Ransano szolgáltatták, és a szaktudomány szerint először Ludovicus Caelius Rhodiginus, olasz humanista adott róla összegezést. Állítólag tőle származna az a mondás, hogy „Magyarországon kívül nincs élet, s ha van, az sem olyan!"[49] Utána következett időrendben Oláh Miklós leírása Magyarországról (Hungaria 1536), melyben a katasztrófa előtti „boldog" és gazdag Magyarország képét próbálja visszavarázsolni. Verses feldolgozásról azonban a magyar irodalomtörténet a XVI. század derekánál korábbi időből nem tud. Ez a költői feldolgozás az *Óda Magyarország termékenységéről*, melyet ismeretlen szerzője Stáncsics Gergelyhez intéz, akinek testvére, Stáncsics (Horváth) Márk Sziget vitéz kapitánya volt.[50] Úgy véltük évtizedeken keresztül, hogy ilyen megkapóan szép óda nem is igen keletkezhetett volna korábban. Mintegy feltételezte Oláh Miklós *Magyarországát*, a „boldog", békés és virágzó Magyarország emlékképét.

A valóságban azonban Galeotto és Ransano megjegyzései után nemsokára megrajzolták a boldog Magyarország idillikus képét egy másik költeményben s ez a vers Hagymássy Bálint alkotása. 1509-ben Bolognában Giovanbattista Pio tiszteletére verseskötetet adott ki, s ennek negyedik költeménye *Magyarországhoz* címet viseli.[51] A megindítóan gyengéd, honvágytól áthatott költemény lehetett a forrása az említett XVI. század derekáról való ódának, s bizonyára Ludovicus Caelius Rhodiginus szállóigéjének is. Viszont a versen magán Galeotto és Ransano olvasásának emlékeit lehet felfedezni. Miről is szól az óda? Arról, hogy milyen boldog Pannonia, ege milyen derült, földje milyen termékeny, menynyire gazdag ércekben! Vetései, gabonaföldjei gazdagok, a szőlő leve van olyan zamatos, mint a rómaiak híres falernumi és caecubumi borai. Külön is megemlékezik a híres szerémi borról. Ha eljön az ősz, a vitéz katonák leteszik a sisakot s bortól megvidámodott szívvel édes táncba fognak. A távoli Bolognában felkiált a magyar diák: „Ó, mennyi módon ragyogsz a boldogságtól, jó földünk! Ki tudná méltón és igazán vers erejével zengeni dicsőséged?" S zsibongva borítják el a kedves emlékek: a sebes, kristálytiszta folyók, a csobogó források, melyek „oly kedvesek a leánykáknak", a virágoktól illatos rétek, a nemes márványt hordozó hegyek, a gazdag juhnyájak. Akárcsak Bekényi Benedek néhány év múlva, ő is abban az illúzióban él, mintha Magyarország még mindig a „török félelme" lenne. Talán a humanisták által megfogalmazott nagy szerep teszi ezt, mely újból nála tűnik fel a század elején, hogy Magyarország „a keresztény népek pajzsa". Szellemi tekintetben is Itália versenytársának látja s ki jutna más eszébe, mint Szatmári György, akinek pénzén tanul olasz földön. Itt Szatmári György irodalompártoló tevékenysége még nem irodalmi kör létrehozásában, vagy Janus felfedezésében nyilvánul meg, hanem mint aki az ifjakat Itáliában a tudományra és költészetre taníttatja.

[49] Kardos Tibor: *L'Ungheria negli scritti degli umanisti italiani.* Corvina, 1941. 136.

[50] *Ode de fertilitate Hungarica.* AR 364—367.

[51] Valentinus Cybeleius: *Ad Pannoniam.* Opera 2—4.

A vers őszinteségében aligha lehet kételkedni, valóban a hazai irodalmi élet tényeiből nőtt ki, s a honvágytól felfokozott meleg érzésekből a szelíd és gazdag magyar táj képével. Hagymássy Bálint valóságból és illúzióból összeszőve megalkotta az első költeményt, mely Magyarországról, a „hazáról" szól. A táj szépsége, a természet gazdagsága, boldog vigasság, rendíthetetlen erő, szellemi képességek, az ifjúság művelése: ezek együtt Hagymássy Bálint Magyarországa. Megint csak azt mondhatjuk, amit társadalombíráló erasmusi művéről, akárhogyan is, de úttörő, amit tett. Egy magyar humanista hazafit, kortársainak nem éppen a legrosszabbját ismertük meg benne.

Említettük már, hogy Celio Calcagnini 1518 táján elküldi kölcsön olvasásra Perényi Ferenc váradi püspöknek *A Balgaság dicséretét*. Tekintve, hogy ugyanakkor megemlíti, hogy elküldte Seneca művecskéjét *Claudius császár haláláról*, Synesiosét a *Kopaszság dicséretéről*, és ezekkel együtt említi Erasmus röpiratát, melyhez hozzáteszi, hogy a műhöz nem éppen megvetendő magyarázatok csatlakoznak, nem kétséges, hogy arról a bázeli, 1513. évi kiadásról van szó, amely valóban közös kötetben adta a Seneca nevén fennmaradt munkát, Beatus Rhenanus magyarázataival, Synesios declamatio-ját és *A Balgaság dicséretét* Gerhardus Listrius (Gerhard Lijster) magyarázataival.[52] Alig hihető, hogy Calcagnini frissen beszerzett könyvétől vált volna meg, ami bizonyos tekintetben időpont meghatározó *A Balgaság dicséretének* magyarországi elterjedése szempontjából.

Az 1516-ban Pécsett vitatkozó Hagymássy Bálint is ismeri már. Így hát fel kell tételeznünk, hogy talán már 1514-ben a Dózsa-háború idején is ismerték az első két kiadás valamelyikét, de utána feltétlenül.

Erasmus publicisztikájának visszhangját kell látnunk abban a declamatioban, amelyet Calcagnini 1518-ban ajánlott fel ugyancsak Szatmári Györgynek. A mű, mint ő mondja, a viszálykodó főrangú magyarokhoz szól *Az egyetértésről*. A mű a török veszedelem árnyékában egyetértésre, a párt és csoportharcok megszüntetésére inti a magyar főrangúakat, de elmaradhatatlanul figyelmezteti őket arra is, hogy felújulhat a nép felkelése. Tehát ő is kötelezőnek érzi együttérzését kifejezni az elnyomókkal, akikről pedig tudja, és írja Ziegler Jakabnak, hogy a szegény idegen orvosokat, humanistákat, polgári értelmiségieket lenézik, és alja, utolsó embereknek tartják. Természetesen *A Balgaság dicséretében* is vannak olyan részek, melyek támasztékául szolgálhattak ilyen összefogásra buzdító röpiratnak. De lehet, hogy mást is olvasott Erasmustól, hiszen az 1513-ban, vagy a következő évben írta azt a levelet Antony Bergenhez a békesség követeléséről, melyet azután Georg Spalatin németre is lefordított és kinyomatott.[53] Ezenfelül 1515-től fogva többször megjelent *Édes a háború azoknak, akik nem próbálták* c. röpirata, mely külszínre egyszerű filológiai magyarázat, a címbe foglalt Pindaros-idézet értelmezése. 1517-ben pedig már napvilágot látott Erasmus hatalmas kiáltványa *A Béke panasza*.[54] Itt már név szerint megemlíti a töröktől rettegésben tartott Magyarországot. Erasmus egyformán elítéli a társadalmi osztályok és csoportok belső „viszályait" és a népek közötti háborúskodást.[55] Erasmus még nem tud különbséget tenni feudális anarchia és osztályharc között. Alapgondolata a békesség, melyet Calcagnini egyetértésnek, „con-

[52] Desiderii Erasmi Rotterdami: *Declamatio. Stultitiae laus.* Recogn. I. B. Kan. Hagae, 1898. Bev. IV.

[53] Trencsényi-Waldapfel Imre: i. m. 16.

[54] Ua. 8.

[55] A »*Querela pacis*« méltatását ld. ua. 8—10.

cordiá"-nak nevez. Calcagnini nem lett volna humanista, ha nem tudta volna, hogy az állam rendjének előfeltétele a feudális anarchia felszámolása, a belső béke. A Dózsa-háborúra való utalás ellenére aktuális, élő és haladó ez a munka.

Calcagnini egyébként igen nagy mértékben Erasmus hatása alá került. Említettük, hogy *A Balgaság dicséretének* előszavában a németalföldi humanista mintegy műfaji történetét adja a szatirikus jellegű declamationak. Itt említi, hogy Vergilius a *Szúnyogot* énekelte meg, Synesios a *Legyet*. Felbuzdul hát a ferrarai humanista is Egerben, és gúnyos dicsőítő beszédet ír Erasmus modorában a *Bolháról*. Szalkai Lászlóhoz írott előszava világosan arról tanúskodik, hogy tudatosan követte *A Balgaság dicséretét*. Calcagnini egyébként, ha leveleit vesszük alapul, Magyarországon egyáltalán nincs játékos kedvében. Panaszkodik vidéki elhagyatottsága, társtalansága miatt, egészben véve a „szittya" környezet miatt: „az itteni annyira rút, piszkos és embertelen életmód" miatt.[56] Nyilvánvaló, ha a püspöki vár kapuján kilépett és benézett a falunál alig nagyobb kismezőváros viskóiba, ezt kellett, hogy lássa. S az, amiről gúnyos beszédében ír, nagyon is beleillik ebbe a környezetbe.

Mivel Hagymássy Bálint és vitatkozó társai, Szatmári György közvetlen benső hívei, körének tagjai voltak, Erasmus ihlete erre az írói csoportra jellemző. Calcagnini Erasmus-kultusza és irodalmi cselekedetei, melyek ebbe az irányba fordultak, az ország egy távoli pontján, egy magános ember vívódásait tükrözik. De különös módon ő is Szatmárihoz fordul gondolataival.

A harmadik ilyen természetű munka, mely a kancellár nevét hordja, Budán keletkezett, egy polgár humanista, Bartholomeus Francfordinus Pannonus tollából, akinek családja állítólag az Odera melletti Frankfurtból vándorolt be Magyarországra. Szatmári Györgyhöz ajánlott rövid színdarabját, *Az Éberség és Tunyaság vitáját* tulajdonképpen együtt kell vizsgálni *Tücsök* című rövid antikizáló vígjátékával, melyet viszont II. Lajos gyámjának és nevelőjének, Brandenburgi György őrgrófnak ajánlott. A két mű egy kiadványban jelent meg Bécsben 1518—21 között.[57] *Az Éberség és Tunyaság vitája* a jelek szerint okozati összefüggésben van Hagymássy Bálint művével. Ez a declamatio ugyancsak Szatmárinak ajánlva 1517-ben jelent meg Hagenauban. Bartholomeus Pannonus ebben az évben tért haza Bécsből, ahol az egyetemen elnyerte a magiszteri fokozatot, és ahol Vadianus és Collimitius humanista köréhez tartozott. Budán iskolamesteri állást kapott, valószínűleg a városi iskolát vezette. De élénk kapcsolatban állott bécsi barátaival. Hagymássy Bálintnak júliusban megjelent munkáját akár még Bécsben, akár már Budán szerezhette meg.

Az összefüggés az ő vetélkedése és Hagymássy értekező szónoklata között eszmei tekintetben a függés viszonyával fejezhető ki, módszertani tekintetben legalábbis párhuzamos. Vegyük először a módszer kérdéseit. Hagymássy a hazai deákkörökben is jól ismert vetélkedést, *A Bor és Víz vitáját* dolgozza fel vers helyett prózában klasszikus modorban. A korabeli divatos műfaj, a declamatio, vagyis értekezés-beszéd formájában írja meg igen mélyreható humanista műveltséggel.

[56] A minták felsorolását — Erasmus *Előszavát* követve ebben is —, köztük a *Balgaság dicséretét* is, ld. Caelii Calcagninii *Epistolarum* lib. VII. *Opera* 87—88. Az itteni életmód elítélése ld. AN 83.

[57] Bartholomeus Francfordinus Pannonus: *Opera quae supersunt*. Ed. Anna Vargha. Bibliotheca. Budapest, 1945. Introductio. VIII.

Ez az eljárása tipikus arra vonatkozóan, hogy milyen rétegre, milyen műveltségre épül fel a magyar társadalmi szükségleteket kielégítő magyar humanizmus. A deákságra épül, kibontakozni kezdő, félig egyházi, félig világi értelmiségünkre, amely főleg a feudális társadalom alsó mezőnyéből tevődött össze. Közép- és kisnemesek fiai, polgár és jobbágy-gyermekek voltak, akik vagy papnak készültek és útközben megálltak, vagy eleve nem is készültek papnak, hanem csak írnokok, jegyzők, íródeákok, gazdatisztek, titkárok akartak lenni, és a kezdődő árutermelés és polgáriasodás évszázadában azok is lettek.[58] Ezek műveltségüket túlnyomórészt hazai városi és egyházi iskolákban szerezték, ahol még a középkori tanulmányi rend volt érvényben. De e középkori tanulmányi rend is tanította Sallustiust és Vergiliust, Cicerót, Lucanust, Terentiust, sőt még Ovidiust is. Annak a jelenségnek vagyunk a tanúi, ami általános Európában, hogy a középkorban is tanított klasszikus szerzők egyszerre csak életrekelnek, mert az új polgári eszmény feltámasztja őket. Végeredményben az első magyar humanista, Vitéz János műveltsége is ilyen, amelyhez bécsi egyetemi évei csak hozzájárultak, de gyökeres változást nem hozhattak benne létre. Hiszen a bécsi egyetem akkor még messze állott a humanizmustól. Az iskolai szerzők életrekelésének éppen Vitéz János *Leveleskönyvé*ben vagyunk tanúi. Csupa középkori iskolai szerző válik a kancellár humanista törekvéseinek hordozójává. Ivanich Pál, a gyűjtemény összeállítója, jegyzeteiben pontosan meg is írja, hogy kit kell olvasni a történetírók és szónokok közül, kit a komikusok és szatirikusok közül. Szavai a divat behatolását világosan mutatják, hogy *mostanában* a szatirikusok közül Iuvenalis tűnik ki, a komikusok közül Terentius, a tragikusok közül Seneca.[59]

Természetesen a magyar iskolák deákjai körében is élt és hatott a középkori egyetemi diákság sok tekintetben forradalmi költészete, a vágáns-költészet.[60] Épp a XV. sz. második feléből és a XVI. sz. elejéről vannak olyan másolataink, melyek a középkori társadalom e legnyugtalanabb rétegének teljességgel profán költészetéről magyar földön hírt adnak. Hagymássy Bálint tehát nálunk begyökerezett, középkorvégi irodalmi műfajból meríti ihletét, de már humanista követelmények szerint oldja meg. Hiszen éppen a declamatio egyike a Jagellokori magyar humanizmus új műfajainak. Bartholomeus Pannonus nemcsak az alapeszmében követi Hagymássyt, de abban a tekintetben is, hogy ugyancsak a certamen iskolai műfaját igyekszik klasszicizálni. A Szatmárihoz intézett előszóban nagy igyekezettel bizonyítja, hogy a klasszikus ókor mennyire ismerte az „efféle játékokat", a testgyakorlás mellett az ilyen „küzdőteret". Hasonló igyekezettel emlékezteti a kiválasztott mecénást arra is, hogy római imperátorok is gyönyörködtek a „Saturnáliá"-kon az efféle elmésségekben.[61] A korabeli szóhasználatban a humanisták a farsangot nevezték „Saturnaliá"-nak.

S valóban van rá bizonyítékunk, nem is egy, hogy a tudós budai iskolamester farsangra írta mind a két művét. Mindenekelőtt ez bizonyítja, hogy a párbeszéd végén a Tunyaság csúfondáros esküjében a budai farsangi kakasviadalra céloz. A főszereplő megesküszik, hogy ezentúl követni fogja az Erényt: „Hogy az Erényt és Éberséget minden erőmből követem, a kakasfia kakasok ezen mér-

[58] Kardos Tibor: *Deákműveltség és magyar renaissance.* 309—331.
[59] Ua. i. m. 485.
[60] Ua. i. m. 449—482. — Ua. *Középkori kultúra* 82—91, 211—221.
[61] Bartholomeus Pannonus: *Comoedia Gryllus* i. h. 12.

hetetlen, szörnyű és véres, halálos csatájára esküszöm."[62] Tehát úgy képzeli el a budai humanista, hogy az előadás helyén, annak végeztével máris kezdődik a farsangi kakasviadal. Persze aligha lehet véletlen, hogy jóbarátja, Vadianus éppen a budai kakasviadal motívumát dolgozta fel humanista mitikus játékká *(Gallus pugnans, Viaskodó kakas)*, amelyet elő is adtak. Bartholomeus Pannonus bécsi barátja a mitikus játékhoz 1514. jan. 14-én kelt előszavában ezt írja: „Amidőn a minap én és Collimitius György Budát érintettük, egyéb, számos dolog mellett, melyeket ott nagy gyönyörűséggel szemléltünk, megláttuk a kakasviadal ősi szokását is, amelyet ott évente, meghatározott napokon a nézőknek nagy követelésére szoktak gyakorolni."[63] Tehát a budai farsangi népi mulatságok egyik formája áll előttünk és erre utal Bartholomeus Pannonus is. Azok a farsangi játékok, melyeket a nép mulattatására ezidőtájt a deákok előadtak, valójában középkori hagyományok voltak, akárcsak *A Bor és Víz vitája.* E farsangi játékok alaptípusa *A Farsang és Böjt viadalának* megjelenítése volt. Szkhárosi Horváth András, aki korábban ferences barát lehetett, ezt a vetélkedést már teljesen magyaros formában említi. Sőt a vitát nyíltan „ütközet"-nek, azaz certamennek nevezi.

Ütközet nagy lesz mindenkor a farsangban,
Mikor Cibere bán beszáll az bánságban,
Konc vajda haragszik, dúl-fúl haragjában,
Mert nincs tisztessége az negyvenhat napban.[64]

A magyar társadalom feudális jellegét öltötte fel a középkori diáktréfa, lám, a böjtös levesből, a cibere levesből magyar nagyúr, „Cibere bán" lett, a jó kövér húsokból pedig „Konc vajda"! Nyilván egy harci csetepaté is kísérte ezt az „ütközetet". Tehát Bartholomeus Pannonus éppen úgy, mint Hagymássy, középkori népies deák hagyományt klasszicizált. Az iskolamester olyan humanista népi hagyományt, szokást emel fel klasszikus műfajba, melyben deákjai a nép mulattatására évről évre részt vettek.

De hogyan és miként történik nála a klasszicizálás? Csupán azáltal, hogy kikeresi a farsang és a vetélkedés ókori megfelelőit? Korántsem! A rövid dialógus egész gondolatvilága és kifejezésformája tisztára antik, illetve humanista. A halált a Lethe folyóról, istent Iuppiterről, a szerelmet Cupidoról, a szigorúságot Catoról nevezi. A szörnyeteget számára a Sphynx jelenti, az örökös álom Endymion képében jelenik meg előtte. A kifejezésmód pedig, az az erőteljes, gyors, csípős stílus, amely miatt oly kevéssé összetéveszthető a római plebejus nép költője. A budai iskolamester kis darabjára jellemző a szavak félreértéséből keletkező egyszerű humor. De a vígjátékirodalomban ez a fajta élcelődés főleg Plautusnál általános.

Ha a színjáték felépítésmódja párhuzamos Hagymássy Bálint művével, az alapeszme még mélyebb rokonságban van. Említettük, hogy Hagymássy művének alapgondolata, miszerint a borivás tönkreteszi és elállatiasítja az embert. Bartholomeus Pannonusnak ez a dialógusa, sőt az evvel együtt kiadott *Tücsök*

[61] Ua. i. m. 14.

[62] Joachimi Vadiani *Gallus Pugnans.* Viennae 1514. Előszó. Vö. Kardos Tibor: *A magyar vígjáték kezdetei.* Budapest, 1953. Kodály-Emlékkönyv. 143.

[64] Szkhárosi-Horváth András: *Két féle hitről.* 201—204. versek. Régi Magyar Költők Tára. II. 184.

is ugyanerről szól. A farsang kedvéért, a „Konc vajda" kedvéért ugyan a párbeszéd szörnyeteg hőse, a Tunyaság inkább a mértéktelen evést, mint ivást jelenti, de nincs élesen elhatárolva tőle. Ételt és kancsót kér, evés és ivás minden gondja. Ő maga az állattá lett ember. Azonban a Brandenburgi Györgynek ajánlott kis vígjátéka, a *Tücsök* (Gryllus) ugyanerről szól. Főhőse eszem-iszom parazita, aki megigéri egy öreg athéninek, hogy visszaszerzi elrabolt fiát, s a rabszolgát is, aki elrabolta: mindezt természetesen egy nagy ebéd reményében. Végül is minden jóra fordul, de a parazita pórul jár. Hogy a magyar humanista szeme előtt mi lebegett, amikor hősének a Gryllus nevet választotta, arra Erasmus adja meg a választ a *Balgaság dicséretének* előszavában, ahol műfaji őseit felsorolva megemlíti Plutarchos dialógusát, melynek főhősei Gryllus és Ulyxes. A szóban forgó dialógusban Gryllus azt vitatja Ulyxesszel szemben, hogy *az állati lét jobb mint az emberi sors.*[65] Erasmusnak ez a közvetítő szerepe annál világosabb, mert a magyar szerző a komédiában egy olyan mondást ad a Tücsök szájába, mely a *Balgaság dicséretének* alapgondolata: „Az emberek általában mind a bolond, nem pedig a bölcs módjára viselkednek." Nem kétséges, hogy a Tunyaság szakadatlan eszem-iszomával, álmosságával, közeli rokona a Balgaságot kísérő két istennek, az Ivásnak (Komos) és az Alvásnak (Hypnos).[66] Tehát a magyar humanista mindkét színjátéka benső kapcsolatban áll avval a problémával, amit Hagymássy Bálint fejteget, de Erasmusnak éppen avval a nagy hatású, a feudális társadalmat kigúnyoló művével is, melyet ekkor Magyarországon a műveltek szenvedélyesen olvastak. Hozzá kell fűznünk, hogy Bartholomeus Pannonus nagy tisztelője volt Erasmus barátjának, Reuchlinnak is. Igen megtetszett nekik a német humanista latin fordítása, melyet az a homerosi *Békaegérharc*ból készített. Ezért bécsi barátjának, Vadianusnak 1510-i kiadása után hat évvel újból közrebocsátja a *Békaegérharc* latin fordítását, és egy magyar papnak, bizonyos Mihály, kalocsai prépostnak ajánlja.[67]

Mélyebbre tudunk azonban hatolni Bartholomeus Pannonus két színjátékába, melyek irodalmi hagyatékunkban az elsők, ha tekintetbe vesszük a szereplő személyek mondanivalóját, majd ezt követően a darabok cselekményét. Már az is további felismerésre vezet, ha *Az Éberség és Tunyaság vitájának* szereplőit tesszük vizsgálat tárgyává. Hogy a népies farsangi diákjátékok rokona, arról már szólottunk. Azonban van benne egy harmadik személy is, a Virtus, sőt a Böjt helyébe egy lelki tulajdonság, az Éberség lépett; a Farsang, illetve az Ivás vagy Alvás helyébe pedig a Tunyaság, tehát szintén megszemélyesített lelki tulajdonság. A darabnak ez a jellemvonása közelebb hozza Bartholomeus Pannonus munkáját az allegorikus vetélkedésekhez, melyek az egyházi iskolák légkörében voltak otthonosak, bár eredetük visszanyúlik az ókorba. Ez a típusú vetélkedés az ókori „psychomachia" öröksége, az erények és bűnök harcának dramatikus kivetítései, melyeket természetesen deákok játszottak latinul.

Ennek a műfajnak azonban már újra visszaantikizált formái is megjelentek Európában, a renaissance udvarokban. Ez áll Magyarországra is. Abban a város-

[65] Vö. Desiderius Erasmus i. m. *Praefatio* IV. és uo. 23. jegyzet. Ez a Gryllus fogalom nagyszerűen megfelelt a mindig evő parazita alakjának. Mivel a commedia dell'arte »Zanni«-jai, szolgái is mindig éhesek, a Gryllus név könnyen benyomul az olasz népi színjátékba is. A Grillo név mint »Zanni«-k neve ld. Ireneo Sanesi: *La commedia.* Vol. II. Milano, 1944. 17. 78. *(Storia dei generi letterari italiani.)*

[66] Desiderius Erasmus: i. m. Cap. IX. 12.

[67] Bartholomeus Pannonus: *Comoedia Gryllus. Opera quae supersunt,* 1—2, 18—23, és *Introductio* III—V, VII.

ban, ahol egy emberöltővel korábban Hunyadi Mátyás gazdag színi kultúrát teremtett udvarában, nem lehet kizártnak tartani, hogy a szóban forgó vetélkedéstípusnak már antikizált formája adta a bátorítást. Ugyanis a fejedelmi udvarokban lakomák és ünnepségek közepette gyakran adtak elő allegorikus jeleneteket, melyekben az erényeket szimbolizáló alakok jelentek meg. Tudunk Jó Fülöp burgundi hercegnek 1453-ban tartott ünnepségéről, a híres „Fácán Ünnepségről", amely alkalommal ilyen allegorikus jelenetek során egyebek közt szimbolikus jelentéssel felruházott táncoló hölgyek vonultak fel.[68] A Mátyás udvarában szereplő olasz színészek mindig táncosokkal együtt említődnek.[69] Nyilvánvaló dolog, hogy az udvari színi játékok több fajtája között szerepel a klasszicizáló allegória is. Ha a Jagelló-kor filozófiai gondolkodásában, természettudományos életében, irodalmi hagyományaiban egytől egyig ki tudjuk mutatni Mátyás humanizmusának folytatását, még akkor is, ha bizonyos tartalmi, műfaji változások történtek, valószínű ez éppen a színjáték terén, melyet mind a király, mind a királyné annyira kedvelt. Azok a műfajok, melyeket a budai udvar meghonosított, aligha különböztek a korabeli renaissance udvarok hasonló műfajaitól, s egyikük-másikukra bizonyítékunk is van. Hogy zenés-táncos jeleneteket előadtak, arra egészen pontos feljegyzést hagyott hátra Bonfini. Az 1479-i olmüci találkozóról beszélve előadja, hogy az ünnepi terem végében emelvényt készítettek, „ahol színijátékokat és táncokat adtak elő előkelő hölgyeket invitálva meg."[70] Ezek a színi és táncjátékok részben a „Fácán Ünnepségen" előadott élőképek, szimbolikus táncjátékokhoz lehettek hasonlóak, másrészt lehettek mitológiai tárgyú zenés jelenetek is, olyan intermezzók, amilyeneket számtalanszor rendeztek például Ferrarában, Beatrix királyné testvérének udvarában.[71] Efféle zenés, táncos mitológiai színmű volt Celtis Konrádnak Miksa császár előtt, Innsbruckban, 1501. március 1-én bemutatott *Diana-játéka.*[72] De az énekelt és táncolt színi intermezzók divatja nemcsak a királyi udvarban, hanem a főurak vadászkastélyaiban is mindennapos volt. Mátyás halála után hét évvel jelent meg Laskai Osvát első prédikációskötete *(Az üdvösség szekere, Biga salutis),* melyben keserűen felpanaszolja, hogy a világiak erőhatalommal elveszik a kolostorokat és „ahol ezelőtt zsolozsmák, s imák hangzottak, és ostorozták magukat, ott most sarkantyú-pengés, *gyalázatos színházi énekek* (cantus theatrales) recsegnek, bohócok szavai hangzanak, és egyéb hihetetlen dolgok történnek".[73]

Hogy az allegorikus vetélkedések, az ókori psychomachia örökségét alkotó megszemélyesített viták mennyire általánosak voltak Hunyadi Mátyás udvarában, arra jellemző egy teljességgel filozófiai jellegű vita is. Antonio Bonfini *Háromnapos asztali beszélgetés* című művére gondolunk, mely az aszkézis, a szabadosság, illetve a házasélet elsőbbségéről szól. Bonfini ezt a munkáját érkezésekor írta, hogy vele megnyerje a királyi pár, de különösen Beatrix kegyeit. A bu-

[68] Vö. Haraszti Emil: *Zene és ünnep Mátyás és Beatrix idejében. Mátyás király Emlékkönyv.* Budapest, 1940. II. kötet, 327—336, 387—392.

[69] Kardos Tibor: i. m. 147.

[70] Ua. i. m. 150.

[71] Guilio Bertoni: *La Biblioteca Estense e la coltura Ferrarese ai tempi del duca Ercole I.* Torino, 1903. 12—13, 140.

[72] Vö. Aschbach: i. m. 240. Szövegét ld. Conradus Celtis Protucius: *Ludi scaenici.* Edidit Felicitas Pindter. Bibliotheca. Budapest, 1945. *Ludus Dianae* 1—6, *Introductio* V—VI.

[73] Kardos Tibor: i. m. 150.

dai udvar jellegének, összetételének, belső harcainak, ízlésének ismeretében írta tehát a munkát. Ezért is van az, hogy Galeottót, aki a királyhoz és Corvin Jánoshoz húzott, nem éppen jóindulatúan állítja be. Az életvidám, szellemes és kiváló humanista itt mint az ókori vígjáték lakoma- és italleső parazitája szerepel, s ennek megfelelően Epikuros tanításának hirdetője, de nem az igazinak, hanem a közönséges „élvezet" (voluptas) színvonalára leszállított, hamis epikurosi tanításának. Ebben a néha igen eleven, dramatizált értekezésben valóságos történeti személyek képviselik az „erényt" és a „bűnt", helyesebben az „élvezetet". Egyébként nem lehetetlen, hogy Bartholomeus Pannonus ismerte ezt a munkát, mert egy példánya megvolt a Corvinában.

Bonfini filozófiai vitája azért is érdekes, mert mutatja, hogy a parazita típusának népszerűségére számított. A *Háromnapos asztali beszélgetés* legelevenebb alakja, mozgatója és szóvivője a parazitának beállított Galeotto, a munkának legjobban sikerült jelenetében meg is fogalmazza egy kétoldalú aforizmában a tányérnyaló egyéniségének pontos jellegét. Bonfini dialógusának ez a jelenete drámai feszültségével, eleven pergésével az egész műben a legjobban sikerült rész. A fejedelmi udvarok dramatikus társasjátékaira emlékeztet, a „találós kérdések" divatjára, amikor életbölcsességet, filozófiai problémákat, vagy egyszerűen elmés rejtvényeket vetnek fel és oldanak meg éles dialógusban aforizma-szerűen. Bonfini ezt a műfaji megjelölést magát is használja, s úgy beszél Galeottóról, mint aki ilyen „enigmákon" szokta törni a fejét. Mint a király társalkodója valóban az egyik feladata is lehetett, hiszen még Leonardo da Vinci is szerkesztett ilyen találós kérdéseket részben a milánói udvar, részben a maga társasága számára.[74] A szóban forgó jelenet parazita-meghatározása így szól:

„Aragóniai Ferenc: Mit gondolsz, ki a legravaszabb a világon?
Galeotto: A haszonleső parazita.
Aragóniai Ferenc: S ki a legnevetségesebb?
Galeotto: Ugyanő, amikor vélekedéseiben leleplezed a hazugságot."[75]

A parazita figurája tehát, melyről Bartholomeus Pannonus a „Tücsök" egyéniségét alakította, a budai udvarban ismert alak. Erre vall Galeotto emlékiratainak már idézett része is, amikor Mátyás király tiltakozott az ellen, hogy az antik vígjátékok mindenféle hitvány alakjának mondásait mint örök igazságokat emlegessék. Igaz, hogy Mátyás csak a nőalakokat és ifjakat említi, de a parazita ugyanezekben szerepel. Egészben véve irodalmi alakját az antik vígjáték révén ismerték meg, s ez a vígjáték nem csupán olvasmány volt, melyet a Corvinában mindenki megtalálhatott, nem csupán beszédtéma, de előadások alakja is. Elsősorban azt kell hangsúlyoznunk, hogy Beatrix királyné nővérének, Eleonórának ferrarai környezetében alakult ki az antik stílusú színjátszás egyik legkorábbi központja. Már 1475-ben, s még előzőleg készítettek Plautus-fordításokat. Ennek a színi tevékenységnek a legfőbb előmozdítója a kor egyik jeles lírai költője,

[74] Antonius Bonfinius: *Symposion de virginitate et pudicitia coniugali.* Ed. Steph. Apró. Bibliotheca, Budapest, 1943. 8—11. — Ilyen enigmák voltak — a képszerű rejtvények mellett, melyeket szintén készített — Leonardo úgynevezett »jóslatai« és »meséi« is. Ez a műfaj erősen dialektikus volt és vajmi kevéssé tréfás. Vö. Kardos Tibor: *Leonardo — a gondolkodó.* Bevezetés a Leonardo da Vinci: *Válogatott írások.* Budapest, 1953. c. kötethez 9—13.

[75] Bonfini: i. m. i. h.

Pandolfo Collenuccio da Pesaro volt.[76] Ő fordította le például Plautus *Amphitruo*-ját. A kornak ez a kiváló színi szakembere Estei Hippolit kíséretében 1487-ben a magyar udvarba jött, és több hónapig ott maradt. Ezt követőleg olyan hírünk van, hogy két ízben Magyarországon tartózkodik: 1490-ben és 1492-ben. Beatrix királynénak, a színészet pártfogójának környezetébe tartozott, de végig ferrarai szolgálatban állott.[77] Nehéz azt hinni, hogy olyan színészetpártoló udvarban, mint a budai, ne használták volna fel tudását és készségét.

Tehát amikor Bartholomeus Pannonus a Jagelló-kori humanista iskolamester deákjai számára megírja két farsangi játékát, nemcsak az aktuális irodalmi problémákhoz kapcsolódik, de bizonyos hagyományt is követ: Hunyadi Mátyás udvarának hagyományát és a főváros népének élő hagyományos szokásait.

Hogy ez így volt, arra egészen konkrét példákat is találunk. Egykorú források feljegyezték azt az úrnapi némajátékot, melyet a budai várban a Mátyás-templom előtt tartottak 1501-ben. A téren fából török mecsetet építettek fel. Ott lehetett látni Mohamed lebegő koporsóját, s előtte térdelt a szultán basáival. Ekkor felülről villámszerű tűzcsóva hullott a mecsetre, mire meggyulladt a török templom, lezuhant Mohamed koporsója, elhamvadt minden. A jelenet után, s ez számunkra a legfontosabb, egy hordozható emelvényen egy Sibyllának öltözött alak jelent meg, aki latin jósigéket mondott és Ulászló királyra s a készülő törökellenes ligára számítva, a török kiűzését hirdette. A középkori Sibylla-hagyomány klasszicizált formájára találunk itt, különben a nőalaknak öltözött személy, aki aligha lehetett más, mint egy lányos arcú deák, latinul mondja a jóslatot. A klasszicizáló törekvés tehát eléggé általánosnak mondható. Erre mutat az a nagy jelentőségű adat, mely szerint leghaladottabb városaink nemcsak Mohács után, hanem jóval Mohács előtt éppen Bartholomeus Pannonus idejében adtak elő antik vígjátékokat, bizonyára latinul. Ilyen adatunk van Eperjesről, ahol 1518-ban Szent Antal napjának előestéjén a főtéren „Plautus komédiáját" (comoediam Plauti) adták elő.[78]

Bartholomeus Pannonus vígjátékai tehát általános fejlődésbe illeszkedtek bele.

Azonban egyéb bizonyítékaink is vannak arra, hogy Bartholomeus Pannonus két kis műve a magyar hagyományba mélyen beleágyazódott. Nemcsak a Hunyadiak udvarának felújított antik vígjátéka az, ami természetes kisugárzó erőt jelentett. Eredeti humanista vígjátékot, renaissance-kori alkotást is követett, éspedig olyat, amelynek szerzője elválaszthatatlan a magyar humanizmus keletkezésétől, mert életének csaknem egész második felét Magyarországon töltötte, s ez Pier Paolo Vergerio.

Évégből szükséges mégegyszer kiemelnünk, hogy az iskolamester célja az ifjúság erkölcseinek megjavítása. A *Tücsök* végén a szerző nyomatékkal mondja: „A komédiaíró, derék nézőim, befejezte tisztaerkölcsű komédiáját." Az *Éberség és Tunyaság vitájának* előszavában ugyancsak kiemeli, hogy ez a vita milyen „tisztaerkölcsű". És valóban egy olyan dialógus, melynek a végén a Tunyaság megesküszik, hogy ezentúl Éberséggé válik, igazán tiszteletre méltónak mondható. A szerző azonban maga is szkeptikusan mosolyog, s ezért esketi meg a Tu-

[76] Vö. Giulio Bertoni: i. m. 153.

[77] Kardos Tibor: *Néhány adalék a magyarországi humanizmus történetéhez.* Pécs, 1933. 10—12.

[78] Vö. Ernyei József—Karsai Géza: *A felsőmagyarországi bányavárosok német népi színjátéka.* II. kötet 1. rész. Budapest, 1938. 120.

nyaságot a kakasok „mérhetetlen, szörnyű és véres, halálos csatájára". Tehát az ifjúság erkölcsének javítására írta a két kis drámai művet, s a másodikban kegyetlenül ki is pellengérezi az Éberség a földi szerelmet.

Ha e rövid színdarab cselekményét figyelemmel kísérjük, nemkülönben a másik darabnak, a *Tücsök*nek felépítését és megoldását, arra a meglepő tapasztalatra jutunk, hogy félreismerhetetlen összefüggésben vannak Pier Paolo Vergerio színjátékával, melynek címe: *Paulus, komédia az ifjak erkölcsének javítására (Paulus, comoedia ad iuvenum mores corrigendos).*[79] A szöveghez nyilván ott jutott hozzá ő, vagy barátai közül valamelyik, ahol Bonfini művéhez. Nem megyünk messze a feltevésben, ha úgy véljük, hogy Vitéz János Vergerio magyar barátja másolatot készíttetett róla, vagy megörökölte Vergerio kódexei között. Ez esetben a kódex Vitéz János könyveivel jutott a Corvinába. Ez egyszersmind egy eddig számon nem tartott Corvina létezését is jelenti.

Miről is szól a Paulus és milyen körülmények között keletkezett? A magyar humanizmus „atyja" még fiatal korában írta, 1389-ben vagy 1390-ben Bolognában, ahol akkor egyetemi hallgató volt.[80] Terentius modorában készítette a művet, de Plautustól is szépecskén tanult. A komédiát az teszi élővé, hogy a korabeli egyetemi élet típusaira tudja átformálni az antik motívumokat, így pl. a kerítő és védence helyett szerepelteti az anyát, aki eladja a lányát. Az az érdekes ebben a komédiában, melyet állítólag az ifjak erkölcsének javítására írt volna, hogy rendkívül szkeptikus, kegyetlen történet, amelynek csupán kezdete és befejező monológja felel meg valamiféle morális célzatnak.

Ellenben a *Paulus* bevezető jelenete és annak lefolyása annál érdekesebb. Paulust felébreszti álmából a csörömpölés, melyet bizalmasa és szolgája, Herotes csap, aki evéshez terít. Paulus bánja, mert igen szépet álmodott. Azt álmodta, hogy jogi vizsgáját eredményesen letette, hazatért szülővárosába, ott kedvére való feleséget talált, s már a törvényt magyarázta polgártársainak és őt ünnepelték, amikor felriasztották álmából. Most látja csak a szomorú valóságot, nem hogy a jogi vizsgát letette volna, de annyi betűt sem tud, mint ahány éve tanul az egyetemen. Azonnal elhatározza, hogy megváltoztatja életmódját. Ezentúl virrasztani fog, ha kell koplalni (studio, vigilia atque inedia) csak hogy elérje a tudást és a dicsőséget. De a cinikus szolga, Herotes csak nevet a hiú szándékon és hamarosan meggyőzi gazdáját, hogy a tudomány ráér az öregkorra, amikor már nem lehet mást tenni.

S evvel megindul a cselekmény, mely minden, csak nem virrasztás könyv mellett, egyáltalán nem koplalás és nem jó értelemben vett virtus. Hozzátartozik a cselekmény karakteréhez, hogy akárcsak az antik vígjátékban, s különösen Plautusnál, a rossz szolga, a cselszövő diadalmaskodik. A jámbor, jó szolga, Stichus inti gazdáját a jóra és próbálja ellensúlyozni Herotes rossz tanácsait és gazságait. De végül is mindig Herotesnek lesz igaza, aki diadalmasan eldöngeti a jószándékú Stichust. Végül öntelt monológban adja elő hőstetteit, hány embert kényszerített zsoldosnak állni vagy számkivetésbe, hányat hogy klastromba meneküljön. Ez a befejezés egyedül az, amelyben ismét a vígjáték erkölcsjavító tendenciája valamelyest érvényre juthat.[81]

[79] Szövegét ld. Petrus Paulus Vergerius: *Paulus Comoedia ad iuvenum mores corrigendos.* Ed. K. Muellner, Wiener Studien, XXII. 236. és köv. Róla ld. Remigio Sabbadini: *Il »Paulus« di Pier Paolo Vergerio.* Giornale Storico della Letterature Italiana. XXXVIII. 464—465., és Ireneo Sanesi i. m. vol. I. Milano (1911) 64—68.

[80] Ua. i. m. 453—454.

[81] Ua. i. m. 67.

Bartholomeus Pannonus a *Paulus* bevezető jelenetének leleményét használta fel *Az Éberség és Tunyaság vitájának* rövid cselekménye számára. Ha a bolognai ifjú, Paulus elhatározza, hogy végetvet eddigi tunyaságának és ezentúl ébren fog virrasztani és dicsőségre törekszik, a magyar humanistánál pontosan ezek a lelki tulajdonságok válnak színi alakokká, a Tunyaság, az Éberség, s végül a Virtus. Amint Paulus megfogadja, hogy ezentúl abbahagyja a mulatozást, eszem-iszomot, könnyelmű életet, virrasztani fog és erényre törekedni, ugyanúgy fogadja meg Bartholomeus Pannonus színjátékában a Tunyaság, hogy minden erejével abbahagyja a kocsmázást, az evést, a Virtust és az Éberséget fogja követni. Azonban maga a jelenet alapelképzelése is azonos. Az Éberség úgy talál rá a Tunyaságra, hogy az éppen alszik, mire szánt szándékkal felébreszti, mert felismerte, hogy kicsoda. Itt az első finomabb eltérés, mert Paulust Herotes *véletlenül* ébreszti fel. Viszont hasonló, hogy Paulus evésre ébred, a Tunyaság pedig azonnal enni és inni kér. A lelemény forrásáról további mozzanatok árulkodnak. A Tunyaság is álmot látott, akárcsak Paulus. A bolognai ifjú doktorált és menyasszonyt talált, a Tunyaság pedig álmában pompás lakoma előtt állott, de nem menyasszony jött, hanem valami „nőszemély", aki kezdte eldöngetni. Ez a „nőszemély" kétségkívül az Éberség, aki aligha ébresztgette védencét túlságosan tapintatosan.

Az összevetés eredménye, úgy véljük, elég világos. Jelentősége abban rejlik, hogy Bartholomeus Pannonus tudatosan kapcsolódott a magyar humanizmus múltjába, hiszen Vergerio, Vitéz János barátja, volt a kiindulópont. Viszont ez a mély hatás, mely a célkitűzés azonosságában is rejlett, arra is mutat, hogy a Corvina könyvkincse s a humanizmus hagyományai Magyarországon mennyire élők voltak.

Vergeriónak ezt az elhatározó szerepét még fokozza komédiaírónkra, hogy a *Tücsök* kiformálására is befolyással volt, habár nem olyan nagy mértékben. Ebben a komédiában, mely ugyancsak az elállatiasodó parazita nevéről van elnevezve, egy Heroteshez hasonló, mindenre elszánt rabszolga a győztes, Haliactes. Ő az, ki a befejező jelenetben eldöngeti a parazitát, mikor az le akarja leplezni. Nem olyan hosszadalmas, sőt rövid, de ugyanolyan diadalmas monológban fejti ki, hogy szüksége van a csalafintaságra, különben hogyan is tudná megmenteni a bőrét. A helyzet megértéséhez hozzátartozik az is, hogy Gryllus (Tücsök) a parazita ezúttal „jót" akart volna, amennyiben Haliactest akarta elfogni, és vissza akarta adni egykori gazdájának. Hogy a magyar humanista megoldásának milyen társadalmi jelentősége van és milyen okai, arról még szó fog esni.

A *Tücsök* ettől eltekintve közelebb áll Plautushoz, mint Vergerio komédiájához. Különösen az iskolai előadásra annyira alkalmas *Foglyok (Captivi)* leleménye bátorította fel a szerzőt, hogy efféle szerelem nélküli történetet eszeljen ki két öreg athénivel, akik mindketten elvesztik fiukat. Itt is minden jól végződik, az elveszett gyermekek megkerülnek, ezenfelül Haliactes is kicsúszik a csapdából. Egyedüli kárvallott a parazita.

Szemmel látható, hogy a szerző erasmusi műveltségű, aktuális kérdések iránt érdeklődő író. Mondanivalója hozzákapcsolódik Hagymássy Bálint művének problémájához, mint iskolamester az ifjúságra igyekszik hatni, ugyanebben az irányban. Felhasználja a diákság színjátszó szerepét, mely ekkor széltében-hosszában elterjedett volt. Felhasználja a középkori örökségű farsangi népszokások, az allegorikus játékok hagyományos műfaját, de a felújított antik vígjátékot is, mely utóbbi kettő a Hunyadiak udvarában feltétlenül megvolt. A lele-

ményben segítségül hívta a magyar humanizmus egyik elindítójának, Vergerió-nak vígjátékát, a *Paulust*. A különféle indítékokat s elemeket jó szerkesztő készséggel, élően és elevenen kapcsolta össze s hozott létre belőlük két új darabot. A helyzeteket, jellemeket, cselekményt módosította, átalakította. Függése mintáitól nem nagyobb, mint általában a humanista vígjáték olaszországi darabjaiban. Ott is a megelőzőhöz és az antikokhoz hasonló mértékben ragaszkodnak a szerzők és az eredetiség főként hasonlóképpen a variálásban, a változatban rejlik. Olyan jelenség ez, mely a közönségre építő, széles köröket mulattató vígjátékban azelőtt is és azóta is mindennapos.

Annál nagyobb jelentőségű Bartholomeus Pannonus két rövid színdarabjának pillanatnyi mondanivalója, eszmei és művészi hatóereje. Mert mondanivalója bőven van. *Az Éberség és Tunyaság vitájának* színhelye az iskola-terem (museum), ahol a hagyományos napon kakasviadalt is szoktak rendezni, különben a Tunyaság eskü közben nem fordulna feléjük és mutatna a külön-külön ketrecben berzenkedő kakasokra (Per *hoc*... gallorum... praelium iuro). A két színdarab nem jelentéktelen írói készséget mutat. Ugyanaz a Bartholomeus Pannonus, aki levelei szerint nem sok képességet érez magában a versírásra,[82] prózában egyáltalán nem ügyetlen. *Az Éberség és Tunyaság vitájának* éppen elevensége adja meg az értékét. Még az Éberség kezdő monológja is eleven. A középkor színjátszásának eredeti jegye, mely a későbbi fejlődéstől és a renaissance realizmusától megkülönbözteti, éppen a papírosból való allegorikus alakok szerepeltetése. A budai humanista azonban élettel tölti meg alakjait. Az Éberség maga a cselekvés és érzelmi hullámzás: bemutatkozik, dicsekszik, gyűlöl, ébreszt, tépáz, kérdez, válaszol, felkiált, ostromol. Egyszóval élő alak. De ugyanilyen élő alakká sikerült tenni a Tunyaságot is. Szörnyetegszerű külseje van, horkol, állati hangokat ad ki. A szerző a félreértéses tréfát kitűnően alkalmazza éppen a bárgyúság jellemzésére. Elvont és sápadt alak csak az Erény marad a színdarabban. Ezt az alig két lapnyi kis vetélkedést tehát szereplőinek életszerűsége, és a cselekvés gyorsasága hatja át.

Nagyobb a pátosza, mint amennyivel egy iskolamester beszél, amikor deákjait a tanulásra buzdítja. Így van értelme annak is, hogy az ország főkancellárjának ajánlja, hogy felfrissítse vele a közügyek súlyától, az *éber* munkától kifárasztott szellemét. Ezt ugyan a rómaiakra mondja, de a megszólítottra érti. Ha Hagymássy Bálint a nemesi rend és a papság mulatozását, részegeskedését, elaljasodását országos katasztrófának érezte, Bartholomeus Pannonus sem csupán diákjainak szorgalmára gondolt. Az Éberség szenvedélye túllépi az iskola szűk körét és áttör a groteszk szövegen: „Hát még mindig nem ébredsz? Ébredj, Tunyaság, ébredj Tunyaság! Ébredj! Ébredj! Nesze tál, korsó, hús, sonka, karaj!" Ezt az alakot, akit így ébresztenek, szörnyetegnek *„a halál versenytársának"* nevezi. S mikor „a halál versenytársa" megfogadja, hogy ezentúl kerüli a habzsolást és a részegséget, virtusra és éberségre tör, akkor az Erény nevében a nézőkhöz fordul: „Nézők, így jutunk a csillagokig!"

Nem kevésbé érdekes a hosszabbik darab, a *Tücsök* mondanivalója és stílusa. Egy prológuson kívül hét jelenetből áll mindössze, és reá is jellemző a rövid, gyors, feszült párbeszéd, a sebes cselekmény, a bőbeszédűség kerülése. Tulajdonképpen egy többfelvonásos vígjáték összevont formája. A cselekmény rö-

[82] Vö. két levelét Vadianushoz egy készítendő vers tárgyában. Bartholomeus Pannonus: *Opera*. 16.

vid története és a prológus után az öreg Clearchus jelenik meg ötéves fiacskájával, Aeticusszal, és Bracteával, a rabszolgával. Mindent előkészítenek a templomban az áldozatra. Itt most a cselekményt megszakítja a Tücsök monológja, aki korképet fest az állítólagos Athénről, ahol a cselekmény lejátszódik. A következő jelenetben már kesereg az öreg Clearchus, mert amíg az istentiszteletet végezte, elvesztette kisfiát. Hiába járta be a külvárost, a templomokat, hiába kérdezősködött, kiáltozott, nem találja többé. Összetalálkozik vele egy másik öreg athéni, Haliarchus. Avval vigasztalja, hogy ő is immár tíz éve elvesztette gyermekét, amikor rabszolgája megszökött és magával vitte. A negyedik jelenetben az egykor elrabolt és az eltévedt gyermek már együtt járkálnak. Ugyanis Apollides, az elrabolt fiú sok év után visszajutott hazájába. Közben szabadon bocsátották, megszedte magát és most hazatért. Az eltévedt Aeticust tíz éve valamiféle sziciliai embertől megvásárolta és felnevelte. Ekkor bukkan reájuk a Tücsök, aki azonnal csatlakozik hozzájuk, mert, mint mondja, a fiataloktól mindig inkább lehet remélni valamit. Apollides megismerteti magát vele, s evvel új lehetőségek tárulnak a Tücsök számára. Az ötödik jelenetben már Haliarchus ajtaján zörget a jó hírrel. De túlontúl jól ismerik, és ezért némi ékesszólásába kerül, amíg hitelt adnak szavának. A következő jelenetben beváltja igéretét, és a boldog atyákhoz vezeti a két gyermeket. A Tücsök újabb vállalatba indul, megigéri, hogy az Apollidest elrabló rabszolgát elfogja. De pórul jár, mert az utolsó jelenetben hiába bukkan rá Haliactesre, amaz túljár az eszén. Szabad embernek adja ki magát (nyilván álöltözet segítségével), és felháborodottan ütni-verni kezdi a Tücsköt, mire a parazita kíséretében lévő fegyveres szolgák gyáván megszöknek. Haliactes végül is abbahagyja a parazita verését és kimondja életbölcsességét: „Menj a pokolba, nem igazi rabszolga az, aki nem tud ravasz cselszövényt gyorsan előszedni éléskamrájából, ha kell, hogy megmentse vele a bőrét. Hatalmas istenek! Mennyi verést és korbácsot kellett volna elviselnem, ha nem cseréltem volna ügyesen szerepet. Most pedig elmegyek innen, míg erősebb ellenfélre nem akadok."[83]

Elevenek a párbeszédek, emberien és jellemzően szólalnak meg típusai. Viszont nem erős oldala humanistánknak a szerkesztés. A harmadik és negyedik jelenet között legalább egy évtized telt el, s erről csupán apránként értesülünk. Persze a komédia annyira rövid, hogy így is alig tesz ki egy felvonást, tehát még csak felvonásvéget sem lehetett alkalmazni. Időrendi ellentmondás is van a darabban. Az öreg Haliarchus szavaiból az tűnik ki, hogy amikor a kis Aeticus eltévedt, ő már egy évtizede sír elrabolt fia, Apollides után. Nos, amikor a IV. jelenetben a két elveszett gyermek együtt megjelenik, Aeticus már szép ifjú, tehát legalább újabb tíz évnek kellett eltelnie, de Apollides mégiscsak azt mondja: „Jóságos istenek! amikor most *egy évtized* után, Aeticusom, hazámat látom, alig tudok megállni a lábamon az örömtől. Úgy tűnik nekem, mint hogyha álmomban látnám."[84] Természetesen ez az időrendi tévedés semmivé válik, hogyha a „postiam decennium" kifejezés nyomdahiba, „post iam decennia" helyett vagy pedig nem szószerint veendő, hanem „évtizedek múltán" értelmében.

A darab főhőse, a Tücsök úgy szerepel a játék tisztességes szereplői előtt, mint akit mindenki ismert csalafintaságáról, a fiatal Apollides például vadászni induló gólyához hasonlítja, az öreg Haliarchus a legnagyobb gyanúval fogadja,

[83] Ua. *Comoedia Gryllus. Opera* 11.
[84] Ua. i .m. 8.

amikor jelentkezik nála, hogy visszavezeti hozzá fiát. Mégsem ő a győztes a darabban, hanem a szökött szolga, Haliactes. Plautus darabjaiban, és őt megelőzően a késői görög vígjátékban hol a parazita, hol az eszes rabszolga a cselekmény bonyolítója, aki korántsem jó, de friss elméjével, ügyességével, cselekvőkészségével a gyámoltalan szerelmesek ügyét helyrehozza. A rabszolgatartó-intézmény fellazulásának jele ez az alexandriai korban, amelynek egyéb jelei is vannak, pl. a stoikus bölcselet. Mikor Plautus a rabszolgaalaknak ezt a győzelmét megtartotta, bár óvatosan ellensúlyozta az alak groteszk ábrázolásával, az urakat kiszolgáló szerepével, a római plebejus közönségnek kedves dolgot művelt.[85] De soha nem vált az arisztokrata rómaiak írójává. A diadalmas szolga alakja felújul a renaissance-ban. Ilyen Ariosto Corbulio-ja. De nemcsak a humanista vígjáték ismeri, hanem a népi erőkből táplálkozó commedia dell'arte „Zanni"-jai, „Colombiná"-i között is megtalálható. Itt jár együtt a népi igazságszolgáltatásnak, az önbíráskodásnak avval az egyszerű színi formájával, hogy a győztes Zanni végül is eldöngeti az ellenfelét. Többnyire egy másik Zannit, esetleg Arlecchino Pulcinellát, de néha a mihaszna Dottoret vagy a gyűlölt spanyolokra mintázott Capitanot.[86] Ugyancsak a népi színjáték használja a legbővebben az álöltözetet, a személyiség elváltoztatásának legláthatóbb jeléül. Bartholomeus Pannonus a népies színjáték mintájára győzeti le a parazitát a szolgával. Ez azonban valószínűleg Vergerio vígjátékából származik, aki viszont mint egyebekben, bőven merített korabeli viszonyokból, és így valószínűleg a commedia dell' arte bizonyosan meglevő régebbi formájából.[87] A budai humanistánál is a rossz szolga győz, mint a *Paulus*-ban. Azonban személye elváltoztatását emlegeti. A színen nyilvánvalóan nemesi ruhában jelenik meg, s evvel téveszti meg a fegyveres szolgákat. Ez is népies motívum a kis darabban.

A legérdekesebb azonban a szerzőnek a rabszolgaságról való véleménye, melyet az előadás korában másra lehetett érteni. A darab elején a prológus a nézők felé fordul, s amikor Apollides szomorú sorsát adja elő, közbeveti: „Mert, nézőim, más rabjának lenni nehéz szolgaság!" (Malum enim mancipium, spectatores, servitus!)[88] Bartholomeus Pannonus azonban nemcsak hogy a győzelmet adja az elnyomott szolgának, mely a kor darabjaiban a népet jelentette, de a prológus szavaival még fel is magasztalja: „Utána pedig látni fogjátok, hogy a huncut szökött szolga elméje ugyancsak pallérozott (Post fugitivi servuli astum urbano urbaniorem ipsi contemplabimini.)[89] A végjelenet azután igen érdekes tanulságok levonására alkalmas. Vergeriónál az a jelent, amikor Herotes elveri a jó szolgát, Stichust, csak megpecsételi az előbbinek már nyilvánvaló diadalát. Az olasz népi színjátékban és nyilvánvalóan Európában mindenütt, az összes népi színjátszásokban az egyik fél elveretése már maga az igazságszolgáltatás. Az egyik szereplő olyan helyzetbe kerül, hogy ezt végrehajtja a másikon. Nem kétséges, hogy olyan értelemben is használták ezt a színi eszközt, hogy a másikból éppen a veréssel szedik ki bűnének bevallását, evvel érik el a színről való sebes távozását. Tehát a verés cselekményt bonyolító *eszköz* is. Bartholomeus Pannonus-

[85] Vö. I. M. Tronszkij: *Az antik irodalom története.* Budapest, 1953. 303.

[86] Vö. Ireneo Sanesi: i. m. Vol. II. 75, 78, 87, továbbá P. N. Berkov: *Orosz népi dráma a XVII—XX. században.* Bevezetés. Moszkva, 1953. Magyar fordítása az Irodalomtörténeti Dokumentációs Központ archívumában. 16—17.

[87] Vö. Ireneo Sanesi: i. m. Vol. I. 67—68.

[88] Bartholomeus Pannonus: i. m. 5.

[89] Ua. i. h.

nál is így van. Sőt Haliactes ütlegeinek döntő szerepe van a végkifejletben. A parazitát, a Tücsköt két fegyveres szolga kíséri, akiket Haliarchius adott melléje, hogy segítsenek elfogni a szökött rabszolgát. Ennek a két fegyveres szolgának a magyar humanista a Serpus és Lingo nevet adta. Magyarul körülbelül a Csúszómászó és Nyaló nevek felelnek meg neki. Plautusnál általában a fegyveres szolgák, a „lorarii" általános megjelöléssel szerepelnek, nem pedig jellemábrázoló névvel. Bartholomeus Pannonus tudatosan választotta ezt a két nevet. Amikor Csúszómászó és Nyaló meglátják, hogy Haliactes, aki szabad (nemes) embernek van öltözve, felháborodik és mindjárt társadalmi rangjához méltóan úgy érvel, hogy elkezdi ütni-verni az elfogására érkező parazitát, „értenek a szóból", és sebesen megszöknek. Bartholomeus Pannonus idejében is így érveltek a nemes urak: veréssel! A két csúszómászó szolga pedig ezt az illető társadalmi rangja nyilvánvaló jelének vette. Ők maguk is veréshez voltak szokva. Ezekről a léhűtőkről beszél Morus Tamás az *Utópiá*ban.[90]

Haliactes ezután diadalmasan leleplezi magát. Abban a helyzetben, amelyben ő van, mindenkinek, de főként gazdáinak kiszolgáltatva csak az ügyesség és az ész segít. Az menti meg, hogy szerepet változtat, vagyis szolgaruha helyett szabad ember ruháját ölti fel és úr-módra viselkedik, vagyis hatalmaskodik. A magyar humanista itt lényegében azt mondja: egy mód van a szolgaság szenvedéseinek elhárítására, hogy a szolgaállapotot cseréljük fel mással. Ez az ő korában is kétféle formában volt lehetséges, felkeléssel egyetemlegesen, mint a Dózsa-háború felkelői, és korábban a svájci parasztok, vagy pedig egyénileg, külön-külön. A svájci parasztok példája azt mutatja, hogy a tömeges felkelés sem mindig sikertelen. De Bartholomeus Pannonus nem lett volna polgár, ha nem az egyéni boldogulásra gondol. Egyénenként, egyéni szellemi képességekkel kell áttörni a társadalmi válaszfalat. Az egyéni szellemi erő az egyetlen lehetőség ennek elérésére. Ez a küzdelem irgalmatlan. Haliactes bevallja, ha nem csalt volna, már rég elveszett volna. Most pedig továbbáll, *amíg nem talál nála erősebb ellenfélre.*

Ez a világnézet a legtipikusabban renaissance-kori, polgári világnézet. Machiavelli legérettebb művében, a *Firenze történeté*ben a firenzei gyapjúfésülők 1378-i felkeléséről beszélve röviden, de velősen fogalmazza meg, hogy a szerző korában (a XVI. sz. elején) miként vélekedett a nép a polgárok vagyonáról. Egy felkelő ajkára adja e szavakat: „Jól láthatjátok, hogy mindazok, akik nagy vagyonra és hatalomra tesznek szert, mind csalással vagy erőszakkal érik el. S amit így csalással és erőszakkal bitorolnak, hogy eltitkolják a megszerzés rút módját, hamisan a keresmény nevezettel igyekeznek tisztességes színben feltüntetni." Ilyen körülmények között a népszónok, akinek ajkára adja a szavakat, levonja a nép számára az egyetlen lehetséges következtetést, aki butaságból elkerüli ugyanezen módszereket, „elsüllyed a szolgaságban és a nyomorban, mert a hűséges szolgák mindig szolgák maradnak, s a jó emberek mindig szegények, és a szolgaságból csak a hűtlen, és vakmerő emberek tudnak kiemelkedni, a szegénységből pedig csak a ragadozók és csalárdok".[91] A plebejus szónok a polgárság világnézetét alkalmazza a népre, illetve egyes, a népből való személyekre. A magyar humanista felfogása tehát teljesen egybevág a korai polgárság egyik legkiválóbb ideológusának, Machiavellinek szemléletével. A polgárság

[90] Morus Tamás: *Utópia.* Ford. Kardos Tibor. Budapest, é. n. (1947) 19.
[91] Ld. Niccolò Machiavelli: *Le istorie fiorentine.* Libro III. Capit. 13.

látta, hogy nehéz sorsa van a jobbágynak, a vagyontalan városi szegénynek. Természetesnek találta, ha furfanggal, ésszel, kitartással kitör helyzetéből mint egyén, mert maga is ilyen volt. A tömegmegmozdulásoktól azonban rettegett, mert féltette a frissen gyűjtött polgári vagyont és maga is kizsákmányoló volt. Mindenesetre Bartholomeus Pannonus messze tovább jutott mint Hagymássy Bálint. Ennél haladóbb hang kevés hallatszik a Mohács előtti irodalmi életben. Rövid kis játékában az elnyomott nép egyik alakja győz az egész őt elnyomó társadalmon. A befejezés eszméi arra mutatnak, hogy a magyarországi polgárság egyes értelmiségi tagjai a néppel nem szakították meg a kapcsolatot, habár a kiéleződött osztályharc körülményei között a nép sorsának változását nem tudták másként megoldani, mint polgári módszerekkel és egyénenként, ami mindig csak néhány embert jelenthetett.

Általában fel kell figyelnünk a kis komédia társadalombíráló hangjaira. Nemcsak a szolgaság elítélése, s az ügyes szökött rab, Haliactes dicsérete és diadalma mutat erre, hanem a Tücsök néhány más célzása is, amely ugyancsak nem Athénre vonatkozik. Irónikusan megjegyzi, hogy szégyen manapság bohóckodni, mivel mindenki a bohócot játssza. Ide szövi bele azt, hogy ma már nincsen tréfa, s ebben a meglódult világban csak „az uzsorások uzsoráskodnak". Groteszk, ellentmondásos megjegyzései egyre komorabbra fordulnak: „Ó jaj, athéni polgárok! hiteteket és becsületeteket idézem. Sokáig épen tartottátok fenn az államot, vagyis saját magatokat, ne lábbal tapodjátok hát, de bölcs tanáccsal védjétek! Ó, ifjak, hazám díszei, hol van a ti jeles virtustok, melyet a jó erkölcsök jóra fordítanak? Minden megrendült és felborult!"[92]

Ugyanaz a Bartholomeus Pannonus írja ezt, aki egyik levelében a Nándorfehérvár elvesztét követő évben „országunk elfoglalásától" retteg, s a Horvátországból, Karintiából elhajtott „szerencsétlen köznép" és polgárok sorsán keseredik.[93] Egyáltalán nem közömbös számunkra, s a föntebb elmondottak alapján szinte természetes, hogy Bartholomeus Pannonus az elsők között csatlakozik a reformációhoz. Ugyanebben a levelében úgy beszél Budáról (vagy talán a pápaság székhelyéről, Rómáról) mint Babylonról.[94] El is kellett hagynia budai iskolamesteri hivatását és a Felvidékre húzódnia, Selmecbányára, ahol otthonosabbnak érezte magát, s ahol valószínűleg a reformációnak ekkor már szilárdabb alapja volt.

Bartholomeus Pannonusszal az első magyar humanista színjátékíró tűnik fel, már akiről tudunk. Bizonyítottuk, hogy Vitéz János és Hunyadi Mátyás korának hagyományaiba kapcsolódott bele. Azonban úgy látszik, a jövő fejlődést tekintve is láncszem. Az eszem-iszom, tunya, a semmittevő, ételre és italra leső parazita, a furfangos szolga, a hatalmaskodó nemesúr ezentúl is fel-feltűnik a régi magyar színjátékban. Ki ne emlékeznék az *Igaz papság tükörének* ingyenélő papjára, Böröckre, aki a szatyorral jár s benne a palack, valamint a komédia többi parazita papjára, akik soha nem szoktak munkához és semminemű mesterséghez. Vagy gondoljunk a Balassi Menyhértről szóló *Comoediára*. A hatalmaskodó szegényeken tomboló, rabló és verekedő főurat és a hozzá mindenben méltó fiát egész tányérnyaló had kíséri, a furfangos szolgák válogatott társasága. Említettük másutt, hogy mind a két darabban nyomai vannak a klasszikus szín-

[92] Bartholomeus Pannonus: i. m. 6.
[93] Ua. i. m. 17.
[94] Ua. i. h.

játéknak. Egyáltalán nem tartjuk kizártnak, hogy elveszett darabokon át és állandó színi hagyományon keresztül éppen Bartholomeus Pannonus alakjai öröklődtek tovább. Azonban ezeket az alakokat nem az antik vígjáték általános népszerűsége hozta létre és tartotta életben: főleg azért tudtak ezek a paraziták, a hatalmaskodó urat oly hűen játszó furfangos szolgák népszerűvé lenni és felszínen maradni, mert a magyar társadalomban csak úgy rajzott a megfelelőjük, a hol gazdatiszt, hol titkár, hol katona, hol pap szerepét váltogató deákok.[95] A familiárisi rendszer szinte tenyésztette a Tücsökhöz, a Csúszómászóhoz és a Nyalóhoz hasonló alakokat.

De felvetődik az a kérdés, vajon a Jagelló-kori humanista típusú színjáték nem tudta-e áttörni az erkölcsnevelő célzatot? Bartholomeus Pannonus esete ugyanis különleges. Iskolamesterként írja és diákokkal játszatja el. A diákok azonban ebben az időben mint a bártfai színlapból is kiderül, egyre erőteljesebb versenytársai a népi jokulátor-színészeknek.[96] Hogy az utóbbiak színpadi rögtönzéseiben, utánzásaiban, műsordarabjaiban sok volt a szabadosság, alig kétséges, ha tudjuk a „pakocsás beszéd" értelmét.[97] Hogy azonban a diákok játszotta színdarabok sem lehettek mindig szerelem híjával, arra sok fogódzónk van. A körmöcbányai iskolamester 1540-ben arról panaszkodik, hogy a német iskola német darabjai miatt nem tudja előadni diákjaival Terentius *Heautontimoroumenos*-át.[98] Ez az adat arra mutat, hogy a mohácsi vész után másfél évtizeddel a bányavárosokban és északi német kereskedő városokban már nemcsak a misztériumok és passiók hangzottak el németül, de német nyelvű iskolai színjátszás is volt. Viszont iskolamesterünk panaszából világosan látszik, hogy akkor, amikor a zsinatok még nem figyeltek fel a színjátszás szadabosságaira, olyan kevéssé ájtatos darabokat is színre hoztak, mint az atyákat ugyancsak rászedő, nem éppen jámbor környezetben lebonyolódó terentiusi komédia.

Ha azonban úgy véljük, hogy itt már későbbi fejlődési fokról van szó, akkor visszafelé tudunk haladni a bizonyításban. Az ötvenes évek folyamán persze már Brassóban Terentius komédiáinak iskolai kiadása készült. Azonban a mohácsi vész előtt is több körülmény arra enged következtetni, hogy a deákréteg sokszerűsége és Plautus rendkívüli népszerűsége már eleve kizárják, hogy a magyar renaissance első szakaszának tetőpontján ne jelent volna meg a szerelmi motívum a komédiában. A Mátyás király halálát közvetlenül követő évekre, sőt valószínűleg már uralkodása utolsó évtizedére vonatkozik Laskai Osvátnak már idézett tiltakozása a „színházi énekek" ellen. Hiszen évtizedek során kidolgozott beszédeit 1497-ben már megjelentette. Éppen azt állítja szembe, hogy az egykor zsolozsmáktól, imáktól visszhangzó kolostorokban most világias dolgok történnek: sarkantyúpengés hallatszik, bohócok rikoltoznak, és *„gyalázatos"* színházi énekek recsegnek (cantus theatrales perstrepunt vituperia).[99]

[95] Vö. Kardos Tibor: *Középkori kultúra.* 221—227.

[96] Vö. Ábel Jenő: *Színügy Bártfán a XV. és XVI. században.* Századok, 1884. 22—51. — Hont Ferenc: *Az eltűnt magyar színjáték.* (Budapest, 1940.) 149—152.

[97] Kardos Tibor: *A magyar vígjáték kezdetei.* i. h. 137.

[98] Ld. *Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából.* Kiadták: Bunyitai Vince—Rapaics Rajmund—Karácsonyi János. III. kötet. Budapest, 1906. 518—519., és Kardos Tibor: *Deákműveltség.* 459.

[99] Ua. *A magyar vígjáték kezdetei.* 150.

S az a kifejezés sem enged iskolai színjátékra következtetni, amikor azt mondja „és egyéb hallatlan dolgokat követnek el."

Maga a diákság sem állott csupán rekordáló kisdiákokból, de magába ölelte a fiatal vagy idősebb értelmiségiek szélesebb rétegét. Ezek a vágánsok utódai voltak világnézet tekintetében is. Magyi János, pesti közjegyző hivatali formuláskönyvébe. melyet munkatársai, fiatalabb és idősebb deákok szedtek össze Mátyás király kancelláriájából, a másolók unalomból különféle verseket is belemásoltak.[100] Ezek a versek arra mutatnak, hogy nemcsak Szatmári György és társai emlegették a Laisokat, de a deákok is, és a szépen bemásolgatott vágánsversek gondolatvilága miben sem különbözött Plautus vidám históriáitól.

Bartholomeus Pannonus darabjai hivatva vannak reá, hogy elrettentsék az ifjúságot a borospohár vidámabb közelségétől. A pesti közjegyző deákjai pedig úgy a nyolcvanas évek táján vígan pergő korhelydalt jegyezgetnek be a komoly mintakönyvbe, mely a legnagyobb középkori vágánsköltőnek, az Archipoétának *Gyónás*ából, és a vágánsok hírhedt *Céhének*éből (Bundeslied) van összeszőve. A diákok céhe ebben a kórusra szerkesztett énekben nem bővelkedik földi javakban, de az élet örömeinek annál nagyobb híve:

Kóboroknak szerzete, törvényt szabok nektek,
Ti, akiknek oly nemes, édes természettek,
Ti, akiknek élvezet jó húsok falása,
Ti, akiket fölvidít borok nyakalása.[101]

Könnyed és mozgékony ez a had, ott van minden országban, és átlép minden határon. Nálunk is ők lesznek az alapja a nemzetivé vált humanizmusnak. A Jagelló-kori humanizmus alkotásai mögött lépten-nyomon ott halljuk hangjukat, amely belejátszik az új alkotásokba. Vidám, könnyelmű szavuk miben sem különbözik Plautus hőseinek szavától. Úgy tűnik fel a kocsma világa, mint a nyomorúság, a társadalmi igazságtalanságok kiegyenlítője, mint valami földi mennyország.

Szomorúság nincsen itt, nincs szomjúság, éhség,
Mért nem jösz hát cimbora, itt lelsz örök békét!

A cimborák itt szabadulnak meg külön gondjaiktól, a bor leveri a képzelet bilincseit, felnyitja a szó zárait. A kocsma ebben az ellenséges társadalomban a középkorvégi értelmiség proletárjainak a találkozóhelye, a céhhelye:

Tabernában halni meg, ez az akaratom,
Hol epedő ajkammal utolsót ihatom,

Ahol peng a citera, rázendül a kardal:
E vén korhely iránt légy, Uram, irgalommal!

Csak néhány évet kell várni, hogy az iskolamesterek diákjai elhagyják az öreg épületek homályos boltíveit, és összeütközésbe kerüljenek az akkori világ kegyetlen rendjével, és máris feltör ez a hang. De feltör az a másik hang is, mely az antik komédiában nyomon kíséri a boradta vidámságot. Ugyanebben

[100] Vö. Fitz József: *A Nyírkálói-kódex genetikus leírása.* Közlemények a pécsi Erzsébet Tudományegyetem Könyvtárából. 1931—1932. 12—28. — Uo. *Pótlás a Nyírkálói-kódex leírásához.* — Klemm Antal: *A pécsi Nyírkálói-kódex magyar glosszái.* Pannonia, 1937. 264—275. — Kardos Tibor: *Deákműveltség.* 463—470.

[101] Kovachich: i. m. XII.

a Magyi-kódexben egy másik latin vágáns verset is olvashatunk, s a kéz, mely beírta, bejegyzi hozzá a dátumot is „Budán, 1478-ban."[102] Ez pedig a vágáns költészet másik nagy alakjának, Hugues d'Orléans-nak, a híres Prímásnak rímes hexameterben írott verse: *„Mit búsulsz, poéta?"* Itt azonban más címet visel, úgy látják a magyar deákok, hogy amit a vers elmond, az bizony a *„Szerelem törvénye" (De amore regula).* Ugyanaz az ajándékon és pénzen vett szerelem, amelyről pontosan Plautus vígjátékai szólnak. Íme, az a társadalmi helyzet, melyet a maguk életére valóságnak ismertek el, az a vélekedés a szerelem sorjáról, amellyel kezükbe vették Terentiust vagy Plautust, vagy az ókori szerzők közül Catullust és Ovidiust:

Ha ki akar szeretni, regulája légyen:
A hűséges szeretőhöz sok ajándék mégyen!
Ha szeretnél kedvesednél vígan elidőzni,
Üres kézzel meg ne próbálj ott bekéretőzni!

De ha viszel drágaságot, leszel drága párja:
Isten hozott! édes uram! — s karját feléd tárja.
Ha semmit sem hoztál néki, meg sem moccan búsan,
Bezzeg víg, ha nyújtasz felé ajándékot dúsan:

Tapsol, nevet, kacag, szeret, megölelget, táncol,
Ajándékért jókedvében megcsókolgat százszor.[103]

A könnyen iramló költemény csattanója ugyancsak a pénz hatalmát ábrázolja. A középkori Lais, ha már nem tud kedvesétől pénzt kiszedni, kiteszi a szűrét, s már rajzolja is maga elé az új kedves képét:

De ha már nem tudna tőled pénzecskét kivenni:
Most tudom csak, ki vagy fickó — mondja, s el kell menni,
Új legényem jobb lesz, vígabb, és kellemmel ékes,
Bátor, erős, nemes, csinos, nyájasan beszédes.
Asszonyoknak regulája, ez a világ sorja,
Aki eddig legelső volt, kerül másodsorba.

A deákoknak ugyanaz a rétege szólal meg e versekben, mely *A Bor és Víz vitáját* énekelte és másolta, amelyik játszotta vagy harsány nevetéssel nézte Cibere bán és Konc vajda farsangi összecsapásait. A szóban forgó kódex Budán és Pesten készült, mert tulajdonosa, Magyi János, először Budán, majd Pesten működött. Utána a kézirat a bátai benedekrendi kolostorba került. Ha azonban tovább nézzük, mit irkáltak bele nem világi, de klerikus deákok, bizony az nem sokban különbözik a világi deákok tollpróbáitól, nem üt el érdeklődési körüktől. A formuláskönyvben vallásos és világi, antik és középkori bejegyzések keverednek, tarka egyvelegben: a Nagy Sándor-monda töredékei biblikus versezetekkel, leoninus hexameterek klasszikus mértékkel, vallásos mondások élesen antiklerikális tartalmú sorokkal váltakoznak. Olyasmit is olvashatunk például, hogy „A fegyveres papok ostobák és műveletlenek és fegyvereik miatt gyakran maradnak csonkán".[104] Ezt a feszült, nyugtalan világot a cselekvés akarata, az élet kívánása hatja át. A deákok a középkori vágánsanyagból is azt válogatják ki, ami izgatja őket. Ahogy a hazai iskolák tananyagából kiemel-

[102] Ua. i. m. XVIII.
[103] Ua. i. h.
[104] Ua. VIII.

kedett az éltető antik elem, úgy emelkednek ki a forradalmár szellemű középkori vágánsok költészetének időszerű vonásai. Már ők is érzik a szerencse veszedelmes hatalmát, bár még középkorias, rímes hexametereket jegyeznek be róla.[105] De felírják maguknak a büszke jelszót is, mely annyira jellemző a renaissance polgárok és értelmiségiek vállalkozó szellemére: „A bátrakat vezetik a csillagok, a veszteglőket vonszolják". (Volentes ducunt, nolentes sidera trahunt).[106] A mérsékelt determinizmus hangja ez, mely azt hirdeti, hogy a cselekvőképes ember hozzá tud járulni a maga akaratával sorsa irányításához. A tétlen és rest embert azonban rajta kívül lévő erők úgy sodorják, mint az áradat. Értelmiségünknek e kódexben megjelenő rétege pontosan középen áll a nép és az udvari humanisták között, szerepe mindkét rész felé jelentékeny. Ezúttal azonban annyit kívánunk leszögezni, hogy amint a hazai deákműveltség befolyásolta Hagymássy Bálint beszéd-röpiratát, vagy Bartholomeus Pannonus antikizált vetélkedését, ugyanúgy támogatja a deákoknak most emlegetett rétege érdeklődésével, igényével a felújított plautusi vígjátékot és nyilvánvalóan a renaissance-kori szerelmi lírát és verses elbeszélést.

Természetszerűleg felvetődhetik a kérdés, hogy miért nem maradt szerelmi tárgyú vígjáték nyomtatásban, ha latinul is. És hogy vajon a magyar drámai hagyomány a XVI. század folyamán nem vall-e róla. Kétségtelen, hogy amikor az ötvenes évek során Brassóban kiadják Terentiust (1557-ben), akkor már választ is kaptunk arra, hogy nyomtatásban maradt-e emlék. Azonban legfejlettebb városunk egyikében jelenik meg, és már a reformáció bevezetésének idején, vagyis amikor Magyarország jelentékeny része lerázta magáról az egyház igáját. Éppen ebben rejlik a jelenség magyarázata. A főkancellárok és kancelláriai főtisztviselők, akik a humanizmus legfőbb pártolóinak tekinthetők, ha világias életmódot folytatnak is, ha materialista jellegű művek kommentárját ajánlják is nekik, az Alpoktól északra nem vállalhatják nyíltan a könynyelmű görög ifjak és örömlányok, csaló rabszolgák és becsapott öregek pártfogóinak szerepét. Az Alpoktól északra általában elképzelhetetlen, hogy egy főpap szerelmes verseket írjon, vagy legalábbis, hogy azokat közzétegye, mint az olasz renaissance költészet egyik leghíresebb szerzője, Pietro Bembo kardinális.[107] A vakmerő ókori filozófia, mint pl. Lucretiusé, vagy Cicero bölcseleti tájékoztatásai egészen más lapra tartoznak. Ezek a művek a kevés kiválasztottak dolga, mert elvont gondolati rendszerek ismertetései. De még világi főúr sem vállalkozott efféle szerelmes históriák nyilvános pártulfogására. A jelek szerint van abban valami, amit Galeotto Marzio mond, hogy a magyar társadalom középkori hagyományai e téren merevebbek voltak, mint más országokban, de különösen Itáliában. Galeotto szerint a király asztalánál inkább hősdalok hangzanak fel magyarul, mint szerelmi énekek. Azt persze alig lehetett várni, hogy a királynét gyönyörködtető lantosok hősi éneket intonáljanak, vagy hogy Francesco Cinzio Benincasa, a korabeli olasz udvarló líra művelője, a népies strambotto formájára szerelmes verseket író koszorús költő egyszerre megfeledkezzék a szerelmi költészetről, éspedig abban az udvarban, ahol épp a költői koszorút elnyerte. A virágének népies és úri változata egyaránt arra

[105] Ua. XXIII.

[106] Ua. XVIII.

[107] Vö. Francesco Flamini: *Il Cinquecento*. Milano, é. n. 173—176. Storia Letteraria d'Italia, valamint ennek a sorozatnak új, harmadik kiadásában Giuseppe Troffanin: *Il Cinquecento*. Milano, 1929. 84—103.

enged következtetni, hogy virágzó műfajjal állunk szemben. Mégis *nem előtérben álló, nem hangsúlyozott* irodalmi műfaj, a reformáció idején pedig egyenesen támadják.

Azok az adatok, amelyek a XVI. századi magyar vagy magyarországi latin színjátékról fennmaradtak, arra mutatnak, hogy az iskolák körében elsősorban a szelídebbnek, mérsékeltebbnek tartott Terentiust adták elő, de Plautus is szerepel. A szerelem kérdése fennmaradt színjátékainkban, azonban társadalom és erkölcskritikai módon jelenik meg. Sajnos Sztárai Mihálynak *A papok házassága* című hitvitázó színjátéka csak töredékben maradt fenn, azonban egyes célzásaiból feltételezhető, hogy a katolikus papság nőtlen állapotát nemcsak csalásnak és csalárd helyzetnek tüntette fel, de bíráló módon is lépett fel másik darabjához hasonlóan. Erre vall, hogy mikor meghallja Böröck pap, hogy nekik is szabadna nősülni, igen frissen és gondolkodás nélkül vágja rá, hogy ő ismer is két éppen neki és paptársának való leányt.[108] A *Comoedia Balassi Menyhárt árultatásáról* pedig az erőszakos úrfit, Balassi Boldizsárt gúnyosan állítja oda, mint szerelmi kalandok hősét. Itt azonban megjelenik az a motívum, amelyet már Vergerio *Paulus*-ában is megfigyelhetünk, ahol Herotes, miközben gazdájának szerelmi ügyében közvetít és cselekszik, vámszedője is az eredménynek. A *Comoedia* ismeretlen szerzője egyenesen úgy állítja be, hogy Balassi Menyhárt parazita deákja, „az lator Szénássi" elcsapta az úrfi kezéről Kis Lőrinc Katát.[109] Az antik szerelmi tárgyú tragédia sötéten tragikus változatát, Clytaemnestra történetét elsőnek ülteti át Bornemissza Péter magyarra. Nincs kizárva, hogy az a farsangi játék, amit Atinai Deák Simon 1532-ben játszott el deáktársával együtt a távollévő Gritti kigúnyolására, ugyancsak nem nélkülözte a szerelmi motívumot.[110] Szerémi történeti feljegyzése szerint játék közben a deáktársaság maga is szerfölött vígan volt városi polgárasszonyok társaságában és *szabados* lakomájukat kísérték a gúnyos játékkal, melyben a kormányzó *olaszos* szokásait csúfolták ki. Hogy ezek a szokások aligha Gritti étrendjét illették, az abból is látszik, hogy Atinai Deák Simont kitaszították a városból érte, Pozaka Pál deákot pedig felakasztották.[111]

A magyar közhagyományban tehát így jelenik meg az antik vígjáték szerelmi motívuma, nincs előtérben, de él. Nem annyira a boldog vég megoldásával, mint szatirikus éllel fordul elő. Mindenesetre a Jagelló-kori Magyarországon beható tanulmányozás tárgya volt, és Ulászló király cseh kancelláriájában, a Dunai Tudós Társaság budai csoportjában melegen érdeklődtek a színjáték iránt. Kéziratot bőven találtak a Corvinában, mely ekkor tárva-nyitva állt a tudósok előtt. A budai csoport újjászervezője, Celtis Konrád Plautusnak és Terentiusnak nagy tisztelője volt. Kiadta Seneca drámáit, színielőadásokat szervezett a bécsi egyetemen. Említettük, hogy maga is írt olyan énekes-táncos mitológiai színjátékot, *Diana-játék* címen, mely a mai operettet megelőző műfajnak számít.[112] Celtis Konrádnak 1504—10 között a budaiakkal váltott levelei-

[108] Ld. Alszeghy Zsolt: *Magyar drámai emlékek a középkortól Bessenyeiig.* Budapest, 1914. 50.

[109] Uo. 96.

[110] Georgius Sirmiensis: *Epistola de perdicione regni Hungarorum.* Ed. Ladislaus Juhász. Bibliotheca. Budapestini, é. n. cap. 54—55, 161—162., továbbá Kardos Tibor: *A magyar vígjáték kezdetei.* 140.

[111] Ld. a 203. jegyzetet.

[112] J. Aschbach: i. m. 240—242. ld. továbbá a 166. jegyzetet.

ből kiderül, hogy a cseh kancellária tisztviselői évődve bár és csipkelődve, de rendkívüli módon érdeklődnek Celtis Konrád drámai jellegű írásművei iránt.[113] Ezenfelül Celtis Konrád Hrotswita drámáinak felfedezője, többek között azé a *Dulcitius*-é, amelynek magyar fordítását már 1518-ban másolják a Sándor-kódexbe. Minden félreértés elkerülése végett hangsúlyozni kell azt a tényt, melyet az irodalomtörténet leszögez, hogy a gandersheimi apácában megjelölt szerző nemcsak Terentius műveinek ellensúlyozására írja színdarabjait, de az ókori vígjátékíró modorában is. A mesés Hrotswita öntudatos nőíró, aki olyan legendákat dolgoz fel, melyekben „a gyönge nő marad a győztes, és a durva férfierő megszégyenül."[114] Hősei az emberi szenvedélynek nem mindennapi fokát mutatják. Celtis Konrád, a német humanista, amikor felfedezte a közvélemény számára ezeket a színjátékokat, a nemzeti büszkeség tudatával tette, hogy íme, ilyen klasszikus ízlésű, nemes drámákat írtak német földön is. Magyar átdolgozása tehát, amelyre visszatérünk még, egy tipikusan renaissance-kori irodalmi tett eredménye, és szorosan összefügg Celtis magyarországi szerepével. S ha Lobkovic Bohuslav arról ír, hogy Szatmári György és társai az evangéliumok helyett Plautust és Vergiliust olvassák, akkor ezt csak megerősítheti az az adat, hogy Szatmári titkára, Girolamo Balbi kitűnően ismerte Plautust és behatóan foglalkozott Seneca tragédiáinak szövegével.[115] Aligha túlzás Filippo Beroaldo idézett mondása, hogy az Alpokon-túliak a római és kánonjog helyett Pliniust és Plautust olvassák. Adrianus Volphardus 1512-ben lelkendezik egyik levelében Plautusról.[116] Hagymássy Bálint 1516-ban kesereg azon, hogy a magyar főpapok az ókori komédiákat búják.

Megállapítható tehát, hogy a Jagello-kori Magyarországon kibontakozott a humanista ízlésű színjáték, de különösképpen a vígjáték szerepe. Ez irodalmilag nagy jelentőségű tény. Az irodalmi realizmus, helyes irányú irodalomfejlődés Európa-szerte sokat köszönhet az ókori vígjátéknak.

Az antik vígjáték kölcsönhatásba kerül a korabeli népies színjátszással. A föntebb tárgyalt magyarországi latin színdarabok közül különösen Az *Éberség és Tunyaság vitája* igazolja, hogy a népies színjátszás hatott a klasszicizáló színpadra.

A *Tücsök*ben előforduló átöltözés és eldöngetés is az ókor óta alapmotívuma a népies színjátszásnak. Viszont a commedia dell' arte kialakulása azt mutatja, hogy típusainak kiformálódásában nem lehet figyelmen kívül hagyni a humanista vígjátékot. Mint látni fogjuk, a XVI. századi népies stílusú magyar színjáték ugyanígy visz Plautus-i elemeket az ábrázolásba.

Az antik vígjáték hatása mindenekfölött abban van, hogy támogatja egyes írók törekvését az irodalmi realizmusra. A vallásos színjáték helyébe teljességgel profán tárgyat hoz, a szakaszosan ismétlődő, mereven meghatározott bibliikus történetek, a szabványos allegorikus alakok helyébe mozgalmas, változatos cselekményt, s olyan élő típusokat, akikhez hasonlók a darabok felújításakor bőven akadtak. Erényes szónoklatok helyett a cselekmény során mulatságos jellemeket bontottak ki a nézők előtt, akik a hosszadalmas és unalmas fejtegetések helyett feszült drámai párbeszédekben gyönyörködhettek. A plautusi ko-

[113] Ábel Jenő: *Magyarországi humanisták.* 113—114.

[114] J. Aschbach: *Roswitha und Conrad Celtis.* II. Auflage, Wien, 1888. 14.

[115] Ábel Jenő: i. m. 38, 57.

[116] Adrianus Volphardus levelét ld. AN 498.

médiák fennkölt és kormönfont stílus helyett a népi humor egyszerű, de hatásos eszközeivel nevettették meg a közönséget. Mindennek roppant felszabadító ereje volt az irodalomra.

De ugyancsak felszabadító jelentősége van az ókori komédia tárgyainak is. Bármily kevéssé épületes e darabok morális tartalma, a középkorias aszkézissel szemben hatásos fegyvernek bizonyult. De éppen mivel nagyon is igaz szerelmek játszódnak le az antik színpadon, és a valószerű helyzetek egész sora kelti a mindennapos valóság hitelét, igaz az, amit Bartholomeus Pannonus a *Tücsök* bevezetőjében mond, hogy a komédia mintegy „tükör" és „az egész emberi élet paradigmája."[117] A renaissance irodalmi közvélemény ezt Itáliában is észrevette. A kor egyik alapvető művében, az *Udvari ember könyvében* írja Baldassare Castiglione, hogy az antik vígjátékok szerzői „jobban kifejezik az emberi élet képét, mint a többi írók".[118] A valóság hű ábrázolását találta meg a közönség Plautusban, ezért vált hatása elemi erejűvé. Bár a szerelem erejének s az ifjúi életörömnek művészi megjelenítése maga is haladóvá teszi az antik s a nyomába lépő humanista vígjátékot, még többet jelent ebből a szempontból, hogy a diadalmas szolgák alakja alkalmasnak látszott a népi fölény kifejezésére. A népben rejlő erő, szellemi képességek és igazának így vagy úgy történő érvényesítése teszi a renaissance-kori vígjátékot, legyen az plautusi feljújítás, vagy nyomán induló új darab, nagymértékben haladóvá. Ezért Bartholomeus Pannonus latin vígjátéka, a *Tücsök* Jagelló-kori humanizmusunk fontos láncszeme.

Evvel nagyjából áttekintettük azokat az irodalmi teljesítményeket, melyek Szatmári György szorosan vett körének irodalmi életéből erednek, vagy amelyek irodalompártolói híre következtében nevéhez fűződnek. E kör tevékenysége egyrészt a Janus-filológia nemzeti-irodalmi öntudatának kialakításában, a hazai humanista hagyomány kidolgozásában, másrészt olyan politikai röpiratokban és színjátékokban nyilvánul meg, melyeknek célja javítani a közállapotokon. Ez utóbbi művek társadalombíráló hangja igen feltűnő mozzanat. Anélkül, hogy Szatmári György egyéniségével kapcsolnánk össze, meg kell állapítanunk, hogy körülötte erősen polgári szellemű irodalmi csoportosulás támadt, ő pedig — valószínűleg politikai szándékainak kedvezőbb színben való feltüntetése érdekében — tűrte, sőt a jelek szerint bátorította, hogy humanistái az ország érdekében fejtsenek ki irodalmi tevékenységet.

*

Szalkai László és Piso Jakab korszakához egy olyan humanista tevékenysége vezet át, aki tulajdonképpen a Szatmári—Thurzó-csoporthoz tartozik: Eck Bálinté. Munkássága mint irodalmi jelenség a két csoport között áll. Még sokban emlékeztet Hagymássy Bálintra és Bartholomeus Pannonusra, akikkel körülbelül egy időben is ír, vagy legalábbis egy-két év választja el őt ezeknek írásaitól. De hangjának tónusa már közel jár Nagyszombati Mártonéhoz, aki vi-

[117] Bartholomeus Pannonus: i. m. 3.

[118] A szóban forgó szöveg így hangzik: »... il che per le scritture di molti autori antichissimi chiaro si comprende e massimamente dei Comici, i quali più che gli altri esprimono la immagine della vita umana«. ld. Baldassar Castiglione: *Il cortegiano*, lib. II. cap. 1. Kiadva: Baldassar Castiglione—Giovanni della Casa: *Opere*, Milano—Roma, 1937. 129.

szont tőle tanul. Művében már a fiatal új királyba, II. Lajosba veti reményét. II. Lajos trónralépése humanista irodalmunk egy új periódusának megnyitó akkordja, s halála a mohácsi csatamezőn majd a záróhangja lesz, s amint ez, úgy az is irodalmi alkotásban nyer szilárd emléket Brodarich István *Igaz leírásában* a Mohácsi csatáról, s a király haláláról. Eck Bálint, a kassai iskolamester, természetesen Szatmárinak is nagy tisztelője, s mikor a főkancellár 1520-ban szülővárosába érkezik, hősi versezetben üdvözli a város befolyásos fiát.[119] Azon műve azonban, amellyel foglalkoznunk kell, Szatmári rokonához, Thurzó Elekhez szól mint mecenásához. Az első magyar kapitalista család feje, mint említettük, Szatmári György unokahúgát vette feleségül. Van is abban valami furcsa és groteszk, hogy a jámbor humanista egy ilyen harácsolóhoz, a zólyomi grófhoz és körmöci kamaráshoz ajánlja művét, mely a központosítás, a rend előnyeit hirdeti, és az osztályelnyomást bírálja élesen. Nyilván a polgárosodott főurat, a bányakapitalistát mint a fiatal király tanácsosát közelíti meg, hiszen a cél a fiatal király szellemi fölkészítése. Eck Bálint ugyanazokban az években ugyanazokkal a problémákkal foglalkozik, mint egy másik magyar polgár, Bartholomeus Pannonus. Ő is Erasmus publicisztikájának mély hatása alatt áll. Erasmus ilyen irányú tevékenységével bátorít minden olyan magyar írót, aki tisztességes hazafi és egyszersmind, aki az osztályharc kiéleződésétől és a feudális anarchiától szeretné visszarántani az országot. A török veszedelem tornyosul ezek mögött az aggodalmak mögött. Így keletkezik *A Béke panaszával* annyira rokon hang Eck Bálint 1518-i versében, melyet Czipser Péterhez és Reuber Andráshoz, a bártfai plébánoshoz és bíróhoz intézett *A barátság és egyetértés hasznáról (Carmen de amicitiae et concordiae utilitate).* Arról szól benne, amiről Erasmus *A Béke panaszában*, csak éppen versbe foglalja, hogy a világ rendjének értelme az egyetértés, hogy az állatok is békében megférnek egymás mellett, csak az ember ront egymásra. A történeti példák között megragadó, hogy a klasszikus tragédia alakjai először őnála lépnek a színre: Oedipus fiai egymást pusztították! A német származású humanista evvel szembeállítja azt, ami minden polgár eszménye Bajorországban és Magyarországon egyaránt: a jólétet és a békét, mely az egyetértés gyümölcse. Ez a „nemzetközi" gondolat, mely ugyanazon osztály törekvéseinek gyümölcse, mindenütt egyszersmind a keletkező nemzetek javát is szolgálta. Amikor Eck Bálint ezt a nem túlzottan eredeti, de annál igazabb és jószándékú verset megírta, valószínűleg még Thurzó Elek leányának nevelője volt. Végül is ő maga is Bártfán telepedett meg, a városi iskola vezetéséért a poétika tanítását hagyta el a krakkói egyetemen.

Két évvel később írta meg az egyetértés, a rend, a központosítás érdekében dialógusát *Az állam kormányzásáról (De rei publicae administratione),* amely a magyarországi humanisták röpirat-irodalmához csatlakozik mind formailag, mind tartalmilag.[120] A Vak Brandolinus politikai párbeszéde, Guarino és Poggio vitája, melyet Olmüci Ágoston adott ki, Hagymási Bálint röpirata, Bartholomeus Pannonus drámai írásainak politikai irányzata mind megerősítette a műfaji megoldásban. Tartalmilag is ugyanazt hirdette mint ők, talán még izgatottabban, de nagyjából ugyanazon érvekkel. Helyzetképe azonban

[119] Ld. Tóth-Szabó Pál: *Szatmári György prímás.* Budapest, 1906. 288. Magyar Történeti Életrajzok. XXII. évf. 1—3.

[120] Valentinus Ecchius: *De rei publicae administratione dialogus.* Cracoviae, 1520.

megkapó. Igazolja azt, hogy minél mélyebb a humanisták kapcsolata a városokkal és azoknak népi tömegeivel, annál inkább keresztültör a nép panasza, a nép érdekében való szó annál inkább éles. Bevezetése elejétől végig a reménység hangját üti meg, a fiatal királyba helyezi a menekvés minden reményét. Nem is volt ez teljesen illúzió. II. Lajos ifjúságát a rossz tanácsadók és környezete hatására könnyelmű mulatozásokban töltötte. Egészen mást vártak volna azok, akiket aggasztott az ország sorsa. Pedig éles értelem, finom művészi érzék, jó műveltség és nemes indulatok jellemezték a fiatal királyt. Az a mód, ahogy tudatosan vállalta a végső halálos kockázatot, minden hibája mellett sem támaszt róla rossz emléket. Apjától eltérőleg a szellemi élénkségnek, a természetes képességnek olyan jeleit mutatta, hogy a kortárs írók közül a magyarok egynémelyike ismét dicsőíteni merte Hunyadi Mátyást, akit tudvalevőleg az atyjától örökölt elvek és tapasztalatok mellett éppen képességei tettek egész fiatalon kiemelkedő uralkodóvá. Nagyszombati Mártonra gondolunk, aki nem „köznemesi" ellenzéki helyzetből dicsőíti Hunyadi Mátyást, mint nyolc évvel előbb Bekényi Benedek, de nagyon is úgy, mint aki a főkancelláron, Szalkain keresztül magára az uralkodóra akar hatni.

Tehát nem megokolatlanok Eck Bálint reményei. Megkapó azonban az, ahogy az osztályelnyomást bírálja. A török barbársággal helyezi egyszintre. Az a polgár szólal meg általa, aki nap mint nap tanúja a városok és feudális urak összecsapásainak. De megjegyzéseinek nem ez a lényege, hanem a feudalizmus undok arculatának gyűlölete. Reményei hiúak maradtak, de a feudalizmust megfékező, központosító uralkodó kívánása szép dokumentuma gondolkodásának és annak, hogy a haladás irányába igyekezett befolyásolni az ország vezetőit: „Szerencsés tehát a mi országunk, hogy olyan uralkodót nyert el, akiben végre fel fog ébredni a tetszhalott virtus, aki az irodalom barátait méltóan fogja jutalmazni. Úgy hogy teljességgel reményünk van rá, hogy nemcsak határainkról takarodik el rövidesen az ocsmány barbárság, de *ezek a barbár erkölcsök is, melyek oly sok embert szinte megrészegítettek mindezideig vakmerőséggel, hogy bűnös zsarnokságtól elvakítva már azt sem tudják, mit cselekszenek. Mert hogy ne is szóljak az árváknak és szegényeknek mindennemű elnyomatásáról, a mi időnkben ezeken a vidékeken annyi csalárdságot és rablást követnek el tombolva, hogy jogosan lehet ránk fordítani Ovidius mondását: »Rablásból élnek az emberek,* a vendéglátó nem biztos vendégétől, após a vejétől, ritka a testvéri szeretet. Leverve hever a jámborság s a szűz Astrea a vértől ázott földet utolsónak elhagyja.« De hinni lehet benne, hogy mindezt az országunknak ezer más romlását és szerencsétlenségét a mi kegyes Lajos királyunk gyökerestől ki fogja tépni."[121] Mindez nem következett be, de azt bizonyítja, hogy a humanizmus képviselői Magyarországon a helyzet súlyosbodásának arányában ütöttek meg egyre élesebb és élesebb hangot. Tulajdonképpen az ajánlás hangja élesebb, mint magáé a műé, viszont a párbeszéd során kerülnek elő azok a bizonyítékok és példák, melyek tekintélyükkel vagy az érvelés logikájával kifejtik és alátámasztják az előszó célzatát. Mint a központosított monarchia elméletírói általában — nálunk a Vak Brandolinus és utána Lobkovic Bohuslav —, ő is a törvényesség és igazságosság, a „mindenkinek a magáét" elve körül csoportosítja gyakorlati tanácsait. A cél az Erasmus óta még jobban hangsúlyozott egyetértés (concordia) és béke (pax). Részben finom elhajlásokon, részben a hang éle-

[121] Az előszó idézetét ld. AN 183.

sedésén jól le lehet mérni azt a harminc évet, mely Hunyadi Mátyás halála óta eltelt. Mátyás olasz elméletírói (Callimachus, Vak Brandolinus, Bonfini) az uralkodót a törvények urának, valóságos „élő törvénynek" nevezték. A nemesség ellenállása éppen ezen a ponton tört ki: a törvénytől függetlenült „absoluta potentia" ellen. Amikor Hunyadi Mátyás 1485—86-ban érezte, hogy öregedik, és részben intézményekkel, részben a törvényesség megerősítésével igyekezett fia számára a légkört kedvezőbbé és az uralkodást biztosabbá tenni, maga is hangsúlyozta, hogy az abszolút hatalom helyett a „törvényes hatalmat", az „ordinata potentia"-t választja.[122] II. Ulászló első elméleti tanácsadói is efféle törvényességet hangsúlyoztak állandóan, egy olyan országban, ahol — a király kivételével — egyik feudális rend sem tartotta meg ezt a törvényességet. Eck Bálint is első feltételnek tekinti, hogy az uralkodó a maga személyére nézve ismerje el kötelezőnek a törvényeket. De mennyire jellemző, hogy a király nem „az élő törvény" többé, *hanem a törvényt tanító pedagógus*, a nép pedig a törvény-anyának iskolás gyermeke. Ez kétségkívül a feudális uraknak tett engedmény a kor minden írójánál, mégha Hunyadi Mátyás is tett egy lépést visszafelé ebben az irányban. A kor írói szerint az uralkodónak feladata nevelni a népet. Platóni uralkodó ez, és e szemlélet már a Vak Brandolinusnál is fellelhető, de csak alkalomszerűen. A kormányzás Eck Bálintnál azonban tudománnyá válik, melyet oktatnak. Az is egy lépés visszafelé, hogy a hatalomnak és mindennemű elöljáróságnak istentől való eredetét hangsúlyozza. Hunyadi Mátyás idejében ezt sem emlegették.

Említettük, hogy Eck Bálint is központi kérdésnek tartja az igazságszolgáltatás pártatlanságát, egyenlőségét. A társadalmi egyensúlynak — melyet a renaissance polgárság annyira a maga érdekében valónak tartott — biztosítékai éppen a jogok szigorú betartása és a törvény előtti egyenlőség illúziója. A Vak Brandolinus párbeszédében Hunyadi Mátyás gúnyosan fejtegeti Domenico Giugninak, hogy ugyan milyen egyenlőség van Firenzében a bíráskodás terén? Ki hiszi azt el, hogy mindig a szegény emberek követik el a bűnt, soha nem a gazdagok, akiknek a legtöbb módjuk van elkövetni? Ez a gondolat visszatér Eck Bálint művében, de hangban ugyancsak megerősödve. Kikel a „halálos kínzások" ellen, amellyel a szegény népet sújtják, azok ellen a túlzott büntetések ellen, melyek mindenkinek szemet szúrnak, míg egyesek vétkeiket egyszerű pénzbüntetéssel ússzák meg. Idézi Anacharsis híres mondását, hogy olyan ez a törvénykezés, mint a háló, amelyen a dongók áttörnek, de a kis legyek fennakadnak: „A szegény népet, az alacsonyrangúakat megkötözik, a hatalmaskodókat azonban nem." Teljességgel erasmusi hangot üt meg Xenocrates példáját idézve, aki nevetett, mikor egy szegény embert vittek a vesztőhelyre, mondván, hogy *„a nagy tolvajok egy kis tolvajt visznek felakasztani"*.[123]

Ezen a hangon és ezeken a példákon látni, hogy az osztályharc egy emberöltő alatt mennyit élesedett és a polgárság körébe tartozó értelmiségiek — klaszszikus tekintélyek mögé helyezkedve ugyan, — mennyivel bátrabban mondják meg az igazságot. *Az állam kormányzásáról* szóló mű egészben véve ellenséges a feudális osztállyal szemben. Ahogy leírja az ifjúság helytelen nevelését és elemzi az általános részegeskedést, mulatozást és következményeit, abban nehéz fel nem ismerni, hogy kik ellen szól. Polgári malíciával emlegeti, hogy Amasis

[122] Vö. J. Holub: *Ordinata potentia — absoluta potentia.* i. h.

[123] Valentinus Ecchius: i. m. (krakkói kiadás) B3—B3b.

ókori egyiptomi uralkodó minden polgárt maga elé idézett minden évben, hogy számot adjon, miből él? S ez az intézkedés annyira megtetszett Solónnak, hogy átvitte Athénbe. Fel is virágzott, meg is gazdagodott általa az állam. Ebben a mérhetetlenül nagyra gyűlő vagyonok ellenőrzésének és megadóztatásának gondolata rejlik. A Mediciek állítottak fel adókatasztert. Általában véve az olaszországi renaissance központosítás adópolitikája a jövedelemadóra helyezte a súlyt, míg ha bárhol ideiglenesen visszatért az oligarchia, azonnal áttértek helyette a fogyasztási adóra. Vagyis az állam költségeit, a háborúskodás kiadásait a szegény néptömegek vállára hárították át. Eck Bálint ugyan nem említi, de más humanisták igen, (pl. Kraus Bálint brassói humanista 1500-ban, Nagyszombati Márton 1522-ben[124]) a városi lakosság nagy tömegeire és a jobbágyságra nehezedő súlyos adókat. De Eck Bálint javaslata összefüggésben van vele, helyette emlegeti a nagy vagyonok adóztatását. Olyan problémák ezek, amelyek Lengyelországban is fel fognak merülni néhány évtizeden belül Fricz Modrzewski híres művében, mely az *Állam megjavításáról (De republica emendanda)* szól.[125] Eck Bálint azonban a tekintetben is előfutára a nagy lengyel elméletírónak, hogy felszólal az igazságszolgáltatás önkénye, a kínzások ellen. Tekintve, hogy Eck műve Krakkóban jelent meg, tehát Lengyelországban, és a szerző maga a krakkói egyetemen a poézis tanára volt, valószínű, hogy ez az összefüggés nem véletlen.

Eck Bálint a feudális osztály bírálatában szorosan Hagymássy Bálint és Bartholomeus Pannonus nyomába lép. Amennyire elszomorító Magyarország társadalmi-politikai helyzete a Jagelló-korban, annyira megkapó a magyar humanista irodalom következetessége és folytonossága a bírálatban és a haladásért vívott harcban. Eck Bálint röpiratában a részegeskedés ugyanolyan központi probléma, mint Hagymássy Bálint declamatiójában s ugyanazokat a következtetéseket vonja le. Ő maga is nevelő a Thurzó családban, Thurzó Eleket pedig a fiatal király nemrég választotta titkos tanácsosává. Amikor a részegség és a tobzódás problémáját főleg mint nevelési kérdést fogja fel, és Thurzó Elekhez beszél, nyilvánvalóan a fiatal Lajos királyra gondol, akinek életmódja köztudomású, s ki mégis a becsületes emberek számára az egyetlen reménység. Eck Bálint kikel azok ellen a szülők ellen, akik szabadjára engedik gyermekeiket, hogy fussanak „mint féktelen vadállatok". Helytelen, hogy egyesek gyermekeiknek a kocsma felé nyitnak utat. Az ember szerinte hajlamos a rosszra, nem kell még kalauzt is adni hozzá. Ismeretes, hogy Brandenburgi György, a fiatal király gyámja és nevelője, szoktatta részegségre a félig gyermeket és felesége Mária, és flandriai udvarhölgyei, akiket Szerémi csak „lat-

[124] Ld. Ábel Jenő: i. m. (Függelék.) 121. Továbbá Martinus Thyrnavinus: *Opusculum ad Hungariae proceres* liber II. V. 73—77.

[125] Az elmondottakra ld. Valentinus Ecchius: i. m. A—B3. Vö. vele Andreae Fricii Modrevii: *De republica emendanda*. Ed. Kaz. Kumaniecki. 1953. h. n. *Opera omnia*. I. A rossz gyermek neveléséről Eckhez hasonlóan: cap. VI. 47—48, cap. VII. 49—50. A »hősi« nevelésről: cap. 20. 117. A büntetés egyenlőségéről és arról, hogy az előkelőkkel szemben súlyosbítani kellene: liber II. cap. 3. 163—170, cap. 191—194. cap. 16. 200—201. A nem nemes származású elítéltek kínzásáról: cap. 20. 216—17. Vagyoncenzus és adó, liber 3. cap. 11—12., 264—278. Bár Eck Bálint könyve rövid terjedelmű, Modrzewski műve pedig rendszeres politikai alkotás, a két mű közötti összefüggés szembetűnő, s tudomásom szerint még fel nem dolgozott téma. Az összehasonlítás a kelet-európai osztályharcok és összehasonlító irodalomtörténet számára elsőrendű probléma.

runculák"-nak nevez, vitték bele a könnyelmű és felelőtlen mulatozások szakadatlan sorába.

De Eck Bálint nemcsak a királyra gondol, hanem a részegségre mint országos katasztrófára. Elpazarolják az örökséget, állatiasságba és tudatlanságba süllyednek, pedig „a tudatlanságnál nagyobb csapás nincs". Még azáltal is igyekszik hatni, — nyilván elsősorban a királyfira gondolva, — hogy a részegeskedés tönkreteszi a társadalmi tekintélyt. A részegeskedő úr összekeveredik mindenféle emberekkel, akiknél az ital megnyitja a szájukat, és az urakat gyalázat érheti. Ez az a pont, ahol Eck Bálint osztálykorlátai is előtűnnek. A bornak lázító szerepe van a társadalomban. Eck itt „kétes köznépről" (dubia plebecula) beszél, amely erőre kaphat, ha urai elveszítik tekintélyüket.[126]

Komolyan érti-e hát Eck Bálint a nemesi gőgről és zsarnokságról, a feudális elnyomatásról és a nép kínzásáról mondott szavait? A polgári gondolkodásmód a magyar városok bezárkózásának korszakában, amikor maguk a városok is feudális urai lettek a környező falvaknak, semmi esetre sem akarta magát a feudális társadalmi rendet felbontani. A „mindenkinek a magáét" elvet vallotta. A jobbágy dolgozzék és adózzon, de ne legyen szabad prédája a feudális önkénynek, az elképesztő elnyomatásnak, mely már veszedelmes magára a közrendre. A polgárok védelmükbe veszik a népet addig a mértékig, amíg érdekeik közösek, tehát a feudalizmus korlátok közé szorítása, az anarchia megszüntetése, a rablások, dúlások, törvénysértések, kínzások megszüntetése tekintetében. De nem védelmezik azokban a dolgokban, melyekben a polgári érdekek ellentétesek, vagy legalábbis a feudális érdekekhez állanak közelebb: s ez a jobbágyi szolgáltatások fenntartása, mely a magyar városok számára olcsó élelmiszert, ingyen munkaerőt és közvetlen piacot jelentett.

Eck Bálint tehát teljesen egyetért Hagymássy Bálinttal abban a tekintetben, hogy a bor „felforgatja elménk állapotját", és állattá teszi. Ezekután csaknem úgy jár el, mint Bartholomeus Pannonus: megszemélyesíti a Tobzódást és a Kapzsiságot, szembeállítja vele a Mérsékletet. Az előbbi kettő az állam pusztulására vezet, az utóbbi fölemeli a hatalom ormára.[127]

Az értelem magasra emelő és a szenvedélyek lealacsonyító hatásának ábrázolásában teljesen a polgári gondolatvilágot tükrözi. Az emberben az eszélyességet keresi, amely a jelent kormányozni tudja, előre látja a jövőt, még hozzá a múlt segítségével. Ezzel szemben a szenvedélyek úgy elállatiasítják az embert, mint ahogy Ulyxes kísérőit állatokká varázsolta Circe. Ezek a gondolatok csaknem egy időben támadnak fel Itáliában is, ahol Machiavelli *Asino d'oro*-jában kicsúfolja a Dante megalkotta Beatrice-alakot, és helyébe teszi Circét.[128] Annyira a köztudatban volt ez időben az értelem és a szenvedély összeütközése, hogy a kor egyik legnagyobb irodalmi remekművének, az *Örjöngő Lórántnak* alapeszméjéül szolgált.

Egy dologban azonban Eck Bálint túllépi a racionalista polgár gondolkodásmódját. Uralkodójától, aki az országban rendet, békét, törvényességet teremtene, hősiességet is vár. A haza érdeke kívánta ezt, a török veszedelem félelmes közelsége. A leghősibb római példákra hivatkozik, a Horatius Coclesek, az Attilius

[126] Valentius Ecchius: i. m. B1b.

[127] Ua. i. m. 20. Vö. Fricius Modrevius: i. m. liber I. cap. 23. 135.

[128] Niccolò Machiavelli: *L'asino d'oro. Operette satiriche*. Torino, é. n. (1920) 57—117.

Regulusok példájára, s talán ez az egyetlen, amit a szerencsétlen fiatal király követett.

Eck Bálint műve nem méltatlanul sorakozik az ország érdekeiért küzdő humanista irodalmunk korábbi alkotásai mellé. Kétségbeesettebb, nyíltabb hangja árulja el, hogy a dolgok még II. Ulászló óta is rosszabbra fordultak. Eck Bálint műve arról az ijesztő ellentétről ad hírt, mely az ország vezetőinek felelőtlensége és tehetetlensége között, és a dolgokat, a társadalmi valóságot tisztán látó feltétlenül helyes reformjavaslatokat felvető irodalom között fennáll.

A feudálizmus bírálata most már állandó programpontja a humanista irodalomnak. Hagymássy Bálint még óvatoskodott. A papokon keresztül támadta a feudalizmus bizonyos vonásait. Celio Calcagnini már kiterjesztette ezt a bírálatot az egész feudális osztályra, de egy meglehetősen veszélytelen pontján ragadta meg, az „egyetértés" hangsúlyozásán, amely évezredes irodalmi hagyományokra tekint vissza és így nem a támadás, de a segítség színezetét nyeri. Bartholomeus Pannonus hangja már élesebb. Itt viszont az hat tompítólag, hogy mondanivalóját mintegy álarcban közli, a *Tücsök* az ál-athéniekhez szól, a megszemélyesített Éberség pedig a megszemélyesített Tunyasághoz, amely személyektől elvont fogalom. Eck Bálintnál azonban a hang nyílttá válik, s a dolgokat nevén nevezi. A mondanivaló szemtől szembe irányul, s a célbavettek jellemzése kíméletlen.

Ezt a hangulatot óvatosabb formában és más hangnemben szólaltatja meg Piso Jakab költeményeiben, akivel Janus Pannonius óta először ismét megszólal a szatirikus epigramma. Ahhoz azonban, hogy Piso Jakab irodalomszervezői tevékenységét méltassuk, szükséges irodalmi arculatát megrajzolni. Piso Jakab mindenekelőtt költő, és filológiai munkásságában is ez a jellemző, pl. amikor Petrarca, Enea Silvio Piccolomini és Beroaldo költeményeiből ad ki antológiát.[129] Janus Pannonius nyomdokaiba lép, de sok új mozzanat van hangjában. Ő is szereti a természetet, gyönyörködik szépségében, de igazi polgár, városlakó, aki dicsőíti a várost a vidékkel szemben, magasztalja a városfalakat, melyek biztonságot adnak a lakóknak, s emlékezetünkbe idézi az éjjeliőr kiáltását a csendes városi éjszakában.[130] A városi polgár hangja ez, aki a biztonságot nyújtó falak mögött büszke öntudatra talál. Vagyona nem forog veszélyben, a „közrend"-re, a polgár tulajdonára az őr vigyáz. Nem úgy, mint falun, ahol a rablás mindennapos s maguk a feudális urak vezetnek benne. Ugyanez a gondolat áll Piso Jakab kifejezései mögött, melyet Eck Bálint nyíltan kimond: a feudális urak zsarnoksága és rablásai bizonytalanná teszik az életet és a polgári vagyont.

Piso elismeri a vidéki élet gyönyörűségeit, a borozást, a vadászatot, a halakban bő patakot, az erdőben zengő fülemülét. De Piso már modern polgár. Számára a vidék már csak kirándulás, pihenés színhelye, ahol halászni, vadászni lehet, borozgatni s gyönyörködni a természetben. Janus rajongása a természet iránt is már a városias ember, a gyengéd költő megnyilvánulása. De sokkal elemibb erejű és viszont nem ennyire öntudatos. Ez a városi ember hangja, aki szereti a természetet, de a várost még jobban. Ki is mondja Piso, hogy a városi otthon kedvesebb számára, a vidék olyan, mint a cserépedény: sárból van.[131] Piso egyszerű polgár lenne, ha csak a falak biztonsága, az éjjeli őr vigyázása dobog-

[129] Klimes Péter: *Bécs és a magyar humanizmus*. Budapest, 1954. 83.
[130] Piso költeményét ld. AN 410.
[131] Ua. uo.

tatná meg a szívét. Polgár ugyan, de értelmiségi, író, akinek számára a város a művelt társasági élet lehetőségét is nyújtja. Itt lehet büszkélkedni művelt barátokkal, s velük megvitatni komoly és tréfás dolgokat. A renaissance irodalmi életének alapja az újfajta kötelék: a barátság. Nem hűbéri viszony, familiarisi kapcsolat, nem rokonság, de az érdekek közösségén, a műveltség hasonlóságán, a szellemi érintkezésen alapuló barátság (amicitia, sodalitas). Ennek a gondolatnak a kor humanistái számtalanszor hangot adnak. Nem véletlen, amikor Giovan Antonio Modesti, a vándorhumanista egy magyar barátjához, Ferenchez, egy magyar prépostho (valószínűleg Szeremlényi Ferenchez), *A Barátságról* című munkát intézi, ezáltal a humanista együttélés értelmi és érzelmi kötelékeinek ad irodalmi kifejezést. Piso számára tehát a város az irodalmi kört jelenti. Római évei során az akkori világ legfejlettebb irodalmi gyülekezeteibe járt el nap mint nap. Megismerkedett a római irodalmi szalonok (pl. az Academia Coryciana) kiemelkedő alakjaival, s ott kötött barátságot egyebek között Erasmussal.[132] Mint X. Leo követe Lengyelországban a krakkói irodalmi életbe vetette bele magát és idehaza Magyarországon már ő vált irodalmi csoportosulás középpontjává.

Alapvető magatartása azonban nem lenne világos, ha a magyar feudálisokról való véleményét nem igyekeznénk körvonalazni, annál is inkább, mert a szatirikus epigramma műfajában ilyen tárgyú versei a legsikerültebbek. A maga polgári és humanista eszményét Piso már élesen szembeállítja a renyhe és műveletlen feudalizmussal. Végeredményben ugyanazt mondja ki, amit Hagymássy Bálint a részegeskedésről, Bartholomeus Pannonus a Tunyaság elvont figurájának eszem-iszom alakjával, s amit Eck Bálint is kipellengérez. Piso nyíltan célbaveszi a magyar urat és egész osztályát. Az epigrammát akkor írja, mikor lengyel követségében jár el, X. Leó pápa megbízottjaként. A pápa ekkor ugyanis érezve azt a rendkívüli feszültséget, mely Európa-szerte megelőzte a parasztháborúk kirobbanását, egy jólismert receptet alkalmazott a feudalizmus válságos helyzetének megjavítására: a külső veszély hangoztatását. Kapóra jött neki az erasmusi propaganda a keresztény világ békéjének szükségességéről. X. Leó pápa tehát általános összefogást hirdet, a belső biztonság fokozását, az eretnekségek megszüntetését. Ebbe a tervbe beleillett a közvetítés a területrabló lengyel uralkodó, Zsigmond és Vaszilij cár között.[133] Az oroszok figyelmét igyekezett a nemlétező török veszélyre terelni, és a lengyel területrabló feudális hatalom számára az orosz földek birtoklását biztosítani. Közvetítőnek Piso Jakabot, Erasmus lelkes hívét küldte, aki alkalmasint jóhiszeműen fogott feladatának elvégzéséhez. A különben kudarccal végződött (1514. június) békeközvetítési tárgyalások során egy időt a Balti-tengernél töltött. Valamelyik műveletlen magyar társa egy nagy északtengeri haltól megrémült. Mire Piso rövid epigrammában kicsúfolja. Az ókori környezetelméletből indul ki, mely szerint a bőséges csillagok, a jó éghajlat, a természet gazdagsága renyhévé teszi az embert. Így történt a *magyarokkal* is: „Innen van az, hogy nincs benned vágy más földeket megismerni, a természet és az emberi értelem műveit." Gúnyosan fejezi be: máskor maradjon otthon! A hal nevében fenyegeti a jámbor magyar urat: vigyázzon, mert mind-

[132] Ld. Joanantonii Modesti Umbri: *Oratio de amicitia* (Viennae, 1510). A mű ajánlása AN 293—94. Pisoról ld. Ábel Jenő: i. m. 82.

[133] Vö. Székely György: *A török hódítás elleni védelem ügye Dózsától Mohácsig.* Századok, 1952. 121.

járt jön a nagyapja és bekapja.[134] Piso, aki Európának jelentékeny részét beutazta, a szűk látókörű magyar nemesi gondolkodást pellengérezte ki, mely sem a kultúra, a művészet iránt, sem a természettudomány iránt semmi érdeklődést nem mutat.

Ez a bírálat az erasmusi társadalomkritika szellemében fogant, mely át meg átfonja Piso költészetét. Nemcsak személyes barátja Erasmusnak, de gondolkodásában és cselekvésében követője. Amikor közvetít az orosz uralkodó és a lengyel király között, az erasmusi európai béke elve alapján cselekszik, amikor bírálja a feudalizmust, *A Balgaság dicséretével* és Erasmus dialógusaival rokon gondolatokat pendít meg, amikor az emberi életet az istenek játéka és gúnyolódása tárgyának tekinti, fájlalja az ember sorsának felemelkedését a csillagokig, és lezuhanását a mélybe, amikor könnyedén válaszol egy képzelt álomlátásában Apollónak, hogy nem a honvágy bántja, akkor az erasmusi nyugtalanság és keserűség és — mi tagadás — kozmopolitizmus emlékeit ébreszti fel bennünk.[135] Az igaz, nem hazájától távol halt meg, mint mestere és barátja Bázelben, de vannak egyéb jeleink, melyek arról tanúskodnak, hogy — különben is megalkuvó — társadalombírálata egyszersmind a magyar néptől való elidegenedés jeleit is magánhordja.[136] Erasmusról feljegyezték, hogy ő, aki latinul beszélt, halálos ágyán hazája nyelvén hollandul imádkozott. Pisóról még ezt sem lehet elmondani.

Amikor a tudatlan és renyhe magyar urat kigúnyolja, magáról a pannon népről beszél. Persze elsősorban az urakra gondol, akik, ha módjuk van, művelhetik magukat. De mégis a nép gyűjtőfogalmát használja. Persze az udvar atmoszférája sem kedvezett annak, hogy a magyar hagyományokat mélyebben átélje. A kultúra iránti szeretete és békevágya minden bizonnyal őszinte. De Hunyadi Mátyásról szóló versciklusa már mély szakadékokat tár elénk. Két sírirat maradt tőle a nagy magyar uralkodóról, s az első sírirat után következő lapon egy valamivel bővebb epigramma, mely arról szól, hogy amikor Miksa császár katonái elfoglalták Székesfehérvárat, a védő magyarok egyikét Mátyás sírján ölték meg. A két sírvers és ez a költemény szorosan összetartoznak. Egyazon kérdés két oldalát mutatják. Mátyás király félelmetes hatalmát, roppant tetterejét hirdeti a két sírvers, olyan emberét, aki legyőzött népeket, császárokat, városokat s csak a végzet előtt hátrált meg. Csak a halál tudott győzni rajta.[137] A közbevetett vers, mint szörnyű zsarnokot, mindig vérre szomjas hódítót ábrázolja, mint „vadállat"-ot, akinek ajkához, a mindig vérre szomjazóhoz, lecsorog az ártatlan áldozat vére.[138] A három költemény egysége nem valamiféle nemzetiségi gyűlöletről tanúskodik, hanem megmutatja a hatalom két oldalát. Dialektikus ábrázolás, melyet a feudális hódítástól elidegenedett ember, a béke és a műveltség szenvedélyes híve tudott csak meglátni. Benne van a humanisták zsarnokgyűlölete. Janus Pannoniust követi gúnyos epigrammáiban, de Hunyadi Mátyással való végső szembenállásában is. Ahogy a nagy, de szerencsétlen magyar költő zsarnokot lát Mátyás királyban, úgy ő is.

[134] Ld. Jacobus Piso: Piscis hyans (!) ad Pannonem spectatorem. Kiadva AN 417.

[135] Ad magnificum et excellentissimum virum Joannem Fusemannum Jacobi Pisonis Elegia. Kiadva AN 415.

[136] Vö. Trencsényi-Waldapfel Imre: i. m. 43.

[137] Epitaphium Matthiae regis Hungariae. AN 419.

[138] Dum Alba Regalis caperetur. AN 418.

Ugyanakkor, amikor Nagyszombati Márton a Jagelló-sarjadék Lajos királynak példaképül Hunyadi Mátyást állítja, amikor az óvatos Brodarich is felemlegeti nevét a mohácsi vész leírásában és Oláh Miklós is egyedül reá emlékezik a magyar királyok közül, Piso — ha dialektikusan is —, de képes hangsúlyozni „zsarnok" mivoltát. A humanista zsarnokellenes retorika és szenvedélyes republikanizmus, a zsarnokgyilkosság hangja ez, mely már Janus Pannoniust is befolyásolta ítéletében. Ugyanakkor azonban azoknak a külföldieknek a szava is, ahová Mátyás fegyverei pusztító erővel értek. Hiszen a Hunyadi-király végigdúlta Csehországot, Morvaországot, Sziléziát, Ausztriát, a magyar trónon pedig Piso idején az egykor megvert egyik uralkodó, Ulászló, majd fia ült, s ennek a fiúnak a felesége egy másik, Mátyás által megvert uralkodó, III. Frigyes unokája volt. A feudális hadviselés szörnyűségeiről nem lehetnek illúzióink, akárki vitte is végbe. Ursinus Velius, Silesius Logus, Georgius Reichersdorf, sziléziaiak, csehek, morvák, osztrákok mind tudtak beszélni az egy emberöltővel korábban eltávozott király félelmes híréről.

A magyar humanisták azonban, mint említettük, másként vélekedtek. Számukra Hunyadi Mátyás a hatalom nagyságát, az országban békét, rendet, kultúrát, a török elleni hatályos védekezést jelentette. Voltak bizonyos mozzanatok, melyek őket Zápolya pártjához, az ún. nemzeti párthoz közelítették. Humanizmusukban férfiasabb, s a nemzet érdekeit jobban szemmeltartó irányzatot képviseltek. Igen heves ellentétekbe világít bele a pontos Brodarich, amikor leírja, hogy a mohácsi katasztrófa előtti órákban szenvedélyes vita támad Tomori türelmetlen csapatai és a tétovázó király között. Szemérevetik, hogy „papjai" társaságában egészen asszonyos lett, elidegenedett a vitézségtől, a nemzeti virtustól.[139] Kik voltak ezek a „papok"? Elsősorban nevelője, Piso Jakab, azután Henckel János, Szalkai, Brodarich, Oláh. Nem vitás, hogy különösen Piso, de részben Brodarich és Oláh Miklós a kultúrált életet, a békességet keresik, mint mesterük, Erasmus, aki törökellenes volt, s az európai békét is részben ezért kívánta. De a maga koráénál haladottabb, civilizáltabb életformát hirdet. Még a törököt is érvekkel akarta meggyőzni, s csak ha ez a meggyőzés eredménytelen, akkor akarta volna fegyverrel kényszeríteni. Ebben a vonatkozásban Magyarországon e kritikus években tanítása, mely önmagában haladó, — bizony fékező mozzanatokat is tartalmazott.

Mindezt azonban azok a humanisták, akik az udvartól távolabb élnek és különösen Nagyszombati Márton, kevéssé mutatják. *Művecskéjé*ben a magyar humanizmus országmentő hagyományát folytatja, az erasmusi elveket és társadalombírálatot az ország érdekében használja fel.

A Mohács előtti utolsó évek irodalmából egyetlen jelentős emlékünk maradt, Nagyszombati Márton, bencés szerzetes hárómenekes hőskölteménye, a *„Művecske Magyarország előkelőihez"*. A munka 1522-ben jelent meg Bécsben, Szalkai Lászlóhoz ajánlva. A magyar humanista epikának egyetlen olyan emléke, mely mind tartalmánál, mind költőiségénél fogva érdemes figyelmünkre. Mint említettük, nem lehet megmondani, hogy Janus Pannonius mennyire jutott az *Évkönyvek*kel (Annales), melyekben Hunyadi Jánosnak akart a római eposzköltő Ennius mintájára emléket állítani. Valószínű, hogy belekezdett, de a mű-

[139] Stephani Broderici: *Vera descriptio.* Az általunk használt kiadásban: *Cladis Mohacsianae sub Ludovico II. descriptio a Joanne Sambuco olim recognita.* h. n. é. n. (Jaurini, 1756) 199—200.

vet soha be nem fejezte. Mindenesetre írásai közül elő nem került. A másik humanista, akiről tudjuk, hogy a történelem eseményeit humanista-mód énekelte meg, Báthory Miklós volt, de az ő kéziratai sem maradtak fenn. Az első magyar történeti tárgyú hőskölteményTaurinus *Parasztháborúja*. Ennek azonban mind célkitűzése, mind pedig tárgyalási módja a Dózsa-háború körüli polémia eszköze s ezért nem e helyütt kívánjuk tárgyalni. Az első olyan munka, amely a klasszikus epika eszközeit a nagy nemzeti hagyományok érdekében használja és korunkra fennmaradt, Nagyszombati Márton elbeszélő költeménye. Ez a distichonokban írt költemény, mely csaknem nyolcszáz sort tesz ki, sem igazi epikus alkotás. Nem egyéb, mint klasszikus versmértékben előadott, helyenként erősen lirai röpirat. Elejétől végéig megőrzi a declamatio műfajának műfaji jeleit, afféle humanista „buzdító költemény" (carmen exhortatorium). Az első sortól az utolsóig szónoki keretben jelenik meg, s olyan a szerkezete, hogy pl. a harmadik ének részleteiben is ellentétes szónoki képek sora s egyetlen buzdítás. Ez a műfaji jelleg már eleve arra készteti az olvasót, hogy összefüggést keressen Nagyszombati Márton és a Jagelló-kori egyéb declamatióink között.

Érdemes a mű szerkezetét és gondolatmenetét felvázolni. Az első ének a török pusztítás szörnyű képét adja, s a keresztény vallás veszedelmét, melynek mennyországát sajátos színekkel festi, de poklát is felemlegeti, ahová a hazaárulók és népnyomorítók kerülnek. Evvel mintegy intonálja a folytatást, mert a nagy kedvteléssel fejtegetett mennyországba a II. ének hősei kerülnek, a pokol pedig kortársaira, a törökkel szemben hazájukat eláruló s a népet kifosztó nemességre marad. A második énekben elvonul előttünk a népies-vallásos magyar történelem, legnagyobb alakjai által. Az a megkapó, hogy Attila említése után, István, Imre és László után azonnal és egyedül Hunyadi János és Mátyás kerülnek bele mennyországába. A második éneknek Mátyás úgyszólván központi alakja és a magyar történelem korábbi hősei csak mintegy bevezetőül szolgálnak hatalmának ábrázolásához. S amint István mellett felemlíti a kereszténység bevezetőit, Adalbertet és Gellértet, úgy említi e helyütt a törökverő Báthory Istvánt és Kinizsi Pált. A harmadik ének a züllött jelent ábrázolja, s a főurak bűneinek következményeként mutatja be a Dózsa-háborút, majd a török veszélyt s Nándorfehérvár 1521-i elestének következményeit. Ezután vonulnak el ellentétes képekben a haza elveszett bősége és egy új aranykor bekövetkezésének reménye, ha kiűzik a törököt.

Tagadhatatlan, hogy a mű felfogása vallásos. Írója a kolostori iskolákba benyomult és a szomszéd egyetemeken már uralkodó humanizmus neveltje. 1506-ban már a bécsi egyetemen találjuk, mint a pannonhalmi bencés kolostor szerzetesét. Sorozatosan lett különböző bencés kolostorok perjele, kolozsmonostori apát, s a huszas évek elején tért vissza Pannonhalmára. Műve még Szalkai László esztergomi érseksége előtt jött létre, tehát a legkésőbben 1523-ban.[140] Vallásossága az ún. *„új vallásosság"* Erasmus-féle változata, a békés fejlődést, a nagyobb fokú társadalmi igazságot nyíltan vallja eszményéül. Igaz, hogy ő is felrajzolja és kiszínezi a Dózsa-háború pusztításait. Meglepően felemlíti, hogy a parasztok nem akartak többé dolgozni, az uralom vágya hajtotta őket és kegyetlenkedtek a nemesekkel. Evvel a három megállapítással tulajdonképpen azt akarta megokolni, hogy az urak joggal kezdték el a keresztes hadak üldözését

[140] Nagyszombati Márton műve ajánlásában egri érseknek nevezi Szalkait. Martinus Thyrnavinus: *Opusculum ad regni Hungariae proceres.* AN 219.

(földjeiket elhagyták!) és hogy jogos volt az elrettentő megtorlás. Ugyanakkor nem menti fel az urakat sem. Sőt amíg a feudálisoknak közvetve mondott valamit kedvükre, a bírálat ellenük nyílt, közvetlen. Azok közé a csapások közé sorolja ezt a „polgárháborút", melyeket *a nemesség közbűnei idéztek fel:* a szerencsétlen nép adóztatása, a gaztettek büntetlensége, az önkény, a városok és földek pusztítása.[141] Az a mód, ahogy mindjárt epikus költeménye első énekében megjelöli, hogy kiket kínoz a maga felvázolta pokol, úgy foglalja össze a bűnösök két nemét, hogy abból is világosan kitűnik, kiket tart felelősnek a Dózsa-háború előtt és után: „Akik véres szájjal a hazát elárulni törekedtek, akik a szegény embert lábbal szokták tapodni, akik kínozzák az özvegyeket és a szerencsétlen parasztokat, hogy gonoszul gyalázatos hasznot halmozzanak maguknak."[142] Nagyszombati Márton a legtovább jut el a humanista röpiratírók között, éppen a nemességet illető koncepciójánál fogva. Ha tehát vallásos keretben képzeli is el, vallásos értékrendszert ad, ítélete nyílt és társadalmi jellegű.

Ugyanakkor meg kell említenünk, hogy Nagyszombati Márton mennyországa nemcsak hogy a szerző korába, a renaissance-ba illik bele, de erősen népies, mint a patarén mennyország, melyből kiiktattak minden földi rosszat. Nagyszombati Márton mennyországa mindenekelőtt erasmusi világ. „Biztos nyugalom, egyetértés és béke, mindenféle virtus, dicsőség, ragyogás, tisztesség, élet, üdv, bőséges étkek" káprázatják el az embert, nincs ott halál, nincs öregség, szomjúság, éhség, betegség, ott nem látható megtört és szegény ember, a derült lelkeket nem zavarja meg a szörnyű háború, a szenvedések, minden békés és boldog. Ennek megfelelő a természet is, akár a patarén mennyországban. Nem misztikus kórusok, nem forgó fényes körök, de lombos erdők, dús, füves rétek, ibolyától rózsától illatos föld, patakok öntözte kertek és szelíden fújó zefír, daloló madarak, örök tavasz és örök ősz: virágzás és gyümölcsérés, szabadság és boldogság.[143] Evvel jutalmazzák a történelem hőseit, akik nem sajnálták életüket a hazáért áldozni. Ez még csak nem is az ókori Elysium, hanem a földi boldogság utópiája. Igazán véletlenség, hogy végül az Úr is megjelenik és Mária, mint akiket a lelkek ebben az égi aranykorban szemlélhetnek. S hogy valami nyoma legyen annak a ténynek, hogy a szerző szerzetes, egyetlen sovánka sorban arról értesülünk, hogy ebben a mennyországban nem tisztelik Vénusz kötelmeit.[144]

Ennek az epikus-lírai verses szónoklatnak az értékét társadalmi-politikai állásfoglalása és néhány lírai helyének költői szépsége adja. A pusztulás felé rohanó ország rajza, a törökdúlás megrázó részletei s az, ahogy a süllyedt jelen fölé tornyosul Hunyadi Mátyás emléke, valóban ma is kiváltják érzéseinket. Amikor Hunyadi Mátyás félelmes hatalmát, nagyságát idézi, arra hivatkozik, hogy szerfölött ismert dolgokat hallanak olvasói, melyet mindenki tud a társadalom minden helyén. Rendkívül érdekes, hogy egyes tételei összecsendülnek Bonfini és Istvánffy műveivel, kancelláriai deákok odavetett soraival, valamint népi anekdotákkal Mátyást illetően. Ha könnyekkel valakit vissza lehetne hozni az életbe, — írja Nagyszombati Márton, — zokogással lenne teli az ország. Ha „Ő" élne, nem tudta volna befészkelni magát a török, nem kisebbedett volna meg ennyire Magyarország. Megfékezte Ő a törököt, a szomszédokat, a lázadó főrangúakat. A

[141] Uo. 217—270.

[142] Ua. i. m. Liber I. v. 431—434. Liber II. v. 1—96. Liber III. v. 55—97, 429—434.

[143] Ua. i. m. Liber I. v. 353—406.

[144] Ua. i. m. Liber I. v. 394.

gőgösök nyakába igát vetett, a jók menedéke s a gonoszok veszedelme volt. Szövetség, furfang vagy fegyver: mindegy volt neki, mert nagy küzdelem után mindenkit legyűrt. Kemény szigorral szilárdította meg hatalmát.

Jellemző, hogy Nagyszombati, aki a közvéleményt tükrözi, nem a kultúra emberéről beszél. Felvillantja egyéniségének ezt a vonását is, amikor uralmát Ciceró konzulságához hasonlítja. De elejétől végig hatalmát csodálja, várának fényét és pompáját, épületeinek művészi szépségét, Buda falainak szélesedését, az ország gazdagságát, és harci erejének épségét. Költőkről, írókról, könyvekről nem esik szó! Mert a szerző idején nem ebben volt az ország gondja. Tomori vitézei is ezért bírálták meg a király papjait a mohácsi csatatéren. Alkalmasint maga Nagyszombati Márton is látta azt a jelenetet, melyet leír, a nagy tornajátékokat a budai vár alatt, amikor a katonák, az ifjak összecsaptak, lantosok, énekesek énekeltek, a király pedig várából méltósággal tekintett le s nézte, végül is a győzteseket nagy ajándékkal jutalmazta.[145] A szörnyű veszedelem hatására Mátyás emléke kezd átformálódni, a nép azt fogja fel benne, ami a leginkább hiányzik: a biztonságot, a rendet és a hatalmat. Nagyszombati Márton valami enyhe mentegetőzésfélét is hallat. Szerinte az eljövendő századok sem fognak hallgatni Mátyás tetteiről, tehát a mai költő muzsája sem teheti ezt meg. Mátyás ekkor már „népének védelmezője és szerelme" volt.

Nagyszombati Márton olyan vonásait rajzolja meg a magyar feudalizmusnak, annyira mélyrehatol a viszonyok ábrázolásában, hogy az természetszerűleg kell, hogy következzék polgári gondolkodásából és belsőleg összefügg Mátyás-arcképével is. Nagyszombati Márton személyéről nagyon keveset tudunk, azonban nevéből ki lehet következtetni, hogy a fejlődő és gazdag magyar határvárosból származott és mivel a város neve családnevéül szolgál, polgári származású volt, valószínűleg kézműves. Vannak is művében olyan részletek, amelyek kétségbevonhatatlanná teszik szerzőjének polgári gondolkodásmódját, sőt Nagyszombat városára is utalnak. A falusi és kisvárosi élet meleg, idillikus képei a mezővárosi környezetre vallanak. Amikor a régi Magyarország boldog képeit idézi, szinte megelevenednek ezek az apró mozzanatok. Ez akkor volt még, amikor „a szülőföld nyugodt békében virult". A mezőn nyugodtan dolgozott az „erőteljes szántó", palántákat ültetgetett és öntözgetett a kertész. A vincellér a gyöngéd vesszőket kötözte, s az asszonyok vitték ki a határba az ebédet. A kislány és a fiú nyugodtan mehettek virágot szedni s az öregasszony gombászni az erdőbe. A pásztor nyugodtan terelgette a nyájat és énekelgetett. Vidáman éltek, s bőségesen vendégeskedtek „a fáradt aratók s a mesteremberek". A jó Nagyszombati Márton még arról is tud, hogy ezekben az aranyidőkben „rőt forintokkal játszottak a parasztgyerekek".[146] Ez az a bizonyos szabad, bőséges korszak, amelyre a felkelő paraszthadak is hivatkoztak 1438-ban, azok az állapotok, melyek néhai István király idejében állottak fenn. Kétségtelen, hogy a jobbágyság helyzete szakadatlanul rosszabbodott, s a régi emlékek egyetlen boldog képpé szövődtek. Nagyszombati Mártonnál még az a sötét ellentét is hozzájárult, mely a Mátyás halála előtti korszak s az utána következő között fennállott. A bőség korszaka volt egyéb híradások szerint Hunyadi Mátyás kora is, mert a termelés feltételei biztosítva voltak, biztonságban lehetett a munka és gyümölcsei. S Nagyszombati Márton képei általában az egyszerű emberek életének szegényes, de annál nagyobb örömeit és szépségét idézik.

[145] Ua. i. m. v. 537—540.
[146] Ua. i. m. Liber II. v. 255.

Nagyszombat határváros volt, királyi harmincad székhelye, amelyen keresztül nagy forgalom bonyolódott le nyugat felé, s mikor Nagyszombati Márton a renyhe urakat emlékezteti rá, hogy mi mindent kapnak a hazától, úgy ábrázolja a természet bőségét, mint amelyen túlcsordul, s nemcsak fiait tartotta el magyar földön, de a feleslegből bőven öntött a szomszédoknak. A polgáriasodó, kereskedő, árutermelő Magyarország vonásai ezek úgy, ahogy egy fejlődő, eleven határvárosban ő maga láthatta gyermekkorában. Igen pontosak azok a képek, amelyekkel a kivitel nemeit és útirányát feltünteti: „Az osztrák részek felé sok halat küld a bő folyamból és gyapjas juhokat, kövér ökröket, teheneket és hízott borjakat. Gesztenyét, kölest, kövér szalonnát, hagymát, füstölt sonkákat, kakasokat, gyors nyulakat és még annyi mindent, amit alig tudott szóval visszaadni. Ez a haza táplálja a kopár Krajnát, a szőke morvákat, ez a haza szokott eladni malacokat Stájerba, ez gazdagítja arannyal az olaszokat s a tudós lengyeleket, ez rendel édes borokat különféle tájakra. Sokfelé küldözget nyersbőröket és szakít ki a ménesből kemény patájú lovakat."[147]

Csodálkozunk-e, ha ez a magyar humanista mindig a népet látja meg, ha valami szépről akar beszélni és valami iránt elfogja a szánalom, és mindig akkor kerülnek az urak a tollára, amikor keményebb mondanivalója van. Nem lenne polgár, ha az elnyomatás súlyát talán még az erőszaknál is inkább ne a nehéz adóban látná. Érdemes megállni ábrándképei előtt, melyeket kirajzolgat magának arra az esetre, ha a törököt sikerül kiverni: „Nem lesz szükséges többé a köznépet adókkal sújtani, mert a zsákmányból meggazdagul mindenki. Hasznából és a hazahozott zsákmányból nagy kényelemben élhet örökké. Örvendeni fognak az előkelők a béke áldásaival megelégedve, s nyugodt lesz a paraszt, mert nem kell otthonát elhagyni... Senki nem fogja zavarni a főrangúakat, de a parasztokat sem... *Mindenki pompás gazdagságot tud majd felhalmozni s nem fog állandóan kissebbedni a pénz súlya.*"[148] Nagyszombati Márton a királyi pénzrontásra céloz, amikor szinte évente beszedték a régi pénzt és kisebb súlyban, de ugyanolyan névértékkel bocsátottak ki újat. Állandó pénz, nyugodt felhalmozás, adótlanság és béke. Kell-e más egy magyar mezőváros polgárának?

Amint Mátyás király a katonai hatalom és a rend képviselője Nagyszombati Márton költeményében, ugyanúgy a nemesség a jelenben a katonai dicsőség teljes hiányát mutatja, elsatnyul, korcs, a zűrzavart támogatja. Éppen abban a részben, ahol megokolja az uralkodó osztály bűneivel a sors csapásait, a terméketlenséget, ragályt, polgárháborút, olyan áttekintését adja a helyzetnek, amely szinte az ellentéte Mátyás korának: „... a csirkefogó uralkodik, az áruló magasra tör, az adott szót megvetik, a király hatalmát lenézik, ritka az olyan ember, aki tisztelettudó. Adóztatják a szerencsétlen köznépet és az özvegyeket, úgy látszik, nincs édesebb dolog, mint a sarc. A bűnt senki sem bünteti. Kinek-kinek kedve szabja meg a törvényt. Így pusztulnak el a városok (oppida), várak, egyházak s a termőföld. Nagyúr, szüntesd meg ezeket a bűnöket! szüntesd meg erővel!" Szalkai László lenne, akinek meg kellene szüntetni „édes hazánk" romlását. De hiszen ő maga is vétkes benne! Hiába fordulnak a humanisták valakihez, akitől a legtöbbet várják, vagy akit éppen egyedül gondolnak jónak. Hiába idézi a kölcsönös jóindulatot, a társadalmi összetartozás érzését (mutua pietas, socialis amor). Az országot áruló s a népet nyúzó nemességet nemcsak po-

[147] Ua. i. m. Lib. III. v. 507—518.
[148] Ua. i. m. Lib. III. v. 762.

kollal fenyegeti, de nyíltan meg is írja, hogy nevetni kell nemesi titulusain, mert a hitványság elvesz minden öröklött díszt. Virtus nélkül nincs nemesség: „Az embereket nemessé a nemes gondolkodás teszi."[149] Olyan fordulatokat találunk e részben, melyek Bartholomeus Pannonus vitáját idézik: „A virtust (virtutem) mindig kíséri a becsület. Viszont a piszkos tunyaság (torpor) mindig csak a földön hever, a bűn és a vétek tesz egyedül rúttá (deformes). A földön heverő, tompa kábulatban alvó, rút szörnyeteg az eszem-iszom Tunyaság jut eszünkbe e sorok hallatára. Nehezen is tud elszakadni a néhány évvel előbb megjelent moralitás alakjaitól. Ennek emlékeinél marad, amikor megírja a régi nemesekről: „hogy azokat nem tartotta rabul a fényűzés (luxus), a hízelkedő gyönyör (voluptas), az erős bor, s ételektől ragyogó asztal, sem a könnyelmű nagyravágyás, sem a rút pénzvágy. Nem a kényelmes alvás, bőséges lakoma, és ágy, nem vettek el édes álommal a nap ragyogó fényéből..." Mindez csak megerősít abban a meggyőződésben, hogy Bartholomeus Pannonus panaszai és tiltakozása nem a kis iskolának, hanem Szatmári Györgyön, a kancelláron keresztül az egész országnak szóltak. A budai iskolamestert éppen úgy a hazaszeretete indította szólásra, mint Nagyszombati Mártont. Ahogyan az könyörgött, hogy ne tapodják a haza érdekét lábukkal, úgy könyörög kétségbeesetten Nagyszombati Márton az „édes hazáért", a kirabolt hazáért. Ő is a kencellárhoz fordul, mintha ez a hivatal lenne képes az uralkodó hatalmasok felébresztésére. Nagyszombati Márton verses szónoklatát a megdöbbenés és a félelem váltotta ki, mely Nándorfehérvár elveszte után elfogta az egész nemzetet. Szomorúan és törődötten idézi 1521 őszét, a török betörését éppen akkor, „amikor a tölt kádakban forrt az édes must". Ahogy leírja a szegény emberek javának pusztulását, az állatok elhajtását, a Szerémség feldúlását, a gyászt, mely nem került el egyetlen házat sem, a szörnyű bizonytalanságot, mely elfogja az ország lakóit, érezzük, hogy Nagyszombati Márton a közhangulatot tolmácsolja, s hogy ennek a humanista írónak a szíve együtt dobog a néppel. A boldog, békés falusi múlttal szemben visszatérnek a sötét ellenképek. Nem merik kihajtani a gulyát, a kondát, nem mernek szántani, gyümölcsöt szedni, aratni, még füvet sarlózni sem, a kertész, a vincellér, senki, senki nem mer kimenni a mezőre. Már nem hajthatja senki fejét nyugodtan álomra. Gyermekeink rémülnek, ha csak meglátják a török zászlót. Felmerül Nagyszombati Márton előtt a nemzet pusztulásának, „Ilion romlásának" képe. Csak nem kell elhagynunk szülőhazánkat? Mint valami visszatérő sor a versben, úgy tér vissza a legkülönbözőbb formákban a kérdés, mi az oka mindennek? „Szerencsétlenségednek mi az oka, könyörgöm, ó nemes föld, szülőföldünk! melyet minden javunknak elébe kell helyeznünk."[150] Meg is felel rá: „A főrangúak közönye, gyűlölködése, esztelen viszálya, marakodása, nagyratörése, a gyalázatos nyereség és cselvetés..." A békét szólongatja, az erasmusi panasz megrázó sorait újítva fel, akárcsak Eck Bálint: a természet erői, a vadállatok, mind ismerik a harmóniát és a békét, csak az értelmes, a fenséges arcú ember, az nem akar tudni békéről?

Ennek a kétségbesett, panaszos, forró beszédnek az áramlásában együtt özönlik költői és nem költői, a klasszicizáló költészet hiú kellékei, gyermekkori emlékek, a kétségbeesett jelen ezernyi kedves, vagy rémítő ténye, emberi kapcsolata. A török pusztítás megrázó leírásával kezdi s a török kiűzése utáni boldog

[149] Ua. i. m. Lib. v. 1—10.
[150] Ua. i. m. Lib. III. 529—430.

állapot ábrándjával fejezi be. Az egyik a valóság, a másik a humanista polgár vágyképe, hogy milyen legyen az ő országa. A mű első sora felelősségrevonás, riadt kérdés: „Magyar nemesség, miért nem támadsz az ellenségre? miért nem indítasz háborút? miért nem rohansz csatába." S a muzsák igéretével fejezi be, hogy a boldog ábrándkép valóság lesz, ha kiűzik a törököt. Nagyszombati Márton világosan látja, akárcsak háromnegyed évszázaddal előbb Vitéz János, hogy a török a magyar nép nemzeti jellegét fenyegeti pusztulással, a magyar hagyományt, a hazát, a nemzeti nyelvet. S annál a rajznál, melyet az otthonukból elűzött, barlangokba, mocsarakba húzódó, gyökereken élő, kóborló emberekről, a török foglyainak szörnyű szenvedéseiről ad, inkább kell látnunk a valóság, a sokhírű tapasztalás, semmint valami sablon követését. Igazi hazaszeretetből fakadt, nemes írás ez, az utolsó lényeges irodalmi emlék, mely a Mohács előtti esztendőkből reánk maradt. Az utolsó szó, amit a magyar humanizmus Mohács előtt mondott, s írásban lehelyezett. Mert Brodarich István leírása a mohácsi csatáról, s Oláh Miklós emlékírása a Mohács előtti Magyarországról, már csak visszatekintések a katasztrófán túlról. Még idetartoznak tárgyuknál fogva, és mert nélkülük nem lehet megérteni sem az utolsó évek irodalmi életét, sem a további fejlődést, de az utolsó irodalmi tett, mely befolyásolni akarja a való helyzetet, mégiscsak Nagyszombati Márton epikus-lírikus buzdítása.

Nagyszombati Márton művének megkapó és költői részei a legszorosabb összefüggésben vannak a mű aktualitásával, a kétségbeesés, a mély megrendülés és a segíteni akarás csiholta ki belőle a költőiség szikráit. Társadalombíráló hangjának élessége is a helyzet súlyosságából következik. Kétségtelen azonban, hogy egyéb tekintetben is jelentős ez a munka. Mégpedig a magyar humanitásfogalom kialakulásának egy fontos állomását tükrözi. Nem akarjuk azt állítani, hogy egyedülállóan befolyásolja, de mindenesetre a közfelfogást közvetíti felénk, melyre nyilván vissza is hatott. Miben rejlik ez? Abban, hogy a nemességet társadalmi állapotból feloldja pillanatnyi erőfeszítések láncolatává, erkölcsi és szellemi erővé, amely ha nincs meg, a nemesség nevetséges, üres cím. Polgári gondolkodás ez, melyet a humanisták szembeszegeztek az uralkodó feudális osztály tudatlanságával, szellemi tompaságával és morális értéktelenségével. A nemesség ilyen értelmezése igen határozottan feltűnik, mint Mátyás király hivatali nemességének kiválasztási elve. Már ott láttuk azt a felfogást, hogy a királyi nemesítés egyszerű megerősítése az erkölcsi és szellemi kiválóságnak. A nemességet azonosítja a virtussal, s ezt a jó hivatalnok és katona erényeivel. Egy olyan becsület-fogalmat alakít ki, mely mindezen alapulva a humanitás, az emberség nevet ölti fel. Nagyszombati Márton művében azonban, bár az erkölcsi kiválóság egész sora továbbra is szerepel mint követelmény, két képesség lép előtérbe, s ez: a haza védelmezése és idehaza a haza békéjének és rendjének előmozdítása. Ez Nagyszombati Márton felfogása szerint a főúri hatalmi versengések és erőszakosságok megszüntetését, a népelnyomás megszüntetését követeli meg. Tehát Nagyszombati Mártonnál elemi erővel bukkan fel a *Huszita Biblia* plebejus humanizmusának antifeudális tétele, ha itt-ott kompromisszummal mérsékli is. Ugyanakkor azonban a hivatali nemesség koncepciója egyre inkább a katonai vitézség felé terelődik. Az egész nemesség azért hitvány, méltatlan, sőt nevetséges, mert gyáva. Nem védi meg a hazát a török ellen. Werbőczynek azt a kibúvóját, amellyel a szolgaállapotot igyekezett megokolni — a római jog magyarázatát követve, mely ugyancsak bűnök elkövetésével igyekezett menteni a rabszolgaság intézményét —, Nagyszombati Márton a nemesség ellen fordítja. S

aligha állt egyedül evvel a felfogásával. A jelek szerint abban is szerepe van Werbőczynek, hogy Nagyszombati a nemesség katonai virtusában keresi az emberséget. Említettük, hogy Werbőczy abból a célból, miszerint pártjának és osztálya legtunyább, legreakciósabb erőinek hízelegjen, a katonai tevékenységet dicsőíti, mint amely pótolta a kultúrát, s azt avval igyekszik menteni, hogy a nemesség egy magasabb hivatást teljesít, Magyarország hivatását vállalta magára, „a kereszténység védőbástyájának" szerepét. Nagyszombati Márton idejében már világossá vált, hogy ez nemcsak illúzió, de merő hazugság. Ahogy Felice Petanzio tudta, ki volt a mozgató ereje a törökellenes háborúnak, s ezt Hunyadi János személyében jelölte meg, ugyanúgy Nagyszombati Márton is követve a közvéleményt világosan megmondja: a Hunyadiak. Azt is jól látta a közvélemény, hogy ami a nemességet és a főrangúakat illeti, azok bizony nem nemesek, magának Werbőczynek értelmezésében sem. Ki kellene őket taszítani.

A haza védelméhez, „a kereszténység védőbástyájának" szerepéhez semmi közük. Mindebből azonban kiemelkedik a pozitív eszmény, amelyet kétségbeesetten igyekszik a szerző kicsiholni, hol Szalkaiból, hol a megszólított főrangúakból, legyenek méltók nemesi nevükhöz, legyenek valóban nemesekké, állítsák helyre a rendet, úgy mint Mátyás idejében volt, és fogjanak fegyvert. A XVI. század során, amikor a magyar állam nem volt többé, János király uralma árnyékkirályság volt, I. Ferdinánd pedig és utódai idegen királyok, az ország viszont csatatér, a humanitás megőrizve az egész-ember iránti követelményeket, az emberiességet, jóindulatot, teljesen a vitézi kiválóságra összpontosul. Elsősorban vitézséget jelent az emberség. Ennek a magyar társadalom alakulásából következő ideológiai változásnak hiányzó láncszemét adja Nagyszombati Márton műve.

Munkája azonban egyszersmind aláfesti Piso Jakab Mátyás-felfogását. Nem csoda, hogy II. Lajos nevelője is a félelmes uralkodót, a hódítót, a rettegett hadvezért látja benne, és a maga erasmusi módján igyekszik Mátyás egyéniségének két oldalát feltüntetni. Hiszen a nemzeti közvélemény is a hódítót, a katonát látja benne, de egyszersmind a rend fenntartóját is. A magyarok elfelejtik a nagy király nyugati hadjáratainak sötétebb oldalait, az ország virágzásáért. Egykori ellenfelei viszont az udvarban Erasmus követeléseit szögezik szembe a király emlékével.

Mindez azonban feltételezi Erasmus eszméinek igen széles elterjedettségét II. Lajos udvarában. Ez megvolt, sőt a személyes kapcsolatok gazdag szövedékét mutatták ki. Az udvari humanisták számára többet jelentett Erasmus ebben az időben, mint annak idején Marsilio Ficino Hunyadi Mátyás platonista köre számára. A személyes kapcsolatok oly sok szálon szövődtek, hogy abból valóságos Erasmus-kultusz bontakozott ki. Magát a királynét, Máriát is Erasmus egyik barátja nevelte, a későbbi VI. Hadrián pápa. A királyné udvari papját, Henckel Jánost viszont Kassai Antal vezette be Erasmus barátságába. II. Lajos nevelője, Piso pedig több mint egy évtizede állott személyes ismeretségben és barátságban Erasmussal. A Piso körében megforduló Ursinus Velius ugyancsak személyes ismerőse volt a németalföldi humanistának. Ilyen környezetből valóban írhatta Piso a nagy barátnak: „Rólad van szó reggelinél, és ebédnél, ha állunk, vagy ülünk, ha lovagolunk, vagy sétálunk, te mindig csak velünk vagy. Egyszóval velünk élsz, de mi is mindig csak veled vagyunk testestül-lelkestől. Csak a messzeség szakít szét bennünket."[151]

[151] Klimes Péter: i. m. 49.

Mi a magyarázata ennek a szellemi egyesülésnek? Mi a magyarázata a számtalan személyi kapcsolatnak? Egyik oka kétségkívül Erasmus példátlan híre és népszerűsége. De ez viszont újabb kérdést támaszt: mi volt hát ennek a népszerűségnek a magyarázata? Mi volt az a létszükséglet, melyet Erasmus eszméivel és személyes barátságával ki tudott elégíteni? Nem könnyű erre a válasz. Minden egyéb művét megelőzte a latin kultúra népszerűsítését előmozdító műve, *Szólásgyűjteménye* (*Adagiorum Collectanea 1500*). A klasszikus műveltség alapelemeit, a szellemes társalgás fogódzóit és humanista világnézetet adott egyszerre. Amikor ő a továbbiakban egy sor kézikönyvet ír, *A keresztény katona kézikönyvét*, *A keresztény fejedelem kalauzát*, felismerte, hogy a könyvnyomtatás segítségével kulturális eszméit a legszélesebb körökben tudja terjeszteni, ameddig csak elér a latin nyelv ismerete. Erasmus könyveiből — úgy vélték legalábbis — könnyű szerrel meg lehet tanulni az új kultúrát. Ez a népszerűség teremtette meg az alapot arra, hogy *A Balgaság dicsérete*, *A Béke panasza* és a *Nyájas beszélgetések* behatoljon a széles olvasótábor soraiba. E műveinek azonban már más a jelentősége. Erasmus bennük fogalmazta meg óriási ható erővel első ízben a feudális társadalom kritikáját, éppúgy az egyes államok belső szerkezetét, mint külső politikáját illetően. Bírálata kiterjedt a lehanyatló középkori kozmopolita intézményekre, a pápaságra és a császárságra. Ekkor már természetesen elkülönülés indult meg: mások voltak azok, akik csak műveltséget akartak könnyű áron megszerezni, és mások, akiket Erasmus röpiratai álmukból ébresztgettek.

Erasmus azonban nemcsak a humanista műveltség terjesztője, és a feudális társadalom leleplezője, de minden művében, leveleiben is, életmódjában is meghatározott eszmény képviselője. Erasmus maga a mérték, a bíráló értelem zavarhatatlan nyugalmának képviselője. Mindevvel együttjár a szellem sokszínű ragyogása, s valami kesernyés hangulat, de tiltakozás is. Vajon a Jagelló-kori magyarországi értelmiség, a magyar és idegen humanisták, udvari tisztviselők és maga az udvar hogyan viszonylott Erasmus tevékenységének e különféle oldalaihoz és magához az erasmusi életeszményhez? Mindenekelőtt tévesnek kell tekintenünk a magyar polgári irodalomtörténetírásnak azt a tételét, amely máig uralkodó, s amely szerint Piso Jakab, Henckel János, Kassai Antal, a Thurzó-család, Brodarich István és Oláh Miklós lennének Erasmus magyarországi befolyásának első közvetítői, vagy mint mondták, „az első erasmista nemzedék", és csupán ezt követte volna mint második nemzedék Pesti Gábor, Sylvester János, Komjáthi Benedek.[152] Már az eddigiekből is kiderül, hogy az ún. „első nemzedéket" közvetlenül megelőzte, de kísérte is Erasmus publicisztikájának erőteljes magyar megfelelője. Egész sor olyan magyar humanista szerzőt láttunk, akik a hazai feudális társadalom válságának és gondjainak orvosszereit keresték, de mind Erasmus társadalombíráló műveinek ismeretében. Ez az irodalom 1516—23-ig bontakozik ki helyileg az ország legjelentékenyebb irodalmi csoportjának, Szatmárinak körében, de függetlenül és elszigetelten is megjelenik az ország egész területén. Azonban e bíráló művek valamiféle összefüggésben mindig Szatmári nevével vannak. Ez a publicisztika Hagymássy Bálint, Celio Calcagnini, Bartholomeus Pannonus, s végül Eck Bálint röpirata, színjátékai, dialógusai egytől-egyig a feudális életmód ellen és a főúri anarchia ellen rohannak ki. Alapjuk az erasmusi mérték, polgáriasult életeszmény és béke. Irányuk a török

[152] Vö. Tienemann Tivadar: *Mohács és Erasmus*. Minerva, 1924. 27—28.

elleni küzdelem előfeltételeinek megteremtése. Erasmus, — elmondhatjuk —, a Jagelló-kori humanizmus jóirányú fejlődését a legnagyobb mértékben segítette. S ez folytatódott Nagyszombati Márton *Művecskéjében* is. Mármost amennyire Szatmári György nagyon is problematikus egyéniségének arcéle kibontakozik a hozzáintézett művek jóirányban torzító tükréből, s amennyit ezektől függetlenül tudunk róla, abból kiderül, hogy az erasmusi életeszményhez bizonyos dolgokban elég közel kellett állnia. Így mindenekelőtt a mértéktartásban, a dühöngő szenvedélyek elítélésében mutatkozik közelállónak. Ha valaki, hát ő megvalósította a maga számára az értelem uralmát. Nem volt meg benne Erasmus szabadsága és erkölcsi tisztasága, s ez lerontja egyéniségének erasmusi vonásait és értékét. Azonban körében bekövetkezhetett Erasmus műveinek buzgó olvasása, erjesztő szerepe, példaadása. Hiszen Piso Jakab körének magyar tagjai, a magyar erasmisták ún. „első nemzedéke" az ő közvetlen környezetéből került ki. Az ő neveltje és titkára volt Brodarich István, majd Oláh Miklós, az ő tanítványa Szalkai László, s még az általa vezetett kancelláriában lett királyi titkárrá Piso Jakab. Aligha tévedünk, ha azt állítjuk, hogy a Thurzó-család Erasmus-tisztelete, különösen Thurzó Eleké, nem független sógorának, Szatmári Györgynek és körének állásfoglalásától. S mivel Thurzó Elek volt a család feje, felfogásának társai, János, a boroszlói püspök, Szaniszló, az olmüci püspök, nem csupán olyan követői, akiket a maguk műveltsége vitt erre az útra, de a családi érdekeknek megfelelő szellemi magatartást látták benne. E bányakapitalisták, a polgári értelem és kifinomult élet, de egyszersmind gátlástalanság magyar képviselői, az erasmusi művelődési eszményben találták meg a hozzájuk viszonylag legközelebb álló formát.

Így hát a magyar erasmisták Mohács előtt Erasmus tiszteletét nem Pisotól, vagy Mária királynétól tanulták. Ezenfelül pedig nem helyes a nemzedékekre bontás. Úgy foghatjuk fel, hogy az első nyomok után a Sodalitas Litteraria Danubiana tagjai közt 1514 és 1520 között Szatmári György körében és azon kívül Erasmus tanításai a hazai viszonyoknak megfelelő visszhangot keltik. Szatmári neveltjeiből, II. Lajos és Mária királyné új embereiből Piso Jakab és Szalkai László idején áll össze a második erasmista kör. Amíg az első időszakban inkább Erasmus művei befolyásolták az irodalmi cselekvő erőt, a második korszakban az irodalmi inspiráció mellé lép a személyes kapcsolat, amely természetesen egyáltalában nem zárja ki műveinek még intenzívebb olvasását. Az irodalmi visszahatás most már életmagatartásban, stílusban is jelentkezik. Ezen felül nemcsak a latin humanizmus legjelentékenyebb ekkori műve, Nagyszombati Márton *Művecskéje,* áll Erasmus befolyása alatt, de szerepe megindul a humanizmus magyarítása terén is, amire még visszatérünk. Bizonyosnak látszik, hogy Nagyszombati Márton Erasmus röpirati tevékenységének követője, a korábbi Erasmus-kultusz híve. Abban is döntő szerepe van a nagy humanista vezérférfinek, hogy a magyar erasmisták felkaroliák a humanista levélírást. Az episztolográfia az erasmusi baráti közösség legfőbb eszköze és kifejezésformája, de Petrarca óta olyan méretű tudósok között nem folyt, mint Erasmus és elvbarátai között. Igaz, Marsilio Ficino is ilyen szenvedéllyel terjesztette humanista bölcseletét, de semmi esetre sem ilyen nagy hatókörrel. Oláh Miklós, a levélíró, Brodarich István mint humanista levelek szerzője ennek az erasmusi műfajnak a képviselői már Mohács előtt is. de főleg utána. Az Erasmus nyomán felélénkülő levélírás azonban már nem követi szigorúan a cicerói stílus-eszményt. Kötetlen, közvetlen szabad levelezési mód ez, mely nagyon alkalmas mindennapi események megvitatására.

De tartozunk az igazságnak avval is, hogy Erasmus ellenszenve a feudális társadalom iránt, a nemesi szokásos, életmód iránt a „második körből" sem hiányzik. Hiszen a két csoport sokkal mélyebben összefügg, semhogy el lehetne választani. Piso Jakab, amikor kifigurázza a magyar urat renyhe műveletlenségéért s a városi falak biztonságát dicséri, és Oláh Miklós, aki a *Magyarországban* és *Attilában* és Ferdinándhoz intézett leveleiben nemcsak, hogy szót ejt a népről, de tiltakozik a nép elnyomatása, adóztatása, megrablása és pusztítása ellen, nyilván Erasmus röpiratain tanulták meg megvetni ezt az életformát.

Láttuk, hogy Szatmári György és kapitalista rokonainak egyéniségében a hűvös, fölényes értelem nyitott kaput az erasmusi eszméknek. De vajon II. Lajos és Mária körében milyen tényezők hatottak? A vádak, melyek II. Lajost és környezetét érték, az „elasszonyosodás", a nemtörődömség vádja vajon milyen mértékig hozható kapcsolatba az erasmusi magatartással? Vajon a belső béke hirdetése, az európai népek közötti béke követelése, a török elleni összefogás kívánalma, emberiesség s értelmes világszemlélet nemtörődömséget, vagy asszonyosságot eredményezhetett volna? Vagy csak a nemesség kevésbé művelt tömege és a nép látta így, vagy pedig tudatos ferdítés, a Habsburgokat gyűlölő, Jagellókat megunt „nemzeti párt" terjesztette így? Vagy éppen a közvélemény, amely átalakította Hunyadi Mátyás alakját is, formálta így át a képet? Úgy látszik valamennyi tényező együtt hatott, de ezenfelül volt magában az erasmusi tanításban is valami, ami tápot adott erre. Nyilván az a kormányzati tehetetlenség, gyengeség, befolyásolhatóság, és belenyugvás, mely nemcsak II. Ulászlóra, de részben még a fiatal királyra is jellemző, és amely mindkettőnél nagyfokú jóindulattal és bizonyos emberiességgel párosult, szívesen talált igazolást az erasmusi életbölcsességben. Hogyan születhetett volna másként Pisóban Mátyásnak, a hatalom szimbólumának olyan torzképe, mint amilyenről beszéltünk? Szemére vetették a királyi párnak, hogy elvonult vadászni és szórakozni a legválságosabb időpontokban, hogy a gyermekkirály másra gondolt, amikor fontos közügyekről beszéltek vele.[153] A királyi pár felelőtlen és fiatal volt, rosszul nevelt és elkényeztetett. Nem voltak tehetség híján s ugyanakkor jóindulat híján sem. De túlságosan korán szakadtak rájuk olyan gondok, melyek Hunyadi Mátyásnak is erőpróbát jelentettek volna. Ilyen körülmények között az érett eszmélkedés formáit könnyű volt megtalálni az erasmusi bölcsességben, a szelíd, művelt, és elvonuló élet örömének elfogadásában, vagyis úgy, ahogy a személyes barátok révén s a levelek útján kibontakozott előttük a mester életének példája. Olyan időszakban, mely a király és kancellárja részéről viharos beavatkozást, kemény intézkedéseket, fegyelmet, szakadatlan cselekvést követelt volna, a nyugati városok polgárainak és tőkepénzeseinek ez a magasrendű életformája könnyen válhatott a kétségbeesett tömegek haragjának tárgyává, vagy akár pártpolitikai szenvedély és propaganda céltáblájává. Így lett a csak jót akaró és haladó, a haladást Magyarországon is támogató Erasmus Piso körében az ország érdekeit elő nem mozdító ideológia forrásává.

Nagyszombati Márton tiltakozó iratának és könyörgő beszédének Erasmusa szembekerül Piso Jakab Erasmusával. Erasmus hatalmas egyénisége egy és ugyanaz maradt, csak éppen mást emelt ki belőle az „édes hazánkért" aggódó magyar humanista, s a nemzetközi jellegű udvari kör. Mint mondottuk, itt sem hiányzott a feudalizmust érintő bíráló szó, azonban nem kapcsolódott össze a

[153] Georgius Sirmiensis: i. m. cap. 22. 47—48. — Klimes: i. m. 81.

magyar hazát megmenteni kész viharos tettvággyal, akarattal, cselekvéssel. Vagyis mindenki önmagát kereste és találta meg az erasmusi tanításban. Amikor az egész ország a tettet kívánta, mint ahogy az éhező a kenyeret, akkor a tömeget bölcsességgel kifizetni nem lehetett. A magyar feudális társadalom minden eresztékében recsegett és ropogott. Nagyszombati Márton jól meglátta, hogy a zűrzavar és a nép elnyomása, — ha tovább folytatódik, — nemzeti katasztrófa előidézője lesz.

Az a két irodalmi mű, az a két humanista, akiről utoljára kívánunk szólni, már csak leírja, rögzíti ezt a szerencsétlenséget, de itt kell foglalkoznunk vele, mert a magyar kancelláriai humanizmus utolsó szakaszának műveltségét, tudományos irányzatát, irodalmi értékeit híven tükrözik. Brodarich István *Igaz leírására* gondolunk, és Oláh Miklós kettős munkájára, a *Magyarország és Attilára*. Brodarich műve a mohácsi csata után következő évben már napvilágot lát, s időben is elválaszthatatlan a Jagello-kori humanizmustól. Az események elmondásának részletes pontossága valószínűvé teszi előttünk, hogy Brodarich maga naplószerű feljegyzéseket vezetett. Oláh Miklós memoár jellegű műve a mohácsi csatavesztés után tíz évvel készült el, azonban a katasztrófa előtti Magyarországot ábrázolja s a szerző gondolatai Mohács körül forognak, a katasztrófa okai körül. Ugyanazt a mély meghasonlást tárják fel, amelyről Brodarich István leírása ad hírt Tomori katonáinak s a királynak vitájában.

Brodarich István történeti munkája, csakúgy, mint Oláh Miklós kettős műve, a hazai történetírás bizonyos irányú fejlődését mutatja. A nagy egységek, mint az egész magyar történelem feldolgozása Ransano és Bonfini munkájában megtörtént. Mindketten időrendben annyira előrejutottak, hogy az azóta eltelt évtizedek nagyarányú önálló megírására nem volt szükség. Annál is inkább, mert a humanistákra annyira jellemző optimista, vagy éppen dicsőítő légkört ugyancsak nem lehetett megteremteni. Még kevésbé látszott megokoltnak Bonfini klasszikus műve után újra megírni az egész magyar történelmet. A történetírás a valóságot követi akárcsak az epika. Van is abban valami szomorúan jellemző, hogy az első megmaradt magyar tárgyú és humanista jellegű epikus költemény, Taurinusé a Dózsa-háborúról szól; a második, Nagyszombati Mártoné a dicső múlt képeit Attilától Mátyásig kénytelen a szörnyű jelenbe foglalni. Az egyetlen nagyobb igényű történeti munka pedig, mely ebből a korszakból veszi tárgyát, Brodarich István *Igaz leírása*, a nemzeti katasztrófát adja elő.[154] Mindenesetre munkája abban a tekintetben jelent előrehaladást, hogy monografikus mű, egy sorsdöntő esemény összes lényeges körülményeit feltüntető valósághű és ugyanakkor klasszikus stílusú ábrázolás.

Brodarich István műve a magyar történeti próza egyik jelentékeny alkotása. Szerzője állítólag szerény képességei miatt haladt volna előre oly lassan az egyházi pályán és ezért úgyszólván csak Mohács árnyékában lett kancellárrá. Ez azonban aligha képességeinek hiányán múlott, inkább félénk, óvatos természetén. Jellemző reá az erasmusi, önmagával való elégedetlenség. Ebből a szemszögből kell megítélni azt az állítását, amelyet önmagáról, mint kancellárról vet papírra, hogy feladatát nagyobb jóakarattal, semmint képességgel igyekezett volna megoldani. Mohács után, mint János király diplomatája annyit cselekszik, mégpedig meglehetős eredményesen, hogy aligha lehet — legalábbis diplomáciai téren — csekély képességűnek nevezni. Magatartásában azonban

[154] Stephani Brodericii: i. h. 146—211.

teljességgel erasmusi, az ország egysége és békéje számára mindenekfelett való. De ezt nem fegyverrel gondolja elérni, hanem békés megegyezéssel: egyezzen meg Ferdinánd és János, vagy talán célszerűbb lenne az egész országot átadni Ferdinándnak, vagy még jobb lenne megmenteni az országot a töröknek teljesítendő adófizetéssel. Mert hiszen a török kezében van a hatalom. Otthagyja Ferdinándot, mert az polgárháborút kész zúdítani az országra, és kész otthagyni János királyt is, ugyanezen okból. Mindezen dolgok mögött azonban a valóság rideg felmérése áll. Nem hősi lélek, jóllehet csodálja a hősiességet és maga kötelességteljesítő ember, aki kész meghalni a mohácsi csatasíkon a török ágyúk torkában. Azonban az ország adott társadalmi helyzetében Mohács előtt még úgyis megmentendőnek tartotta az országot, ha II. Lajos adófizetéssel szabadul meg a fenyegető pusztulástól. Világos felfogásával, éles ítéletével látta a szörnyű hanyatlást s úgy vélte nincs kiút. Szlavóniából származott, közel azokhoz a vidékekhez, ahol a Balkánon hosszú évtizedek óta töröknek hódolt fejedelmek uralkodtak. Alkata szerint is szelíd ember volt. Mikor a mohácsi csata leírásában szülőföldjéről, a Szerémségről ad képet, nem a zord hegyeket, a sűrű rengetegeket, a vad, mocsaras szigetközöket látja meg, de az éghajlat langyos szelídségét, a fák s szőlők dús termését, a szülőföld enyhe arcát. Meg is mondja, miért ennyire szelíd e föld: azért, mert délies, hiszen az Adria alig három-négy napnyi járásra van onnét. Ő az első magyar Janus Pannonius óta, aki olyan nagy vágyakozással néz dél felé, a szelíd természet, a kultúra és a béke vidékei felé, hogy azt le is írja.

A mohácsi veszedelemről szóló rövid monográfia híven bontja ki írójának jellemét és készültségét. Erényei a szigorú oknyomozás és pontos szerkezet, éles ítélet és mély hazaszeretet, egyszerű, fegyelmezett stílus, melyben minden fordulatnak és szónak súlya és minősége van, élményszerűség, mely az előadás élő lüktetését idézi elő. Forgách Ferencig kell várnunk, amíg hozzá foghatóan értékes, kidolgozott művészi történeti prózára találunk. Stíluseszményeihez egyéni módon viszonylik. Egyszerűbb, mint Livius, emberibb, mint Caesar. Horváth Jánost különösen az ragadta meg, hogy szerkezete annyira átgondolt és művészi: „Világos, szuggesztív szerkezete egyik fő erénye. Térben, időben egyre összpontosítóbban haladt célja felé, s tájékoztató modorát fokról fokra élményszerűbb megjelenítés váltja fel. Innen lenyűgöző érdekessége, mely szinte a személyes jelenlétel izgalmát önti át olvasójába minden különösebb mesterkedés nélkül. Jól hat nyilvánvaló becsületessége. A csata lefolyásáról csak annyit közöl, amennyit egy abban résztvevő a maga helyéről tapasztalhat és felfoghat. De épp e tulajdonságának köszönheti olykori szemléletességét s lélektanilag fontos pillanatoknak — mint mikor egész napi feszült várakozás után megpillantják az ellenség dárdahegyeinek csillogását — önkénytelenül is igézetes kiemelését.[155]

Nem vitás, hogy szigorú történetírói póza megfelel a caesari, tacitusi és thukydidési magatartásnak. Tévedés lenne azonban azt hinni, hogy ő nem ítél, nem értékel. Előadásának legfőbb érdeme, hogy szerkezetét az oknyomozó történetírás értékítéleteinek rendeli alá. Csakhogy ezek az ítéletek sokszor magának a ténynek egyszerű leírásában, vagy egy-egy jelző, egy-egy közbevetett megjegyzés formájában nyilvánulnak meg. A tárgy súlyosságával különös ellentétet alkot stílusának ez a sajátossága, hogy árnyalatokkal, egyszerű említéssel vagy hallgatással fejezi ki magát. A magyar feudális állam viharos

[155] Vö. Horváth János: i. m. 253—254.

pusztulását a stílus miligrammjaival méri le. S ezzel az az ellentmondás is kifejezésre jut, amely a feltétlenül haladó, jóindulatú, de kifinomult erasmusi magatartás és az ország elemi bajai, súlyos és teljes pusztulása között fennáll.

Mert nem lehet azt állítani, hogy Brodarich István ne szeretné a hazáját, ne lenne hű hozzá, ne lenne benne nemzeti önérzet, ne lenne mélyérzésű ember. Midez éppen úgy kifejezésre jut a műben, mint az oknyomozó történetíró biztos ítélete. Milyen is művének a szerkezete, hogyan is van felépítve az *Igaz leírás (De conflictu Hungarorum cum Turcis ad Mohatz verissima descriptio, Krakó, 1527.)* A tárgy rövid megjelölése után helyzetképet ad az országról. Ez a helyzetkép a király jellemzésével kezdődik, amire nemcsak az ad okot, hogy ő az ország első embere, a feudális társadalom élén áll, hanem magának a jellemzésnek, mint olyannak irodalmi lehetőségei is itt az elbeszélés élén. Ez a meleg, dicsérő hangú rövid jellemrajz azonnal érzékeltetni tudja a király jellemének gyönge oldalát. A király szerinte „szerfelett szelíd szellemű ember volt" (ingenio erat miti admodum). Enyhébb hangszereléssel ugyanazt mondja, mint Tomori katonái, akik szemébe vágják, hogy papjai között elasszonyosodott. Ekkor következik a főrangúak „felsorolása", melynek során került szó Thurzó Elekre, a kincstárosra, s már itt rámutat a katasztrófa egyik anyagi és morális okára. A kincstáros szerinte „szerfelett gazdag" (praedives). Azt is megemlíti, hogy a kincstárosi tisztet többszörösen, több ízben tölti már be. Ehhez az ítéletéhez tartozik az elbeszélésnek az a későbbi pontja is, amikor már a király előkészületei közben megállapítja, hogy a „rossz vezetés miatt" (mala administratione) a kincstár üres. A két hely együtt azt jelenti, hogy Thurzó Elek kirabolta az állami kincstárat, illetve tűrte, hogy ne gyűljön be semmi, ugyanakkor, mikor maga „szerfelett gazdag lett".

Mikor Szalkaihoz ér a sorrendben, — ahhoz a Szalkaihoz, aki végletekig ellenezte, hogy Brodarich legyen a kancellár, — röviden közli, hogy Szalkai átadta a pecsétet már, vagy azért mert így kellett tennie, vagy mert vissza akart vonulni tanulmányai közé. Nagyon jól tudta Brodarich, hogy Szalkai csak a pápa erőteljes közbelépésére volt hajlandó átadni a kancellári pecsétet, mégis hivatkozik Szalkai „tanulmányaira", vagyis arra az ürügyre, amit Szalkai mondhatott. Egymás mellé van állítva a valóságos, kényszerű tény, s a Szalkai által szégyenében mondott ürügy. A kortársak persze tisztában voltak Brodarich stílusának e csapdáival. Az sem éppen egyszerű tárgymegállapítás, amikor azt mondja a főhivatalnokok elsorolása után, hogy a többi főúr „magán dolgaival" törődött, hiszen a humanista röpirat-irodalomnak legfőbb vádja, hogy Magyarország előkelői csak *a saját dolgaikkal* törődnek.

Amint eddig Brodarich a király ifjúságát és jellemének gyönge pontját, a kincstár szomorú állapotának okát, Szalkai egyéniségét és a kancellári hivatal körüli huza-vonát, s a főrangúak általános magatartását jellemezte, mint a helyzet összetevőit, ugyanúgy megadja a török támadás közvetlen előfeltételeit is: hogy Szulimánnak sikerült kelet felé nyugalmat teremtenie, ugyanakkor Magyarország határai Nándorfehérvár eleste után tárva-nyitva állottak előtte. A király előkészületeibe fog ezután (és itt még egyszer hangsúlyozza a kincstár állapotát). Majd pedig mintegy bevezeti a király útját és a csata lefolyását azáltal, hogy leírja a katasztrófa tágabb és szűkebb színhelyét, Magyarországot és a Délvidéket. Itt alkalma nyílik reá, hogy a szeretett szülőföldről megemlékezzen, mely egészen a katasztrófa színhelye közelében fekszik.

Ezután megindul a király. Brodarich pontosan beszámol az útról: napról napra, csaknem óráról órára feltünteti a táborhelyeket, a csatlakozások sorrendjét. Baljós előjelek felemlítésével atmoszférát tud teremteni. Nem is nagyon hihető, hogy a szentek tiszteletét olyan kétkedéssel néző felvilágosult Brodarich komolyan hitt volna bármiféle jelben vagy babonában. Azonban a király elszomorodása kedves paripájának pusztulásán első eleme annak a tragikus hangulatnak, melyet művészi eszközökkel egyre fokoz. Csak annál jobban, élesebben tűnik ki, hogy a király sietése halálba rohanás, minél szebben írja le a csatatér környékének s a Délvidéknek szelíd szépségét. Amikor Tomori katonáinak végzetszerű harci hevét s gúnyos üzenetét feljegyzi, tulajdonképpen azt a jellemzést egészíti ki, amit a fiatal királyról művének elején adott. Mintegy utal arra a mély belső meghasonlásra, mely az országban tapasztalható volt. A közvélemény Hunyadi Mátyásra gondolt, őt siratta és hívta vissza, őt képzelte el immár nem tudósai között, de talpig páncélban. A király környezete pedig e nagy alaknak még az árnyékától is rettegett. Tomori katonái a közvélemény ítéletét fejezik ki a léha és elasszonyiasodott udvarról, ugyanazt, amit pontosan ugyanígy fogalmaz meg a népi közvéleményt visszatükröző Szerémi.[156] Brodarich ezt a viszályt ábrázolva, nemkülönben azáltal, hogy elmondja, menynyire tiltakozik Tomori a vezérség ellen, hogyan kényszeríti rá a király mégis, mert nincs más választása, a katasztrófa egyik legfőbb okára tereli a figyelmet, a vezetés silányságára, a zord helyzethez méltatlan állapotára. Összefoglalóan is megadja az okot: „bűneink miatt bocsátotta ránk a végzet ezt a csapást". A király halála azután betetőzte a szerencsétlenséget, mert előidézte az ország kettéoszlását. Brodarich előbb tételről tételre határozta meg az okokat, majd pedig úgy foglalta össze, ahogy a népies közmeggyőződés vallotta. A nép ezt az erkölcsi ítéletet összekapcsolta a feudális rendet illető bírálattal, illetve a kettő nála azonos volt. Brodarich ugyanakkor megvédi az ország becsületét. Szerinte mindazok, akikre a király védelme volt bízva, mind pedig a magyar huszárok teljesítették kötelességüket. Az ellenséges érzületű idegen történetírók, s így Cuspinianus vádjait el kell utasítania.

A csata leírása s a következmények rajza minden cikornya nélkül, röviden és egyszerűen fejezi be a monográfiát. Továbbra is elömlik rajta — a tények önmagukban rejlő tragikus voltán kívül — a baljós előjelek tónusa. A király paripájának pusztulását követi a gyermekfejedelem keserű kifakadása és dacos elszántsága, mikor Tolnán látja, hogy a nemes urak vonakodnak táborba szállni, amíg ő nem indul. Fokozza a komor hangulatot Perényi Ferenc jóslatával, majd avval a mozzanattal, hogy az uralkodó elsápad, amikor felcsatolják sisakját.

Perényi Ferenc kijelentése valami szomorkás derűt is visz a leírásba. Említettük, hogy ez a szellemes megjegyzés mennyire Erasmus szemléletén alapul. A nagy humanista hirdette azt, hogy egyedül a török ellen elesett hősök az igazi mártírok. Nem lenne Brodarich humanista — bármilyen mértéktartó is —, ha Szalkai alakjának bemutatásához hasonlóan, tehát itt is mértéktartóan, de ne intézné el számadását a fiatal püspökkel. Az ugyanis nemcsak arról beszél, hogy a pápa rövidesen szentté avathat húszezer magyar vértanút és ezzel a maga részéről befejezheti Magyarország „megsegítését" (ezt nem mondja ki, de a megjegyzésben eleve benne rejlik), de egyszersmind irónikusan megbírálja szelídlelkű diplomata barátját, Brodarich Istvánt is. Ugyanis javasolja, hogy a

[156] Georgius Sirmiensis: i. m. cap. 25. 62.

szenttéavatás ügyében küldjék a kancellárt Rómába. Ez nem éppen ártatlan célzás volt Brodarich diplomáciai sikereire, már ami Magyarország megsegítését illeti, nemkülönben harcias lelkületére, hiszen e küldetés címén elhagyhatná a csatamezőt. Brodarich nem tudja megtagadni elismerését a ragyogó tehetségű fiatal Perényi szatirikus megjegyzésétől. Erre komoly okai is vannak, mint látni fogjuk, politikai okok. Viszont minekutána megjegyzi, hogy milyen jeles tehetségű ember volt is ez a Perényi Ferenc, milyen ragyogóan írt latinul, odabiggyeszti, hogy még különb is lehetett volna, ha nem éli „a mi főrangú ifjaink léha és könnyelmű életét". Íme eggyel több az okok között, melyek a mohácsi katasztrófát előidézik. De benne rejlik a visszavágásban az is, hogy Brodarich léhának tartotta Perényi ötletét.

Szigorú szerkezet, mely a cselekményt arányosan fejleszti, az okok felszínrehozása és összefüggésbe állítása, fojtott, de mély érzelem, egységes hangulatú, közvetlen, egyre feszültebb, komorabb légkör, fékezett, tiszta és egyéni stílus szinte klasszikus művé teszik az *Igaz leírást*. Szomorú az esemény, de a magyar humanizmus első korszakának végső alkotása nem méltatlan az előzményekhez, irodalmi fejlődésünk dicsőséges állomása. Mikor Brodarich pár héttel a csata után kétségbeesett levelet ír a pápához, mint „szerencsétlen országnak és királynak szerencsétlen kancellárja", kétségbeesett szavai mintegy előjátékul hangzanak fel történeti művéhez: „Szentséged világosan láthatja nem csak veszedelmünket és kárunkat, de romlásunkat, s a mi romlásunkból az egész kereszténység romlását. Könyörögve kérem a mindenható isten szerelmére, teremtsen békét a keresztény népek között, fogjanak fegyvert az ellenség ellen a jövő tavasszal minden körülmények között, minden körülmények között! Ha ez nem történik meg, mi kétségkívül teljességgel elpusztulunk. De bizonyos, hogy a többi keresztények se fognak megmaradni".[157] Ezért írta meg olyan gyorsan művét és bocsátotta ki oly rövidesen nyomtatásban. Levelének kétségbeesett jajkiáltása egyszersmind rávilágít bizonyos okokra, melyek akkor vezették, amikor a mohácsi csata leírásában szándékolt fegyelmet mutat, megmagyarázza, miért törekedett annyira a szemtanú hitelességére s miért zárta ki művéből teljesen a szereplők ajkára adott humanista beszéd írói eszközét. Nem kétséges, hogy Brodarich mint Erasmus lelkes híve meg volt arról győződve, hogy az igazság egyszerű, nem szorul cifraságra és dagályra. Ez azonban Erasmusnál sem zárta ki soha a fegyelmezett ékesszólást, a takarékos stílus szigorú eszközeit. Ha valaha szüksége volt Brodarichnak erre az írói módszerre, hát itt elengedhetetlen volt. A leveleiben annyira hullámzó kedélyű, közvetlen kitörésektől szaggatott stílusú Brodarich a végzetes csata leírásában ünnepélyes fegyelmet, szándékoltan mérsékelt tónust mutat, melynek célja nyilvánvaló: a valóságot leírni, a rágalmakkal szemben úgy polemizálni, hogy abból kiderüljön, miszerint nem a csatában elkövetett hibák okozták a katasztrófát, a királyra vigyázó főurak, a magyar huszárok is teljesítették kötelességüket, *hanem olyan okok, melyek mélyről hálózták be az országot, olyan helyzet, amelyben a magára hagyott magyar nép a körülményekhez képest a legtöbbet adta.* Perényi gúnyos megjegyzését pedig azért közli, hogy evvel kifejezze elkeseredését a pápai lelkiismeretlenség miatt.

Ha Brodarich *Igaz leírása*, mely már címében is polemizál a „hamis" leírásokkal, a magyar humanizmus első korszakának mintegy befejezése, akkor

[157] Ld. Kujáni Gábor: *Brodarics István levelezése 1508—1538.* Történelmi Tár. Új folyam IX. Budapest, 1908. 263.

Oláh Miklós *Magyarország és Attilája* e korszak utóhangja. Hozzátartozik, mert a Mohács előtti Magyarország ihleti, nem is annyira a Jagellók kora, mint Mátyás Magyarországának emléke. Az, hogy a mohácsi vészt követő évtizedben keletkezik, nem mérvadó, mert Brodarich is a katasztrófa után írja meg művét, mégsem választható az el Mohács Magyarországától. Oláh művének alapgondolata pedig annyira folytatása Brodarich leírásának, hogy már ezért sem szakíthatjuk el tőle.

A polgári történetírás újabban kétségbevonta Hunfalvi Pálnak azt a helyes megállapítását, hogy itt egyetlen műről van szó. Ha megvizsgáljuk a két mű egymáshoz kapcsolódását, tárgyát, szerkezetét és eszmei mondanivalóját, azonnal kiviláglik, hogy ez a felfogás téves, egyetlen műről van szó, méghozzá olyan műről, amely eszmeileg a Jagelló-kori magyar humanizmus irodalmi hagyományaiba kapcsolódik bele, és különösképpen Brodarich István művét követi. A keletkezés időszaka 1536—37, színhelye Brüsszel.[158] A szellemi környezet, mely Oláh Miklós tanulmányait élteti, a Bázelben élő Erasmus barátsága, a strassburgi humanista egyetem híres tanárával, Gocleniusszal és németalföldi humanistákkal való együttműködés. Ugyanakkor levelez a Magyarországon maradt barátokkal, azokkal is, akik János király pártján vannak, mint Brodarich István és Kálnai Imre. A Brodarich halálára írott sírversből kitűnik, hogy megbecsülése iránta végig töretlen maradt. Az ragadta meg egyéniségében őt, ami az *Igaz leírás* későbbi olvasóját is, becsületessége. Oláh Miklós számára ekkortájt a legfőbb probléma osztályának teljes anarchiája, a törökkel szembeni gyávasága. Mikor Bakics Pál 1537. december 1-én a törökkel való viadalban elesett és a vad ellenség fejét levágta, Oláh Miklós a róla írt epigrammában első példáját adja annak a leleménynek, hogy Gábriel arkangyalt leküldik a földre az elesett hős lelkéért. Itt is kitör belőle a keserűség, Gábriel arkangyalt beszéltetve szólal meg a vád: „*Elfajzott lelkek* érettem soha nem rohannak csatába, *rettegő elmék* nem veszik fel Mars fegyvereit."[159]

Ekkortájt fejezte be a kettős mű második részét, az *Attilát* és művének hangulata, alapkérdése pontosan ugyanez. Gondolataiban visszatér az elhagyott hazába s az olvasóhoz intézett ajánlásban mélyen lírai hangokat üt meg. A hazáért való gond s hosszú betegség korlátozzák erejét mert „elhagyott föld sovány aratást ad". Nem pihenés közben, csak fáradalmak és gond közben írta. A magyar földrajzi nevek majd barbárul hangzanak, de ő csak anyagot akart adni, más jobban megírhatja. Talán hiba is akad közte, mert nem jól emlékezik helyekre, nevekre, adatokra. De nincs ezen semmi csodálnivaló, „mert a Gétaparttól távol ring sajkám s ha majd az édes haza kikötőjébe térek és szülőföldemre, akkor nagyobb hitellel fogom hírül adni az egyes dolgokat".[160] Tévedés lenne azonban azt hinnünk, hogy az író célja merő anyagszolgáltatás. Nem, emlékezete az elveszett Magyarország s a katasztrófa körül forog.

Brodarich úgy írta le a katasztrófát, hogy előbb képet adott az előkelőkről, majd közbeékelte az ország földrajzi leírását, ezt követte a király útja és a végzetes csata. Oláh Miklós pontosan ezt a szerkezetet követi. A *Hungaria*,

[158] Balogh Margit: *Oláh Miklós Hungaria-ja, mint művelődéstörténeti kútfő.* Budapest, 1903. 10.

[159] Ld. Nicolaus Olahus: *Carmina.* Ed. J. Fógel—L. Juhász. Bibliotheca. Lipsiae. 1934. 9.

[160] Nicolaus Oláhus: *Hungaria — Athila.* Ed. C. Eperjessy—L. Juhász. Bibliotheca. Budapestini, 1938. 1.

vagyis *Magyarország* első három fejezete és a negyedik fejezet eleje a scythák, hunok és magyarok előtörténetét és egymáshoz való kapcsolatát adja, a negyediktől a 19. fejezetig bemutatja a mai Magyarországot, ahol a hunok letelepedtek. Ezután Brodarich csataleírásának megfelelően az Attila 1—17. fejezetében a hun hódító csatáit, példátlan diadalait írja le. Az utolsó, 18. fejezetben pedig a hunok utódainak, a székelyeknek szokásait, erkölcseit vázolja. Brodarich megírta, hogy a mai magyarok hogyan vesztették el az országot és közbeiktatta Magyarország vázlatos rajzát. Oláh Miklós azt mondja el, hogyan szerezték meg ezt az országot, milyen erényekkel s melyek azok az erkölcsi tulajdonok, amelyekkel vissza lehetne szerezni. A hun birodalom és Attila példája Hunyadi Mátyás udvarában lett népszerű s a nagy uralkodó az Attila-kultuszban keresett támogatást pápa és császárellenes politikája, hatalmas arányú katonai tervei számára. Hunyadi Mátyás oldalági rokona, Oláh Miklós a Hunyadiak számára oly kedves váradi iskolában tanul. Oláh Miklós most visszatér rokonának politikai eszményéhez.

Hogy mennyire a mohácsi katasztrófa okaihoz viszonyítja művét, az már a szerkezet és az alapeszme kölcsönös kapcsolatából is világosan kiderül. A *Magyarország* 3. fejezetében látszólag enyhén utal arra, hogy a hunoknál mivel is különítették el a nemeseket a köznéptől. Aki a véres kard körülhordozása alkalmával nem követte a hívó szót, s nem sietett a haza védelmére, azt az egyenlő nemesség jogából kitaszították. Az elnyomatás megokolásának ez a hamis módja: valamiféle bűnt hárítani azokra, akiknek kizsákmányolása az emberiesség törvényei szerint megengedhetetlen lenne, ismeretes a római kortól kezdve. Ez eddig nem is lényeges, a folytatása érdekes: „a mi időnkben is szokásban van a véres kardnak, vagy karónak meghordozása, hogyha külső ellenség támadja meg Magyarországot s a magyarok azonnali hadrakelést akarnak támasztani. De a büntetés, *hogy azokat szét kell vágni és szolgaságba taszítani, akik nem hallgatnak a fegyverbehívásra, már elévült. Azonban még ma is a király kezében van a hatalom, hogy saját tekintélyével, vagy pedig törvény alapján a parancs ellen lázadókat bírsággal sujtsa.*"[161]

Ismeretes, hogy a véres kard hadba hívó jelére nem csatlakoztak II. Lajoshoz a nemesek, hogy Zápolya János mindvégig távoltartotta magát tőle. Oláh Miklós miután visszakanyarodik a jelenhez és megírja, hogy a székelyek a hunok utódai, hogy a hun rovásírással élnek ma is, hogy a Csaba-monda még ma is él közöttük, majd ismerteti a székely székek szervezetét, a székely nép társadalmi tagolódását, nemcsak jellemzésüket, de az egész művet avval fejezi be, hogy a gyávaságnak, a közösség elleni vétkeknek büntetéséül ma is úgy járnak el, mint egykor a hunok: „Amidőn valaki közülük az állam ellen, a közjó ellen, a szabadság ellen, melyet ők minden földi dolognál többre tartanak, titokban cselt sző, vagy pedig a hadbahívó parancsra nem támad fel és nem jelenik meg, szétdúlván javait, vagyonát, házát földig lerombolják, s ha rátehetik kezüket, hát megölik."[162] Még jobban aláhúzza művének ezt a nem éppen szenvedélymentes alapgondolatát az a kép, amelyet a székelyekről rajzol, hogy a lófőkre hallgatnak ugyan, de szabadságaik és jogaik közösek, egyformák. Hogy adót nem fizetnek senkinek, sem a királynak, sem senki másnak, kivéve az ököradót, de azt is nagy nehézséggel lehet rajtuk behajtani. El is mond egy

[161] Ua. i. m. cap. V. 5.
[162] Ua. i. m. cap. XIX. 72.

történetet atyjának, Oláh Istvánnak idejéből, hogyan verték meg Tomori Pált, aki adót behajtani ment hozzájuk. Végül az aktuális politikai szándék is kibontakozik, hogy szemben álltak Zápolya Jánossal, aki kénytelen volt fegyvert fogni ellenük és fegyverrel kényszerítette őket engedelmességre. De a zárósorok megint csak őket dicsőítik: „*A mi időnkben ilyenformán a székelyek a régi szittya szabadságról és erkölcsről nem feledkeztek meg.*"[163]

Amint a Mohács előtti Magyarország leírása menekülés a múltba, ugyanígy a régi hunok hatalmának felelevenítése is az, akiknek késő utódai s egyszersmind a megújulás példái, a székelyek. Tagadhatatlan, hogy Oláh Miklós idealizálja a Mohács előtti Magyarországot. A boldog aranykor képe, amely Magyi Sebestyén ódájában, majd Nagyszombati Márton epikus költeményében tűnik fel, itt visszatér. Az anyaföld, a folyó, az erdők, a hegyek öle bőségesen ontja kincseit. Az egykori városok s Hunyadi Mátyás korának palotái, az egykori kultúra visszfénye tündérképszerűen emelkednek ki a pusztulásból. A természet ősi ereje hatja át ezt a leírást: a Szerémségben az erdőkben és berkekben vadon növő szőlőtövek szebb és nagyobb fürtöket s jobb ízű bogyókat adnak, mint a művelt szőlőskertek. Oláh Miklós nem tud betelni a különféle magyar borok nemeinek felsorolásával; van itt fehér, vörös, édes, száraz, erős, könnyű és közepes. Kedvteléssel írja le, hogy milyen gazdag az ország nemesízű gyümölcsökben, hogy milyen bőséges az erdő mindenféle vadakban, nagy és kis vadak, fácánok, foglyok, fürjek csak úgy özönlenek belőle. A vizekben leírhatatlanul sok és mindenfajta hal él. Nem tudja megállni, hogy le ne írja, hogyan fogják a vizát. A hegyekben só, ásványok, márvány. El is mondja hogyan szállítják a sót.

Oláh Miklós gyönyörködik a szebbnél szebb tájak megjelenítésében. Mikor a diósgyőri vár vidékéhez érkezik, visszagondolja magát abba az időbe, amikor még ott járt: „(A vár) a hegy oldalában emelkedik, keletnek és délnek erdők övezik. A fülemilék és egyéb madarak éneke, az odahajló ágakon tavasz idején csodálatos módon gyönyörködteti azoknak a fülét, akik a várszobában pihennek. A vár alatt a hegyről patak zúdul, melyben pisztrángok és egyéb finom halak bővelkednek."[164] Visszaidézi emlékezetébe az ország hatalmas állatkivitelét, a városok sürgő forgó „civilizált és nyájas" polgárait, kereskedelmét, Kassát, Pécset, Pestet, aztán a ragyogó váradi székesegyházat, ahol Dávid zsoltárait éneklik szakadatlanul László király emlékére, amint ő is hallhatta gyermekkorában, Mátyás király csodálatos budai várát, a könyvtárat, a visegrádi nyaralót. Emlékezik, hogy akkor még megvolt a hatalom és a kultúra, a király félelmetes volt ellenségei és a török előtt. Kiűzte a visegrádi palotából az ostoba török követet és vadállatnak nevezte és megígérte, hogy az „effajta vadak nem fogják pusztítani" a kultúrát. Mindezekhez a helyekhez, városokhoz s a régi emberekhez csupa személyi kapcsolat fűzte. Leírásai pontosak, reálisak, ugyanakkor az egyéni emlékezés, a memoár lírai tónusát öltik fel. Magával a dolgok valóságával ábrázol különösebb retorika nélkül. Általában vallja az erasmusi tanítást, hogy egyszerűségben rejlik az igazság. Csak akkor kap szárnyra s akkor ad szónoklatokat szereplői ajkára, amikor politikai céljából elengedhetetlen, az Attilát bemutató részben. Magyarország leírását úgy kezdi, ahogyan földrajzi-történeti előadás szerzője nálunk eddig még nem tette, Magyarország

[163] Uo.
[164] Ua. i. m. cap. XI. 20.

szélességi és hosszúsági fokokban való meghatározásával. Az adatok mai értelemben véve nincsenek pontosan megadva, de nem is ez a lényeges, hanem a törekvés természettudományos pontosságra, a földrajznak és természetrajznak, történelemnek, régiségtannak, kultúrának ez az összhangbahozása, vagyis a tudományos igényekkel fellépő humanista emberföldrajz.

Azonban számunkra az általa adott társadalmi kép a legérdekesebb. Említettük, hogy bevezető részében miként próbálja megokolni az osztályelnyomás rendszerét és hogy ezt a feudális osztályt érintő éles kritikával egészíti ki. Tételeiből következik — Nagyszombati Márton művének egyenes folytatásaként —, hogy a mai nemesség nem méltó a szabadságra, s hogyha azért vették volna el valaha a néptől a szabadságot, mert „gyáva" volt az ellenség előtt, mit kellene most tenni a nemes urakkal? Az *Attila* hatodik fejezetében egy remete ajkára adja a maga véleményét, miként válhatott „isten ostorává" Attila a népeken. Világos, hogy itt a török ostor magyarázatát adja: „... tudd meg, hogy isten fel van ingerülve népének bűnei miatt. Azért adta kezedbe kardját, hogy népét, mely az igazságosságtól és a jámborságtól elszakadt, istentelenné lett, hatalomvágytól, gőgtől, az igazságtalan parancsolgatás szenvedélyétől lángol, a szegények elnyomásától duzzad, amely semmivel sem törődik annyira, mint belháborúkkal, mely gyönyörökre és a test örömeire úgy törekszik, hogy már a józan észt is félredobja, mely móhon tör tisztességtelen haszonra, megveti a tisztességes embereket, inkább gyönyörködik a hízelgők szavában, (akik veszedelmesek a fejedelmek és országok számára, sőt azok felforgatói) és a hasonló emberekben, akik fülét kecsegtetik, semmint az igazságban és a tisztességes tanulmányokban, mely mindenféle gaztettel be van szennyezve és el van telve mindenféle istentelenséggel, a Te ösztönzésedre vigye vissza a szerénységre, alázatosságra, mértékletességre, igazságosságra, szeretetre, kölcsönös békére, önmérsékletre, a szegények iránti nagylelkűségre, a becsületes emberek megbecsülésére, a királyokat és birodalmakat fenntartó igazság meghallgatására, az igaz tanulmányokra és virtusra ... az igazságos életre."[165] Oláh ebben a periódusban az állam bajainak, Mohács okainak összefogott körképét adja, egyformán szerepel benne a főurak féktelen vagyongyűjtése, az árutermelés versenye, a rablás és feudális anarchia, a nép elnyomatása, a kultúra félredobása.

Ugyanekkor megállapítja, hogy Attila korában az európai népek már elfajzottak és lehanyatlottak, gyávák és hitványak voltak. S azokat, akik Attilával szembeszálltak, akik a hősiesség példáit adták, mindig az a gondolat vezette, hogy inkább haljanak meg becsülettel, mint gyáván és hitványan megfussanak. Ez a Mohácsnál elesettek emlékének szólt. S mindaz, amit a műben csaknem minden lapon a gyalázatos megadásról mond, azoknak szól, akik nem csatlakoztak a mohácsi sereghez, nem siettek a hazát megvédeni s akik azóta is hagyják pusztulni az országot.

Másrészről azonban Attila pozitív eszmény is: cselekvésre született, harcias, nagy dolgokra vágyó, aki nyugodni soha nem tud, ugyanakkor mélyelméjű, furfangos, mély humanitású. Mintha nem is Attiláról beszélne, hanem a „második Attiláról", Hunyadi Mátyásról. Azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy itt eszményi irodalmi típus létrehozásáról van szó. Ebben az alakban az elvont tulajdonságok a közelmúlt nagy egyéniségének emlékezetén keresztül válnak élővé, akihez hasonul Attila jelleme is.

[165] Ua. Athila. uo. cap. VI. 43, 44.

Az általános irodalmi törekvés, mely Oláh képzeletét át- meg átjárja: az ősforrásokhoz való visszatérés vágya. Ez eredetileg erasmusi gondolat s Ulrich von Hutten, Beatus Rhenanus és a többiek népük elképzelt őskorából merítik az erőt, a szabad korszakból, amikor az élet egyszerű volt, nem volt még elnyomás és osztályharc. Oláh Miklós székelyei, akik éppen ekkortájt fokozatosan vesztették el szabadságaikat és süllyedtek a jobbágyság jármába — akik közül való volt Dózsa György is —, itt e munkában mesés néppé válnak. S hasonlóképpen mesés nép a székelyek elképzelt ősei, Oláh Miklós hunjai.

A szerző homérosi képeket ragyogtat fel Attila jellemzésére, s nem hiába idézi, hogy a magyar nép ma is „görög módra szóló énekeiben" „haláltalan Detrének" nevezi Veronai Detrét.[166]

Oláh tehát jól tudja, melyek voltak a katasztrófa okai, az sem ismeretlen előtte, hogy amíg ezek az okok meg nem szűnnek, az ország többé talpra nem áll. Műve vágyból és ábrándokból, gondból és bánatból szövődik össze s ezért megragadó részei, megkapóan szép irodalmi ábrázolása ellenére sem hű képe a Mohács előtti Magyarországnak. Jól tudja, hogy Székely György abból a törzsből eredt, melyet ő szabadságszeretetéért dicsőít. Nyíltan kimondja, hogy a szilárd állam szétszaggatása, a jobbágyság példátlan elnyomása miatt tulajdon osztálya felelős. Félig-meddig nyíltan azt is megmondja, meg kellene fosztani nemességétől ezt az úri csőcseléket. Leveleiben valóban megrendítő részek vannak a Mohács utáni évtizedből, melyekben Ferdinándnál a jobbágyság fosztogatása, adóztatása, kínzása ellen tiltakozik. Ha a török pusztítás szörnyűségeit festi, kivétel nélkül a szegény nép szenvedéseit emlegeti.[167] Különös ellentmondásban vannak a *Magyarország* leírásában a parasztok jólétét hangsúlyozó mozzanatok, hogy szabadon vághattak fát az erdőn, ejthettek el vadat, hogy mindezt eladhatták, hogy a budai hévizekben nyugodtan fürödhettek, avval a ténnyel, amit egy ispán kivégzéséről ugyanitt elmond. A vázsonyi vár mellett feküdt az a mezőváros, mely Oláh Miklós tulajdona volt, Gerdicse. Mint mondja, ez a hely arról híres, hogy itt akasztottak fel egy ispánt, *„mivel ez az ispán méltatlan zsarolásokkal kínozta a parasztokat"*.[168] Már most Oláh Miklós alighanem tudta, hogy a madarászást, vadejtést, rőzsézést miként igyekeztek a feudális urak éppen a Mohács előtti évtizedekben megtiltani az egyre nagyobb nyomorba süllyedő népnek. Viszont az aranykori bőség leírásával és avval, hogy bele-beleilleszti a parasztokat is, mintha a nép ebből akadálytalanul részesült volna, hamis látszatot igyekszik adni. Csak a dergicsei történet vet furcsa fényt a megszépített múltra. Az a benyomásunk, hogy Oláh Miklóst súlyos önvád és lelkiismeretfurdalások látogatták meg. Persze érdem ez is a lelkiismeretlenség tombolása között. Oláh Miklós meg volt győződve a katasztrófa igazi okairól. Az erasmusi gondolkodás juttatta el eddig: lehatolni a feudális társadalom gyökeréig, a dolgok valódi mélyére és önmagunkkal sem megelégedni. Az önvád és védekezés hangzik ki a nyolcadik fejezetből is, mely pontosan a dergicsei történetet követi. Amott nem árulta el, hogy ki akasztotta fel a kegyetlen ispánt, a nép, vagy az ő parancsára hajtottak végre ilyen ítéletet. A nyolcadik fejezetben azután arról beszél, hogy Miklós pécsi püspök „az igaz püspöknek

[166] Ua. i. m. cap. II. 37.

[167] Vö. Nicolai Oláh: *Codex Epistolaris.* Ed. Arnoldus Ipoly. Budapestini. 1876. 7, 12. 16—17, 29—30, 33, 41 et passim. Monumenta Hungariae Historica I. (Scriptores vol. 25.

[168] Nicolaus Olahus: *Hungaria,* cap. VII. 14.

ez a példaképe", aki aszkéta volt és nappal népét isten szavával gerjesztette félelemre, „éjjel a közeli erdőbe ment, hogy fát gyűjtsön a szegényeknek és szolgáljon nekik, hogy kezének munkájával is segítségére siessen a szegényeknek, nemcsak püspökségének jövedelméből."[169] Oláh Miklós nem talál egyéb kiutat, mint a polgári alamizsnálkodást, bár odáig eljut, hogy a jövedelem komoly részét tartja szétosztandónak és a testi munka látszatát is szükségesnek tartja. Az osztályrendhez azonban hozzányúlni nem mert.

Mohács előtti latin humanizmusunk utóhangja ez a mű. Megtaláljuk benne a Jagelló-kori fellendülő humanista természettudomány, földrajz visszhangját, cselekvő indítását, Enea Silvio Piccolomini és mások műfaji példájának követésén kívül Ransano, Galeotto, Nagyszombati Márton leírásainak hagyományát, ugyanekkor Piccolomini, Bonfini és Taurinus régészeti érdeklődésének örökségét, megtaláljuk Brodarich István művének ihletését, melyre válaszként írja meg a kettős művet. Megtaláljuk Hagymássy Bálint, Bartholomeus Pannonus, Eck Bálint, Nagyszombati Márton társadalombírálatának epilógusát. A következtetések levonásában minden eddiginél tovább ér el. Műve szépirodalmi alkotás, Mohács előtti humanizmusunk utóhangja, betetőzője. E mű nélkül csonka lenne latin humanizmusunk képe. A *Magyarország* és *Attila* szerzője később megalkudott, eltért eszményeitől, helyesebben jellemének azon vonásai jutottak előtérbe, melyek korábban is negatívoknak tekinthetők, a Habsburgokhoz való ragaszkodás, a nagyravágyás, mely elvitte az esztergomi érseki székhez, de egyszersmind a katolikus reakcióhoz is. Ez a műve azonban egyéniségének korábbi fázisát tükrözi, a maga egészében nagy jelentőségű és haladó alkotás.

Nagyszombati Márton, Brodarich István és Oláh Miklós irodalmi tevékenysége a szerzők személyében, felfogásában és a művek tárgyában egyaránt magyarnak tekinthető. Ez Bonfini óta nagy és mélyreható változás. Még mélyrehatóbb azonban e művek fokozódó irodalmi értéke. Janus Pannonius halála súlyos veszteség volt és törést idézett elő a maga tragikus körülményeivel a magyar humanizmus vonalában. Ezt a törést azonban humanizmusunk 1490—1526 között helyreállította, részben azáltal, hogy Janust a nemzeti irodalom eszményének tette meg, hozzáfűzte az új irodalmi élet esztétikai eszményét és szervezeti formáit, részben pedig, hogy a Mátyás uralkodása második felében kialakult olaszos, de magyar érdekű humanizmus folytatását tudta megtalálni. Nemcsak, hogy megmaradtak Hunyadi Mátyás udvarának kulturális vívmányai, de tovább fejlődtek nagyrészt a patrícius polgárságból származó elemek egyre szélesebb részvétele folytán. A humanista bölcseleti gondolkodás egyre hívebb kifejezője volt a szabad renaissance gondolati irányoknak, felszökött a természettudományi érdeklődés. Az erősödő nemzeti, irodalmi tudat és hagyomány mellé hazafias ódaköltészet és epika társult. Államhumanizmusunk folytatói védelmükbe vették, méghozzá egyre súlyosodóbb körülmények között a központosított állam haladó hagyományát, a humanista kultúrát s egyre élesebben emelték fel szavukat a feudalizmus bírálatára. Igaz, a nagylélegzetű alkotások kora lejárt, de helyébe lépett a politikai mozgósítás erasmusi műfaja, a prózai vagy verses röpirat, a politikai értekezés és fordítás, a buzdító epika, a polemikus történeti monográfia. A janusi szatirikus epigrammát társadalombírálatra, méghozzá a feudalizmus bírálatára használják fel. Megjelenik a dráma mint az élesedő osztályharc kifejezője. A tudományos élet, az irodalmi köztudat

[169] Ua. i. m. cap. VIII. 15.

nem csupán egyre szélesedik, de egyre inkább tudatos, az irodalom hatóereje egy meghatározott körben egyre intenzívebb, létrejön Janus művei körül és klasszikus, valamint természettudományos szerzők kiadásai és magyarázatai útján a filológiai tudomány. Belföldi humanistáink között s a külfölddel kapcsolatot teremt a humanista levélírás, mely élénkebb, mint valaha. II. Ulászló köre, Szatmári György köre, Piso Jakab és Szalkai László köre, a velük többékevésbé összeköttetésben lévő vidéki csoportok és a magános írók egyre fejlődőbb, szorosabb s egyszersmind spontánabb irodalmi élet kifejezői.

Ugyanekkor megindul a humanizmus elmagyarosodása, melynek első mozzanatai minden figyelmet megérdemelnek.

VIII.

A MAGYARORSZÁGI HUMANIZMUS MAGYARRÁ VÁLÁSÁNAK KEZDETEI

A humanizmus nemzeti nyelvűvé válása Itáliában és Európa-szerte. Nemzeti nyelvű irodalom Európában Mátyás korában. Mátyás király és a »devotio moderna« magyar nyelvű irodalma. Az udvari humanizmus behatolása az epikus műfajokba és a népies színjátékokba. Mátyás felszólítást ad politikai költemény írására. Szerelmi dal Mátyás udvarában és humanista líra. A deákság mint irodalmi bázis. Osztályeredete, rétegeződése, klasszikus műveltsége. Az ún. »kolostori humanizmus«. Papdeákok és világi deákok. A Magyi-kódex tanulságai. A deákok és a regényes történeti ének. Csanádi Albert típusa. Osztályharc az egyházon belül. Petrarca »Hét bűnbánati zsoltára« magyarul. »Könyvecse a szent apostolok méltóságáról.« Jelentősége a humanizmus és előreformáció szempontjából. Alexandriai szt. Katalin verses legendája mint humanista alkotás. A Dulcitius-dráma magyarítása. Bátori László bibliai szerkesztménye és a Jordánszky-kódex. A »devotio moderna« szerepe ebben a bibliafordításban. A Karthauzi Névtelen megítélése. Erazmista bibliafordítóink. A humanisták és a Dózsa-háború: Taurinus, Ricardus Bartholinus, Janus Vitalis. Névtelen leírás a kereszteshábórúról. A magyar humanisták állásfoglalása. Dózsa és a deák-humanisták. Az értelmiség szerepe a felkelésben. Az ideológiai előkészítés és a deákhumanizmus. Bejegyzések a Magyi-kódexben. A ceglédi beszéd. Izsák János bejegyzése. Temesvári Pelbárt és társai az igazi nemességről. A Dózsa-háború okai és menete. Túrkevei Ambrus szerepe. Mészáros Lőrinc tevékenysége. A Dózsa-háború ideológiájának misztikus-apokaliptikus, »új vallásosságból« eredő és huszita elemei. Dózsa reformtervei. Az ideológia humanista elemeinek fontossága. A Dózsa-háború népies irodalmának további hatása. A magyar humanizmus első korszakának tanulságai.

A nemzeti nyelvű humanista irodalom Európa-szerte többé-kevésbé azonos formák között alakul ki, mert az a feladat, melyet az osztályharcban a humanizmus vállalt, nagy általánosságban azonos. A népi-nemzeti nyelvű humanizmus keletkezésének legrégibb, a renaissance kulturális forradalmára leginkább jellemző formája, amikor a feltörő céhpolgárság körében jön létre, mint pl. a firenzei „hármaskorona", Dante, Petrarca és Boccaccio tevékenysége. Említettük, hogy ennek a még szét nem vált kultúrájú, középpolgári és erősen népies humanizmusnak folytatása egyre inkább az olaszul író plebejus szerzők feladata lesz, avval párhuzamosan, hogy az olasz városok patrícius polgársága elszigetelődik a néptől és művelődése ellatinosodik. A másik itáliai megjelenési módja a nemzeti-népi nyelvű humanizmusnak az időben soronkövetkező központosító fejedelmi uralom ún. „népies" célkitűzéseiből következik, s ez a fejedelem és udvar működvelő népiessége. Eredetileg ezek az udvarok kétnyelvűek, de egyre nagyobb szerep jut a már kiművelt népi nyelvnek. Ez az

új, udvari-nemzeti irodalom igen nagymértékben támaszkodik a művelt olasz irodalmi tradícióra, azonban a népre igyekezvén hatni, ihletért, támogatásért gyakran fordul a népies műfajokhoz és versformákhoz. Karneváli dalok, népies gúnydalok és „feleselések" (rispetti), a népies epika — mely a Kerek Asztal hőseit tartotta életben a latin vidékeken —, és versformája az „ottava rima", felemelkednek az udvari irodalom művészi légkörébe.

Itálián kívül a humanizmus ugyanezen az utakon alakult nemzeti nyelvűvé, azokkal az elengedhetetlen különbségekkel, melyeket a társadalmi struktúra viszonylagos különbsége, a különböző országok polgárságának ereje és művelődési foka, és a kultúra helyi gócpontjainak milyensége hoznak létre. Németalföld virágzó polgárvárosaiban, Strassburgban, Nürnbergben, Bázelben, Dalmácia kereskedő-patrícius köztársaságaiban a polgári változatot találjuk meg, mégpedig igen gyakran abban a formában, ahogy Dante és Petrarca idejében láttuk Itáliában, vagyis nem a polgárság plebejus ága műveli, hanem középpolgárok, sőt patríciusok. Ennek oka a polgárság viszonylagosan fejletlenebb állapota, az a körülmény, hogy a kultúra ezekben az országokban a polgárság legfelső, vékony rétegének az előjoga, de ez a réteg az irodalom keletkezése pillanatában még nem szakadt el a polgárság zömétől. Az időpont igen változó: a legkorábbi Dalmáciában és Németalföldön, ahol már a XV. században van polgári humanista kultúra, némileg későbbi a délnémet nagyvárosokban.

Az Itáliától északra fekvő európai országokban a nemzeti-népi nyelvű humanista irodalom udvari formája ugyancsak otthonos. Angliában, Csehországban, Franciaországban és bizonyos tekintetben Lengyelországban viszont a fejedelmi központ körül keletkeznek népi nyelvű humanista irodalmak. Azonban nem szabad mereven érteni az „udvari" irodalom fogalmát. Mindenesetre ennek az irodalomnak legjelentékenyebb képviselői a hivatalnoki nemesség köréből származnak: Angliában a *Canterbury-i Mesék* szerzője Chaucer, Franciaországban Ronsard és a Pléiade költői, Csehországban Johannes Pflug von Rabenstein, a híres *Csehországi Szántóvető* szerzője, Lengyelországban Kochanovszki lehettek eredetileg polgári vagy nemesi eredetűek, jobbágyok vagy elszegényedett főrangúak, de egyformán a központosítás reformvilágában éltek és így részesültek abban a műveltségben, melyet azután éppen ők tettek nemzeti nyelvűvé. Meg kell még jegyeznünk, hogy Itálián kívül a városi és fejedelmi kancelláriáknak olyan szerepük is van, mint az iskolák és egyetemek kiegészítőinek, a továbbképzés színhelyeinek, mielőtt az iskolák nem válnak teljesen humanista jellegűekké. De nem szabad azt sem elfeledni, hogy az Alpoktól északra fekvő Európában az iskolák a kultúra legállandóbb középpontjai. Itt alakul ki az az értelmiség, amely félig-meddig vagy teljesen világi jellegű, s fokozatosan hordozójává lesz az új kultúrának.

Ezek után vizsgálni kívánjuk, hogy a magyarországi latin humanizmus nemzeti nyelvűvé válásának milyen feltételeit láthatjuk. A magyar fejlődés sajátos viszonyai, a vagyonos kereskedő és céh-polgárság sajátságos nemzetiségi megosztottsága, késői kifejlődése és korai bezárkózása idézte elő azt a tényt, hogy a huszita forradalom értelmiségi képviselői után a nép és népi nyelvű irodalom jelentőségének felismerése először Hunyadi Mátyás udvarában történt meg. Ennek ellenére Mátyás udvarának latin humanizmusa ezt a szerepet teljesen elborítja. Irodalomtörténeti közfelfogásunk egyik legnagyobb gondja éppen az, hogyan magyarázza Mátyás udvarának nemzeti irodalom nélkül való jellegét. Kutatóink Mátyás udvarában nemzeti nyelvű szerelmi lírát kerestek petrarcai magaslaton, epikát kutattak legalábbis Vergilius fokán,

színjátékot hiányoltak Shakespeare mértékével mérve. E vizsgálódásokból, kevés kivétellel, hiányzott a történeti szempont, mindenekelőtt annak figyelembevétele, hogy Itálián kívül ebben az időben milyen fokú és jellegű udvari szépirodalom volt található. A renaissance jelek még a legfejlettebb polgársággal rendelkező nyugati államokban is igen gyérek. Angliában már feltűnik a novellisztika, Franciaországban két világ mesgyéjén az egyetemi plebejusok és a lumpenproletariátus körében tűnik fel François Villon. A németalföldi humanizmus ekkor még a vallásos kultúra polgári átalakításában és bizonyos humanista iskolai célkitűzésben nyilvánul meg, semmint alkotásokban. Mátyás uralkodásával egyidejűleg kezdenek írni az első Petrarca-követő dalmát lírikusok, Lengyelországban még semmi nincs, ami nemzeti nyelvű humanizmusra engedne következtetni, Németországban Sebastian Brant még nem írta meg a *Bolondok hajóját*. Mindössze Csehországban történt valami egészen hatalmas dolog. Német nyelven már a XV. század első évében megírták az eretnek és humanista motívumokból szövődő *Csehországi Szántóvetőt*, melyet hamarosan lefordítanak cseh nyelvre. A huszita irodalom is sok humanista elemmel gazdagodik és magába olvasztja a humanizmus egyes alapeszméit.

Ilyen előzmények és kísérő jelenségek közben vizsgálva Hunyadi Mátyás udvarának irodalmát, egészen más igényekkel lépünk fel. Kétségtelen, hogy a magyar városi fejlődés szerényebb minden nyugati fejlődésnél, és a XV. század első évtizedeinek városi osztályharcai után csak Hunyadi Mátyás idején tapasztalunk új jelenségeket a fejlődésben, a céh-polgárság gyors differenciálódásában, a nagy polgári vagyonok növekedésében és a városi plebejus réteg szélesedésében. Ez körülbelül meghatározza a népi nyelvű, de már humanista ízlésű irodalom súlypontját is. Az ország állami szervezetének centruma a központosított királyság kancelláriája és Hunyadi Mátyás udvara, itt kell hát a nép és irodalom jelentőségének felismerését keresni.

Azonban hangsúlyoznunk kell, hogy a nemzeti nyelvnek ez a felismerése bizonyos előzményekkel már rendelkezett Magyarországon. Méghozzá olyan előzményekkel, melveknek emléke lappangva élt a hazai értelmiség bizonyos rétegében, s nem lehettek ismeretlenek a királyi udvarban sem: ez pedig a huszita nyelv-nemzet fogalom, a huszita értelmiség törekvése nemzeti nyelvű kultúra megteremtésére. A bibliafordítás bizonyos hellenisztikus elemeinek, Tamás és Bálint deák antifeudális értelmezésű humanitás-fogalmának szerepét, hatalmas nyelvi és irodalmi erőfeszítését, helyesírás reformját nem szabad lebecsülnünk.

Ők közvetlenül fejezték ki a bontakozóban lévő mezővárosi polgárság, a magyar városok plebejus rétege s a felkelt parasztság forradalmi törekvéseit. Teljesítményük hatalmas tény irodalmi szempontból is, mely kisugárzott a társadalom pórusaiba. A Hunyadiak kapcsolatai huszita zsoldosokkal, a kelyhes huszita uralkodó Podjebrád családjával, az a körülmény, hogy széles néptömegekre támaszkodtak (a városi plebejus rétegekre, a kézművesekre, s anyagi tekintetben a patríciusokra), már eleve valószínűvé teszi, hogy a nép és nemzeti nyelvű irodalom fontosságának a tudatát Hunyadi Mátyás örökségbe kapta. Ismernie kellett, és tudomást kellett róla vennie.

Erre konkrét bizonyítékaink vannak, melyeket rövidre fogva fel kell sorolnunk: mindenekelőtt a vallásosság polgári formájának, a „*devotio modernának*" pártolása, a huszita kantilénák példájára írt propagatív költészet, alkalmi epika jelentőségének felismerése, végül bizonyos jelek a nemzeti nyelvű szerelmi költészet udvari változatára. Vegyük sorra ezeket a kérdés-csoportokat.

Említettük, hogy Galeotto anekdota-gyűjteményében a király teljesen

erasmusi módon foglal állást a gyakorlati erkölcs, az evangéliumok magyarázata mellett, a papság elvilágiasodása és a teológiai szőrszálhasogatás ellen. Ez az egybehangzás nem valami véletlenség, hanem annak következménye, hogy Hunyadi Mátyás a „*devotio moderna*" híve, Erasmus pedig a neveltje. A király vallásos szemlélete kiegészül avval, hogy igen határozottan az aszkézis ellen s a házasság mellett foglal állást. Vagyis világi erkölcsöt kíván, a mindennapi élet morális igényeit szögezi le és bizonyos biblia-központiságot követel. A renaissance polgárságára jellemző nézeteket vall tehát, melyek még azon is túlhaladnak, amit a németalföldi iskolatestvérek körében tapasztalunk. Közös velük szent Jeromos tiszteletében, a biblia központi helyének felismerésében és a dolgos mindennapi élet szinte megindult megbecsülésében. Azonban Mátyás eszménye nem valami élettől elszakadt aszketikus közösség, mint a „*devotio moderna*" kolostorai — vagy legalábbis nem elsősorban — hanem az egyszerű világi ember, a dolgos polgár, aki családi életet él, s éppen az emberi közösség többi tagjaihoz hasonló élete teszi képessé, hogy megértse embertársait.

A király e vallásos eszményét a központosító törekvés és „népbarát" politikája határozza meg. De sokat tanulhatott Vitéz Jánostól, aki viszont a Jeromos-tisztelő Vergerio barátja volt. A király kapcsolatai egyes magyarországi szerzetesrendekhez és élesen meghatározható magatartása a nemzeti nyelvű ritus és bibliafordítás kérdésében a fentebb elmondottakat mindenben alátámasztja. Hunyadi János nyilván politikai célokból, a török háború elleni agitáció érdekében pártolta a ferencrend szigorúbb ágát, a nép között forgolódó és teljes szegénységet valló obszervánsokat. Egy darabig Hunyadi Mátyásnál is feltűnnek hasonló jelek, azonban csakhamar más tartalmú kapcsolatok keletkeznek. A király többszörös erőfeszítései Margit királylány szenttéavatására, a női laikus vallásosság e rendkívüli alakját hozza előtérbe, de vele együtt a ferences misztikának már egy dominikánus változatát. Az egyházi eljárást kérő iratai hangsúlyozzák, hogy különösen a nők számára akar itt kedves dolgot elérni. Az a mód azonban, ahogy Ransano, a lucerai püspök, Capistranói Jánosra visszaemlékezik — éppen a Hunyadiak védelmében —, már éles fordulatot jelent a ferencesekkel szemben. Ugyanekkor a legkülönfélébb hírforrások arról adnak számot, hogy a király pártolta egyes dominikánus írók működését, akik kabalisztikus, platonikus és misztikus műveket írtak.[1] Főként pedig egy szerzetesrend volt számára kedves, éspedig a pálosok magyar eredetű rendje. Ez a szerzetesrend a Jagelló-korban már teljességgel polgári arculatot mutat: nevezetes írói, vezetői csupa városnevet hordó polgárember. Vannak köztük olyanok, akik kétségbevonhatatlanul a „*devotio modernát*" hirdetik. Másrészt egyidejűleg a magyar nyelvű pálos kódexekben a humanizmus világos jelei találhatók meg.

Ez a fordulat a király egyházi kapcsolataiban összefügg egyrészről a pápasággal szembeni egyre élesebb állásfoglalásával, amely pápaságnak a ferencrend készséges eszköze volt, másrészről olyan vallásos világnézet elfogadásával, mely ugyan elkülöníti magát a huszitizmus szélsőségesebb változataitól, de kompromisszumos, ún. kelyhes formájához több pontban közeledik. A király dekrétumaiban a kelyhes prágai cikkelyek kifejezései térnek vissza, melyeket a huszita szülők leszármazottja, Filipecz János kancellár sugallhatott. Az uralkodó azonban az orthodox egyházon belül pápaellenes, skolasztika-ellenes és az

[1] Harsányi András: *A Domonkos-rend Magyarországon a reformáció előtt.* Debrecen, 1938. 181—198.

„*új vallásosság*" haladó álláspontját foglalja el. Igen erőteljesen kezébe veszi a magyar államegyház megszervezését, ellenőrzést biztosít magának nemcsak a püspökségek jövedelmei, sőt kormányzása terén, de a szerzetesrendeket is megregulázza. Tehát olyan vallásos álláspontot foglal el, mely a központosított feudális királyság számára célirányos, s amely mindamellett a feudalizmus lényegét nem veszélyezteti, mint a taborita forradalmi szárny, vagy pedig a *Csehmorva testvérek* bizonyos képviselői. A király elmegy addig, ameddig feudális uralkodó elmehet. Levonja vallási politikájának nyelvi következtetéseit. Éppen ezért, amikor 1476 táján az erdélyi püspökség területéről olyan kéréssel fordulnak hozzá, hogy egy állítólagos, régebbi állapotot állítsanak vissza a nemzeti nyelvű ritus tekintetében, a király a kívánságot melegen pártolja.[2] Azonban, amikor 1478-ban a pozsonyi zsinaton Geréb László püspököt ilyen irányban utasítja, a feudális egyház ellenállása azonnal működésbe lép. Még az a szerény engedmény is kivívja a feudális egyház gyanakvását, hogy a keresztség, házasság stb. formuláit magyarul mondhassák el. Geréb László kényszeredett leveléből annyi mégis kiderül, hogy felszólítja a gyulafehérvári káptalan két tagját, hogy az *Agendát* fordítsák le, és mutassák be neki.

Talán ennél is jelentősebb, hogy a király Bátori László pálos szerzetes bibliai fordítás-kompilációját és bibliamagyarázatát a Corvina számára leíratta és könyvtárában elhelyeztette. Pontosan egybevág ez az adat Galeotto tárgyalt feljegyzéseivel és egy a magyar irodalom szempontjából döntő folyamat láncszemét alkotja. Meg kell ismételnünk e helyütt, amit Bátori Lászlóról korábban felderítettünk, kiegészítve a legújabb kutatásoknak avval az eredményével, hogy Bátori László mezővárosi, alkalmasint nyírbátori származású deák volt, mielőtt a pálos rendbe lépett volna.[3] Hangsúlyoztuk, hogy elrejtőzése egy Budakörnyéki barlangba és biblia-kompiláló, illetve magyarázói tevékenysége feltűnően hasonlít Gioacchino da Fiore elrejtőzéséhez, hangsúlyoztuk, hogy Jeromos nagy tisztelője volt, aki a bibliakritika megalapítója. Kiemeltük apokaliptikus beszédtöredékét, mely Esdrás utolsó könyve 4. szakaszára hivatkozik, valamint ennek összefüggését a korabeli polgárság válságos helyzetével.[4] Legújabban rámutattak arra, hogy Esdrás apokrif szövege a Gioacchino da Fiore nyomán meginduló misztika híveinek és a forradalmi elemeknek kedves olvasmánya.[5] Bátori László tevékenysége — úgy látszik — a század ötvenes éveire esik s bizonyítéka a rendben akkor már fellépő új ideológiai áramlatoknak. Úgy látszik, hogy a pálos rendben, ahol a polgári elemek egyre nagyobb súlyt kapnak, bizonyos „eretnek" törekvések (melyekre kezdettől fogva lehetőség volt!) egyre erőteljesebb kifejezést nyertek. A XIII—XIV. században alapított első monostorok elnevezései a „szentlélekről", ugyanolyan gondolkodásra indító tények, mint a begina kolostorok Katarináról való elnevezései. E tény mögött a „lélek" olyan uralma áll, ahogyan a „szabad lélek testvérei" és Gioacchino da Fiore vallották, ahogy a katharok tanították a szentlélekről, mely kiárad a felavatottakra. A megtért, „conversus" laikusok (parasztok, kézművesek) munkáján felépülő elmélkedéssel foglalkozó rendben a misztikus irodalomnak hívei támadtak és Gioacchino da Fiore eretnekké vált tanításainak is akad-

[2] Horváth Cyrill: *Huszita emlékeink.* Irodalomtörténeti Közlemények, 1896. 11.

[3] Vö. Kardos Tibor: *Középkori kultúra,* 185, 205., továbbá Mezey László: *Bátori László bibliafordítása körül.* Sajtó alatt.

[4] Vö. Kardos Tibor: i. m. 185—186.

[5] Mezey László: i. m.

tak követői. Az újabb kutatás igen valószínűvé tette, hogy Bátori László Nagyváradon volt iskolamester, és a kápolnai kolostorba lépett be.[6] Néhány évtizeddel később ugyanitt élt az a Lőrinc barát, akiről kimutattuk, hogy Mészáros Lőrinc, Dózsa keresztes hadának egyik vezetője, s magának Dózsának tanácsadója vele a felkelés idején sűrűn érintkezett, s akit igen nagyra tartott. Tekintve, hogy Mészáros Lőrinc leveleiben nyilvánvaló nyomait találjuk Gioacchino de Fiore egyik követője, Petrus Ulivi Apokalipszis-felfogásának, bizonyos pálos kolostorokhoz fűződő és meghatározott személyi hagyományozáson alapuló, állandó belső áramlatról van szó. Ebbe az áramlatba tartozik Bátori László működése is. Hunyadi Mátyás idejében az uralkodó pártfogásával, a *„devotio moderna"* irányzata a központosítás céljai érdekében pártolt törekvéssé válik és teljességgel utat tör a biblia fordításának, kommentálásának, előreformációs, nyelvművelési szándékkal kísért feladata. Ezután Bátori László tevékenységét, a *Jordánszky-kódex*et, a Karthauzi Névtelent és XVI. századi első bibliafordítónk, Komjáthy, Pesti, Sylvester erasmista törekvéseit, mint egyetlen folyamat láncolatát látjuk.

A *„devotio moderna"* folyamatossága humanizmusunk magyarrá válása tekintetében is fontos. Már Mátyás idejében a jeromosi bibliafordító-program is filológiai humanisztikus tevékenységet tételez fel. A polgárság számára oly kedves *„új vallásosság"* valószínűleg már ekkor is, néhány évtizeden belül pedig irodalmi emlékeink tanúsága szerint kétségbevonhatatlanul mutat nemzeti nyelvű humanisztikus jelenségeket is.

Ezek után áttérhetünk a második kérdéscsoportra: hogyan tükröződött a nép és a népi nyelvű irodalom jelentőségének felismerése az epikus műfajok terén? A rövidebb, alkalminak nevezhető epikus költészet döntően jellemző Mátyás és a Jagellók korára. Egyéb jellegű epikus emlék ebből a korból nem is maradt. Ezt meg lehet magyarázni egyszerűen a tények logikájával, amint Galeotto teszi, hogy ti. Magyarország ellenségek között terül el, főképpen pedig itt van a török veszedelem, mindennapos tehát az alkalom, hogy epikus költemények jöjjenek létre. Abban a pillanatban azonban, amikor az alkalmi epikus költészetet tudatosan művelik a centralista királyság irodalompolitikai célkitűzései érdekében, akkor már a humanista ideológia nagyfontosságú felhasználásáról, de ezenfelül a huszita típusú, mozgósító jellegű kantilénák élő gyakorlatának folytatásáról van szó.

A magyar irodalomtörténetírás sokat emlegette Galeotto Marziónak azt a szövegét, melyben a tőle megszokott közvetlenséggel és élénkséggel írja le a hősi ének szerepét Hunyadi Mátyás udvarában. Mivel megítélésünk szerint mind mások, mind pedig magunk nem értelmeztük a kitételt jelentőségéhez mérten, helyes, ha mindenekelőtt a szöveget elevenítjük fel: „Ugyanis lakomáin mindig vagy vitatkoznak komoly, esetleg tréfás dolgokról, vagy valami éneket adnak elő. Vannak ugyanis abban az országban (ibi) muzsikusok és lantosok, akik a hősök tetteit lant mellett, hazai nyelven éneklik az asztalnál. Ez római szokás volt és tőlünk származott át a magyarokra. Mindig valami kiváló haditettet énekelnek meg, s nincs is hiány ilyenben. Mivelhogy Magyarország különféle nemzetiségű ellenségek kellős közepén fekszik, így mindig elegendő ok van háborúskodásra. Szerelmi dalokat ritkán énekelnek. Többnyire a török elleni vállalatok kerülnek sorra, ennek megfelelő nyelvezettel. A magyarok ugyanis akár nemesek, akár parasztok, ugyanazokkal a szavakkal élnek, minden

[6] Uo.

változtatás nélkül ugyanaz a kiejtésük, ugyanazok a kifejezések, ugyanaz a hangsúly. Mert hogy Itáliáról beszéljek, nálunk oly nagy a változatossága a beszédmódnak, oly nagy a különbség a polgár és a paraszt, a kalábriai és a toszkán nyelvezete között, hogy igen nagy nehézségeket okoz a megértés tekintetében. Hanem a magyaroknál, mint mondottuk, ugyanaz a beszédmód van elterjedve, vagy legalábbis igen csekély a különbség. Innen van az, hogy a magyar nyelven szerzett költeményt parasztok, polgárok és előkelők egyformán megértik."[7]

Galeotto megállapításának még csak nem is az a lényege, hogy az itáliai fejlődés elszakította a várost a falutól, hogy a kiművelt városi nyelv messze felülemelkedett a parasztok nyelvén, hanem hogy Itáliában ezt betetőzi a szétdaraboltság állapota nyelvi tekintetben is, Magyarországon pedig az irodalom útja az egész országban s az egész társadalomban akadálytalan. Vagyis, hogy egy meghatározott témakörben egységes, országos irodalmi közvélemény keletkezhetik. Az a jelenség, melyet Vitéz János *Leveleskönyvéről* és Hunyadi János nagy nemzeti erőfeszítéseiről szólva már megállapítottunk, hogy ti. a török veszedelem a nemzet létének fenyegetésével a nemzeti összetartozás tudatát váltja ki, még egy olyan antagonisztikus társadalomban is, mint a feudalizmus, itt már irodalmi síkon jelentkezik. Galeotto olyan országból érkezik, amely a római-kor óta szétszaggatott állapotban élt. Akkor az egész római „népnek" énekeltek hősi dalokat. Azóta ilyen egység nincs, csak a legnagyobbak: Dante és Petrarca, és Boccaccio álmaiban szerepel. A komunális egységek megannyi külön nyelvjárás és megannyi külön olasz irodalmat hoztak létre, melyek közül Firenzéé már-már országos hatású, de mégiscsak regionális. Ebből az állapotból szemlélve lelkesedik Galeotto az *egységes nyelvű Magyarország egységes irodalmáért, melyet mindenki megért, s amely történetesen tárgyánál fogva is pontosan a nemzeti egységre apellál.* Nemcsak a magyar központosításnak és a magyar humanizmusnak, a nemzeti tudatnak, de az egész nemzetet összefoglaló irodalmi tudatnak is egyik fő hajtóereje a török veszedelem. Most is, amikor a magyar államhatalom még nem süllyedt le, amikor a hivatali nemesség eszményének kialakítása a király legfőbb gondja, most is döntő fontosságú a török ellen küzdő, az Európa védőpajzsát jelentő Magyarország hősi célkitűzése. Valójában Hunyadi Mátyás oklevél-formuláiból sem hiányzik a hősi virtus. Ez nem is lenne természetes. A király személyét népszerűsítő, a Hunyadiak törökellenes magatartását dicsőítő alkalmi epikának egyenesen ez áll a középpontjában. Arra is fel kell hívnunk a figyelmet, hogy mindazok a verstöredékek és maradványok, melyek Hunyadi Mátyás idejéből valók, és mint ilyenek találhatók, egytől-egyig a király személyével foglalkoznak, teljességgel világi, sőt a király céljait propagáló tartalmúak, akár a pesti iskolásgyermekek énekét megörökítő töredékről van szó, akár a Zrínyi Miklós által fenntartott két sort vesszük szemügyre, mely Jajca védelmét énekli meg, akár a Mátyás haláláról szóló, vagy *Szabács viadalát* tárgyaló éneket tekintjük.

A király személyének kisugárzó ereje később, halála után a bekövetkező süllyedés idején nemhogy gyengülne, de természetszerűleg erősödik. Ennek az alkalmi epikának a tudatossága szempontjából és a tekintetben, hogy a humanizmushoz van-e lényegileg köze, az az ismérv, mennyire szólaltatja meg a király személye körüli humanista ideológiát, mennyire hű tükre központosító törekvéseinek, mennyire támaszkodik a humanizmus műveltségbeli, stiláris és formai

[7] Galeottus Martius: *De ... dictis ac factis regis Matthiae.* Cap. XXVIII., XXVIII.

vívmányaira? Hunyadi Mátyás politikai elveinek tárgyalásakor *A kolozsvári bíró* történetében és jóegynéhány megemlített anekdotában már felmerült az a feltevés, hogy ezek a jokulátor-történetek nem öntudatlan tükrözői a király politikai törekvéseinek, de tudatos költői megjelenítései. Ennek további igazolására most a Mátyás és Jagello-kori énekeket és töredékeket használjuk fel, s végül a XVI. századi monda-anyag egy-két olyan elemét, mely a bizonyításra kiváltképpen alkalmas. A felhasználható emlékanyag nem sok, de elegendő. Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy különösen a Mátyás-kori emlékek rímelési technika tekintetében erősen felette állnak sok XVI. századbeli históriás éneknek. Ez a tulajdonság nem csupán a *Szabács viadalának* kiváltsága, melynek hitelességét éppen ennek alapján vonták kétségbe.

A törökellenes harci dalok és történeti énekek a királyt mint félelmetes hatalmú uralkodót mutatják be, akinek nevétől is rettegnek, aki azonban a meghódolók iránt kegyelmes és igen emberséges. A félelmes Mátyásról szól az a frappáns két sor, melyről Zrínyi, a költő megjegyzi, hogy a kisleányok is „közénekkel" énekelték egykor (nyilván a deák-rekordálás példájára), hogy amikor Jajca váránál Mohamed császár meglátta a király zászlaját, rémülten megfutott:

Mikor magyar király zászlóját látá,
Jó lovának száját futni bocsátá.[8]

A király hatalmát a hollós zászlóra összpontosítja, mely egy villanásnyi idő alatt kiváltja a nagyhatalmú szultán futását. Ez a személyi megjelenítés a históriás ének végéről való lehetett, ahol azt a történeti tényt kellett megörökíteni, hogy a szultán Mátyás távozása után megpróbálja visszafoglalni Jajcát. Azonban arra a hírre, hogy a magyar király visszafordult, letett tervéről. A históriás ének ezt drámai találkozásban, két ember, két uralkodó egymás közti viszonyában oldja fel. A történelemnek ez az individuális felfogása népies, de ugyanakkor megfelel a humanista felfogásnak is. Beleillik abba a képbe, melyet Galeotto rajzol Hunyadi Mátyásról, aki például személyes párviadalban szeretné ügyeit rendezni III. Frigyessel. A Hunyadi-ház lobogója, mint a nemzet hatalmának jelképe szerepel ebben a töredékben.

Pontosan ugyanígy állítja be Mátyást a *Néhai való jó Mátyás király* kezdetű siralomének:

Terekektül nyerél ajándokokat
Ne pusztítanád országokat,
Ne kerengetnéd basájokat
Ne fenyegetnéd ű császárokat.[9]

A király hatalmas, királyi székét Bécsbe helyezi, Németországot részekre hasogatja, s a magyari uraknak tisztül adja. A cseh Prága kívánja, a lengyelek rettegnek tőle:

Igyekezél vala sok országokra
És nagy hatalmas városokra,
Az vizen álló Velencére,
És benne való belcs olaszokra.

[8] *Középkori magyar verseink.* Szerk. Horváth Cyrill, Régi Magyar Költők Tára I. kötet, 2. kiadás. Budapest, 1921. 496—97.

[9] Uo. 481.

Széles arányú ez a kép! A király minden hódításának valami individuális színt ad, mindenütt a valóság magját hozza felszínre. A Németországot „felhasogató" és felosztó Mátyás képe egészen más, mint a király *igyekezése* a vízen álló Velencére és a „bölcs" olaszokra, mely valójában csak igyekezés volt és inkább politikai ellentét, mint valóságos háború. A cseh kapcsolatok fordulatai, ellentétessége felvillannak az ének egyik legszebb versszakában:

Akkoron te lél oly igen drága,
Téged kévánnya cseh Prága.
Meghervadoz ott szép zeld ága,
Nem kellemetes neki virága.

Kárörvendő és diadalmas a törökökről szóló, elsőnek említett szakasz, megindult, bensőséges, amit a népéhez való viszonyáról mond. Itt az István- és László-himnuszok hangja csendül újra, de a kegyesség árnyéka nélkül.

Magyarországnak fényes tikere,
És rettenetes bajnaka,
Nyumuroltaknak kies hajlaka,
Nagy ékességnek is te valál oka.

Nagy ékessége tisztességének
Nagy bátorsága félelmenknek,
Oltalmazója magyar népeknek,
Rettenetes lél az lengyeleknek.

Királok kezett lél te hatalmas,
És nagy igyeknek diadalmas,
Néped kezett nagy bizodalmas,
Légy úristennel immár nyugodalmas!

Ez a király a nyomorultak menedéke, a nép büszkesége, oltalmazója és bástyája minden félelem ellen. Ügyeiben szerencsés, aki bírja az ország bizalmát. E megindító költemény értékét még fokozza, hogy olyankor íródott, amikor már nem megbízatás, de meggyőződés sugallta a képet. A Galeotto által megírt, az országot minden oldalról körülvevő ellenségek, a futó basák, a rettegő szultánok tűnnek fel e sorokban s a király mély összeforrottsága a népével. A király személye már nem is a Hunyadi-házat képviseli, hanem egyszersmind a nemzet hatalmát és a közvélemény bizalmát.

Még több elemet szolgáltat immár harmincöt év, egy teljes emberöltő távolából Geszthi László éneke. „Lászlódiák" 1525-ben a rákosi országgyűlés után és a hatvani előtt írta énekét. A zűrzavar kellős közepéből fogalmazza meg a nagy király egyre nagyobb alakját:

Szegény Mátyás király vala békességben,
Mert országa . . . . . egyességben,
Vitézek valának nála tisztességben,
Az urak valának nagy egyenességben.[10]

Azonfelül tehát, hogy Mátyás korában a feudális anarchia teljes hiányát, a belső rendet, a belső békét látja, valami más emléket is közöl, hogy „a vitézek valának nála tisztességben". Ugyanekkor a híres humanista jelszó már epikus énekének az élén feltűnik:

— — — — — — — — — — — —

Az régi jó nevet meg elev.....
Keresztyénségnek jó vérti lennétek.

[10] Uo. 490. — Vö. Horváth János: i. m. 280—81.

A magyar hadi dicsőség, katonai öntudat régi hagyománya „a régi jó név" már magába olvasztotta Vergerio és a Hunyadiak új jelszavát: a „kereszténység vértjét" és „pajzsát". Geszthi László éneke azt bizonyítja, hogy Mátyás király korának politikai költészete és humanista ideológiája az utána következő zűrzavarban mély meggyőződéssé ért. Azonban a jelek szerint ez már korábban bekövetkezett. Már a Mátyásról szóló gyászének, igaz, hogy a veszedelmek, a bekövetkezendő események árnyékában, de amellett tesz vallomást, hogy a királyt a nép valójában magáénak vallotta. Össznemzeti célokat hirdetett, valósított meg, az egész nemzet büszkeségét ébresztgette, békéjét védte, és bizalmát bírta.

Csak ezek után akartunk a kétségbevont hitelességű *Szabács viadalához* nyúlni. Rímelésének gördülékenysége semmiben nem múlja felül a *Néhai való jó Mátyás király* sikerültebb szakaszait. Ugyanakkor a *Szabács viadala* szinte részletes illusztrációja annak, amit Geszthi László deák mondott egy emberöltővel később Mátyás királyról, hogy „ Vitézek valának nála tisztességben". És még csak azt sem mondhatjuk, hogy talán a *Szabács viadalának* felfedezője, Véghelyi Dezső, vagy kiadója, Thaly Kálmán hamisította tudósan, lelkesen és ízléssel Geszthi László énekének értelmében. Ugyanis ez utóbbira pontosan hat évvel később bukkantak, mint a *Szabács viadalára.* Ellenben egészen más az, ami valószínű: hogy Geszthi László deák ismerte a *Szabács viadalát,* vagy ahhoz hasonló éneket. Az effajta hősénekek ismerete általános lehetett. Különben nem írná Cuspinianus még frissiben, a mohácsi események hatása alatt, hogy gyönyörű hősi énekek zengenek Kinizsi Pál, Báthory István, Hunyadi János és Hunyadi Mátyás törökellenes vállalkozásairól. Cuspinianus megállapításaiban az is érdekes, hogy szinte Galeotto ismertetett megfigyeléseit folytatja. Ez annál valószínűbb, mert Cuspinianus köztudomásúan Mátyás király könyvtárának egyik legfőbb dézsmálója volt, s így könnyen hozzáférhetett Galeotto emlékiratához. Cuspinianus ugyanis azt teszi, hogy Galeotto megállapításait, miszerint ritkán énekelnek a király asztalánál szerelmes dalokat, sokkal inkább hősi énekeket, egyenesen vonatkoztatja Hunyadi Mátyás, valamint apjának és Mátyás vezéreinek katonai győzelmeire:

„De akkor élt Kinizsi Pál, az idősebb Báthori István, mennyi hős, istenemre. Naponta csaptak össze a törökkel úgy, hogy mindig győzelmesek voltak olyannyira, hogy kiváló tetteiket ma is lant mellett éneklik. Ugyanis nem szerelmes kantilénákat dalolgattak mindenfelé, mint minálunk, hanem a vitéz férfiak cselekedeteit, Hunyadi Jáncsét, Mátyásét, Kinizsi Pálét s az idősebb Báthori Istvánét."[11] E dalok egyike kétségkívül a kenyérmezei ütközet feldolgozása, amelyről maga Bonfini is megemlékezik, hogy ott helyben, a csata után kezdték szövögetni.[12] De nyilván ezek közé tartozik Jajca felmentése és Szabács viadala.

A *Szabács viadala* (1476) igen pontos, részletekbe menően hű képét adja az ostrom hullámzásának. A küzdelem valóban epikus: Kinizsi Pál méregeti a szabácsi árok mélységét, a vár erős voltát, kémleli a terepet, aztán visszatér Nándorfehérvárba, ahol várja a király a hírt. Majd megindul a sereg a Dunán,

[11] Ld. *Oratio protreptica Joannis Cuspiniani ad sacri Romani Imperii principes et proceres ut bellum suscipiant contra Turcum.* 1526. Kiadta: Podhraczky József, Buda, 1841. 52.

[12] Bonfini: *Rerum Hungaricum Decades.* Tom. IV. Pars 1. (Dec. IV. lib. VI.), 114, Bibliotheca i. m. 194.

bevontatja a hajókat a Szávára, körülfogja Szabácsot. Kegyetlen küzdelem indul. Pattantyúkkal bontják a falakat, de a védők is keményen harcolnak, szakállas golyóbissal, nyilakkal, puskákkal. Az ének feljegyzi az ifjú Várdai Simon hősi halálát, Hág Ferencnek, a vitéz cseh kapitánynak hősi elestét. Itt állapítja meg először az énekszerző, hogy ezek a válogatott katonák mind helytálltak,

Dolgát menden ment vitéz tartotta,
Kit meg nem mondhat emberi állat,
Mely nagy harcolás volt Szabács alatt.
Menden ott vitézséget mutatta,
Mert király üküt hozzá núgatta.
Egy iden nagy jeles strumlást tűnek,
Azzal magyarok jó nevet vűnek.[13]

Megemlíti az ének, hogy a kemény harcok közepette a király sorozatosan buzdította katonáit. A „jó név", a vitézi becsület forgott kockán, ezt nyerték el a hősök, s nyilván a király erre „núgatta" őket. S máris a király nemesítő okleveleinek tudatosan vallott vezéreszméinél tartunk: a virtus, tett, hűség annyiszor felmerülő hármas jelszavánál, a „becsület és emberség" eszményénél.

Van azonban a *Szabács viadalában* egy nagyon figyelemre méltó mozzanat. Az énekszerző a hűséges csehek vitézkedéséhez kritikai megjegyzéseket fűz. Azok ugyanis vakmerően betörnek a várba, de túlerőre találnak és ottvesznek. Vakmerőségüknek *nincs haszna.* A szerző igen érdekes megkülönböztetést tesz. Szerinte a királyi zsoldos sereg egyes huszita katonái elvakultan vakmerőek, ezzel szemben a magyar vitézek értelmesen bátrak:

Mi tün nekik es az kevélség?
Meghalának nagy vak merűségbe,
Bizony nem vitézlő merészségbe.

Ez már az esztelen „temeritas" és az emberies, ésszerű „virtus" szembe állítása. Még érdekesebb, hogy a várbeliek felmentésére érkező Ali bég egy kis halmon megáll és körülsereglik, hogy hallják beszédét, és a várbelieket buzdíthassa. Azonban „arrul *bülcsesége* lün királynak", dobokkal doboltat, trombitákkal trombitáltat, vitézekkel kiáltat, így hát senki sem értette Ali bég szavát: Mátyás király furfangja kifogott a törökön. Szerzőnk humanista bátorságot hirdet, eszes vitézséget. A várvédők végtére is megadják magukat. A király pedig a humanista erényt mutatja a legyőzöttekkel szemben, a kegyelmességet, clementiát. Megbecsüli bennük a vitézséget:

Mert nagy miltó az menden felségnek
Nagy kegyelmes legyen ellenségnek.
Jelesül kediglen mindazoknak,
Kik kegyes kegyelmnek esni szoknak.
Akarattyuk szerént tün kegyelmet,
És nagy miltóságos engedelmet.

A vers végül ábrázolja a király győzelmes bevonulását Budára, amint a meghódolt és szolgálatába állott török katonák gazdag ruhában ékesen udvarolnak neki:

Ezt meghalák mind Türükországban,
Türük császár lőn nagy bosszóságban.

[13] *Középkori magyar verseink.* 469—470.

A költemény nemcsak gördülékeny rímelésével, de mozgalmasságával, plasztikus elevenségével is megkapja az olvasót. Szemünk előtt látjuk kibontakozni az ostromot, halljuk az ágyúk dörgését, észleljük az ellenfelek hadmozdulatait, tanúi vagyunk a hősi epizódoknak, Várdai Simon és Hág Ferenc hősi halálának, a magyar eredetű fiatal Hamza átszökésének a király táborába, Ali bég erőfeszítésének és Mátyás király jóízű furfangjának. Az ének cselekménye az ostrom előkészítésétől, a hadi felvonulástól kezdve a küzdelem változatos cselekményein keresztül a budai diadalmenetig s a török császár bosszantásáig egyetlen megszerkesztett egész. Kétségtelen, hogy az ilyen katonai vállalat organikus cselekvési és szervezeti egység. Ezt azonban lehet szerkezetileg hangsúlyozni vagy természetesnek venni: a mi énekünk hangsúlyozza.

E változatos, színes, realisztikus költeménynek vannak olyan vonásai, melyek a Mátyással összefüggő epikára különösen jellemzőek. Ilyennek kell tekintenünk a darab gúnyos befejezését. Mint említettük, a Jajcáról szóló töredék befejező jellegű, és ugyancsak gúnyos kicsengésű. A török megvetése, szellemi képességeinek kicsúfolása érezhető ott is és ebben a darabban is. Ott is a szultán személyes bátorsága (nem katonáié!) van gúny tárgyává téve, emitt a szultán felsülése és az, hogy egykori emberei Mátyáshoz álltak. A Mátyás körüli epikának ez a törököt, császárt csúfoló, lenéző éle megerősítést talál Oláh Miklós azon ismert jelenetében, amikor Mátyás a szultán tudatlan és együgyű követét elzavarja és vadállatnak nevezi. Az Ali béget kijátszó, fölényesen találékony hadi ötlet méltán sorakozik olyan vakmerő és fölényes módszereihez, amikor, mint Bonfini leírja, álruhában belopódzott a török táborba s parasztember képében árpát árult a vezér sátora előtt, majd pedig megírta neki, hogy mit látott, erre a török ijedtében eltakarodott. Elég gyakori módszere volt, hogy megírta az ellenségnek és az ellenség szövetségesei bosszantására győzelmének körülményeit. Így értesítette III. Frigyest, hogy hadizenet nélküli támadása 1481-ben kudarcot vallott, így a trónkövetelő Kázmér herceg szövetségeseit, hogy az „éjszakai királyt" kiverte országából.[14] Vajon most is ment levél, ezúttal a szultánhoz szép arab kalligráfiával? Mindenesetre a történteket „meghallák" Törökországban. Az énekszerző humanista deák Mátyás fölényét úgy emeli ki, hadi mesterségét, eszélyességét úgy dicsőíti, mint Galeotto anekdotáiban. Még abban is egyezik a humanista anekdotákkal, hogy a virtust, a bátorságot mindenekfölött megbecsüli híveiben és ellenségeiben, hogy a neki meghódolókkal szemben a humanista kegyelmesség, clementia feltűnő példáját mutatja. Ilyenre formázta Callimachus, a lengyel kancellár, de Bonfini is a Mátyás—Attila alakot, amaz politikai röpiratában, ez a magyar történetet tárgyaló munkájában.[15] Ahogyan a *Szabács viadalának* szerzője jellemzi Mátyást, mint szenvedélyes, cselekvő, gúnyosan fölényes, ötletes, emberies, vitéz renaissance-hadvezért s a darab érett esztétikai erényei azt látszanak bizonyítani, hogy a Mátyás körüli magyar nyelvű epika elérte a humanista fokot. Horváth Cyrillnek feltűnt, hogy a vers első sora Kinizsi Pált „felyülmondott"-nak nevezi, és ebből azt a következtetést vonta le, hogy nem is énekelt versről van szó. Úgy véljük, bizonyos mértékben az igazság közelébe ért. A költemény meggyőződésünk szerint olyféle humanista műveltségű lantos deák költeménye lehet,

[14] Bonfini: i. m. uo. (Dec. IV. lib. 8.) 167—168., továbbá Mátyás király levelei, 2. kötet, nr. 133. 235—237.

[15] Vö. Kardos Tibor: *Callimachus. Tanulmány Mátyás király államraisonjáról.* 46—76. — Bonfini: i. m. dec. IV. lib. 8. 167—178.

mint amilyen Budai Simon, vagy a sokat vitatott Magyar Gábor lehetett. Alkotása már szövegszerű, írott költemény, azonban énekelték is. Az ének a szövegszerű magyar költészetet még hosszú évszázadokon át kíséri. A vers a Csicseri-család oklevelei közül került elő, s a benne lévő, ugyanazon kéztől eredő javítások tanúsága szerint eredeti fogalmazvány. Mindenesetre epikus műköltészet, a többi darabokhoz hasonlóan.

A Mátyás király korát tükröző jokulátor történetek mindegyikében fel lehet ismerni Mátyás humanizmusának valamelyik alapvető jelszavát, sőt néha a király konkrét kijelentéseinek felelnek meg. *A kolozsvári bíró története*, ahol a hatalmaskodó hivatalnok a szegények kínzásáért nyeri el büntetését, Mátyás oklevelének formulájával ütközik össze, melynek hivatalnoka éppenhogy védelmezője a szegényeknek s maga a megtestesült igazságosság az alattvalók ügyeinek intézésében. *Az offenbányai kamarás, aki aranycsészéken járkált*, a hűtlen rablás és a hatalmaskodó hivatalnok ijesztő típusa, olyan, aki méltó rá, hogy elveszítse „emberségét és becsületét". Amikor Bencédi Székely István elmondja Mátyás és *A lovát áruló szegény ember* történetét, hogyan vív szócsatát Mátyás a találékony parasztemberrel, hogyan marad alul a vitában anélkül, hogy megbántva érezné magát, sőt megjutalmazza legyőzőjét, Galeotto szellemes riposztokat kedvelő Hunyadi Mátyása áll előttünk, aki a Vak Brandolinus művében egyenesen kimondja: sok tanulatlan, egyszerű embert látott, hallott, akiknek szellemi képességei messze felülmúlták a tanultakét.[16]

E darabok létrejöttében két különböző erőtényező egyesül. A király körül sarjadt mondákat olyan lantosok, jokulátorok dolgozzák fel, akik a nép pártján állanak, a nép igazságát kívánják, vagy éppen a népi fölényt fejezik ki (ez a népi színjátékok és történetek jellemző vonása). De ugyanők megértik a király politikai törekvéseit, s ennek érdekében fogalmazzák meg dalaikat, mimikus jellegű jokulátor-történeteiket.

Az ilyen típusú daraboknak még egy iskolapéldáját szeretnénk röviden tárgyalni annál inkább, mert a magyar irodalomtörténet nem vett róla eddig tudomást. Görcsöni Ambrusnak, az ismert XVI. századi énekszerzőnek Mátyás királyról szóló históriás énekébe találjuk beillesztve azt a népies történetet, *Hogyan sarcolta meg Mátyás király az urakat.*[17] Hogy a történet nem származik Thuróczitól, sem Bonfinitől vagy Galeottótól, az világos, mert egyikük sem tesz rá még célzást sem. De nem is Görcsöni Ambrus találmánya, mert olyan részlet-eseményeket és történetileg pontos adatokat ismer Hunyadi Mátyás uralkodásának ebből a korszakából, amelyet prózai hagyományozás nem is képes rögzíteni, csak kötött, dallammal kísért verses előadásmód. Még hozzá az a szerencsés körülmény is fennforog, hogy ugyanennek a történetnek a változatát elmondja Szerémi György is 1545 táján írt feljegyzéseiben, tehát harminc évvel korábban.[18] A két előadás pontról-pontra párhuzamos, mindössze a sarc összegében, egy-egy kitételben és a király tanácsadójának személyében különbözik. Arról van ugyanis szó, hogy a fiatal Mátyás király országát mindenünnen ellenségek fenyegetik, ő maga nagy szegénységben él, még a királyi asztal költségeit sem tudja miből előteremteni. Ekkor — Szerémi

[16] Lippus Brandolinus: *A köztársaság és királyság összehasonlítása.* 115.

[17] Görcsöni Ambrus: *Históriás ének a felséges Mátyás királynak, az nagyságos Hunyadi János fiának jeles viselt dolgairól, életiről, vitézségiről, végül az ő világból való kimúlásáról.* Colosvarat, 1577. G3—H.

[18] Georgius Sirmiensis: i. m. 6—7.

György változata szerint — anyai rokona, Szobi Péter (a későbbi horvát bán) vagy pedig (Görcsöni Ambrus szerint) a hozzá mindig hűséges nádor, guti Országh Mihály ötletes tanácsot ad neki. Hívja össze Mátyás a magyar főurakat lakomára és ott követeljen tőle nagy sarcot, fenyegesse, hogy börtönbe veti, ha nem fizet sarcot, s akkor a többi urakat is könnyű szerrel ráhajlíthatja. Így is történik, s a királynak most már van pénze asztalra és katonára.

Ez a történet szinte orvosi javaslat az üres kincstár és a királyi tehetetlenség ellen. S fennmaradt szövegébe bizonyára belejátszott az a nagy nyomorúság, amelybe a Jagellók idején süllyedt az ország. A hagyomány maga a Hunyadiak leghívebb emberei köréből, a Szobi-család, illetve az Országh-család köréből származhatott. Görcsöni Ambrus változatában „Imre deák" néven szerepel Zápolya Imre kincstartó, a család hatalmának megalapítója, így hát a hagyomány irodalmi földolgozása elképzelhető a Zápolyák körében is. Hogy egyebet ne mondjunk, Werbőczy István úgy kezdte pályáját, mint Szobi Péter fiának, Mihálynak iródeákja. A történetben első helyen szerepel a Délvidék dúlása s ez Szobi Péter körére utal még a Görcsöni-féle változatban is. A király lakomájára meghívott urak számát az ének *negyvenben* szabja meg, és jól tudjuk, hogy amikor — az ének adataihoz híven — Mátyás királynak sikerül a török veszedelem kellős közepén és III. Frigyes királlyá választása ellenére maga köré gyűjtenie az ország nagyjait, 36 világi úr tesz neki hűségesküt és nem tudjuk, nem az éneknek van-e igaza a megjelentek pontos számát illetően. Lehet, hogy a szerző az ország első főpapjait is hozzá számította. Az ének azonban, bár nem sokkal az események után keletkezhetett, idővel felvett olyan elemeket, melyek a Jagello-korra jellemzőek, vagy a Mohács utáni időkre. Ugyanakkor, amikor az énekből magából az derül ki, hogy Velencét nyomorítja a török, a bevezető sorok arról szólnak, hogy az olasz is dúlja a határokat, és ellenséggé vált. Különös ellentétben van az ének mindkét változatában a versesben és a prózai kivonatban is a király konyhájának szegénysége és a nagy lakoma, melyet az előkelőknek ad. Az ének alakuló szövege alkalmasint Ulászló és II. Lajos udvarának állapotait vetítette vissza:

Asztalát királynak bizonnyal íriák,
Sok ideig csak rovásra tartották,
Mészárosnak addig pénzt nem adhatták,
„Im, majd hoznak", sokáig így vontaták.

A Felvidéken ekkor Giskra cseh és lengyel csapatai uralkodtak, nem pedig a *németek*, mint ahogy Görcsöni Ambrus versében olvassuk. A király a sok rossz hírt „új hírnek" nevezi, és ez a XVI. századi német röplapok, a „Neue Zeitung"-ok megfelelője, melyek kivétel nélkül szörnyű eseményeket, nagy veszedelmeket adtak hírül. Nem is szükséges folytatnunk annak bizonyítását, hogy egy csaknem egykorú históriás szerzeménnyel van dolgunk, amelynek szerzője szemtanúitól szerzett értesüléseket, vagy maga is jelen volt. Az az énekes lantos deák azonban, aki ezt költötte, *nem az urak mulattatására szánta mimikus költeményét.* Ebben a versben gyönyörködhet maga a király, s ezenfelül a polgárok és a jobbágynép. A szöveg óriási erővel élt tovább, mert a közvélemény egyik legégetőbb kérdésére adott választ, felvette az „alakuló szöveg" tulajdonságait. A bánatában síró fiatal király s az öreg Országh Mihály izgatott párbeszéde, majd az országgyűlés rövid leírása után Mátyás király és az urak párbeszéde, valamint a nagy lakomai jelenet dialógusai *verses drámát adnak,* melyben a két színváltozás rövid leírásának kivételével minden egyéb

színszerű és drámaian feszült. Tipikus példája a politikai célzatú jokulátor drámának. Politikai célja annak igazolása, hogy a külellenségek és főként a török ellen erős hadra van szükség, az erre szükséges pénzt az ország kell, hogy adja, és a legtehetősebb főurak. Hogy Görcsöni Ambrus változatában nem Szobi Péter a tanácsadó, hanem Országh Mihály, annak talán éppen az az oka, hogy a jokulátor-játék megoldását a közvélemény sugallja, az egész „ország" tanácsából születik. Így tévedt át az ének második főhőse Országh Mihályra, aki különben is ott volt az eskütételen, sőt ő volt a legfőbb személy. Igen jellemző azonban, hogy az ének szerint a király csupán kölcsönbevette a sarcot:

Meglátjátok, hogy nem vesztem kártyára,
Hanem költem országtok ótalmára,
Megadom jövendőben pénzeteket,
Ezen adom írásom, pecsétemet.

Tulajdonképpen nincs mit tovább elemezni a Mátyás király körüli hősi epikán, jokulátor-dalokon és színjátékokon. A király politikai célkitűzéseit, udvarának humanista ideológiáját terjesztik s személyét pontosan úgy állítják be, ahogy Galeotto anekdotái. Viselkedése, szavai pedig egybehangzanak a korabeli írásos forrásokkal. Az események leírása, úgy, ahogy e költeményekből vagy prózákból kihámozható, a legpontosabban megfelelnek okleveleinknek, krónikás feljegyzéseinknek. A király pártolta és tudatosan terjesztette ezt az irodalmat, mely nemcsak a humanizmus eszméit vette át és dolgozta fel, de szerkesztés, előadásmód tekintetében is tanult a humanista költészettől. Tanult szilárd szerkezetet, művészi felépítést, plasztikus kifejezést, egyéni hangot, szövegszerűséget. Nyilván hatott reá a klasszikus költészet verselési szigorúsága, s ezért a politikai-történeti epika a szótagszámok megmerevedése tekintetében is a klasszikusok példájára fegyelmeződött. Mindenesetre ezt az erősen nemzeti, a király személye körül forgó költészetet többé-kevésbé képzett, hazai vagy külföldi iskolákon járt deákok művelték. Úgy véljük, hogy a tárgyalt költemények irányzatossága nem hagy kétséget maga után a tekintetben, hogy itt politikai célköltészetről van szó, melyben a nép érdeke és az őszinte lelkesedés a bennük található költőiség forrása. Van azonban olyan írásos bizonyítékunk is, amely teljes elméleti tudatosságában mutatja be a király irodalomszervező tevékenységét. A Magyi-kódexben, mely Mátyás király kisebbik kancelláriájából származó ügyiratokat tartalmaz (oklevélminták céljából), a király életének utolsó másfél évtizedéből való okmányok között egy levél záradéka fordul elő, melyben a király egy bizalmas hívét és költőjét értesíti egy, N. N.-nel behelyettesített nevű, személy bűnös cselekményeiről és így fejezi be: „Te pedig irántunk és Krisztus hite iránt különleges tiszteletedhez híven ezt a dolgot, *amit N. N. követett el, mint istentelent verseiddel és költeményeddel bélyegezd meg*" (tuis carminibus poemateque execrare).[19]

Nem tudjuk, ki a címzett költő, aki talán inkább humanista, mint latinul tudó művelt deák, amint a „carmen" és „poema" kifejezésekből következtethető. Egy bizonyos: a király politikai tárgyú költeményre ad megbízatást, melynek tárgyában ő és a költő teljesen egy nézetet vallanak.

Kétségkívül volt hát olyas típusú lantos deák, aki klasszikus iskolázottságának fegyelmét, műveltségét és az itt szerzett ízlést nemzeti nyelvű költészeten érvényesítette. Két-három adatunk is van reá, melynek alapján név-

[19] Kovachich: i. m. 428.

szerint is megkísérelhetjük azonosítani e típust történetileg élt személyekkel. Az a különleges helyzet áll azonban elő, hogy van Hunyadi Mátyás korából egy sor emlékünk vagy töredékünk, melynek nem ismerjük szerzőit, s van néhány költő nevünk, de a hozzájuk tartozó irodalmi munkásság ismeretlen előttünk. Ilyen nevek mindenekelőtt Budai Simoné és Magyar Gáboré. Az előbbire egy 1518-ból való nyelvészeti értekezés hívja fel a figyelmet, mely szerint a költőt bevádolták volna árulásért a magyar király előtt, mire Spanyolországba menekült, Sevillába. A spanyol uralkodót hét nyelven írt üdvözlő versekkel köszöntötte: latinul, görögül, németül, lengyelül, franciául, magyarul és törökül.[20] Szerintünk nem utasítható el Horváth Jánosnak az a feltevése, hogy Budai Simon azonos lenne avval a Simon de Hungaria-val, aki Janus Pannonius deákoskodása idején Ferrarában tanult.[21] E feltevést esetleg megerősítenénk egy másik állítással, de még így sem tudunk túljutni a kevéssé ellenőrizhető feltevések körén: esetleg azok közé az ifjak közé tartozott, akik Vitéz János költségén folytatták tanulmányaikat, és bevádolása, valamint Sevillába menekülése — hosszú vándorlás után — összefüggött pártfogójának katasztrófájával, a Vitéz—Janus-féle összeesküvéssel. Ha a feltevések igazak, akkor humanista képzettségű, de nemzeti nyelven is verselő költővel van dolgunk.

A másik hasonló költőegyéniség, Magyar Gábor, már elég régen a magyar irodalomtörténet érdeklődési körében áll. A róla szóló adattal szemben nem is merült fel kifogás egészen addig, amíg e sorok írója és Haraszti Emil az 1940-ben megjelent *Mátyás király emlékkönyvében* nem fejeztük ki aggályainkat személyének puszta létezésével szemben.[22] Erre az vezetett, hogy a Kemény József által kiírt szöveg első mondata semmi körülmények között nem keletkezhetett az állítólagos ősnyomtatvánnyal egyidejűleg, hanem XIX. századi szemléletet és kifejezéseket tükröz. Kiegészítette ezt az a szerencsétlen körülmény, hogy az eredeti nyomtatványnak sehol nyomára nem sikerült akadnunk. Úgy vélem ma is fenn kell tartani felfogásomat, hogy efféle kitételek, mint „a poézis az élet jele" meg „nemzeti élet" (vita nationalis) kétségtelenné teszik e mondat becsempészését. Azt azonban el kell ismernünk, hogy a szöveg második fele XV. századi stílusjeleket mutat. Igaza van abban a magyar irodalomtörténetnek, hogy a cantilena és a versus pontos terminológiának felel meg: az előbbi a rímes, hangsúlyos verselésnek, az utóbbi az időmértékesnek.[23] Mindaz, amit fentebb a történeti énekekről és másutt a cantilena kifejezés változatairól elmondtunk, megerősítené ezt az értelmezést.[24] Magyar Gábor cantilénái epikus, alkalmi, történeti énekek lehettek, de a kifejezésbe természetesen beleillik a szerelmi cantiléna is. Mindenesetre Arnoldus de Bavaria idézett helyén tevékenységének egy másik fázisát is említi, állítólag a király háborúit és virtusait latin nyelven is megénekelte. Ez következtetésekre adna alapot magyar kantilénáinak tárgya tekintetében. Maga Arnoldus de Bavarianak poétikája olyan elvet hangsúlyoz, mely a XVI. század humanista poétikáiban és nemzeti nyelvművelésében általánossá válik: „nincs aki ne ismerné a görög és

[20] Fr. Chrysologi de Valle Marie: *Tractatus specialis de linguarum scientiae utilitate.* Kiadva AN 108.

[21] Horváth János: i. m. 77.

[22] Kardos Tibor: *Mátyás király és a humanizmus.* 99—100.

[23] Horváth János: i. m. 271—272.

[24] Kardos Tibor: *Huszita típusú kantilénáink. Irodalomtörténeti Füzetek.* Új sorozat, I. Budapest, 1954. 84—85.

latin költők elegantiáját, melyet korunknak minden műveltebb nemzete követni törekszik, sőt maguk a pannonok is, akik között említésreméltó az a Magyar Gábor, aki igen elegáns kantilénákat és verseket szerkesztett össze anyanyelvén polgártársainak gyönyörködtetésére, oly szerencsésen, hogy — mint mondják — még a legfenségesebb Mátyás, a magyarok művelt királyi ura is gyakran üdítette fel magát vele pihenés közben.[25] Ez a szöveg már a korabeli kifejezésmódon és szókincsen alapul. Az eddig is bizonyosnak látszik, hogy Kemény József kiírás közben megtoldotta az idézetet és hogy egyszersmind eltüntette az eredeti szöveget. Éppen ezért most is elgondolkoztatónak tartjuk, hogy mind Budai Simon, mind pedig Magyar Gábor adata ugyanazon forrásból származik, Páriz-Pápai Péter unikumnak tekinthető nagyenyedi könyveiből éspedig úgy, hogy mind a két adatot Kemény József írta ki és tartotta fenn. Határozottabb vélemény formálásától újabb adatok előkerüléséig tartózkodnunk kell.

Ettől azonban teljesen független a félig-meddig humanista műveltségű deákok politikai-nemzeti epikája és mimus költészete. Kérdés vajon a szerelmi lírában nem nyújtott-e támogatást Hunyadi Mátyás udvara, hogy a magyar virágénekek hagyományos stílusába újabb elemek szövődjenek, esetleg szemléletükben is átalakuljanak. Erre sajnos, sokkal, de sokkal kevesebb adatunk van, mint a történeti epikára. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy Galeotto nem azt írja, hogy a király udvarában *nem hangzik el szerelmi dal* nyilvános lakomákon, *csak azt, hogy ritkábban.* A soproni virágének-töredék néhány évvel Mátyás király halála után városi deákkörökből kerül elő, s mint erre alkalmunk volt rámutatni, a *Vásárhelyi Daloskönyv* egy teljességgel hasonló darabja arra mutat, hogy a középkori hajnal-dalokhoz hasonló búcsúzó szerelmi dal töredéke.[26] A városi környezet, melyben előkerül, arra mutat, hogy a középkori szerelmi líra különféle típusai a magyar szerelmi dalra jellemző virágmetaforákkal egyetemben kibontakozó értelmiségi rétegünknek ekkor közkincse volt. Nyilván ez a szerelmi költészet utat talált az udvarba s ott humanista indítékokat felvehetett. Lehetett a szerelmi költészetnek régebbi udvari hagyománya is. Ugyanakkor, amikor elég bőven vannak adataink Mátyás udvarának színi életére, s mint láttuk az udvari epikára, a *„devotio moderna"* bizonyos megjelenési formáira, a szerelmi lírára jóformán semmi nincs. Galeottónak, ha nem is negatív, de erősen korlátozó kijelentésein kívül csupán közvetett bizonyítékaink vannak. Nyilvánvaló, hogy Beatrix királyné olasz lantművészei, amennyiben nem önálló hangszeres muzsikát műveltek, szerelmi dalokat énekeltek, hogy az udvari táncokat kísérő dalok, mint Európa-szerte, de különösen Itáliában, itt is szerelmi tárgyúak voltak. Konkrét bizonyíték arra, hogy a királyi udvarban szerelmi líra valamilyen művelője tartózkodott volna, egyetlenegy van. Körülbelül 1485-től a király haláláig, de még azontúl is vagy fél évtizedig a magyar udvarban tartózkodott az anconai Francesco Cinzio Benincasa, diplomata, tengerész, katona, hajóépítő és költő egy személyben.[27] 1487-ben a bécsi egyetemen mint a „poétika és retorika" professzora tart előadásokat. A király költővé koronázza. De mindennél érdekesebb számunkra, hogy az olasz nemzeti nyelvű lírát művelte. Egy olyan gyűjteményes antológiá-

[25] Fr. Arnoldus de Bawaria: *Liber singularis de arte poetica.* Kiadva AN 10—11.

[26] Vö. *Vásárhelyi Daloskönyv.* Kiadta Ferenczi Zoltán. Budapest, 1899. III. sz. 18. Régi Magyar Könyvtár XV.

[27] Fógel: *Quomodo Wladislaus II....* 7. Hogy azonban még 1502-ben is szolgálatot teljesített volna a királynak, az az AR 116-ból egyáltalán nem derül ki.

ban jelentek meg versei, mely a korabeli petrarkista udvari költészet divatos versformáját gyűjtötte össze egy kötetbe, az ún. „strambottot".[28] Ez a versforma nem egyéb, mint a híres népies „ottava rima", melynek rímképlete ab, ab, ab, cc. Mindössze az a nagyfontosságú új mozzanat, hogy ez az újfajta lírai vers egyetlen ottava rimából áll, melyet két négy-négy soros versszakaszra bontanak. Így a szonettnél egyszerűbb és rövidebb, könnyedébb lírai forma alakul ki, melyet sokszor népies hang, és általában könnyedség jellemez. A legnagyobb mester e formában a Petrarca utáni költészet legjelentékenyebb alakja, Serafino Aquilano. Ha Balassi Bálint korában az erdélyi műköltészetben s ennek nyomán a fiatal Balassi lírájában is Serafino Aquilano nyomát megtaláljuk, ez hosszú hagyományra enged következtetni. Cinzio Benincasa jelenléte a magyar udvarban az első ilyen bizonyíték az olasz petrarkista líra magyarországi megjelenésére. Bernardino Tomitano adata a padovai magyar diákról, aki magyarnyelvű udvarló dalt énekel, az 1539—42 közötti időben arra mutat, hogy ez az udvarló stílusú szerelmi költészet erőteljesen élt még a mohácsi katasztrófát követő zavaros évtizedekben is.[29]

A humanizmus magyarrá válásának előfeltételei s első feltűnő jelenségei tehát megvoltak Hunyadi Mátyás udvarában: a polgárias, vallásos gondolkodás, bibliafordítás, nemzeti jellegű népi nyelvű epika és drámai költészet, sőt talán még népi nyelvű szerelmi líra tekintetében is. Ez az irodalom hagyományos műfajok átalakítása s a kibontakozó városi polgárság vallásos irodalmának udvari befogadása által indított el újabb fejlődést. Azonban minden egyes esetben a nép jelenlétét látjuk. A politikai költészet célpontja a nép; művelői és szétterjesztői deáklantosok és jokulátor színészek. A *„devotio moderna"* irodalmi képviselői papdeákok, mint Bátori László. Az általa képviselt szemlélet a kritikus, elégedetlen, újra vágyó polgárság törekvéseit fejezi ki. Hunyadi Mátyás a magyar gazdasági és társadalmi viszonyoknak, politikai követelményeknek megfelelően pártolja és emeli fel a nép irodalmát.

Az eddig elmondottak is nyilvánvalóan utalnak nemzeti irodalmunk forrásvidékére, ez pedig a polgárság és a jobbágyság, valamint ez osztályoknak irodalmi kifejezői, a kialakulóban lévő értelmiség, a deákok egy része. Vagy másfél évtizede jelöltük meg először részletesen renaissance irodalmunk bázisaként a deákságot, s azóta csak egyre jobban megerősödtünk ebbeli nézetünkben.[30]

A deákság műveltségét és ennek előfeltételét, az iskolai oktatás átalakulását a XV—XVI. századi magyar társadalom gazdasági és politikai fejlődése irányította. Az árutermelés erősödése, a pénzgazdálkodás növekedése mindenekelőtt nálunk is magával hozza a gazdasági természetű írásbeliség elterjedését. A külföldi export, melynek tárgya különösképpen az élő állat volt, szükségessé tette, hogy írástudó és a külföldiekkel érintkezni tudó elemek vegyenek részt benne. Mindez a deákság szerepét erősítette. Ha a XVI. sz. folyamán a deákokkal egyre nagyobb mértékben találkozunk nagyhatalmú főurak gazdasági intézőiként, megbízotti, bizalmas-ember sorban, kereskedőként, akkor ez már ilyenszerű fejlődés eredménye. A deákok első megjelenési lehetősége a hiteles helyeken, bíróságokon kívül a prokurátorság, a jogi megbízotti szerepkör, melyben ugyancsak jogi és gazdasági ügyletek szövődtek össze. Már a XV. szá-

[28] Kardos Tibor: *Callimachus.* 37—38.

[29] Ld. Szabolcsi Bence: *Egy XVI. századi magyar költemény nyoma az olasz irodalomban.* Irodalomtöréneti Közlemények. 1933. 134. — Waldapfel József: *Balassi, Credulus és az olasz irodalom.* Budapest, 1938. 7—8.

[30] Kardos Tibor: *Deákműveltség,* 295—338, 449—491.

zad első felében feltűnnek a városi közigazgatásban, mint vezető emberek, jegyzők stb. Idővel útjuk nyílik a kisebbik kancelláriába, szerepük egyre nagyobb Hunyadi Mátyás hivatali apparátusában. Gyakran találjuk nevüket az egyes hivatali tisztségeket betöltő főurak deák familiárisaként, írástudó bizalmasaként. Hogy ez a felemelkedés útja sok deák számára, arra nemcsak Zápolya Imre és Werbőczy István példája mutat, de Nádasdi Tamásé is, vagy Sombereki Pálé, aki először Kinizsi Pál temesi főispán íródeákja, majd utóda lett.[31] A deákság nemcsak eredetében különnemű — középnemesek, kisnemesek, polgárok és jobbágyok fiaiból adódik —, de elhelyezkedése is igen változékony. Egy része felemelkedik a patrícius polgárság, vagy éppen a feudális főhatalmasságok közé, másik része élete végéig megmarad az állami vagy városi apparátus alacsonyabb hivatalnoki rangfokozataiban, mint plébános, hiteles helyi jegyző, írnok, iskolamester, alkalmi vagy hivatásos énekes. Bár mindezeknek műveltsége nagyjából azonos eredetű, a különféle hivatás bizonyos differenciálódást hoz létre. Számunkra különösen fontos az a réteg, mely nem tudott kitörni szerényebb hivatalnoki állapotából, értelmiségi foglalkozásából, amely tehát ily módon középréteggé lett a feudális társadalom felső rétegei, valamint a polgárság és köznép között. Ezen a rétegen belül is különösen érdekelnek bennünket a tanítással, irodalommal, versszerzéssel foglalkozó deákok.

A deákok kulturális szerepéről szólva különösképpen a középkorvégi iskola jelentőségével — mint említettük —, idestova már másfél évtizede foglalkoztunk, s bár azóta is előkerültek új adatok, mind a magunk, mind mások kutatásából, a benne vázolt alapvető tények érvényesek jelenlegi vizsgálatunknál.

A feudális egyház által ellenőrzött középkori iskola, mely elsősorban a maga számára nevelt képzett embereket, kulturális monopóliumának elérése céljából felhasználta az antik irodalmat is, melynek profánabb, világiasabb elemeit kidobta, vagy agyon-moralizálta mindenféle allegorikus értelmezésekkel, megfosztva eredeti tartalmától. A költői műveket, mint vonzó színes hazugságokat, „meséket" (fabula) tárgyalta, s ha el lehetett volna választani a tartalmat a technikai, formai tudástól, megtette volna. Ez azonban lehetetlen volt. Éppen ezért lehetőség szerint úgy szorította háttérbe az antik irodalom vonzó tartalmát, hogy grammatikai vezérkönyvek, versbe foglalt iskoláskönyvek anyagába vett fel annyit, amennyit szükségesnek tartott. Donatus, vagy Priscianus grammatikai könyvei a legtöbb gyakorlati példát Vergiliusból merítették, attól a költőtől, aki a legkevésbé volt veszélyes a feudális egyház számára. Olvasták Aesopus moralizáló meséit, a szatíraíró Horatiust, Persiust, Iuvenalist, kénytelen kelletlen egyet mást Ovidius „fabulái"-ból, Lucanus *Pharsalusi csatáját*, Cicero némely írását, és Plautusszal szemben — jobb híján — Terentiust. Az egyházi iskola igazi lényege azonban a mindenféle versbeszedett egyházi szerzőktől eredő tankönyv, a *Laborintus*, a *Graecismus*, a *Doctrinale*, a *Historia Scholastica*, Vendômei Máté mitológiai versei stb.[32]

Az egyház helyzetét az iskolában akkor látjuk nehezedni, amikor a városi polgárság nyugaton és nálunk kezdi létrehozni a városi iskolákat, s az olyan típusú egyetemi oktatást, mint Abélardé, amikor az egyházi iskolán belül, vagy a polgári jellegű iskolai központokban megjelennek azok a szegény klerikusok, tanulók, akik az egyházi társadalom plebejus rétegét alkotják, s akiket úgy

[31] Ua. *Középkori kultúra*, 224.
[32] Ua. *Deákműveltség*, 315.

vonz az iskolai tanulmányok antik és pogány rétege, mint mágnes a vasat.[33] Az ún. goliard költészet létrejötte egyidős a forradalmi egyetemi értelmiség keletkezésével. Amikor tehát megállapítjuk, hogy középkori hazai iskolatípusaink (káptalani iskolák, kolostori iskolák, városi és falusi iskolák) az európai iskolázás függvényei, mert ugyanazon feudális társadalom kiszolgálására alakultak, természetesen azt is le kell szögezni, hogy a nyugati országokhoz képest gyenge, de a középkor végén mégis fellépő és erősödő polgárságunk, valamint a nálunk is kialakuló vágáns-deák típus már a XIII. század óta kereste és kezdte is megtalálni a számára megfelelő műveltségi anyagot. Ha Békefi Remig csupán 1540-ig kettőszázhatvan városi és falusi iskolát és tizenöt káptalani iskolát tud számon tartani, akkor a szerzetesi-kolostori iskolák tekintetbevételével ez a szám még sokkal magasabbra emelkedik.[34] Középkorvégi iskolázásunk szerves tartozékai a hosszabb, rövidebb ideig fennálló magyar egyetemek, a pécsi, budai, a pozsonyi, de az állandóan látogatott külföldi főiskolák, az olasz és a szomszédos országok egyetemei is. A deákság gazdasági, társadalmi szerepének növekedése, beépülése a centralizáció államszervezetébe, és a polgárosodás leglényegesebb kulcs-állásaiba magával hozta, hogy az antik irodalomnak korábban közvetett szerepe a kancelláriai és egyetemi példaadás révén egyre inkább „divatossá" és így közvetlenné vált. Moralizáló felhasználása elhomályosult, esztétikai és emberi hatása fokozódott, különösen abban a körben, melyet plebejus-deákságnak nevezhetünk, és amelynek az egyház zsarnoksága amúgy sem volt ínyére. A középkori tankönyvek persze sokáig érvényben voltak, Donatust és a *Doctrinalet* még a század végén és a XVI. sz. elején is újranyomják, és a nagy kereslet magyarázza csak meg, hogy a budai könyvkereskedők számára megérte, hogy újabb és újabb kiadásokat készíttessenek és raktározzanak fel.[35] Azonban, mint említettük, 1515-ben már egy falusi iskolamester kezében látjuk Valla humanista stilisztikáját.

Az antik irodalom kilép a középkori keretből, a társadalom szükségletei szerint részt vesz a nagy kulturális átalakulásban s az osztályharcban. Az antik írók olvasása lehetséges volt órarend keretén kívül egyházi iskolákban is, amint a zágrábi és váradi káptalani iskolák statutumai ezt világosan leszögezik.[36] Idéztük Vitéz János leveleskönyvéből, hogy Ivanich Pál szerint melyek azok az antik írók, akiket helyes „mostanában" olvasni. Ezek a szerzők Cicerón és Sallustiuson kívül Vergilius, Horatius, Ovidius, Juvenalis, Persius, Terentius, Martianus Capella és Boetius, Seneca, vagyis egytől-egyig a középkori iskola olvasmányai. De kiemelésük, mint „modern" szerzőké olyan formuláskönyvben, mely maga is az iskoláskönyv szerepét tölti be, nem csupán a királyi kancelláriában, de nyilván a váradi káptalan iskolában is arra mutat, hogy már a XV. sz. derekán erőteljesen megindult iskoláink humanizálódása. Ilyen humanista felfogás felé haladó iskolai oktatást kell feltételeznünk Váradon kívül Zágrábban, Pécsett, Gyulafehérvárott, Esztergomban s mindenekelőtt az ország fővárosának Budának és Pestnek egyházi és városi iskoláiban. Az átalakulás befejeződését a XV—XVI. század fordulójára kell rögzíteni az élen haladó legjelentékenyebb iskolákban. Oláh Miklós, Szalkai László humanista kiformálódását csupán hazai iskolában már iskolai humanizmusunknak köszönhetjük. Deákjaink zöme

[33] Ua. i. m. 327.
[34] Ua. i. m. 463—464.
[35] Ua. i. m. 487.
[36] Ua. i. m. 484.

nem jutott külföldi egyetemekre egészen Hunyadi Mátyás uralkodásának második feléig. Ekkor azonban a kézműves polgárság, a magyar városi polgárok előretörésének következményeként a bécsi és krakkói egyetemen egyre több magyar eredetű városi polgár jelenik meg. Ezek hazatérve papi hivatalt nyertek, hivatalnokokká lettek, belekerültek a társadalom különféle szervezeteibe.

Mindenesetre deákjaink hazai iskolázottságú zömének átmeneti műveltségére, latin nyelvű irodalmi tevékenységére, ha elszórtan is, de vannak konkrét bizonyítékaink azokon túlmenően, melyekről latin humanizmusunk tárgyalása során már említést tettünk. Egyetlen pillanatig sem szabad szem elől téveszteni, hogy bár ez a fiatal magyar értelmiségi réteg kezd szétágazni a különböző funkciók szerint, melyeket a társadalomban betölt, egy tekintélyes hányad foglalkozása még szerfölött ingatag, s hogy az egész réteg alapműveltsége, melyet az iskolában szerzett kettős: egyházi, illetve vallásos és világi elemekből tevődik össze. Deákságunknak az a csoportja, amely osztályeredete miatt nem rendelkezik rokoni összeköttetésekkel, vagy nem tudja a familiaritási kapcsolatot felhasználni, nem is tud kitörni értelmiségünk szerény alaphelyzetéből. Ez a csoport szükség szerint a legkülönfélébb foglalkozásokat űzheti, bár megmaradhat egy mellett is. Lehet mindenekelőtt iskolamester, kisegítő, lelkész vagy pap is, lehet íródeák, gazdatiszt. Gyakori, hogy lesüllyed a nincstelenek, a forrongó nép közé. A papdeák és világi deák hivatása sokszor nem válik el élesen. Még a XVI. században is igen gyakori, hogy a lantos énekesdeák iskolamesterré lesz, az iskolamester mint prédikátor tűnik fel. Ez a jelenség kétségkívül összefügg városi fejlődésünk vontatottságával, majd megállásával. A vallásos-kulturális szféra a reformációban igaz, hogy új, egészen más keretek között, polgári keretek közt, laicizálódva, de döntő tényező marad, jeléül polgárságunk viszonylagos gyengeségének.

Éppen ezért tisztáznunk kell azt a szempontot is, hogyan ítéljük meg az ún. „kolostori humanizmust"? Ez elsősorban is nem egy szerzetesrend általános iránya, hanem az egyházon belül is élesedő osztályharc megnyilvánulása, rendszerint egyes polgári vagy paraszti eredetű elemek csatlakozása a polgári ideológiához, mely csatlakozás egyáltalán nem ment az egyházon, szerzetes rendeken belüli éles harcoktól. Már maga az elgondolkoztató, hogy a XVI. század európai humanizmusának legbátrabb alakjai közül hárman is szerzetesek voltak. Gondolunk itt François Rabelais-re, Giordano Brunora, Tommaso Campanellára, kiknek állásfoglalásuk miatt példátlan üldöztetésben volt részük. Szerzetes volt eredetileg Erasmus is. Ha a magyar „kolostori humanizmust" igyekszünk konkrét megnyilvánulásaiban megközelíteni, akkor azt kell látnunk, hogy viszonylag túlnyomóan papdeákok, kolostori oktatással foglalkozó emberek a humanizmus képviselői, akik eredetileg is deákok voltak, mint Bátori László, Csanádi Albert esetében világos. Az *Alexandriai szent Katalin verses legendája,* mint látni fogjuk, nemcsak humanista jellegű, de a legnagyobb mértékben tanítói, iskolai karakterű. A *Karthauzi Névtelen* ugyan az eddig rendelkezésre álló adatok szerint nem papdeák olyan értelemben, hogy rendjén belül az iskolát vezetné, de a deáktípushoz tartozik, egy másik vonatkozásban, mint a városlődi kolostor gazdasági ügyeinek intézője.[37] Arról nem is szólván, hogy az *Érdy-kódex* maga is oktató jellegű alkotás.

[37] *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból.* I. köt. Szerkesztette Barta János és Klaniczay Tibor. Budapest, 1951. 148.

Evvel korántsem akarjuk a szerzetesi humanizmust erőszakosan egy kalap alá vonni. Magyar nyelvű emlékeiben persze a tanító jelleg még akkor is megvan, amikor az illetők nem kolostori iskolavezetők, tanítók, mert a laikus nőmozgalom tagjainak, a harmadrendűeknek, begináknak, apácáknak magyar olvasmánnyal való ellátása önmagában is ilyen felvilágosító jellegű. Feltétlenül úgy kell azonban felfogni a szerzetesrendek keretében, vagy általában egyháziak között megjelenő, s a legtöbbször a *„devotio moderna"* által kísért humanizmust, mint egyházi ruhát hordó értelmiségiek — gyakran népi eredetű elemek — eszmei törekvését. Olyan törekvést, mely nem szakítható el az osztályharctól s az esetek túlnyomó többségében haladó.

Azok az adatok, amelyek egyelőre rendelkezésünkre állanak a deákság változó, fejlődő műveltségének jellemzésére, ugyancsak azt bizonyítják, hogy a XV. század utolsó negyedében értelmiségi rétegünk egyházi és világi rétege között a legszorosabb a kapcsolat és műveltségük is általában közös. Jellemző példa erre az ún. Magyi-kódex. Magyi János ennek a 28 füzetből álló kolligátumnak első tulajdonosa maga is „egri egyházmegyei klerikus", az ország egyik híres, e tájt sokat szereplő nemesi családjának sarja. 1476-ban az óbudai káptalan, tehát egy egyházi hiteles hely jegyzőjének írnoka. De már ugyanazon évben császári jogosítványú közjegyző. A pápai felhatalmazást közjegyzői hivatásának gyakorlására csak 1490-ben nyeri el, utoljára pedig 1492-ben szerepel, mint Pest város jegyzője.[38] Mármost az az érdekes, hogy a francia „clérc"-nek megfelelő és eredetileg is igen laza egyházi kapcsolatokat jelentő „klerikus" megjelölés miként halványodik el fokozatosan. Mint közjegyzőnek még van köze az egyházi szervezethez és maga is törekszik pápai jóváhagyásra. Mint Pest város jegyzője azonban már teljesen világi környezetben jelenik meg, mint egy polgári szervezet hivatalnoka. Kódexét mintakönyvnek állította összse közjegyzői munkájának támogatására olyan oklevélformulákból, melyeket Mátyás király kisebbik kancelláriájának iratai közül választott ki. Azonban a kódex később új életet kezdett és egy káptalani, vagy kolostori hiteles hely mintakönyve lett. Ezen az új állomáshelyén többen is forgatták a mintakönyvet, s az üresen maradt lapokra, a kötéstábla belső lapjára és betétlapjára mindenféle verseket, mondásokat, szövegeket jegyeztek fel. Ezek a bejegyzések iskolás jellegűek s arra vallanak, hogy az illető hiteles hellyel rendelkező káptalanban vagy kolostorban oktatási célokat is szolgált, a deákokat dictamen prosaicum-ra, vagyis prózai fogalmazásra tanították belőle. Így az iskolai tankönyvnek és diáriumnak bizonyos keveréke állt elő. A bejegyzések egy része még abból az időből való, amikor a kódex Magyi János birtokában volt, mégpedig az a két vágánsvers , a *Szerelmi regula* és a *Betellett már az idő...* kezdetű bordal, melyet az Archipoeta *Gyónás*ának és a vágánsok ugyancsak hírhedt *Céhdalá*nak összeolvasztásából hoztak létre. Azonban mind a korábbi bejegyzések, mind a későbbiek arról tanúskodnak, hogy a középkori iskolai tankönyvek, morális célból tanított ókori szövegek keverednek regényes irodalmi elemekkel, humanista törekvésű költői kísérletekkel, aktuális és határozott politikai állásfoglalással. Így olvashatók Johannes de Garlandia — egy középkori típusú grammatikus — hexameteres szószedete mellett Seneca, Cato aranymondásai, jámbor, vallásos etimologizálások és naptárösszeállítások mellett egy éppen nem jámbor versezet a Hermaphroditusról, keserű megjegyzések a

[38] Kardos Tibor: i. m. 468. — Fitz József: *A Nyírkálói-kódex genetikus leírása*, i. h. 12—28. — Ua. *Pótlás a Nyírkálói-kódex leírásához*, i. h. 2.

szerencséről, büszke klasszikus sorok a csillagokba írt végzet és az emberi cselekvőerő viszonyáról, a Capitolium felirata stb.... egymás után. Igaz, hogy a Hermaphroditusról szóló vers egy középkori grammatikus, Vendómei Máté műve. De nem is ez a lényeges, hanem az érdeklődés új iránya. Nem kevésbé lényeges, hogy egy István nevezetű deák halálára szabályos humanista sírverset, epitaphiumot olvasunk hexameterekben.[39] Vagy egy bűnbánó, kesergő verset, melynek a jelek szerint egy papdeák a szerzője, s amely a népies tavaszdalok közismert természeti hasonlatával indul: amint az énekes madár is a zöld lombok között tud csupán édesen énekelni, de elhallgat, ha lehullanak a levelek — mondja szerzőnk döcögő leoninusokban —, éppen úgy ő is addig volt vidám, amíg az ő kegyes elöljárójának haragját nem vonta magára, de most már ő is némán kesereg stb. Egyrészt a humanista epitaphium az eszmény, másrészt a népies virágénekek. A karácsonyi misztérium-ciklust rímtelen sapphikus versekben foglalja össze egy másik deák-bejegyzés, mutatván azt a jelentőséget, melyet a deákoknak tulajdonítanunk kell középkorvégi vallásos színjátszásunkban.[40] De ugyanaz a kódex tartalmaz két klasszikus hexametert, melyeknek ismeretlen szerzője Thuróczi művének alapgondolatát hirdeti, hogy ti. Mátyás királlyal végzetszerűen visszatért Attila győzelmes kora:

Sorte nova rediit Hunnorum clarissima quondam
Tempora, quae fuit Attilae victoria regis.[41]

A deákok bejegyzéseik tanúsága szerint Hunyadi-pártiak, s az udvar humanista ideológiáját viszik tovább. Ez a formuláskönyv tartalmazza egyébként Mátyás király hivatali nemességének többször említett jellemző humanista megfogalmazását is.

A humanitásnak a virtussal és becsülettel való azonosítása, mely a kisebbik kancelláriából került a minta-gyűjteménybe, sem lehet jövevény-fogalom deákjainknál. Már XII—XIII. századi elődjeik a nyugat-európai vágáns-versekben Iuvenalisból merítették a tételüket, hogy egyes-egyedül a virtus ad nemességet.[42] Nem történt más, mint hogy a kisebbik kancellária művelt deákjai Mátyás király humanizmusának szellemében újra fogalmazták és az óbudai káptalan nótáriusa szíves-örömest kimásolta a tételt. A Mátyás-féle humanista jelszó keletkezése pillanatában is értelmiségi rétegünk, a deákság legfelső csoportjának és a humanizmus találkozásának eredménye. A vágánsok már azt is kimondták a *Carmina Burana*ban, hogy *nemes az ember, ha semmi mástól nem fél, csak a gyalázattól.*[43] Mátyás király nemesítő oklevelében a nemesség elvesztését úgy fogja fel a deák-szerkesztő, mint a becsület és humanitás elvesztését. Mennyire jellemző, hogy a humanista törekvésű Thuróczi János, akinek eredeti műveltsége ugyanez a szóban forgó deák-műveltség, úgy beszél egy magyar seregről, mely tetemes erejű volt, hogy „fegyvereknek és férfiaknak nagy virtusa gyűlt össze" (armorum virorumque magna virtus).[44] A bátorság és fegyveres felkészültség Thuróczinál, mint politikai hatóerő jelenik meg.

[39] Kovachich: i. m. XIX.

[40] Uo. XVII—XVIII.

[41] Magyi-kódex. (Jelzete: Pécsi Egyetemi Könyvtár. DD. III. 18.), 240.

[42] Kardos Tibor: i. m. 326.

[43] Uo.

[44] Johannes de Thurócz: *Chronica Hungarorum*, cap. 63. Schwandtner, i. m. Tom. I. 283.

Ez tulajdonképpen a mátyási humanizmus politikai értelme, vagyis hogy a polgári és katonai virtus politikailag lemérhető erő, mely támogatja a központosított királyságot.

Az sem áll ellentétben Hunyadi Mátyás felfogásával, hogy a Magyi-kódexben egyidejűleg gúnyos versezeteket találunk a fegyveres papokra, a dagadó pénztárcákra, a munkátlan életre és olyan utalásokat a paraszti munkára, mely mély rokonszenvet árul el. Az előkelő papokat és a dologtalanságot csúfoló mondásokat azonban szerintünk már az értelmiségen belüli osztályharc váltotta ki, ezért velük később foglalkozunk, ott, ahol a deákságnak a Dózsa-felkeléssel való kapcsolatát elemezzük.

Le kell azonban szögezni ennek a kódexnek sokszerűségében is alapvető vonásait és egységét. Igazi középréteg írásműve, mely középréteg közvetíti a kisebbik kancellária deákos humanizmusát a társadalom szélesebb rétegei felé, de a származásánál és osztályhelyzeténél fogva népi szemléletnek, népi erőknek is képviselője. A kódex szépszámú magyar glosszát tartalmaz, s a híres verses jogi szabályt, melynek gördülő rímelése a *Szabács viadaláéra* emlékeztet.

Ha mit egyszer meg szerzettél,
És tetőled el vetettél,
Ha igazat akarsz tenned,
Nem kell többé hozzád venned.

E deáktankönyv bejegyzéseinek szerzői a középkor és újkor határán állanak. Műveltségükből egy új világ képe kezd kibontakozni, az aszkézis kezd háttérbe szorulni az életörömmel szemben, a központosított királyság eszméi és humanizmusa mellett fel-felbukkannak az élesedő osztályharc jelei. A deákok a kódex üres lapjain a magyarul-írásban gyakorolják magukat, rímes és ritmikus magyar verset írnak bele, s ugyanakkor latin hexametert és sapphói szakaszokat, tehát ugyanazt a két nyelven író típust mutatják, mint amelyiket Magyar Gábor és Budai Simon titokzatos alakja

A Magyi-kódex azonban egyebet is tanúsít, ami humanizmusunk elmagyarosodása szempontjából nagy jelentőségű s szorosan kapcsolódik a deákepikusok, mimikusok és lírikusok fentebb tárgyalt szerepéhez. Részleteket találunk benne a Nagy Sándor-regényből Darius legyőzetéséről, a szerencse változandóságáról, Nagy Sándor külsejéről és hatalmának arányairól. A deákok ugyanis nemcsak az alkalmi epika, a históriás ének politikai műfajának szerzői, de a regényes történeti énekek művelői is. Ebből indul ki a széphistória, amely lényegében és eredetileg azonos a históriával. A széphistóriák legkorábbi darabjai: a *Trójai história*, a *Nagy Sándor-regény*, a *Hét bölcs históriája*, mindmegannyi ún. „igaz történet". A középkorvégi gondolkodás alig, vagy egyáltalán nem tudta a meséket elválasztani a valóságos történettől. Történelem és regény szétválasztása Nagy Sándor példáján éppen Zsigmond császár udvarában történt, mint láttuk Vergerio Arrhianus-fordítása révén. Annál inkább így volt ez nálunk, mert a XIII. század óta volt trójai regényünk magyar nyelven és bizonyára egyéb lovagregényeink is, különösképpen Nagy Sándorról.[45] *A rómaiak viselt dolgainak (Gesta Romanorum)* és *A hét bölcs his-*

[45] Kardos Tibor: i m. 91—112. — Hadrovics László: *Az ó-magyar Trója-regény nyomai a délszláv irodalomban.* A M. T. Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei, V. Budapest, 1954. 173—174., és Kardos Tibor hozzászólása, uo. 180—181. — A Trója-regény óriási népszerűségére mutat Szerémi Györgynek egy hasonlata, amely zavarosan bár, de világosan utal a Trója-monda népies variációira. Ld. Georgius Sirmiensis: i. m. cap. 22. 47.

tóriájának (Historia septem sapientum) magyar feldolgozása bizonyára sokkal korábbi, mint azt irodalomtörténetünk sejti. A nagyváradi püspöki kormányzó 1475-ben Guido da Columna trójai históriáját másoltatja Sztárai Máté deákkal, vagyis a Trója-regénynek azt a változatát, melyet Zsigmond udvarában is oly szívesen olvastak. De Sztárai Máté másolta *A rómaiak viselt dolgait* és *A hét bölcs históriáját* is.[46] Ez utóbbinak különös jelentősége van. Ez a hinduperzsa eredetű történet Boccacciónak is egyik forrása volt, s az európai novellisztika a renaissance első századaiban érthetően támaszkodott reá. Gazdag elbeszélő vénája, fantasztikus kerete és borsos erotikája egyaránt vonzotta a kor közönségét. A történetet *Ponciánus históriája* címen Éber Balázs 1573-ban magyar fordításban kinyomtatta. Már Horváth Cyrillnek feltűnt, hogy a *Ponciánus históriájának* nyelve „több mint fél évszázaddal elmaradt korától, és a régi legendák színvonalán vesztegel".[47] Ha tanulmányozzuk a szöveget és a kiadó előszavát, akkor még csak megerősödünk Horváth Cyrill sejtésében. A kiadó szerint a történet: „...minden nyelvre le van nemesen fordítva. Nemrég azonban magyarra is annyira jól lefordították *közhasználatban* lévő és mocsoktalan kifejezésekkel, nem pedig piszkos, a szemérmes füleket sértő szavakkal, anélkül, hogy egyetlen sort is kihagytak volna..."[48] „A közhasználatban lévő" kifejezések (verbis usitatis) arra enged következtetni, amire maga a szöveg is, hogy egy a XVI. század első évtizedeiben keletkezett magyar fordítás átdolgozása áll előttünk. Az elavult, vagy túlságosan szókimondó kifejezéseket újakkal cserélték fel, például „postát" mondanak, mely a császár és a bölcsek között a levelet közvetítette, ami egyáltalában nem illik a széphistória nyelvezetébe. Alkalmasint a „cursort", a „folyót", hírnököt helyettesítette.[49]

És valóban, ha legkorábbi széphistóriánkat tekintjük, meglepően csatlakoznak a *Ponciánus históriájának* tematikájához. Avval a különbséggel mégis, hogy most már a *Hét bölcs históriája* egyes történeteit felhasználó Boccacciótól merítenek. Miről is van szó a *Ponciánus históriájában*? Arról, hogy Ponciánus császár felesége, Castella asszony mostohafiát, Diocletianust, miután előbb el akarta tétetni láb alól, most már magához akarja édesgetni. A gyermek azonban nem akarja megbántani apját, állhatatos marad, mire az asszony Putifárné módjára bevádolja. A császár halálra ítéli fiát, de a gyermek nevelői, a hét bölcs mindegyike példabeszéddel áll elő, hogy a kivégzést húzza-halasszthassa, mely ellen Castella asszony mindig ellentétes értelemben mond példát. Így vitatkoznak az akasztófa tövében a színes elbeszélések fegyverével, mígnem Diocletianus megtöri hallgatását, melyre egy régebbi jóslat kényszerítette, és felfedi a császárné gonoszságát. Olyan példabeszédet mond, melyből kiderül a császárné bűnössége.

A császárfiú hűségével szemben Istvánffy Pál, II. Lajos egykori kamarása, majd temesi főispánja, Zápolya János menyegzőjére *Voltér és Grizeldisz* történetét fordítja le (1539), melynek tárgya Grizeldisz, vagyis egy fejedelmi feleség hűsége minden megpróbáltatáson keresztül.[50] Menyegzőhöz jobban is illett

[46] Kardos Tibor: *Középkori kultúra*, 309.

[47] Horváth Cyrill: *A magyar irodalom története.* I. Budapest, 1899. 528.

[48] Ld. *Ponciánus Historiaia* az az Hét Bölch Mestereknek mondásit chuda szep hazonlatoságoual foglaluan, mimodon az Chazar Fiat Diocletianust hetszer halaltul megmentettet légyen... Bechben Eberus Balas altal nyomattatott, 1573. Előszó.

[49] Uo. i. m. 65.

[50] Istvánffy Pál: *Historia regis Volter.* Régi Magyar Költők Tára, II, XVI. századbeli Magyar Költők Művei, 1527—1546. Budapest, 1880. 25—52.

a témának ilyen változata. Azonban Grizeldisz megpróbáltatásainak történetében ott kísért Castella asszony bűne. Grizeldisztől elveszik gyermekeit, eltaszítják, mint királyi hitvest, s még néki kell feldíszíteni menyegzőjére az új királynét is. Mindez persze csak próbatétel, de a büntetésnek ilyen neme eredetileg a hűtlenség gyanújának lehet következménye. Istvánffy Pál a humanizmus női emancipációjának jegyében fordítja le ezt a történetet, melyet már Boccaccio is Petrarcától örökölt. Azonban a *Voltér és Grizeldisz* tárgy tekintetében a *Poncianus históriájához* kapcsolódik. De ugyanezt mondhatjuk II. Lajos másik kamarásának és szolgálattevő emberének, Ráskai Gáspárnak verses novellájáról, az 1552-ben keletkezett *Vitéz Franciskó históriájáról.*[51] Témaválasztásában már hatott reá a *Voltér és Grizeldisz* is, ő is az asszonyi hűséget magasztalja, de női hőse cselekvőképes és bátor, aki leleplezi rágalmazóját. A történet egy Boccaccio-novellán alapul és úgy látszik, hogy igen népszerű volt a Délvidéken, mert horvát és szerb népköltési gyűjteményekben és a dalmát tengerparton is széltében el volt terjedve.

Ugyanígy kapcsolódik a középkori magyar deákszerzőkhöz, sőt a lovagregények ezt megelőző divatjához Tinódi Lantos Sebestyén 1539—40 táján keletkezett ifjúkori széphistóriája, a *Jason és Medea.* Van Tinódi versének több olyan mozzanata, mely forrásából, Guido da Columna históriájából ki nem mutatható.[52] Olyan stereotíp kifejezéseket is használ, melyek meglévő magyar hagyományba kapcsolódnak. Tinódi műve kettős értelemben folytatja a magyar hagyományt, Guido da Columnát fordítva és a magyar Trója-regényre emlékezve. Itt ismét az történik, ami a *Poncianus—Voltér és Grizeldisz* kapcsolódásakor, hogy a magyar deákhagyomány határozza meg a későbbi renaissance jellegű témát. Ezekben a példákban még az is jellemző, hogy a két előbbi szerző a Mohács előtti humanista udvarból indul el, de csak Mohács után szólal meg magyarul, bár teljesen a renaissance szellemében, Tinódi Lantos Sebestyén pedig a deákok alkalmi epikájának művészi folytatója. Megállapíthatjuk, hogy deákságunk a magyar nyelvű humanizmus előkészítője a széphistória műfajában is. Valamennyi előbb tárgyalt irodalmi műfaj esetében nem arról van szó, hogy egy idegen műfaj nyer befogadást, hanem, hogy a magyar irodalmi hagyomány válik műveltté, korszerűvé, humanistává, párhuzamosan szerzőjének társadalmi érvényesülésével és műveltségbeli fejlődésével. A deákok világi irodalmi tevékenysége epikában, mimikus játékokban kézzelfoghatóan nyilvánult meg, a lírában és széphistóriában különféle adatok összevetésére szorult. Bizonyos, hogy a deákok a humanizmus befogadását előkészítették és önmaguk törekvéseire ismertek az új ideológiai irányzatban.

A humanizmus magyarrá válása nem kisebb élességgel mutatkozik meg a papdeákok működésében, a szerzetesi humanizmus teljesítményeiben. A szerzetesi humanizmus, mint említettük, a *„devotio moderná"*-val karöltve jelenik meg, és a Mohács előtti magyar nyelvű humanizmusnak vitathatatlanul leggazdagabb, legszélesebb, legerőteljesebb ága. A deákokra olyannyira jellemző írótípus, mely egyszerre műveli az irodalmat latinul és magyarul, egy időben gyakorolja magát az időmértékes verselésben és a ritmikusban, itt tűnik fel a legkonkrétebben, mert történetileg kétségbevonhatatlan példán. Mohács előtt

[51] Szövegét ld. Régi Magyar Költők Tára. VI. 51—72.

[52] Vö. Dézsi Lajos: *Tinódi Jason király széphistóriája.* Irodalomtörténeti Közlemények, 1911. 257—311., és az ehhez írt fejtegetéseket, továbbá a 45. jegyzethez megadott irodalmat.

még megvan nálunk az egyház művelődési monopóliuma és ezért világos, hogy ezek az egyházi ruhát viselő értelmiségiek jutnak el a humanista műveltségnek viszonylag magas fokára, ők tudják a legmélyebben elsajátítani a kolostorok könyvtáraiban a klasszikus műveltséget. Ők azok, akik legjobban tudják magukat gyakorolni a középlatin énekköltészet nyomán induló ritmikus verselésben, de az időmérték alkalmazása tekintetében is. Személyes aspirációiknak felel meg és iskolázottságukból következik, hogy igyekeznek humanistákká lenni. Polgári vagy népi közönségükhöz, a laikus mozgalom iskolázatlan, de igényekkel fellépő férfi- és nőtagjaihoz igazodnak, amikor nemzeti nyelven ritmikus verset írnak. A legendás Magyar Gábor típusának konkrét példája Csanádi Albert, a budafehéregyházi pálos monostor e rendkívüli alakja. Ő az első költő a magyar irodalomban, akinek testi megjelenéséről is pontos leírásunk van. Ennek az a magyarázata, hogy Gyöngyösi Gergely (ugyancsak paulinus), a humanista biográfia Küküllei óta legjelentékenyebb művelője, *A pálos testvérek élete* című munkájában beszél róla.[53] Alacsony termetű, vézna, de állandóan gondolkodó, magános ember, aki szakadatlanul tanul. Nagyszerű szónok, s ellenségei nem tudják sehogy megérteni, miért van az, hogy jóllehet annyira gyönge, hogy nem tud megfonni egy gyékénykosarat sem, mégis „annyi verset merészel írni és bárhol oly bátran prédikálni".[54] Csanádi Albert annyira elkeseredik az őt ért támadásokon és az ellenséges környezeten, hogy haragjában tűzbe dobja verseit. Kiegészíti még ezt a képet, hogy tanítványai rajonganak érte.

Ezek az adatok bármennyire hézagosak is, mélyebben belevilágítanak az egyház és egyes szerzetesrendeken belül is folyó osztályharcba, a feudális osztályok, a városi arisztokrácia és a kézművesek küzdelmébe, a régi és az új harcába. Mindenekelőtt az a körülmény, hogy Csanádi Albert egyéniségét azon mérik le, vajon képes-e bizonyos fizikai munkát végezni, melyet a pálosrend birtokain, monostoraiban az egyszerű, írástudatlan, laikus testvérek, a kizsákmányolt parasztok, kézművesek végeztek, arra mutat, hogy eredetileg ő is laikus testvér, conversus volt. Erre enged következtetni szakadatlan tanulása. Gyöngyösi Gergely *Directoriumá*ban az egyik legfeltűnőbb pont az, amely megtiltja a laikus testvéreknek, hogy írni-olvasni tanuljanak és bizonyos egyházi cselekményeken együtt vegyenek részt a tulajdonképpeni pálos testvérekkel.[55] Egy másik ilyen jellemző tünet a külföldi egyetemekre való küldés tilalma. Miről van itt szó? Arról, hogy a rend keretén belül is fenntartott feudális viszonyokat egyes laikus testvérek, méghozzá a jelek szerint *tömegesen azáltal törték át, hogy tanultak.* Segítette őket öntudatra ébredésükben a humanizmus. A pálosrend, mely eredetileg elmélkedő rend volt, s a világtól való elvonulás eszményét követte, a XIV. s főleg a XV. század folyamán átalakult a néppel érintkező, lelkészi teendőket végző renddé. Versenytársa lett a ferenceseknek. Említettük, hogy a rend vezetésében és kiváló tagjainak esetében a polgári elemek döntő jelenléte állapítható meg. Ugyanakkor a rend bizonyos birtokokkal is rendelkezik, és a ferences harmadrendhez hasonló világiakból álló

[53] Fr. Georgius Gyöngyösynus: *Vitae fratrum Paulinorum*, a Budapesti Egyetemi Könyvtár két kéziratában is megtalálható: Ab 151/b és Ab 151/c. A kutatás két fázisa és némi bejegyzés-többletek miatt mindkét másolatot használtam, mindig feltüntetve, hogy melyik kéziratot. A most idézett helyekre ld. Ab 151/b, 174—185, 201—207 és passim. — Kardos Tibor: i. m. 206—210.

[54] Georgius Gyöngyösynus: i. m. Ab 151/c, 197.

[55] Georgius Gyöngyösynus: *Directorium singulorum fratrum officialium Sancti Pauli*, etc. (Velence, 1520) 92a, 149b. Idevág még 19b, 57b.

confrater és consoror elemekkel veszi körül magát. Mindezekből a következő helyzet adódik: a rend összefonódik a hatalmas feudalizmussal s a vagyonos polgársággal egyfelől (akik vagyonukat beviszik a rendbe), másfelől kiterjeszti befolyását a nép széles köreire, s szétszórt birtokain és műhelyeiben a *rendi szervezettség magasabb fokán* foglalkoztat jobbágyokat és kézműveseket, világi állapotukban is, különösképpen pedig az egyes monostorok körül, mint megtérteket. A legfontosabb tényező azonban a városi rétegek megjelenése, a rend hatókörének kiterjedése városokra és mezővárosokra. A rend legjelentékenyebb szellemi központjai pl. Budaszentlőrinc, Kápolna városok körül helyezkednek el. A rendi gazdasági szervezés magasabb színvonala s ez a városias szellem minden bizonnyal kihatott a rend elnyomott laikus testvéreire. Feszültség keletkezett egyrészt a laikus testvérek, másrészt a művelt, vagyonos polgári, vagy nemesi származású réteg között. Kétszeresen súlyossá válhatott azoknak helyzete, akik a laikus testvérek közül emelkedtek ki. Volt társaik nehezteléssel nézték kiemelkedésüket, a rend felső „úri" rétege pedig nehezen vette be őket maguk közé. Az osztályharc különösen a művelt rendekben tört ki nagy élességgel, mert hiszen különösen ezek voltak azok, ahol korábban a feudális osztálynak uralkodó helyzete volt. Mindez szorosan függ össze avval, hogy a *„devotio moderna"* társadalmi és kulturális eszményei pontosan ezekben a rendekben találtak talajra: vagyis a pálos és karthauzi, valamint az augustinus szerzetben, de jelek vannak rá, hogy Magyarországon a német helyzettől gyökeresen eltérően, még a dominikánusok között is.

Csanádi Albert története alapvető ellentétekbe enged betekinteni. A szerzetes rendek vezetői érzik, hogy döntő folyamat indult el: a tömegek alulról feszegetik nem csupán a feudális társadalom általános kereteit, de ezen belül az egyház kereteit is, sőt a szerzetes rendekét is. Jobbágy és kézműves eredetű lelkészek, plébánosok, deákok, iskolamesterek, koldulóbarátok és a maguk rendjeinek laikus testvérei, vagy népi származású felszentelt tagjai egyenjogúságot követelnek. Ugyanakkor az udvar, a kancellária, az egyetemek, a városi iskolák nyiltan új kulturális és életeszményeket hirdetnek. Az egyházi hierarchia fenntartói két tűz közé kerülnek. Kódex-irodalmuk fellendülése a XVI. század első évtizedeiben az egyház védekező helyzetéből következik, bázisait igyekszik védeni irodalommal, de közben kénytelen utat engedni az új ízlésnek, sőt egyebek közt új vallásos ideológiának is, mely a laikus mozgalomnak új fázisa, és színezetében polgári. S ez a *„devotio moderna."* Az általános helyzetre jellemző s ugyanakkor groteszk, hogy milyen elkeseredett küzdelmet kell vívniok egyes épületes olvasmányok szerzőinek az aszkézis érdekében, a házasság ellen. Ez a vonás alkotja a teljes *Sándor-kódex* jellegét, s ezért közli ugyanez a gyűjtemény a *„Három körösztyén leány"* történetét is. De a legjellemzőbb, hogy ezért kénytelen beengedni az életből vett, életszeretettől és örömtől áthatott képeket, hasonlatokat, példákat, sőt humanista szövegeket is.[56] Már a kifejezésmód is ellentétben van a célkitűzéssel, a skolasztikus tárgyalási mód pedig igen gyakran a tartalommal. Mélységes ellentmondások és zavar jellemzőek e kor épületes kódex-irodalmára. Hova-tovább olyan imádságokat, elmélkedéseket, legendákat lehet a nagyszámú apáca, begina, harmadrendű, conversus és confrater kezébe adni, amely vonzó, színes, romantikus: vagyis hat a kedélyre, lelkileg gazdag, s kifejezésmódjában művészi.

[56] Vö. a humanista közvetítésű *Dulcitiuson* kívül pl. a *Sándor-kódex* azon írásait, melyek a drámát kísérik. Nyelvemléktár, II. 215—226, 233—35.

Jellemző irodalmi jelenség és az általános humanizálódás tünete, hogy Magyarországon a misztérium-játék francia-német típusával szemben az olasz típus, az úgynevezett devóciós-játék válik uralkodóvá. Nyilván az előbbi is megvolt, különösen német városainkban, az utóbbi azonban csaknem egyidejűleg itáliai keletkezésével megjelenik magyar földön. A húsvéti, nagypénteki prédikációk egyes részei közé beékelt drámai passióról van szó, amely az újszövetségnek ezt az érzelmileg megindító, megrázó részét teljesen az Anya és Fiú földi tragédiájában oldja fel, a biblikus történetet a legnagyobb mértékben emberiesíti. Utaltunk már rá, hogy a népi humanisztikus törekvések hatására jött létre ez a drámai forma. Magyarországon már a XV. század közepéről való *Vasárnapi Beszédek (Sermones Dominicales)* tartalmaz egy nagy terjedelmű, színes dramatikus beszédet. A század végén Temesvári Pelbárt mintabeszédeiben található azután újabb ilyenszerű emlék, nemcsupán egy rendkívül művészi passio, de *Csillagkoszorújában (Stellarium)* egy megragadóan szép *Próféta-játék*. Laskai Osvátnál ugyanilyen tárgykörű drámai prédikációk olvashatók. Ezt a drámai formát, mint ahogy Franciaországban, hozzánk is a népi forradalmi mozgalmakkal, népi misztikával meglehetős eredménytelenül birkózó ferencrend hozta be, és további hatására igen bő nyomok vannak. A jelek szerint a csíksomlyói passiójátékok folytatásai e típusnak és ugyanígy megtalálhatók nyomai a magyar folklórban, Szeged környékén.[57]

Már most az általános kép szempontjából a vallásos színjátéknak ez az eltolódása humanisztikus irányban — melyet a legújabb lengyel renaissance-kutatás is megfigyelés tárgyává tett a népi vallásos élet összeségében[58] — igen jellemző színezetet ád a korabeli népies vallásos irodalomnak általában. Teológiai fejtegetések helyett, vagy azoknak mintegy ellensúlyozására, földi érzéseket, mélyenható élményeket, alapvető problémákat. Az anyai szeretet, a fiúi ragaszkodás, a hűség, a hála és az árulás alapvető tényei mélyen megragadják ezt a tömeges hallgatóságot, és a középkortól a reformáció tömegélményei és a humanizmus szemlélete felé terelik már akár tudatosan, akár öntudatlanul.

Igaz, hogy e kolostori irodalom fellendülése mély összefüggésben van a szerzetesi reformokkal, mint ezt Horváth János végérvényesen megállapította.[59] A kérdés fordulópontja azonban ott van, hogy a szerzetesi reformokat magukat a hozzájuk tartozó kolostori irodalommal együtt egyrészt az elvilágiasodás, valamint a világi kultúra beözönlésének, másrészt a társadalmi kereteket fenyegető osztályharc ellenszeréül hozzák be. Simul ez az új irodalom a nép ízléséhez, melyből a harmadrendűek, beginák stb kikerültek. Ezért e kódex-irodalmon belül a skolasztikus irány elszigetelődik, a misztikus, laikus, az *„új vallásosság"* szellemében fogant irányzat az uralkodó. Az egyháznak befolyása megtartásának érdekében nagy árat kellett fizetni, mert ezen az irányon keresztül az előreformáció és a humanizmus roppant erővel hatolt be, új medret ásott magának az egyházon belül, s a reformációba torkollott.

[57] Alig másfél évtizeddel ezelőtti megállapítás szerint Szeged környékén ma is élnek monodrámák és több személyes verses drámák, pl. Mária-siralom, Júdás-siralom, Jézus, Mária és Ádám párbeszéde a Kálvárián. Vö. Bálint Sándor: *Népünk ünnepei*, Budapest, (1938) 202—03.

[58] Vö. Kaz. Budzyk: *Przełom renesansowy w literaturze polskiej* (Renaissance fordulat a lengyel irodalomban). Warszawa, 1953. Ua.: Z dziejów renesansu w Polsce, (A lengyel renaissance történetéből) Wrocław, 1953. 83—86.

[59] Ld. Horváth János: *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*. Bp. 1944. 111—125.

Ennek az óriási arányú, s az osztályharcot kifejező kulturális harcnak egyik feltűnő és izgalmas mozzanata, amikor Csanádi Albert tűzbe dobja verseit. Alkalmasint ő is novicius mester, a fiatal pálosok nevelője volt, ezért beszél Gyöngyösi úgy róla, mint akiért „tanítványai" rajongtak. Nem szabad elfelejtenünk, hogy Bátori László is, aki eredetileg iskolamester volt, novicius mesterré lett a rendben. Ennek az éles küzdelmeket felfedő esetnek köszönhetjük egyébként mindazt, amit róla bővebbet is tudunk. A tűzbedobott versek között véletlenül ott volt barátjának, Zalánkeméni János rendfőnöknek egy verse. Hangsúlyoznunk kell, hogy Zalánkemén a délvidéki mezővárosok egyik legfejlettebbje volt, és hogy a rendfőnök nevéről ítélve polgári eredetű kellett hogy legyen, mint ahogy Csanádi Albert is, bár nyilvánvalóan az egyik a polgárság felső rétegéből, a másik jobbágyeredetű kézművesek sorából. Zalánkeméni János tehát visszakéri barátjától versét és szemrehányást tesz neki, amiért nem akarja odaadni. Csanádi Albert akkor levélben válaszol, amely fennmaradt korunkra, mert Gyöngyösi Gergely beleiktatta művébe. Az első tény, amelyet meg tudunk állapítani, hogy Csanádi Albert humanista stílusban írt, de egy-egy középkori szó árulkodik róla, hogy műveltségét hazai iskolában nyerte. Levelét 1515. május 18-án írta, s amikor az elveszett vers helyébe két himnuszt küld, egyiket Máriáról, a másikat az angyalokról, egyszersmind megadja keletkezésük időpontját. Azt írja, hogy e versek három évvel ezelőtt keletkeztek, de nem merte őket kiadni „a stílus érdessége miatt". A stílus „rusticitas"-a, érdessége, teljesen humanista fogalom. Még fontosabb, hogy az angyalokról szóló himnusz neoplatonista vonásokat mutat, sőt Bonfini történeti bevezetésének ismeretére vall, ahol, mint említettük, a királyokat a világ neoplatonista szerkezeti felépítésében helyezi el.[60] Tehát Csanádi Albert kapcsolatban állott az udvar humanista életével. Úgy véljük, hogy ez a kapcsolat nem csupán egyéni jellegű, de jellemző a *„devotio moderna"* pálos híveire, már Hunyadi Mátyás idején. Igen figyelemre méltó, hogy viszont Lobkovic Bohuslav maga is vonzódott hozzájuk és ki-kilátogatott a budaszentlőrinci monostorba.[61]

Részint Gyöngyösi Gergelytől, részint magától Csanádi Alberttől igen értékes adatokra bukkanunk Csanádi Albert munkásságát illetően. Ő maga írja levelében: „Megírtam az Úr szenvedésének egész rendjét *ritmikus stílusban, vulgáris nyelven*, olyan szótagszám szerint, mint Atyaságod *Philomena* kezdetű éneke. De nem hiszem, hogy gyönyörködtetné Atyaságodat, mivel a mi nyelvünkön van írva."[62] Örök kára marad a magyar irodalomtörténetnek, hogy Zalánkeméni Jánost nem gyönyörködtette úgy a nemzeti nyelv irodalmi művelése, mint Csanádi Albertet. A képet tulajdonképpen az teszi teljessé, hogy a magyarul ritmikus versben passiót író Csanádi Albert megírta a rendalapító életét, Remete Pál életét „heroikus versformában", vagyis hexameterben. Szerencsére megmaradt a pálos breviáriumokban Remete Pál élete, méghozzá hexameteres feldolgozásban és klasszikus sapphikus himnuszokban. E hexameterek formailag tökéletesek, s a költemények maguk megragadóan költőiek. A költemény megalkotója, mely a fentebbiek alapján kétségkívül Csanádi Albert, támaszkodik Vergilius *Bucolicá*inak emlékeire; felújulnak versében a horatiusi és ovidiusi képek. Lényege azonban a természet idillikus szép-

[60] Ld. Georgius Gyöngyösynus: i. m. 195.
[61] Uo. 201.
[62] Ua. i. m. Ab 151/b 157, 158.

ségének dicsérete és a társadalomnak haragos gyűlölete. Nem vitás, hogy a monostorba menekülők igen gyakran társadalmi konfliktusokat igyekeznek ezáltal megoldani. S ezt elvi módon ki is kell, hogy fejezze maga a zsolozsma. De Csanádi Albert kifejezését személyesnek érezzük. Meglepően hasonlít a négy évszak elkeseredett hangjához, Nagyszombati Márton kifakadásaihoz:

Minden telve csalárdsággal, fertőzte a gaztett
Mérge az embert, Pál hát elfut a zagyva tömegtől.

Egyszerű, természetes élet és misztikus elmélkedés: ez az új világ, melybe belemerül, s amelyet ismét költői szubjektivitás erejével közöl:

Pálma ad élést néki s pálma ruházza, a forrás
Tiszta vizével tikkadt innye lehűsül. A lelke
Szentek egében, a kristálykörben, a boldog Olympon.[63]

Csanádi Albert alakja olyan környezetben jelenik meg, ahol a legerősebb a *„devotio moderna"*, s annak már erőteljes humanizmussal kísért formája. Azok után, amit eddig elmondtunk, Gioacchino da Fiore és Petrus Ulivi e magyar híveiről, kapcsolatukról Mészáros Lőrinccel, még tudunk újabb olyan mozzanatokra rámutatni, melyek éppen e városokban és környékükön, és a rengetegekben elhelyezett, úgynevezett „elmélkedő" szerzetesrendekben tűnnek fel, mindenekelőtt a pálosok között. Erről tanúskodik a pálosrendben annyira dívó tisztelete a bibliafordító Jeromosnak, és a könyvmásolás nagy kultusza. Két olyan jelenség, mely Németalföldön is a *„devotio moderna"* legjellemzőbb kísérő jelensége. Elsősorban bibliafordításokat jelentett és bibliai szövegek másolását, egy olyan szemléletet, mely a forrásokhoz akart visszatérni, a középkori népi eretnekségekhez hasonlóan biblia-központi volt. Az alábbiakban döntőleg olyan irodalmi alkotásokkal foglalkozunk, tekintet nélkül rendi eredetükre, melyek ezt a gyökeresen előreformációs magatartást mutatják, s egyszersmind a humanizmus megjelenését magyar nyelven. Igen jellemző, hogy több esetben nehéz eldönteni, vajon a szerző pálos volt-e vagy karthauzi, augustinus-e vagy dominikánus, hogy olyan törekvés is feltűnik, mely rendre való tekintet nélkül szól mindenkihez, akinek köze van a szerzetesrendekhez, bármelyikhez. Ilyen jelenség állapítható meg már a *Jordánszky-kódex*ben, majd később a Karthauzi Névtelennél. Az egyes rendi különbségek elmosódása és ugyanakkor a renden belüli megosztódás jelensége ugyanazon oknak eredője, ez az ok az osztályharc élesedése. Az előretörő világi szemlélet, a mögötte álló árutermelő világi feudálisok és gazdag kereskedő-polgárok, a tőkegyűjtés itthoni előhírnökei egyforma irigységgel vagy megvetéssel néztek valamennyi szerzetesrendre, ha annak birtoka volt, vagy elvilágiasodott életet élt, vizet prédikált és bort ivott, sőt szerzetesekre és püspökökre, apátokra és kanonokra is egyformán, nem nagy különbséget téve köztük. Ugyanilyen kevéssé tett megkülönböztetéseket az elnyomott nép, mely fizette a tizedet és azonfelül is még a koldulóbarátoknak kellett adóznia. Viszont egyforma volt a rendek keretén belül a népi származású elnyomott elemek helyzete is, tekintet nélkül, hogy ki volt a rend regulájának szerzője.

Humanizmusunk magyarrá válásának döntő útjára mutat rá Csanádi Albert példáján kívül Petrarca *Hét bűnbánati zsoltár*ának közreadása, a *Fes-*

[63] Kiadta Jos. Dankó: *Vetus hymnarium ecclesiasticum Hungariae.* Budapestini, 1895. 261—270.

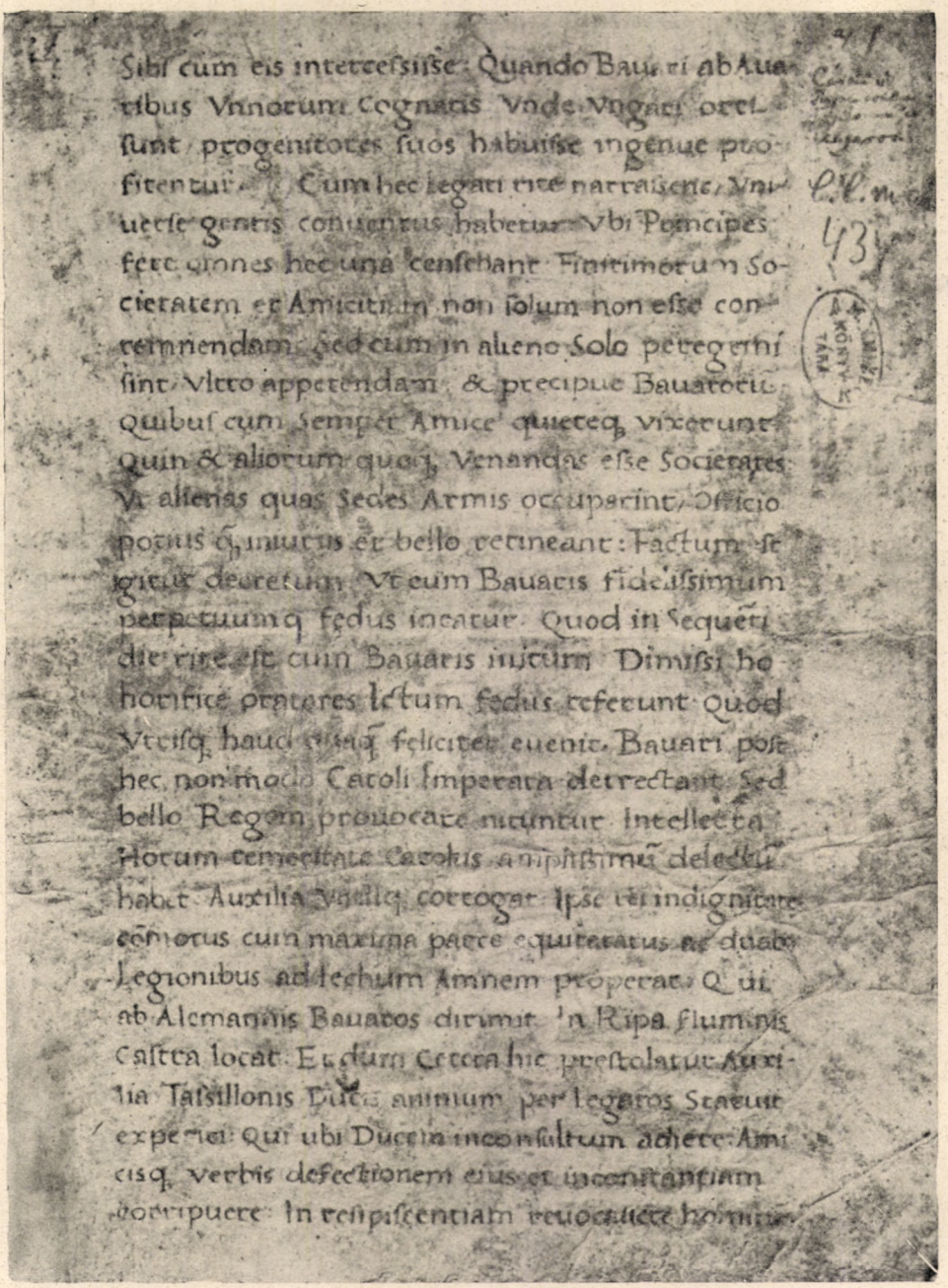
tetich-kódexben, a *Jordánszky-kódex* bibliafordítása, illetve annak másolása, a margitszigeti apácák számára készült *Könyvecse a szent apostolok méltóságáról*, az ugyancsak valószínűleg nekik készült *Alexandriai Szent Katalin verses legendája* és Hrotswitha *Dulcitius*-ának fordítása a *Sándor-kódex*ben. Latin humanizmusunk elmagyarosodásának ez az útja azért is döntő jelentőségű, mert összeolvad a hazai Erasmus-kultusszal, az erasmusi bibliafordítók tevékenységével. Jellemzője a „*devotio moderná*"-nak, hogy az evangéliumi forrásra való visszamenetel és a humanizmus módszereinek és elveinek hirdetése bizonyos egységben jelennek meg. Ezt a magatartást nemcsak erasmista bibliafordítóink örökölték, hanem reformátoraink egy része is. Ezeknek a jobbágy és polgári eredetű szerzetesekből lett, vagy egyenesen prédikátornak ment reformátoroknak kultúrájában a vallásos elem a humanizmussal együtt jelenik meg. Példát ad rá Sztárai Mihály, Farkas András a legelsők közül, Bornemisza Péter, Dávid Ferenc, Heltai Gáspár a későbbiek közül. Ez annál inkább lehetséges, mert a reformáció kiküszöböli a humanizmus és a középkori vallásosság legélesebb ütközőpontját, az aszkézis kérdését. De erre már megtörténnek az előkészületek az előreformáció idején, mint Mátyás király felfogásában, de az alábbiakban is láthatjuk majd.

Vallásos aszkézis és az életöröm ütközik össze és egyenlítődik ki Petrarca *Hét bűnbánat zsoltárá*ban, melyet a pálos eredetű *Festetich-kódex*be másoltak le.[64] A nagyvázsonyi pálos kolostorban készült *Festetich-kódex* világi címzett számára íródik, hogy a rend külső tagja, confratere követhesse az ének, a zsolozsmák menetét, hogy olvasmányul szolgáljon neki. A zsolozsmák között található himnuszok és János-evangéliumának eleje közé beékelve Petrarca *Hét bűnbánati zsoltára*. Olyan korai a *Festetich-kódex* másolása (1493—94), hogy mind renaissance díszítése, mind pedig a Petrarca-zsoltárok felvétele a humanizmusnak már a XV. századi behatolását igazolja. Ha a nagyvázsonyi kolostornak ez a kódexe a Mátyás halála utáni években keletkezett is, a Petrarca fordítás jóval régebbinek látszik. Viszont szereplése egy renaissance díszítésű, egyházi eredetű, de világi embernek szánt kódexben már teljesebb és bonyolultabb, újabb viszonylatok kifejlődését jelenti.

A petrarcai bűnbánati zsoltárok egyébként a középkori és az újkori világszemlélet konfliktusára mélységesen jellemző irodalmi szövegek és „becsúszásuk" a kódexbe nem tekinthető véletlennek, vagy egyszerű célszerűségi szempont érvényesülésének. A világi laikus testvérnek valóban olvasmányt igyekeztek adni, de olyan ízlésben és olyan felfogásban, melyet természetesnek tartottak. Ilyennek tartották, ha renaissance módon díszítik virágokkal és folyondárral a kódexet, és ha modern hangon szólal meg a bűnbánat, egyénien, gazdagon árnyalva.

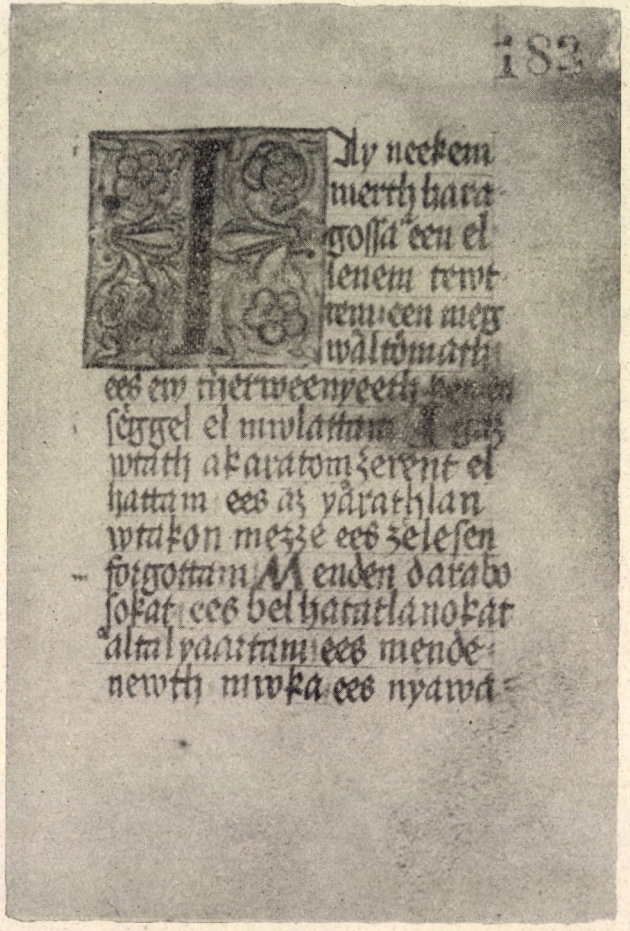
Petrarca világirodalmi jelentősége nem is abban áll, hogy egy hatalmas szerelmi regényben könnyű szonettek szárnyalásával örökítette meg élete nagy szenvedélyét. Megtette ezt előtte Dante, az *Új élet*ben. A szerelem lelki terminológiáját pedig kidolgozták már a provence-i trubadúrok és az „édes új stílus" olasz polgári költői. A nagy újdonság Petrarca művészetében: a nemes, csaknem fenséges művészi harmónia, a nép nyelvének olyan fokú felemelése, mely további lépést jelent még Dante után is, és főként egy olyan tulajdonsága, amely nyelvi és kifejezésbeli művészetének óriási hatóerőt kölcsönzött: roppant gazdag, bonyolult, érzékeny emberi egyénisége. Laura már régen

[64] Vö. *Festetich-kódex*, Nyelvemléktár, XIII, 92—99.



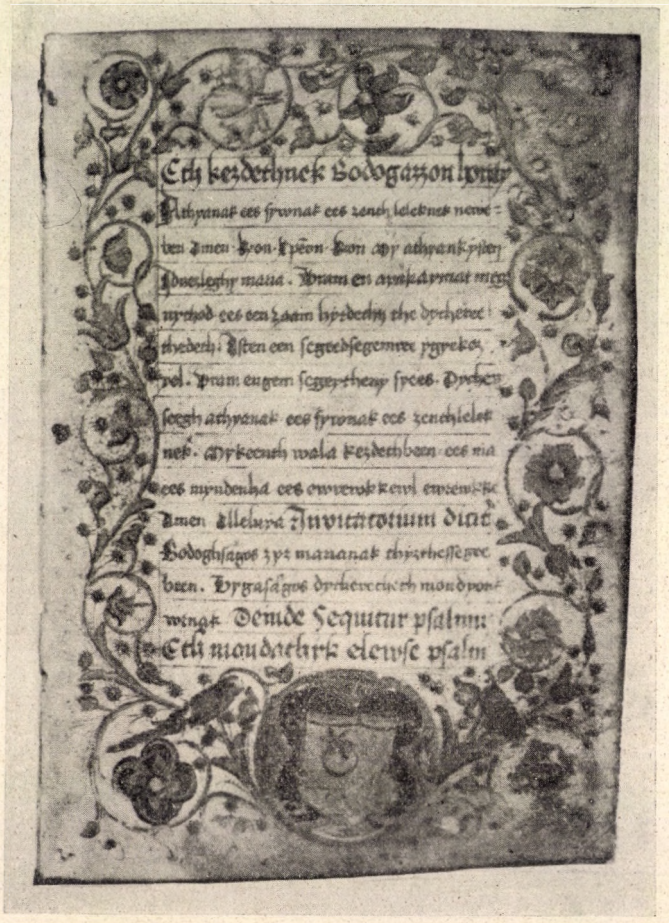
Bonfini *Magyar története* egykorú másolatának egyik lapja

MNM, Országos Széchényi Könyvtár CLMAe 434. Budapest



A Festetich-kódex Petrarca-fordításának kezdete

MNM, Országos Széchényi Könyvtár M. Ny. 73. Budapest



A Festetich-kódex címlapja

MNM, Országos Széchényi Könyvtár M. Ny. 73. Budapest

halott volt, alakja veszített földi varázsából, és emléke mégis szétterült Petrarca életén, középpontja lett roppant változékony, hullámzó gazdag érzelmi életének.

A szerelem és földi öröm, valamint emberi magány ellentétében azonban, mely végigkíséri e művet, két világ ütközik össze. Petrarca két világ határán áll, — maga is klerikus — nem tud leszámolni a középkor árnyaival. Ezért nyúl oly mohón Augustinus *Vallomásai* után, amikor a Monte Ventoso csúcsán elragadja őt az elemek félelme, a roppant csúcsok, a messzeségből felködlő tenger, távoli országok képe, melyek lenn fekszenek a mélyben. Kezébe veszi az európai irodalomnak azt a mesterművét, ami a *Vallomások*, s „véletlenül" ott üti fel, ahol ez áll: „És elmennek az emberek megcsodálni a hegyek magasságait, és a tenger hatalmas hullámait és a szélesen hömpölygő folyókat és az óceán hatalmas kiterjedését, és a csillagok görbe pályáját és nem veszik észre önmagukat."[65] Petrarca legnagyobb érdeme éppen az, hogy mindkettőt észre tudta venni és nem is tudta szétszakítani, az embert itt a természetben, e földön látta. Augustinus egy letűnő, nagyszerű kultúrát tagadott meg, de úgy, hogy annak teljesen birtokában volt. Petrarca most ehhez az ókorhoz akar visszanyúlni, ehhez a megtagadott kultúrához, de csak a középkor árnyain keresztül tud hozzáférni. A *Daloskönyv* varázsának egyik oka éppen az, hogy éles konfliktusok, súlyos szenvedések árán jut el a boldogság pillanataihoz, hogy olyan, mint a sötét tenger megvilágított, fényes felszíne, s hogy végül is az élet öröme a túlnyomó benne.

Azonban Magyarországon, ahol a haladás s a középkor erői másként viszonylottak, a küzdelem még nem dőlt el, és különösen kolostorokban közelebb levőnek érezték Petrarca latin értekezéseinek vívódását, a *Titkos napló (Secretum)* kétségbeesett vallomásait s a bűnbánati zsoltárokat. Bár Petrarca ezekben sem tagadta meg önmagát, a renaissance nagy íróját és irodalomtörténeti szerepét. A Dávid-zsoltárok hangját a magános énekből szinte polifóniává változtatta. Példátlanul árnyalt és változó ez a hét vallomás, könyörgés, panasz. Az „önmagával ellenkedő" Petrarca a keresztény mitológia túlvilági képeit átviszi a földi életre. A petrarcai gondolati folyamat pontosan ellentétes a középkori gondolkodásmóddal. Felkiált: „Legyen nékem én ágyam purgatóriumon, és én fekvőhelyem én siralmamnak titkosa, és én testemben bánkódjam, minekelőtte hanyattesjem poklokba."[66] A szenvedés nagyszerűségét, mint esztétikai irodalmi ihletforrást ő fedezi fel: „Szabadolj meg engemet az örök kínoktól, légyen nékem és tisztolásomnak része én munkám, kivel itt naponként munkálkodom." Riadalmakkal teli, álmatlan éjjelek, melyek „számtalan ijegetésekvel forgatnak", megtörték testét. Ahogy Petrarca önmagát fizikai megrokkantságában ábrázolja, visszavetül lelki életére, s ez az ábrázolási megoldás tisztán irodalmi: „Én napimat keserűségekben mulattam el, megemésztöttek engemet halhatatlan gondok, és én lelkemnek perlésével megkeseredtem, én testemnek terhével megfáradott és meghorgadottól járok és földet akaratom nekül nézem." Valóságos történeteket illeszt bele, hogy megjelenítse a lelki szenvedéseket. Elképzeli magát, amint pálcájára támaszkodik, de támasztéka eltörik, ő maga földrezuhan, mire tolvajok rohanják meg, kifosztják, megsebesítik: „Igen nehéz sebekkel megtekejtének engemet, holt elevenen és mezejtelenen hagyának az kietlenben. Fejemet és én mejjemet általverék,

[65] Vö. *Világirodalmi Antológia*, II. 288—294.

[66] Nyelvemléktár, i. h. 94. II. zsoltár.

még én szüvemnek alatta kereskedtenek keményben. Ott az seb avolással megrothadott, én életemnek félök, ott te kezeidet, uram, nyojts reá hamarsággal."[67]

Mindaz, ami szinte megfoghatatlan, plasztikussá válik, a belső világ csupa külső színné bomlik, érzékelhető valósággá testesül, történetté alakul. A bűnbánat eltörpül egy roppant emberi egyéniség kitöréseinek művészi formái mellett. Nem csoda, hogy az élet öröme még ezen a zord hangulaton is áthatol, s a fordítás nehéz, de ízes magyar nyelvén kivirul a világ szépsége: „... .tiszta időt és fellegeket te töttél, szeleket és esőket, földet, vizekkel bél takartál, töttél hegyeket és tengereket, völgyeket és egyenességeket, kútfejeket, állóvizeket és folyóvizeket. Ezeket önbennök kilemb-kilemb magokkal megcsemetésítéd mindenfelől, sok képen való ábrázzal megékesítéd. Zöld fivekkel megruházád mezőket, hegynyakakat meglátogatád virágokkal, és érdőket ágaknak leveleivel. Megfáradtnak nyugolmat csináltál, meghevültnek fáknak árnyikit, és mulatságra gyenyerű mulatóhelyeket, megszomjóholtnak igen tiszta vizeket, megehöltnek mindennemű gyemölcsöket és sokképen való megelegejtésnek eledeleit."[68]

A bánat kellős közepén is szereti a világot, a természet szépségeit és dicsőíti az embert, mint ennek a természeti alkotásnak a tetőpontját. De az ember tulajdonságainak legfelsőbb rétegébe a tudományra való képességet helyezi, mely felékesíti az életet. „Te embernek testét menden teremtött állatok felett megékesítetted, te tagokat csuda szerökkel meghelheztetted, szát néki parancsolót és vidámot és lelket téged foghatót, és mennyeieknek meggondolhatóját adtad. *Ahoz adtál sok képpen való tudományokat, kikvel az élet ékesültebb volna.*"[69] Ugyanaz a hang ez, melyet Csehországban a század hajnalán szólaltatott meg a *Csehországi Szántóvető* szerzője, aki Petrarca prágai baráti és tanítványai köréből került ki. Az emberi test csodálatos voltának magasztalása és a tudomány dicsősége tetőzi be a *Hét bűnbánati zsoltár* magyarországi jelentőségét.

Teljességgel háttérbe szorul az aszkézis egy másik Jagelló-kori kódexben, amelyben az *„új vallásosság"* összefüggését az egyházon belüli osztályharccal egészen világosan szemlélni lehet s ez a *Könyvecse a szent apostolok méltóságáról.* A mű kétségkívül dominikánus szerzetben élő apácák, a nyulakszigeti szororok, Margit királylány követői számára készült, dominikánus szerző tollából. Viszont magának a műnek forrásvidékét ez korántsem határozza meg, a forrás vagy tekintélyadó minta, az újabb kutatások szerint egyáltalán nem dominikánus, hanem, mint a *„devotio moderná"*-nak az a kiváló olasz képviselője, akire a szöveg hivatkozik, Lorenzo Giustinian ágostonrendi.[70] Amúgy is figyelemre méltó vonása a magyarországi *„új vallásosságnak"*, hogy legalábbis egyik fő forrásvidéke nem Németalföld, hanem Észak-Itália. Erre a tényre felhívtuk már a figyelmet Pier Paolo Vergerio esetében. A *Könyvecsét* a magyar irodalomtörténeti kutatás már egy idő óta értékelte, észrevette egy hexameterben fordított Lucanus-idézetét, sőt Dante *Paradiso*-jának idézetét is.[71] Ehhez hozzáfűztük azt a megjegyzést, hogy Dante-idézése misztikus jel-

[67] Uo. 97. VI. zsoltár.
[68] Uo. 95. IV. zsoltár.
[69] Uo. 96. IV. zsoltár.
[70] Erre a tényre Mezey László szóbeli közlése hívta fel figyelmemet.
[71] Vö. Horváth János: i. m. 265—266.

legű.[72] Tulajdonképpen elszakíthatatlan a mű felépítésétől, s annak mintegy a tetőpontján foglal helyet. Nehéz eldönteni mintája szövegének ismerete nélkül, miről is van szó: hű fordításról, vagy szabad átdolgozásról? Kétségtelen, hogy a mű Lorenzo Giustiniannak, az olasz *„új vallásosság"* egyik főalakjának gondolataira hivatkozik. Ez az olasz tudós szerzetes a XV. század első felében élt, s a velencei San Giorgio in Alga ágostonrendi priorja volt.[73]

A mű lényegi mondanivalója világosan szól bele az egyházon belüli osztályharcba. Egyenesen vakmerőségnek, sőt tévelygésnek nevezi azoknak álláspontját, akik „valamely szenteket mérnek egyenletni az apostolokkal malasztban és dicsőségben".[74] Nemcsak azok tévelyegnek, akik azt mondják, hogy egyéb szentek nagyobbak az apostoloknál, de akik egyáltalában velük egyenlővé tesznek bárkit is. Mindez azért van, mert telve voltak a „lélekkel", mert mindenkinél közelebb voltak Jézushoz, aki „az malasztnak és minden jó adománnak kútfeje". Ezek az emberek a „szentléleknek nemes íródeákjai", ezek az emberek nem hatalmas nemből valók, szegények és egyszerűek, s mégis megelőznek mindenkit. Itt válik a bizonyítás szokatlanul izgalmassá. Jeromosra hivatkozva így ír a szerző: „Amit egyebeknek az szorgalmatosság és az naponkéd való elmélkedés istennek törvényében szokott adni, azt az szent apostoloknak szentlélek ihli vala. János paraszt, halász és tudatlan vala. Kérdlek téged, hol tanulta vala az nagy titkos igéket: kezdetben vala ige, és az ige vala istennél, és isten vala az ige. Ezt Plátó nem tudta, ezt Demosthenés nem mondta."[75] Jeromosnak ez a világos utalása a János evangélium újplatonista szellemű bölcseletére nem is a ténymegállapítással hatott a szerzőre, hanem hogy a mindenekfölött való példamutatók az egyszerű emberek voltak. A szerző újból és újból visszatér erre a kérdésre: „Mi oka, hogy urunk Jézus a szegényeket választá ez nagy méltóságra és nem az bülcseket, sem hatalmasokat, sem kazdagokat?"[76] A válasz az, hogy evvel is bebizonyosodjék, miszerint az üdvözülés formája az *isteni kegyelemben* rejlik. Az elmefuttatás itt egészen a Luther-féle reformáció közelébe ér. Nem lehet elfelejteni, hogy az augustinusi ideológiából táplálkozott az ágostonrendi Luther Márton is. Szövegünk Pál apostolt idézi a korinthosiakhoz írott első levelében: „Lássátok atyámfiai az tü hivataltokat! Mert nem sok nemeseket test szerént, nem sok hatalmasokat, nem bülcseket, de az világnak balgatagit választá isten, hogy eltörné, avagy megszégyenítené az erőseket." Pálra és Ágostonra hivatkozva folytatja szakadatlanul ezt az érvelést. Ágostont idézi: „Mi lehet csodálatosabb, minthogy az testnek és vérnek ellene való törvényére az szegények és tudatlanok nagy sok hatalmasokat, bölcseket és kazdagokat térítténének. Csodálatos, mikor látjuk, hogy minden földnek királyi, urak és fejedelmek, bölcsek és hatalmasok, kazdagok és nemesek, az szegén tudatlan, nyomorólt, utálatos emberkéknek előtte alázzák magokat..."[77]

Mi lehet az oka, amely miatt ilyen következetességgel, mondhatnánk aggódó figyelemmel emeli ki a szerző az elnyomott nép szerepét Jézus vallá-

[72] Kardos Tibor: i. m. 195.

[73] Lorenzo Giustinianra ld. Nouvelle Biographie Générale, Tom. XXIX., Paris, 1859. 929.

[74] *Könyvecse az Szent Apostolok méltóságáról.* V. Nyelvemléktár, VIII. 145.

[75] Uo. 146.

[76] Uo. 150.

[77] Uo.

sának terjesztésében? Mit akar kiegyenlíteni a tudatlan szegény emberek e felmagasztalásával? Ha nem tévedünk, a tömegek éles tiltakozására akar felelni, azt akarja csillapítani, mert ez a tiltakozás már átlépte a kolostorok küszöbét. Ugyanebben a szövegben csaknem a műnek az elején felfedi a renden belüli osztályharc jelenségeit. „Nagyobb utálatosság, hogy a szegénységnek helyén, holott az kazdagok sanyarúságot szenvednek, az szegének gyönyörűséget keresnek, holott az tiszteletes személyek alázatosságot keresnek, az alá nemből valók tisztességre fohászkodjanak. Ennél nagyobb utálatosság, hogy az kik kívül munkánál kül nem élhettenek volna, az szerzetben hivolkodni akarnak, az kik asszú darab kenyérrel megelégedtenek volna, immár az semjén fintorogjanak."[78] Nyilván ezekben az eredetileg feudális urakkal megtölt rendekben a népből, polgárok közül való szerzetesek egyenlő jogokat követeltek: „tisztességre fohászkodtak." A szerző azonban maga sem érezte elégségesnek a kenetes feddést, és egész művét a kérdés megoldásának szenteli. Azt hirdeti, hogy bárki elérhet, mint a szegény halászok, a dicsőség tetőpontjára a szeretet által. Még Valerius Maximust is idézi, hogy bizonyítsa, futni kell a világi rang s az efféle tisztesség elől. Az „áhétatos léleknek" van egy eszköze az apostolok dicsőségének megközelítésére, a szeretet, az istennel való egyesülés: „Aki nagyobb edénnyel megyen az kútra, több vizet meríthet. Micsoda az lelkiedény, kivel meríttünk az mélséges kútból? A szent szeretet: valamennyire őt szeretjük, annyera részesölünk az ő malasztjával."[79]

Ebben az értelemben idézte Dante *Paradicsomát* is (Paradiso, XXII 46—48). Minden ember példái az apostolok, Jézus közelében voltak: ezáltal lettek nagyobbak mindenkinél. Nyilván ezt az utat ajánlja a társadalmi kiegyenlítés, a kompromisszum útjának is: „Erről mondja vala Dantes ez tüzes szárnyú, édes elmélkedő emberek, az tűzzel gyújtattak vala fel, ahonnat az nemes virágok nevekednek, és az szent gyümülcsök." A mű a szegény és tudatlan halászok „méltóságát" dicsőíti, a szegény nép méltóságát. Lehetetlen meg nem látni, hogy túl a csillapító és egyeztető szándékon a szerző meggyőződéssel deklarálja a humanizmus alaptételét, minden ember méltóságát. Ahogy a „dolce stil nuovo" költői és Dante is a születési nemesség helyébe a nemes szívet helyezték, amiről vallották, hogy ezt a képességet egyénenként kapja mindenki isten kegyelméből, pontosan ugyanúgy mutat rá Lorenzo Giustinian és magyar átdolgozója — elvetve az érdemeket, a cselekedeteket, a tudományt, és a hatalmat — a kegyelem tanára és a szeretetre, s ennek alapján hirdeti az apostolok mindenkinél előbbrevalóságát és bennük az egyszerű ember méltóságát. Mindezt a *„devotio moderna"* szokásához híven klasszikus írókra, s az ókeresztény egyházatyák tanítására építi fel. Feltűnő az ókeresztény görög misztikusok, Dionisius Areopagita, Johannes Chrysostomus idézése, ami a velencei kultúrterületen nagyon is érthető.

Egy-két szóval meg kell említenünk a mű stílusát is. Irodalmilag igényes, művészileg fejlett próza, mert az átdolgozandó szöveg önmagában is iskolázott, művelt és irodalmi igényű. A bizonyítás módja még sokat megőrzött a skolasztikus bizonyításformából, de a mondanivaló és a stílus már elhagyta. Amikor a másoló odaírta a szöveg végére: „1521 finis", az ország Nándorfehérvár elvesztének évében járt. A magyar irodalom, a magyar nyelvű

[78] Uo. 132.
[79] Uo. 153.

humanizmus azonban feltartóztathatatlanul megindult. Nem volt többé olyan hatalmas feudális úr, mint Hunyadi János és nem volt többé olyan erős király, mint fia, aki megértette volna az idézetet: „Nem de az bölcseknek kellene uralkodniok, sapiens enim dominabitur astris, úgymonda Ptolomeus, az bölcs uralkodik az egeken."[80] De polgárok, hazájuk sorsáért aggódó deákok, szegény üldözött jobbágyok fiai megértették. Tragikus, de egyszersmind vigasztaló látvány is ez. A veszedelem felé haladó társadalom életerői, a nép józan ítélete és tiltakozása tükröződik Jagello-kori irodalmunkban, mely korszerű, egyes példáiban magasrendű, s azt a segítséget igyekszik nyújtani, melyet csak az irodalom adhat.

A dokumentumokat folytatni tudjuk. A magyar kódex-irodalom legnagyobb terjedelmű alkotása, a verses *Katalin-legenda,* ugyanezen irodalmi törekvés egy másik változatát adja számunkra. Már rámutattak arra, hogy a 4075 sorból álló költeménynek, a régi magyar irodalmunk legterjedelmesebb költői alkotásának köze van a kor irodalmi küzdelmeihez, filozófiai irányzataihoz, s egyik oldalról a középkori szabadgondolkodás, az averroizmus téziseit ismerték fel, másik oldalról pedig az új-platonizmusét.[81] A magunk részéről azt hangsúlyoztuk, hogy nagyarányú próbálkozás a tudomány és a vallás összhangbahozására, „kiegyezési kísérlet" a tudomány két hatalmassága között, az antik irodalom és az antik bölcsesség között.[82] Hangsúlyoztuk, hogy idézett antik költőit és szónokait úgyszólván keresztényeknek fogja fel. A mű szerzőjét az ún. „tudós vallásosság" (docta pietas) képviselőjének tartottuk. Itáliában a középkorral valóban szakító, vagy többé-kevésbé szakító humanisták mellett valóban volt egy olyan és nem is gyenge irányzat, mely az antik irodalmat és Platónt az averroizmussal szemben a kereszténység szövetségesének ismerte fel. Ez az irányzat nem feltétlenül a pápai udvar körében virágzott fel, vagy annak reakciós célkitűzéseire vezethető vissza. Sokkal több köze van a polgárság kompromisszum-kereséséhez és az ugyancsak polgári *„devotio moderná"*-hoz. Ugyanaz a Pier Paolo Vergerio, aki éppen nem tekinthető pápapártinak, aki világi erkölcsiséget hirdetett s elfogadta az államegyház gondolatát, Jeromos és az ókeresztény szerzők buzgó híve és a humanizmus egyik legjelentékenyebb alakja. Giuseppe Toffanin akkor hibázott súlyosan — még hozzá tudatosan —, amikor az olasz humanizmusnak ezt az irányát tette meg alapvetőnek, jóllehet annak csupán egyik iránya volt. Sőt az itáliai polgárság fejlődési fokára és gondolkodásmódjára éppen a pogány humanizmus a jellemző, amint azt Erasmus élesen felismerte.[83] A magyarországi humanizmusra viszont, éppúgy, mint a németre, s főként Erasmuséra az északi polgárság fejletlenebb fokának megfelelően ez az irány a jellemző. Toffanin azért tette meg Itáliában is központi irányzattá, hogy ezáltal a humanizmusnak mint olasz társadalmi és történeti jelenségnek lényegét hamisíthassa meg. Így ugyanis a humanizmus könnyebben tűnhet fel a középkor folytatá-

[80] Uo. 143.

[81] Alexandriai Szent Katalin élete kiadva Horváth Cyrill: *Középkori magyar verseink,* 246—416.

[82] Kardos Tibor: i. m. 190.

[83] Desiderii Erasmi Rotterodami *Opus Epistolarum,* ed. P. S. Allen, Tom. I. 1906. epist. 373, 203. sor. Uo. epist. 182. 87. sor; epist. 967. 126. sor; epist. 540. 31. sor. Továbbá Desiderii Erasmi *Opera Omnia,* ed. J. Clericus, Lugduni Batavorum, 1703—1706. Tom. IX. col. 92. — Erasmus humanizmusának jellegére vö. Huizinga: i. m. 131—141, 203.

sának, olyan szellemi irányzatnak, mely az egyházzal összhangban működött, mely nem „minden középkori fogalom törését" hozta magával, hanem azok kibékítését, sőt folytatódását. A *„devotio moderna"* humanizmusának azonban Itáliában is más volt a társadalmi funkciója: kompromisszumos polgári szándékai mellett a plebejusok szélesebb rétegei közé tudta elvinni a humanizmus vívmányait, amely rétegek műveltsége még nem szakadt el teljesen a vallásos kategóriáktól. S amennyiben Észak-Itáliában reformációs mozgalmak támadtak, ezek a nagyrészt tudós jellegű, részben szabadgondolkodástól is áthatott ideológiák elválaszthatatlanok az *„új vallásosság"* humanista műveltségétől, mint előzménytől. (Pl. az ifjabb Pier Paolo Vergerio, a vicenzai titkos kör 1546-ban, Francesco Lismanini stb....) Az Alpokon innen pedig, ahol a feudalizmus erői a polgársággal szemben túlsúlyban voltak, elképzelhetetlen lett volna a humanizmus megalapozása, a művelt reformáció gyökérverése, a nemzeti irodalmak létrejötte enélkül a viszonylag kompromisszumos irányzat nélkül.[84]

Ez a mű is a budai egykori begina kolostor Margit királyleány kolostorának dominikánus apácái számára készült. Ugyan Sövényházi Márta már 1530-ban és 31-ben másolta bele az *Érsekújvári-kódex*be, de a fordítás tízhúsz évvel korábbinak látszik. Jelentősége is csak a laikus nőmozgalom s a misztika egynémely tanításain keresztül érthető. Utaltunk rá régebben, hogy az az esemény, amikor Margit királyleány megjósolta az árvizet, mely elönti a kolostort, s megszégyeníti a hitetlenkedő Marcellus atyát, a misztika tanításán alapul, mely a gőgös egyházi tudománnyal szembeszegezi az isteni megvilágosodással gazdag misztikusok felsőbbrendűségét. A *Könyvecse a szent apostolok méltóságáról* ugyancsak a margitszigeti beginának készült, és ugyanazt a tézist hirdette, sőt összekapcsolta a műveletlen, szegénysége miatt tudatlan, egyszerű ember felmagasztalásával. Nos *Alexandriai szent Katalin verses legendája* sem hirdet mást a Nyulak-szigeti apácáknak: lám ez a törékeny nő mindenkit megalázott, ellenfeleit megtérítette, hóhérain diadalmaskodott. A nagy különbség azonban Margit példájával és az apostolokéval szemben, hogy nemcsak valamiféle misztikus egyesülés és egyedül a „lélek" inspirációja hat benne, de az ezáltal vezetett tudomány. Ismeretes, hogy Katalin a nyugati nagy egyetemek védőszentje volt, s itt is teológiai vitákban veri meg az ötven bölcset. Érveit azonban nagy általánosságban nem a teológiából meríti, hanem Platónból, Vergiliusból, Senecából, Ciceróból, az antik irodalomból. A lényeg itt is az, ami Margit és Marcellus esetében volt:

Ily nagy erős sok nagy doctort,
Szent írásban tanult mestert
Egy nyavalyás gyarló leány
Ő beszédével elámojtott legyen.[85]

Katalin erejét is a „lélek" adja. Nem hiába volt neve kapcsolatban a kathar eretnekséggel és választották névadóul különös előszeretettel olyan

[84] Vö. Delio Cantimori: *Eretici italiani del Cinquecento.* Firenze, é. n. (1939). A vicenzaiakra 53. Lismanini szerepére 342. A »*devotio moderná*«-ra ld. *Des Augustinerprobstes Johannis Busch Chronicon Windesheimense.* Herausg. K. Grube, Halle, 1886. — L. Korth: *Die ältesten Gutachten unter der Bruderschaft des Gemeinsames Lebens.* Mitteilungen aus dem Stadtarchiv zu Köln. Heft 13. Köln, 1887. — P. Mestwerdt: *Die Anfänge des Erasmus. Humanismus und Devotio Moderna.* Leipzig, 1917. — Konrad Burdach: *Die nationale Aneignung der Bibel.* (Festschrift Mogk.) Halle, 1924. — J. Huizinga: *Erasmus.* Basel, Aufl. 3. (1941) 7—26.

[85] Vö. Horváth Cyrill: *Középkori magyar verseink,* 2798—2800. sk. 330.

begina kolostorok, ahol az együttélők egy része titkos híve volt a leghatalmasabb arányú középkori népi ellenállás vallásos formájának, a katharizmusnak. A legyőzött doktorok arra hivatkoznak, nem csoda, ha vereséget szenvedtek:

Mert mü nem ember szól ötőle
De szentlélek szól belőle.[86]

Katalin bölcsességének és ihletének forrása pontosan azonos a *Könyvecsének* forrásával: Krisztus és evangéliuma. Mikor a ragyogóan szép, művelt és okos királyleány eltéved az erdőben, s a remetére talál, aki megtéríti, a remete átnyújtja neki az evangéliumot. Amennyire az eddigi forráskutatások láttatni engedik, a latin alapszöveg közömbösen oktató és csaknem lélektelen: „És így az agg, amennyire csak tehette, Katalint kioktatta és Krisztus új jegyesét, aki egészen frissen tért meg, hitbeli ajándékkal, ti. az evangéliumokkal és a prófétai írásokkal megszilárditotta. Ezenfelül átadta a szűznek az evangéliumok könyvét mondván: A te jegyesednek ezt az írását, emberi történetének elejét-végét, úgy amint benne bőven foglaltatik, tanuld meg és olvasd, hogy az urat, akit jegyesednek fogadtál, megismerd."[87] A magyar fordítás azonban ennél többet ad: élően buzdít Krisztus követésére:

És szent evangéliumot adá őneki
És ez szerrel monda őneki:
Ime a te istenednek
És szerető idvességednek
Minden beszéde,
És ebben vagyon mind kezdeti,
Test szerént és mind végezeti
Vedd kezedbe és ezt olvassad:
Ezt gyakorljad és ezt tanuljad.[88]

Katalin emellett misztikus látomásokban részesül, és a jól ismert misztikus jegyesség útját járja. Ez a gyöngéd és szép, de ugyanakkor állhatatos és kemény leány az antik bölcselet kiváló híveivel vitatkozik, de meggyőzi őket. Igazi ellensége az őt feleségül kérő kegyetlen kincsgyűjtő, fösvény, szolgáit éheztető, elvetemülten sötét, embertelen Maxentius császár. Éppen azok a sorok, melyeket a magyar szöveg Maxentiusnak erre a jellemzésére fordít, az eddig felkutatott latin forrásokban egyáltalán nem találhatók.[89]

Lényegében a vita tárgya az, amit Marsilius Ficinus írt már Johannes Pannoniusnak. Ez a papi ember, a magyar feudális egyház igazi reakciós képviselője, megtámadta Ficinust a csillagokba vetett hitéért, a végzet felújításáért és nyilvánvaló deizmusáért. Ficinus úgy válaszolt, ahogy éppen tudott. A csillagok csupán „jelzik" isten akaratát, és nagyon téved levélírója, hogyha azt hiszi, hogy a kereszténységet a materializmus támadásai ellen csak prédikálással meg lehet védeni: „Az éles elme csak észokokban bízik, s aki azt hiszi, hogy az istentelenségek ekkora terjedését, melyet olyan hatalmas szellemek alapoznak meg, egyszerű prédikációval meg lehet akadályozni, az alaposan téved." Marsilio Ficino levelében Averroest és Alexander Aphrodisiast, Arisztotelés híres magyarázóját nevezi meg, mint ilyen hatalmas szellemeket.[90]

[86] Uo. 2830—31. 331.
[87] Uo. a forrás latinul olvasható 396.
[88] Uo. 1395—1404. sorig. 287.
[89] Uo. 1480—1510. 289.
[90] Vö. Marsilius Ficinus válaszát Joannes Pannoniusnak. Kiadva AN 279—281.

Alexandriai Szent Katalin verses legendája a csillagokba írt törvényt Ficinushoz hasonlóan isten akarata *jeleinek* fogja fel, s az ötven bölcs Averroes tanítása szerint hirdeti a világ öröktőlvalóságát. A legenda nemcsak Platont, Abumazart és Alpharabit az újplatonisták által sokszor idézett tekintélyeket emlegeti.[91] Vannak itt még jellemzőbb nevek. Hermes Trismegistust, az újplatonisták mondai mesterét a fordítás „nemes pogán"-nak nevezi. A legenda egyik szereplője, aki megtér s mártirhalált szenved, a Porphyrius nevet hordja, az újplatonizmus egyik híres szerzőjének a nevét.[92] Ha Ulászló cseh kancelláriájában összecsap keresztény tanítás, platonizmus, Averroes és Alexander Aphrodisias tanításával, ha Schlechta János az utóbbiak mellé áll, ha forró viták támadnak, melyekbe Lobkovic Bohuslav a *„devotio moderna"* képviselője ellentétes állásponton van, itt is a *„devotio moderna"* szellemében ugyanígy csap össze Alexandriai Szent Katalin az ötven, megragadó módon, éles érvekkel vitatkozó bölccsel, méghozzá a humanizmus teljes fegyverzetében. Ugyan nem elegáns, mélyenjáró, klasszikus műveltség ez. A középkori iskolákban elsősorban olvasott ókori szerzők nevei és idézetei merülnek fel. A keresztény Platón és keresztény Vergilius, az erkölcsök őre, Seneca, a „Tullius"-nak nevezett Cicero mind erre vallanak. De lényegében a küzdelem ugyanaz, s ugyanazok a gondolatok is szólalnak meg, mint ott. Óriási jelentősége van annak azonban, hogy magyarul hangzanak el. Igen jelentékeny dolog az a mód is, ahogy a tudós szerző viselkedik e hatalmas, s a középkori gondolkodást felváltó ideológiákkal szemben. Az averroista és arisztotelészi tudományos világnézet teljes fényében és ragyogó logikájával bontakozik ki. Igazságuk oly erős, hogy vele szemben a „lélek" ihlete segít csupán és a biblia. Másrészről bár elismeri a platóni tudományt és képviselőit, a különféle „nemes pogányokat", a hamis platóni jóslatoktól bizonyos fokig távoltartja magát. Ellenben fenntartás nélkül fogadja el a humanizmus földi irányú, emberi gondolkodását, mint az alábbiakban látni fogjuk:

Hogy alapvetően humanista művel állunk szemben, azt a *Katalin-legenda* számos helyével tudjuk igazolni. Katalin az erdő mélyén, látva a remete kunyhóját, így kiált fel:

Jó bátyám, mi oka annak,
Hogy ily bolond vagy magadnak,
Hogy nem lakozol városban,
Mire jüttél el pusztában?[93]

A remete válasza egyáltalán nem tagadja a civilizáció szépségét, s hogy az az igazi emberhez méltó élet:

De nagy hálátlan volnék,
Ha istennek nem szolgálnék,
Ki csak ő nagy irgalmasságából
Engem mente meg haláltul.
Én is bizony ember vagyok,
És nyájasságot kévánok...[94]

[91] Vö. Thienemann Tivadar: *A szabadgondolkodás első nyomai a magyar középkorban.* Minerva, 1922. 229—232.

[92] Porphyrios volt a római neoplatonikus iskola egyik kiemelkedő alakja és Plotinos halála után valószínűleg a feje, vö. Pauly (Wissowa) *Realencyklopädie der classischen Altertumswissenschaft.* 43. Halbband. Stuttgart, 1953. col. 275—313.

[93] Horváth Cyrill: i. m. 759—762. sorok, 268.

[94] Uo. 231—238. sk. 270.

Tehát a remete, mint minden ember, kívánja a „nyájasságot". A válaszadó fejtegetés maga is Aristotelés és Horatius mondásaira támaszkodva az embert magasztalja. A világon számtalan nagy dolog van, de ez mind semmi az emberhez képest:

Számtalan sok jó vagyon benne,
De mind semmi ember ellen.[95]

Az embernek ezt a felmagasztalását már olyan ékesszólással képviseli, amely szembe tud szállni az ember töredékességéről vallott középkori képzetekkel. A remete is elmeséli az ember bűnbeesésének és kegyelembefogadásának híres történetét, amelyre a középkori egyház fölépítette egész hatalmát. De mennyire groteszk, amikor Horatiust idézi: „Nincsen olyan kemény ember, aki meg ne szelídülne", s ezt istenre vonatkoztatja:

Horaciusz úgy beszélli,
Köz ember is kébezheti,
Semmi nincs olly erős állat
Ki kegyelmessé nem válhat.
Ezért isten is ezt tevé,
Kegyelmességet felvevé . . .[96]

A szelídséget, nyájasságot, embernek ember iránti kötelezettségét és együttérzését a humanisták vallották s velük együtt legendánk remetéje. Ugyanezt hirdeti a legenda egy másik hőse, Porphyrius is. Maxentius a mártírhalált halt császárné eltemetését megtiltja, Porphyrius azonban titokban elhantolja. Mire a császár kezdi mindazokat, akiket csak felelőssé tehet, vallatni és kínozni. Porphyrius ekkor önként jelentkezik, s amit mond, jól ismerős az Antigonéból, hiszen ebből keletkezik Antigoné és Haimon, de a zsarnok Kreón, tragédiája is:

Halhatatlan embereknél
Ily keménység, kit te tettél,
Ez világot ha megnézöd,
Sehol nincs oly kemény nemzet,
Ki temetést megtiltana,
Akár hogy kit megkénzana . . .[97]

Már az Antigonéban is többről van szó, mint babonás hiedelemről, hogy a temetetlen testből a lélek visszajár, többről van szó, mint félelemteli ritusról. Már Sophoklés hirdeti, hogy a temetés általános, egymással szemben való kötelezettsége az emberi nemnek. Porphyrius teljességgel erre az alapra áll, Maxentius keménységét, kegyetlenségét, embertelenségét bírálja.

Végül is maga Katalin tesz olyan deklarációt, amely a humanizmus alapmagatartására utal, a dühöngő Maxentiust arra bíztatja, uralkodjon szenvedélyein. Nem csupán a „ratio" az értelem uralmát, de az akarat uralmát követeli tőle, amit a stoikusok vallottak, azt a fennsőbbséges nyugalmat, mely kemény

[95] Uo. 777—778. sk. 269.
[96] Uo. 819—824. sk. 270.
[97] Uo. 3750—3755. sk. 356.

belső harc eredménye. Katalin a léleknek arról a felsőbbrendű derűjéről szól, melyet Erasmus is vallott.

Te akkoron lehetsz bíró
Mikort elméd rajtad bíró
Mert ha mikor birand tested,
Királságod ottan veszted.
Seneca mester is úgymond:
Kit nem gondol nyilván bolond,
Hogy mindent bírj, ha kévánod,
Birjon téged (tennen) okosságod.[98]

A verses legenda humanisztikus eszméi között, melyekkel lépten-nyomon találkozunk, azonban egy sem fejezi ki olyan tisztán a költemény művelt, derült vitatkozó és emberséges szellemét, mint amikor a remete Sokratést idézve az ember legnagyobb érdemének a tudományt, a bölcsességet, s az általa való megvilágosodást hirdeti:

Lám Socrates mester ezt megírta,
Kit hiszem, jól tucc nyilván,
Földön mennye lelkös vagyon,
Tudománnyal egy sem ékes,
De csak ember megékesült,
És bölcseséggel megékesült,
Avagy megvilágosult.[99]

A középkori világnézet az ember töredékességét és a világ utálatát helyezte előtérbe, legendánk az ember nagyságát, az emberi együttélés szépségét, az emberek egymás iránti emberi kötelességeit hirdeti. A középkori egyházi bölcselet a test megölését, az aszkézist dicsőítette, legendánk az elme uralmát a testen, a hatalom föltételeként az okosságot, és mindenek fölött a tudomány ékességét. Ez a verses legenda, leghosszabb középkori költeményünk, lényege szerint humanista.

Annál érdekesebb e szabad fordítás lehetséges eredete. A latin szöveg meggyőződésünk szerint Itália felé utal, a kiváló átdolgozót magát pedig valamelyik remeterend tagjai körében kereshetjük. Igen érdekes, hogy az eredeti latin szöveg „senex"-ét és „eremitáját" a magyar szöveg általában „vén embernek" és „remetének" adja vissza, közben azonban a „*barát*" elnevezéssel váltogatja. Remeteségben élő „barátok" ebben az időben Magyarországon a pálosok és a karthauziak voltak, s mint láttuk, mindkettőnek kebelében voltak hívei az „*új vallásosság*"-nak és a humanizmusnak. Sőt a margitszigeti kolostorral szemben, a budafehérvári pálos kolostorban élt Csanádi Albert is, aki „oly sok verset mert írni", és humanista műveltségű volt, akinek költeményeiben platonista vonásokat ismertünk fel. A kifejezés plasztikusítása, helyenként könnyed volta nem mond ellent esetleges szerzőségének. Ugyan gyengébb rímelésű, s akadozó sorok is bőven akadnak benne, azonban nem a csiszolt, befejezett műalkotás, hanem könnyen folyó és természetesen áradó mű benyomását kelti, mely ugyancsak őreá utalna.

A devotio szellemében fogant, igen sok új gondolatot, előreformációs eszméket hirdető, s ugyanakkor humanista magyar nyelvű irodalom keletkezik a margitszigeti beginák számára. Ez a kolostor a magyar irodalom valóságos

[98] Uo. 1954—1961. sk. 303.
[99] Uo. 1144—1150. sk. 279—80.

tűzhelye, ahová a közeli Budáról és távolabbról is a legkülönfélébb forrásokból, de ugyanazon ízlés szerint adnak olvasmányul fordításokat, vagy eredeti alkotásokat.

Csak evvel tudjuk megmagyarázni, hogy ugyancsak a margitszigeti apácák számára készült elmélkedő és olvasmányos könyvbe, a *Sándor-kódex*be bemásolják a Hrotswitha nevén ismert humanisztikus vígjátékok egyikét, a *Dulcitiust*. Ismeretes, hogy Celtis Konrád, a híres német humanista, a Dunai Tudós-Társaság szervezője, 1501-ben adta ki a X. században élt gandersheimi apáca műveit, mint a német nemzet irodalmi dicsőségének bizonyítékát és a német humanizmus eszményképét. A művet állítólag 1494-ben fedezte volna fel Regensburgban. A fölfedezésnek igen aktuális lendítőerői voltak: Celtis egyik legjobb barátja, Wilibald Pirkheimer, a nürnbergi patrícius családból való humanista volt. Ugyanebben a városban élt a klarisszák kolostorában Pirkheimer költő-húga, Charitas, akinek ilyen tevékenységét ferencesrendi előljárói nem nézték jó szemmel.[100] Éppen ezért nemcsak általában keltett örömet Németországban Hrotswitha műveinek felfedezése, de Celtis Konrád legszűkebb baráti körében is: íme egy apáca, aki messze évszázadokkal ezelőtt Terentiust követte, s meglepően elegáns nyelven írt, még ha panaszkodik is nyelvének „rusticitása" miatt. Ezenfelül határozottan az újkor törekvéseit, a nők emancipációját, egyenjogúságát hirdeti darabjaiban, ugyanazt, amit Charitas is követelt költői tevékenysége számára. Hrotswitha elegáns bevezetésében külön kiemeli, hogy darabjaiban, a „törékeny nő győz és a férfierő megszégyenül".[101]

Ezenfelül egyéb érdekességei is vannak ezeknek a daraboknak, egyik a *Callimachus* Romeo és Julia történetét mondja el bámulatosan élő és lendületes nyelven. Hőseinek szenvedélyessége valóban tetszést arathatott a renaissance korában. Az *Ábrahám* és a *Paphnutius* komédiák egyenesen bordélyházakban játszódnak le, ahol is a derék szentek filozófiai tudásuknak és ékesszólásuknak eredményeképpen bűnös személyeket a jó útra térítenek. Nem nélkülöz ilyen kevéssé egyházias mozzanatokat — jóllehet nagyobb ízléssel dolgozza fel — a bennünket annyira érdeklő *Dulcitius* sem. Ez is a női nem diadalát hirdeti, és éppen ez az egyik oka annak, hogy a budai beginák számára bemásolták olvasmányos könyvükbe. Tulajdonképpen úgy indul, mint az ókeresztény legendák általában, a keresztényüldöző császár (ezúttal Diocletianus) az istenek szobrai előtt való tiszteletadásra szólítja fel a népet, mert jól tudja, hogy az új hit hívei, a keresztények meg fogják tagadni. Három keresztény leány, Agapé, Chionia és Irene vissza is utasítják a hódolatot a bálványkép előtt. A császár helytartójának, Fabiusnak megtetszenek a leányok és éjnek idején látogatást tesz börtönükben. De csoda történik, a leányok helyett kormos fazekakat ölelget, és köznevetség tárgya lesz. A pogányok tajtékzó gyűlölettel fognak kínzásukhoz, de ruhájuk testükhöz ragad. Erre Agapét és Chioniát tűzbe vetik, de a lángok nem érik őket, s úgy halnak meg, mintha csak csendesen elaludtak volna. Ekkor Irénével próbálkoznak. Avval fenyegetik, hogy bordélyházba vetik. Azonban két angyal — ifjak képében —

[100] Vö. Jos. Aschbach: Roswitha und Conrad Celtes, Wien, 1868. II. Aufl. 7—8.

[101] Uo. 16—18. Egyébként Aschbach »Függelék«-ében közli Hroswitha előszavát, ahol a jeles írónő a női nem egyenjogúságáról vallott nézeteit fejtegeti, Terentiusszal szembeszegezi a maga darabjait, humanista módra panaszkodik stílusának »rusticitásán«, s végül egy egyáltalán nem koraközépkori fogalmat: »devotio«-ját emlegeti, a »devotio moderna« egyik alapkifejezését, (mentis devotione, mea devotio). Uo. 60—61. 1.

érte jön, s egy hegytetőre viszi. A hóhérok utána rohannak és végtére is távolról lenyilazzák. A három keresztény leány győzelme abban a ténysorozatban valósul meg, hogy semmilyen megaláztatásuk vagy kínzatásuk nem sikerül, a durvaság és erőszak megszégyenül velük szemben. Mártíromságuk olyan, mint ők maguk: tiszta és könnyű. Kettejük tűzben hal meg, de nem tűz által, a harmadik a hóhérok érintése nélkül nyílsebtől vesz el, a hegytetőn, evvel is jelezve az isteni jegyességet és menyberagadtatást.[102] A cselekmény rövid, mint az ókeresztény legendák általában, változatos, drámaian feszült. Párbeszédei élénkek és gyorsak. Maga a darab példája annak, hogy Celtis Konrád, a színdarabíró, fordító és rendező, valamint egyszemélyben színész, előadásra szánta a kiadott szöveget. A *Dulcitius* humora azonban inkább plautusi, mint terentiusi. Fabius szerelmes jelenete teljességgel profán és körülbelül úgy hatott, mint a misztérium-drámákban Mária Magdolna vidám betétje és tánca. Celtis maga 1497-ben járt Budán, de szoros kapcsolatot tartott az általa újraszervezett budai körrel. Írásait azon frissiben elküldte és kérték is tőle. Valószínűleg eltávozásakor hagyta itt azokat a könyveket, amelyek először Lőcsére, onnan pedig a gyulafehérvári Batthyány könyvtárba kerültek. Feltűnően sok könyve jutott a jelek szerint Henckel Jánoshoz, Mária királyné udvari papjához.[103] Mivel Celtis 1494 óta foglalkozott a Hrotswitha-szövegekkel, a budai humanisták kézirati másolatot is készíthettek róla, de bizonyára elküldte nekik a komédiák nyomtatott példányát is.

A magyar fordító még jobban aktualizálja a *Dulcitiust*, mint amennyire időszerű kérdésekre adott választ maga a németországi eredeti szövegközlés. Celtis a renaissance-kori női egyenjogúsítási törekvéseket szolgálta kiadásával, olyan humanista nők hivatását törvényesítette vele, mint barátjának húga, Charitas, a nürnbergi klarissza. A magyar átdolgozó Diocletianus helyett török császárt mond, megváltoztatja az esemény kiinduló pontját is: nem istenszobrok előtt kell vallaniok hitükről, de elragadják őket egy török betörés során. A császár elébe viszik, s felteszik nekik a kérdést, mint annyi más magyar fogolynak, elfogadják-e a török törvényt? Ez esetben jegyesül választja őket a császár. Ha nem, akkor sorsuk egészen más, ezúttal mártíromság. A bevezető didaszkáliában a fordító csípős megjegyzéseket tesz: „Ime én nektök megírom, miképpen ők az császárral veteködtenek a körösztény hit mellett és az ő szüzességöknek megtartásáért. Ezokáért, hogyha mikor titöket is odaragadandnak, tehát ti is ugyan tegyetök, mint ők tettek a hitért, és az szüzességért. Jó volna az kitől lehetne." Nem hisszük, hogy az utóbbi megjegyzést az apácamásoló tette volna hozzá, vagy hogy eredetileg is az apácák számára írták volna oda. A fordító nem adhatta írásban, hogy leendő apáca olvasóinak szerzetesi hűségét semmire tartja. Sokkal nagyobb a valószínűsége, hogy a darab eredetileg egészen más közönségnek szólt. Valószínűleg valamilyen nagy ünnepen, az 1501-es *Sibylla-játék*hoz hasonlóan, városi közönség előtt játszották el diákok, vagy valamelyik kézműves konfraternitás színjátszói. Az 1501-es úrnapi játék mutatja, hogy az ilyen színielőadásoknak középpontjában menynyire a török veszedelem és az akkortájt tervezett törökellenes hadjárat állott.[104] Az olyan erőteljes átdolgozás, hogy a fordító török környezetbe helyezi

[102] A *Három körösztyén leány*, ld. *Sándor-kódex*. Nyelvemléktár II. 227—232.

[103] Vö. Varjú Elemér: *A gyulafehérvári Batthyány-könyvtár*. Magyar Könyvszemle, 1899. 333, 338.

[104] Ld. Szamota István: *Régi utazások Magyarországon és a Balkán-félszigeten*. Budapest, 1891. 497—498.

a római cselekményt (amit természetesen előmozdított a leányok görög neve, és az a körülmény, hogy Diocletianus keleten székelt), továbbá a római neveknek annyira magyaros írása, hogy Varius nevét Varjusnak mondja, drámai színrehozatalt, népies közönség megnyerésére irányuló aktualizálást jelent. A kancelláriai humanisták köréből is kikerülhetett a szöveg, de a nyomtatott példányok bármelyikéből, melyeket a budai könyvárusok nyilván raktáron tartottak és terjesztettek.

A *Három körösztyén leány* színjátéka nem szakítható ki a XVI. század eleji közép-európai humanizmus életéből. A magyar fordítás a század első negyedére esik, s feltevésünk szerint nem sokkal a könyvszerű megjelenés utánra. A szöveg belekerülése a margitszigeti dominikánus apácák olvasmányos könyvébe *Alexandriai Szent Katalin verses legendájához* hasonlóan annak köszönhető, hogy mint említettük, a női kiválóságot hirdeti, a nők erkölcsi és tudásbeli fölényét.

Az *„új vallásosság"* és humanista irodalmi emlékeinek olyan összpontosulását láttuk a Buda közelében lévő margitszigeti kolostor kódexeiben, hogy ezt a főváros polgári művelt rétegeinek, egyháziaknak és világiaknak jellemzőjéül kell tekinteni. Ma már ismeretes, hogy a Margit-legenda, amikor az ismeretlen margitszigeti begina a XIV. század első évtizedei táján megírta, a laikus nőmozgalom irodalmi emlékeként keletkezett, és az is, hogy magának Margitnak szentté avatási pörében túlnyomó szerepet játszottak polgár eredetű beginák, és polgári kézműves tanúk.[105] Amikor 1510-ben Ráskai Lea újra lemásolta a Margit-legendát, tette ezt azért, mert az eredeti, laikus és misztikus mozgalom új formákban éledt fel. Buda és Pest fejlett polgársága az egyén jogait szellemi életében és így vallásos életében is erősebben követelte, mint valaha s ehhez többé nem elégedett meg a jámbor elmélkedéssel, s az „egyszerű" lélekkel: műveltséget szerzett és követelt. Akárki fordította és adta át ezeket a szövegeket, akár a budai Szent Miklós zárda és főiskola tudós dominikánus szerzetesei, akár a fehéregyházi vagy budaszentlőrinci pálosok, akár ismeretlen ágostonrendiek, karthauziak vagy bencések, mindez egyre megy. A szerzetesrendek belsejébe is elért az osztályharc, a polgári elemek követelései, műveltsége érvényesült, egyfelől a fordításokban, de másfelől a Nyulak-szigeti kolostor igényében is.

Utoljára hagytuk azt az irodalmi művet, amely nem köthető a margitszigeti irodalmi tűzhelyhez, de igen nagy jelentőségű: a *Jordánszky-kódex* bibliafordítását, kódex-irodalmunk egyik legrejtélyesebb teljesítményét. Volt olyan felfogás, melyet magunk is valószínűnek tartunk, hogy — legalábbis részben — a Bátori-féle bibliai szerkesztménnyel állunk szemben. Volt olyan felfogás, hogy a kódex karthauzi eredetű, ahová könnyen eljuthatott a pálosoktól, lévén különösen szoros kapcsolat a két rend között. Ez nincs kizárva, mivel éppen a karthauziak között tört utat Európa-szerte a *„devotio moderna"*. Volt, aki viszont azt igyekezett bizonyítani, hogy a *Jordánszky-biblia* a dominikánus szerzetnél szokásos perikópa beosztást követi.[106] E kérdés természetesen nem mellőzendő. Azonban éppen egy olyan kódexnél, mely a rendi határokat tudatosan átlépi, ez a kérdés másodrendű, még ha helytálló is lenne a feltevés.

[105] Vö. Mezey László: *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén.* Budapest, 1955. 25—35.

[106] Vö. Timár Kálmán: *Magyar kódexcsaládok.* Irodalomtörténeti Közlemények. 1927. 223—224. Már jóval bizonytalanabb: Ua. *Domonkos-rendi magyar kódexek.* Uo. 1930. 268.

Mindenekelőtt le kell szögeznünk, hogy a *Jordánszky-biblia* két részből áll: az evangéliumok másolását 1516 advent első szerdáján fejezték be, ezt követte az *Apostolok cseledetei*nek és az *Apokalipszis*nek másolata, melynek időpontja nincs megjelölve, de nyilván a fentebb megadott időpontot követte. Viszont az evangéliumokat megelőző rész, mely Mózes öt könyvét, Józsue és a Bírák könyvét tartalmazza, csupán 1519-ben fejeződött be Dorottya-napkor. A helyszíni szemle megállapította, hogy kolligátumról van szó. De a helyesírás, interpunkció és talán a kéz is azonosak. Így hát — egyenletes másolást tételezve fel — a munkának csaknem kétharmada két év és kb. két hónap alatt készült el, s így a prológus, mely az evangéliumokat bevezeti — ugyancsak egyenletes másolást tételezve fel — 1515 vége felé, vagy 1516 elején kellett, hogy leíródjék. Ez igen fontos a tekintetben, hogy vajon, ha nem Bátori László bevezetésével állunk szemben, hanem egy korabeli munkával, nem Erasmus bibliakiadásának hatását láthatjuk-e az előszóban? Ez időpontilag is nehezen hozható össze. Erasmus bibliai szövegkiadása csak 1516 elején látott napvilágot s ez ellene szól az ilyen feltevéseknek.[107] Teljesen kizárja viszont az a tény, hogy fordításunk alapja nem Erasmus latin szövege, hanem a Vulgata egyik redakciója. A legjelentősebb mozzanat *a Jordánszky-biblia* bevezetésében a tradíció csaknem éles elutasítása, a visszatérés az evangéliumhoz, mint fundamentumhoz, mint valami fényes „naphoz". Már a prológus első szavai is félreérthetetlenül hangzanak: „A szent evangéliumbeli igéknek beszédit kell münekünk írnunk, beszéllenünk és olvasnunk nagy kívánsággal és lelki ájotatossággal minden hű kereszténynek ű elkölcsének és életének szerzésére és viselésére minden régi szent atyáknak tanúságoknak és regoláoknak elette és felette, mert ű benne lélettetik idevességnek minden eredeti fondamentomai és gyekere, azért méltán mondatik tellyes ótervénynek és újtervénynek élő kútfeje." A szerző szerint innen származik minden igazság, az egyház egész tudományának ez a forrása. Már itt megtörténik az elhatárolás az eretnekektől. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy ez az elhatárolás a prológus folyamán igen mérsékelt. Úgy véli, hogy az evangéliumnak márcsak a hallása is elijeszti az „ellenségeket". A második prológusban, mely a Máté-evangéliumot vezeti be, már élesebb ez az elhatárolás, de még így sem éri el Gerhard Groote éles kirohanásait a katharok és valdensek vele egykorú utódai ellen. Ami azután ezenkívül foglaltatik a prológusban, teljességgel egybevág Erasmus és a reformáció állásfoglalásával. A hit fundamentuma: a biblia, ez az, ami megvilágosítja az embereket: „Nincsen azért ez világon oly írás és oly regula, kit inkább kelljen embernek szeretni, tisztelni és keresni." A misztika megvilágosító ereje, az újplatonizmus napistensége jut eszünkbe, mikor azt mondja a szerző az evangéliumról, melynek igéi „a hallgató és ájolkozó embereknek elméjeket megvilágosojtják", hogy aki hozzá, mintegy Krisztus beszédéhez ragaszkodik, az „miképen az fényes naptul, ugyan megvilágosodik és boldogul."[108] A szerző szerint az evangéliumban mindent megtalálunk, amire szükségünk van. Majd haragos oldaltámadást intéz, mondván, hogy aki mást jobban szeret és követ, az nem is ismeri istent és nem is szereti. Igen szerény védelemben részesíti ezek után az egyházi hagyományt és szerzetesi fegyelmet, hogy azért természetesen azt sem kell elvetni: „Nem kell-é hát elettünk valóknak és fejedel-

[107] Huizinga: i. m. 109.

[108] A *Jordánszky-kódex* bibliafordítása kiadva: Régi Magyar Nyelvemlékek. V. köt. Kiadta Toldy Ferenc és Volf György. Budapest, 1888. 350.

münknek ü beszédeket szeretni és hallgatni? Senki el ne tévedjen az igaz útról! Eremest és gyorsan kell azoknak ü beszédeket fogadni és tartani, kiket úr isten eleinkben vetett." Azonban a problémát leegyszerűsíti a fegyelem kérdésére, s a tradíció kihull a cáfolatból. Vissza is tér rövidesen a bibliához: „Azért szerető atyámfiai, úgy szólok, mint Krisztus Jézusnak hiveinek, ájotatos szívű keresztyéneknek, édesdeden olvassátok, hallgassátok és tanuljátok a szent evangéliombeli igéket, kiben fekszik az erek élet és minden lelki édesség, vigasztalás, becsesség és isteni ismeret."[109] Végül Krisztus követésére szólítja fel az olvasókat. Ez úgy, ahogy előttünk áll, Gerhard Groote, Kempis Tamás és a deventeri iskola előreformációs, misztikus és művelt célkitűzése. Másutt már említettük, hogy maga a *Jordánszky-biblia* forrásainak összeállítója a *Huszita Biblia* szövegét javítja, alapul veszi, de átdolgozza, esetleg egy másik szöveg segítségével. Nyelvezete fejlettebb, simább, csiszoltabb, kifejezőbb. Ugyanezt mondhatjuk az idézett prológusra is: lendületes, kifejező és szárnyaló magyar nyelve mögött elmarad a korabeli vallásos irodalom nagy része.

Az alapszöveg tehát filológiai revízió alapján készült, gondos összevetések, stílusjavítás alapján. Ez a bibliafordítás műveletének jeromosi értelmezéséből következik. Azonban a skolasztikus hagyomány nyílt kiiktatása, s az evangéliumhoz, mint fundamentumhoz, ősforráshoz, mintegy „nap"-hoz való visszatérés önmagában véve is teljességgel humanisztikus művelet. Erasmus bibliakritikájának és egész koncepciójának lényege ugyanez: a tiszta forráshoz való visszatérés, a tradíció kiszorítása, mely elfoglalta az alapszöveg helyét. Az erasmusi humanizmust figyelve, világosan látjuk, hogy a kereszténység alaptételeinek a humanizmussal való összhangbahozása ezúttal nem tekinthető egyházi mesterkedésnek. Az egyház megpróbálta felhasználni, vagy legalábbis enyhíteni vele az osztályellentéteket, de a szemlélet maga az Alpoktól északra, lakó polgárság fejlődési fokának pontosan megfelel. Itt még nem tudtak szakítani a vallásos világnézet elemeivel, sőt a feltörő kézművesség eretnek hagyományai e világnézethez kapcsolódtak. Az *„új vallásosság"* híveinek az az eljárása, hogy a feudális egyház skolasztikáját elveti, továbbá gyülekezeteinek és kolostorainak célkitűzése, a munka, mind a népi eretnekek öröksége. Azonban ez a kézművesség már anyagilag emelkedett, és műveltségre áhítozik. A deventeri testvérek munkája tanítás és könyvmásolás: itt kapcsolódik bele a humanizmus a mozgalom irányításába. Nekik is szükségük van, mint minden középkori iskolában az antik szerzők ismeretére. De felismerik, hogy az általuk annyire tisztelt szent Jeromos és az ókeresztény írók az antik irodalmat követték. Erasmus nyíltan elvvé teszi: hiba volt, hogy az olasz humanisták szakítottak a kereszténységgel és pogányságba süllyedtek.[110] Erasmus szemlélete azonban mégiscsak világias, vagyis az általa megkövetelt erkölcs nem aszketikus, hanem világias, vallásossága nem privilégium, de laikus vallásosság. A *„devotio moderna"* és Erasmus juttatják tulajdonképpen diadalra a laikus vallásosságot. A lutheri reformációt ő lényegében korlátozott, egyháziasabb iránynak érezte. Nem tudott eljutni a latin országok értelmiségének szabad gondolkodásához, akik a vallásos kereteket formálisan megtartották, de ugyanakkor szakítottak a kereszténységgel, viszont nem tudta elfogadni a lutheri reformáció heveny vallásosságát sem. Ezáltal Erasmus formálisan nem rázta le a feudális egyház igáját, gyakorlatilag és elvileg azonban függetlenült tőle.

[109] Uo. 351.
[110] Ld. a 83. jegyzetet.

A *„devotio moderna"* e magyarországi jelenségének az értelme nagyjából ugyanez. Nem jelent éles törést a kereszténység gondolatvilágával, mint Jagelló-kori humanistáink egy részének filozófiája. A prológus fordítója vagy szerzője elhatárolja magát az eretnekektől is. 1515—16 táján nálunk eretnekeken huszitákat értettek. Ugyanakkor azonban a *„devotio moderna"* magyarországi hívei számíthattak a szélsőséges egyházi reakció támadásaira. Németalföldön és Németországban a dominikánusok és ferencesek mint ádáz ellenségek léptek fel az *„új vallásosság"* ellen. De Magyarországon a humanizmus helyzete a Mátyás életében szerzett pozíciók révén annyira erőteljes volt, hogy a szélsőséges reakció halála után sem mert fellépni ellene. A műveltek közül olyan széles rétegek jutottak a humanizmus befolyása alá, hogy többé nem lehetett elutasítani. A pogány írókat itt-ott támadja ugyan Temesvári Pelbárt, de ő maga is humanistának tekinthető.[111] A huszita tanítás az elnyomott nép körében annyira terjedt, az Ulászló idején egymást nyomon érő paraszti felkelések, a társadami feszültség olyan nagy volt, hogy az egyházi reakció az eretnekek ellen, nem pedig a humanizmus ellen összpontosítja erejét. Védekezésbe szorul s még a közben is kiszolgálja az új ízlést, miközben az aszkézist bizonygatja.

Az *„új vallásosság"* körében kibontakozó magyar nyelvű humanista irodalom legutolsó terméke az 1527-ben, tehát a mohácsi csatát követő évben befejezett *Érdy-kódex*. Szerzője, a Karthauzi Névtelen, mióta Horváth János felfedezte a magyar irodalomtörténet számára, változatlanul az érdeklődés középpontjában áll.[112] Az irodalmi tudatosságnak a maga korában szokatlanul erős példáját látta benne, művének előszavát és a mű tartalmát irodalmi fejlődésünk egy jelentékeny állomásának. Nem kétséges az a megállapítás sem, hogy a magyar nyelvű történetírás is vele indul, mert a magyar szentek legendái tulajdonképpen világi történetekként jelennek meg. Azért is jelentős ez a kódex, mert legendáinak, himnuszainak tekintélyes része Temesvári Pelbárttól, vagy a hazai latin nyelvű irodalomból származik, tehát hazai anyag magyarítását adja. Abban a tekintetben nem úttörő a szerző, hogy a saját rendjének kereteit átlépve minden szerzeteshez és apácához, valamennyi harmadrendűekhez és konversusokhoz szól, mert hiszen már a *Jordánszky-kódex* előszava is megtette ezt a lépést. De annál feltétlenül jelentékenyebb irodalmi tekintetben. A Karthauzi Névtelen szubjektív tudata önmagábanvéve is ellentmondásos. Elsikkad nála a *Jordánszky-kódex* előreformációs célkitűzése, az egyházi tradíciók elutasítása, Krisztus követésének hangsúlyozása. Amit az *„új vallásosságnak"* ez a korábbi nagyszerű teljesítménye még csak mérsékelten tett, hogy szerzője az eretnekektől elhatárolta magát, az itt az irodalmi cselekvés legfőbb indító oka. Ott a huszitizmus radikális irányzatával szembeni állásfoglalás mellett is komoly előreformációs álláspont jut kifejezésre. Itt a cselekvés oka „a dögletes lutheri eretnekség és álnokság" miatti félelem. A Karthauzi Névtelen művét az önmagában véve még nem fosztja meg haladó jellegétől, hogy nem csatlakozik a reformációhoz. A nemzeti nyelvű bibliafordítás pedig egyáltalán nem feudális egyházi célkitűzés, ha olyan össznemzeti igénnyel lép fel, mint éppen a Karthauzi Névtelen a prológusban. Erasmista bibliafordítóink maguk sem foglalnak állást fordításaikban az új mellett. Sokkalta súlyosabb tény, hogy a Karthauzi Névtelen heves és ingerült támadást intéz a reformáció ellen, túl-

[111] Vö. Kardos Tibor: *Olasz humanizmus — magyar humanizmus*. Budapest. 1943. 13—15.

[112] Ld. Horváth János: i. m. 243—257.

lépve azt a fokot, melyet akár óvatosság, akár önvédelem megszabna. Arról persze szó sincs, hogy a történelem menetét meg lehetne állítani oly módon, hogy nemzeti nyelvű bibliát adunk sokak kezébe. Objektíve ő is a reformáció sodrába kerül, s ennek nem mond ellent erasmusi műveltsége és irodalmi öntudata. Igen érdekes viszont elszigetelt mivolta. Nem tud sem a *Huszita Bibliá*ról, sem a *Jordánszky-kódex* bibliafordításáról, vagy legalábbis úgy tesz, mintha nem tudna róla. Lehet, hogy a teljes fordítást állítja fel célul s az előbbiek egyike sem ilyen. Igen nagy jelentőségű viszont, hogy a népi nyelv használatát, a biblia teljes lefordítását nemzeti cselekedetként értékeli. A német, cseh, francia bibliát, glagolita bibliát, mint nemzeti irodalmi tettet értékeli, és azt a tényt, hogy teljes biblia nincs a magyar nyelvben, *a magyar nemzet műveletlensége jelének látja*. A szerző mély hatása alatt áll az erasmusi követelménynek, hogy a nyelvtudást fejleszteni kell, segítségével vissza kell térni az erőforrásokhoz, s az egyes nemzetek sajátjává kell tenni. Ha Erasmus és az *„új vallásosság"* hívei tisztelték Jeromost, akkor a Karthauzi Névtelen mindenkinél inkább, hiszen „a közelünkben" született és neki tulajdonítja azt a glagolita biblia-fordítást, melyet emleget.[113] A Karthauzi Névtelen azonban ismeretében van az olasz humanisták első vitáinak is, a népi nyelv, a lingua volgare haszna és érdeme felől. Nem akármilyen fordítást vár, hanem kiműveltet, finomat, mint a szlavon fordítás, melyben természetesen a feltételezett szerző, Jeromos hatalmas nyelvi tudását, tudományos pontosságát, szövegkritikáját, filológiai értelmezését becsüli meg ennyire. Akárcsak Csanádi Albert, ő is használja a „vulgáris" nyelv kifejezést. A nyelv-nemzet fogalma nálunk akkor már hosszú útra tekinthet vissza. Mint politikai és egyszersmind irodalmi eszmény a magyar huszitáknál tűnik fel, majd eljut Albert király idején országgyűlési viták szócsatáiba, végzésekbe, Mátyás király hadüzeneteibe.[114] A nyelv-nemzet fogalma a Karthauzi Névtelennél teljesen irodalmi arculatot ölt. Ebben az átalakulásban főként Erasmusnak van nagy érdeme. Pesti Gábor és Sylvester János nemzeti nyelvművelése ennek a Mohács előtti kibontakozó magyar irodalmi közvéleménynek teljességgel logikus folytatása. A Karthauzi Névtelen az egyházon belüli reformoknak úgy híve, mint bibliafordítása is mutatja, hogy a reformáció módszerét átveszi és támadja magát a hitújítást. Pesti Gábor, Komjáthy Benedek és Sylvester János, ki erősebben, ki gyöngébben, de úgy vallja a reformokat, hogy az újat egy szóval sem támadja, sőt kettő közülük: Pesti Gábor és Sylvester János később csatlakozik is hozzá. Valamennyien használják Erasmus szövegét, valamennyien nagyra tartják Jeromos biblia-filológiájának jelentőségét. Ők is visszatérnek a bibliához, mint forráshoz. Pesti Gábor még Aesopus fordítására is kiterjeszti ezt a szemléletet.[115] Művészi megoldásra törekszenek és büszkék a magyar nyelvre, mint Sylvester János. Az egész nemzet színe elé teszik le művüket, és fordításuk a haza iránti szeretet, a haza szolgálatának jele. Mindez nem következhetett volna be a *„devotio moderna"* Mohács előtti kibontakozása nélkül. Az előreformáció magyarországi ideológiája, mely erőteljesen humanista formák között nyilvánult meg, előkészítette nem csupán a magyar „evangélisták", Komjáthy, Pesti és Sylvester munkásságát, de a magyar reformáció és huma-

[113] Ld. *Érdy-kódex*, Nyelvemléktár IV. XXIII—XXIV.

[114] Vö. Kardos Tibor: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza*. 142.

[115] *Ld.* Pesti Gábor előszavát Aesopus Fabulái-hoz. *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból*. I. 166—168.

nizmus összeszövődésének is nagy szolgálatot tett. Ezzel szemben nem hallgathatjuk el, hogy amíg a Jagello-kori latin humanizmus az írói személyesség jegyében fejlődik, addig a „*devotio moderna*" magyarnyelvű alkotásai, fordításai minden irodalmi szándék, esztétikai érzék, modern gondolat és tudatosság ellenére is kivétel nélkül személytelen, vagy legalább is szerzői nem tartották fontosnak személyük megörökítését. Ugyanilyen ingadozást látunk a humanista elemekkel gazdagodó, művészi mátyáskori epikában is, mely csak a Jagello-korban ér el a személyi szerzőség feltüntetéséig. A föntebb említett irodalmi jelenségek mindenekelőtt azokra a rétegekre jellemzőek, melyek mint szerzők jelennek meg irodalmunk magyarrá válásának kezdetén: ezek a világi s papdeákok.

*

A vallásos és humanista elemnek ezt a mély összeszövődését, melyet a fentebbiekben láttunk, kell megállapítanunk abban a történelmileg talán legfontosabb szerepben, melyet e korban a humanizmus ideológiája vitt.

Történelmünk legnagyobb népi felkelésének, a Dózsa-háborúnak ideológiája, amennyire töredékes utalásokból, történeti emlékekből fel lehet idézni, olyan elemekből állt, melyek nem ismeretlenek az európai népi forradalmi harcok történetében, de amelyek itt együttesen jelentek meg ötvöződve a humanizmus egyik alaptételével, az igazi nemesség elvével. A Dózsa-háborúnak bizonyára megvolt a népi nyelvű irodalma, olyan irodalom, mely megfelelt a forradalom természetének: forradalmi prédikációk, azaz élőszóval elmondott kiáltványok, gúnydalok, csúfondáros színi jelenetek, majd pedig, a felkelés leverése után, mondák. A felkelés egyik olasz tanúja leírja, hogy három magyar pap, miközben a vesztőhelyre vitték őket, magyarul énekelt.[116] E dalok lehettek zsoltárok, melyeket forradalmi kantilénáknak a husziták óta használtak, de lehettek egészen nyílt forradalmi énekek.

Mivel azonban egyelőre ennek az irodalomnak írásos emlékeiről nem tudunk bővebbet, magát a Dózsa-háború ideológiáját kell elemezni, hogy a humanizmus szerepét világosan lássuk benne.

Érdemes azonban megállni egy pillanatra a Dózsa-háborúnak általános irodalmi tükröződésénél és annál a problémánál, hogy viszonylottak hozzá a humanisták. Úgyszólván alig van humanista, aki valami formában ne nyilatkozna a Dózsa-felkelésről. Említettük már, hogy mindenki, aki a legcsekélyebb módon is bírálni próbálta a feudális társadalmat, szinte kötelezettséget érzett egyidejűleg elítélni a Dózsa-felkelést. Ennek ellenére az egyes humanisták magatartása árnyalataiban igen különböző. Eddig is minden esetben utaltunk a humanisták magatartására a Dózsa-felkeléssel szemben, mert ha nem is az egyedüli döntő mozzanat haladó voltuk megítélése szemszögéből, mindenesetre jellemző. A magyarországi polgárság korai bezárkózása látszik meg a Jagello-kori polgári humanisták állásfoglalásán. A legellenségesebb Adrianus Volphardus. Bőven gyalázkodik Dózsára és a paraszthadakra Taurinus, akinek különben sokat köszönhetünk a Dózsa-háború ideológiájának ismeretét illetően, mert hőskölteményében, a *Parasztháborúban* (*Stauromachia* id est *Cruciatorum*

[116] Marin Sanudo: *Világkrónikájának Magyarországot illető tudósításai.* Kiadta Wenzel Gusztáv. Magyar Történelmi Tár. 1877 201.. és Kardos Tibor: *Huszita típusú kantilénáink.* Irodalomtörténeti Közlemények. Bp. 1954. 88.

servile bellum) számos részletet közöl, melyeket szem- és fültanúktól hallott.[117] S bár a római polgárháborúk és rabszolgafelkelések mintájára klasszikusra stilizálta (a műhöz csatlakozó „index"-ben Catilinához hasonlítja Dózsát), a konkrét utalások egészen világosan felismerhetők. Ismeretes, hogy Taurinus Bakócz Tamás környezetéhez tartozott és művét is azért írta, hogy urának felelősségét a világi feudálisok támadásai ellenében csökkentse, és gyanús „érdemét" a felkelés leverését illetően növelje. Közben azonban Taurinus Dózsát is beszélteti és bár körül cirkalmazza klasszikus emlékekkel, hiteles adatokat is felhasznál. Dózsa ceglédi beszédében felsorol olyan érveket, melyek közösek Taurinusnál és Tubero dalmát történetíró feljegyzéseiben.[118] De ezen felül a két redakció sokszor ugyanazon érv két oldalát mutatja be. Vannak dolgok, melyeket Taurinus, vannak, melyeket Tubero jegyez meg, vagy tart fontosnak. Azt sem hallgathatjuk el, hogy a szereplők jellemzése szónoklatokkal, a klasszikus nyomokon haladó humanista történetírásnak egy olyan fogása, melynek segítségével óvatosabb szerzők is sok mindent közölhettek a nyilvánossággal. Így volt ez Taurinus esetében is, aki a földesúri elnyomást, a magyar feudális osztály tehetetlenségét és züllöttségét (persze a világiakét) Dózsával mondatja el. Taurinusnál e formában felmerülnek olyan mozzanatok, melyeket külföldi humanisták leírásaira tartunk jellemzőnek, mint pl. a magyar nemesség súlyos elítélése. Miért éppen külföldi humanisták leírásaira? Erre nem nehéz a válasz. Idegen társadalmak — különösképpen a sokkal civilizáltabb olasz társadalom — szemszögéből valóban „súlyos elnyomás"-nak, „iszonyú kifosztás"-nak tűnt fel a magyar feudalizmus, mint ahogy Riccardo Bartolini, a görzi püspök humanista kísérője 1515-ben keletkezett *Útinapló*jában *(Odeporicon)* a Dózsa-felkelés okát megjelölte.[119] Van azonban ennek az emberi felháborodásnak egy másik oka is. Az a feszültség, mely ekkor a feudalizmus két ága, az egyház és a világi között fennállt. A magyar urak nem akarnak dézsmát fizetni, és a ferencrendi prédikátorok lángoló szavakkal ecsetelik a parasztok elnyomatását a világi urak által.[120] X. Leó adta a felhatalmazást Bakócznak a keresztes háború hirdetésére, s amikor a vállalkozás visszájára fordult, a pápai udvar környezetében írják le úgy a felkelést, amely többé-kevésbé rokonszenvezik Dózsával és az elnyomott néppel. Ilyen pl. Janus Vitalis leírása, s ilyen lesz Ioviusé néhány évtizeddel később.[121] Iovius magatartásába azonban már belejátszik az a körülmény, hogy közben Zápolya János, aki Dózsát oly kegyetlenül kivégeztette, a Habsburgok ellenfele lett a magyar korona dolgában.

Hogy a Dózsa-háborúnak valamelyest is becsületes leírását adja, ahhoz szükséges volt, hogy az illető humanista ne tartozzék a súlyosan érdekelt magyar világi feudálisok érdekkörébe. A felkelésnek viszonylag legbecsületesebb leírása *A keresztes háború (De bello cruciferorum)*, melyből kiderül, hogy Dózsa nem kegyetlenkedett, csak akkor nyúlt a megtorlás eszközéhez, amikor

[117] Ld. Stephanus Taurinus Olomucensis: *Stauromachia* id est *Cruciatorum servile bellum.* Ed. Ladislaus Juhász. 1944.

[118] Ua. i. m. lib. 2. 83—205. sorig, valamint Ludovicus Tubero: *Commentariorum de rebus suo tempore gestis* libri XI. Schwandtner: i. m. Tom. II. 331—332.

[119] Ld. Riccardus Bartholinus: *Odeporicon.* Viennae, 1515. D. II.

[120] Vö. Horváth Richárd: *Laskai Osvát.* Budapest, 1932. 57—58.

[121] Vö. Kardos Tibor: Irodalomtörténet. 1950. 123.

a feudális urak kegyetlenkedni kezdtek az első parasztfoglyokkal,[122] akik kezükbe kerültek, és a hadrakeltek otthonmaradt családtagjaival. A bécsi állami levéltárban megmaradt emlékirat ismeretlen szerzője humanista stílusban igyekszik írni, de elég sok középkori kifejezés tolul a tollára. Olyan ismeretlen részleteket tud közölni, melyet csak a helyszínen hallhat meg valaki, s az olyan ferdítésekből, hogy nem akar tudni róla, miszerint maga Bakócz tűzte a keresztet Dózsa mellére, mutatja, hogy kinek a környezetéből való és kinek az érdekében látta az eseményeket. Ugyan-őtőle olvasható az említett kéziratban Nándorfehérvár elestének és a mohácsi csatának rövid leírása. Szerényebb műveltségű papdeák lehetett Bakócz környezetéből.

A humanisták egy másik csoportja bírálja a feudalizmust, de ugyanakkor elítéli a Dózsa-felkelést. Ilyen Hagymássy Bálint és Celio Calcagnini. De már korábban említettük, hogy Hagymássynál fel-felvillan a Dózsa-felkelés indokainak jogossága. Egészen élesen bontakozik ki ez Nagyszombati Márton tárgyalt művében, amely egyrészt megállapítja az urak felelősségét az elnyomatásban, s teljesen a ceglédi beszédhez hasonlóan ábrázolja a nemességet, másrészről azonban Dózsa hadainak kegyetlenkedéseiről beszél, és mélyen hallgat a keresztes háború irányváltozásának gyakorlati okairól, mint polgár a feudális rend forradalmi felbontását ő sem merte vallani, legfeljebb utópisztikus ábrándokban ringatta magát, hogy a török kiűzése után a parasztól nem követelnek majd súlyos adókat. A humanisták magatartására jellemző, hogy még Pelei Tamás, ez a magános gyulafehérvári humanista is, aki öreg korában visszavonul szülőfalujába, ugyanakkor, amikor megvetően elítéli a papi tized szedését, ellenségesen nyilatkozik Dózsáról. Erasmus szólás-gyűjteményének egyik érdekes példájához ugyanis hozzáfűzi (ti. hogy „nem szántanak és nem vetnek"...): „Ezt el lehet mondani a főrangú urainkról, érsekeinkről, püspökeinkről és egyéb egyházi férfiainkról, akik elveszik a parasztoktól a gabona és a bor tizedrészét."[123] Ugyancsak ő szerinte a magyar urak elfajoztak őseiktől és mégis gyűlölettel teli megjegyzéseket ír Dózsa Györgyről. A legtöbb, amit humanistáinktól látunk, ha mélyen hallgatnak. Bartholomeus Pannonus, aki a *„Tücsök"*-ben az önmaga erejére, furfangjára utalt szökött rabszolgát teszi meg diadalmasnak darabja végén, s aki olyan együttérzéssel nézi a nép szenvedéseit, amikor a török a déli végeken száguldozik, hallgat a Dózsa-háborúról. Hasonlóképpen hallgat Oláh Miklós azokban a műveiben és leveleiben, melyeket a mohácsi vész utáni évtizedben írt, jóllehet telve vannak a nép elnyomatása és üldöztetése miatti tiltakozással, sőt a rossz lelkiismeret szava is felfelhangzik, miközben leírja a Mohács előtti Magyarországot.

Ahhoz, hogy valaki a Dózsa-felkelés mellett foglaljon állást, népi származásúnak kellett lennie, ha szerzett is műveltséget, a nép körében kellett élnie, s a döntő pillanatban csatlakoznia kellett a néphez. Ilyenek akadtak azok között, akik az egyházon belül az osztályharcot a nép oldaláról vívták, s azok között a világi deákok között, akik a mezővárosokban, falvakban, valamint a városi plebejusok között éltek. Ezek a férfiak 1514 tavaszán a néphez csatlakoztak, nagyobb részük halálig kitartott mellette. Belőlük került ki Dózsa György közvetlen környezete, s lehet mondani, vezérkara. Az alsó papsághoz tartozott Mészáros Lőrinc ceglédi lelkész, a felkelés legendás hírű alakja. Az

[122] *De bello cruciferorum.* A bécsi Nemzeti Könyvtár 14527. sz. kézirata. Közölte Kluch János. Történelmi Tár, 1905. 272—276.

[123] Vö. Kelényi B. Ottó: i. m. 75.

egykorú feljegyzések szerint példátlan szónoki erővel rendelkezett, melyhez elszántság, leleményesség, akaraterő és kitartás járult. Küzdött az utosó pillanatig. Ha az egyik helyen már megszűnt minden lehetőség, felbukkant másutt. Magatartásából, írásaiból (bármi kevés is az), róla szóló adatokból a Dózsa-háború ideológiájának jelentékeny elemei tárulnak elénk. A másik ilyen alak, Túrkevei Ambrus, a dévaványai pap, Dózsa György íródeákja, tudományos képesítésű ember, aki a krakkói egyetemen a teológia baccalaureusa lett. Az egykori források közül Szerémi úgy ismeri, mint aki járatos minden tudományban, „de dühöngésig rajongó" (furibundus). Hogy ez a rajongás milyen természetű volt teológusunknál, arra közelebbi adatok nélkül is lehet bizonyos támaszpontot találni és fogunk is keresni az alábbiakban.

Rajtuk kívül, mint a kereszteshad kapitányait ismerünk egész sor egyszerű papot, iskolamestert, deákot. Ilyen nevek merülnek fel a fölkelő had seregrészeinél: Máté pap, Lőrinc pap, Borbás pap, Balog István deák, illetve tanító, ismeretlen papok, barátok, akik végig kitartottak, mártírhalált haltak, vagy nyomtalanul eltűntek.[124] Azután olyanok, akik a mozgalom hanyatlása idején elpártoltak, mint Mihály köleséri pap, Zsoldos János tanító és Keresszegi Miklós deák.[125] A föntebb elmondottak Dózsa fölkelő hadvezéreinek többségét alkották. Ha Dózsa György mellett megemlítjük testvérét, Gergelyt, Nagy Antalt, Albert kuruckapitányt, az elpártoló Száleresi Ambrust és még egy-kettőt, akiknek nevét az okmányokból és a feldolgozásokból meg lehet tudni, akkor is a papok és deákok voltak többségben Dózsa alvezérei között. Ez természetes is, ha a hadvezetés kívánalmait tekintjük, de jellemző is Dózsára, akinek hadmozdulatai hozzáértésről tesznek tanúságot, és aki Temesvár ostromához szakszerűen látott hozzá. Sőt az 1514-es országgyűlés határozataiból kiderült, hogy *a papokat és deákokat, mint a felkelő had egy kiemelkedő kategóriáját üldözték a feudális urak.* A háborúban résztvett parasztok eltiprásán és Dózsa „testőreinek", a hajdúknak üldözésén kívül külön csak evvel a kategóriával foglalkoznak, hacsak nem számítjuk ide azt a rendelkezést, hogy többé parasztszármazású embert ne lehessen érsekké, vagy püspökké emelni. Kimondja az országgyűlés, hogy „nem javadalmazott papoknak" és tanulóknak csak az országon kívül szabad fegyvert és puskát viselni.[126] Különben bármely paraszt is megfoghatja és törvénybe hurcolhatja őket. Ez természetesen nem a vezetőkre szól, akiket ha elfogtak, kegyetlenül kivégeztek, hanem a papdeákok, vidéki deákok, tanulók névtelenjeire, akik oktató plebánosaik, világi tanítóik vezetésével vagy anélkül részt vettek a felkelésben.

Ha azonban így áll a dolog, nyilvánvalóan a Dózsa-felkelés ideológiai elemeit is elsősorban a benne résztvevő értelmiség műveltségi körében kell keresnünk. Ez nem mond ellent annak a feltevésnek, hogy a huszita ideológia bizonyos elemei feltámadtak. Hiszen a magyar huszita mozgalom legnagyobb irodalmi emléke, a *Huszita Biblia*, két papdeák, Tamás és Bálint műve. A Tar Lőrinc pokoljárásáról, helyesebben Zsigmond pokolbeli ítéletéről szóló ének is huszita szellemű művelt deákok alkotása. A Dózsa-felkelés leverése után a

[124] Vö. Márki Sándor: *Dózsa György.* 353—354, 381, 388.

[125] Uo. i. m. 359—360.

[126] Ld. az 1514. LX. törvénycikk 1—2. paragrafusát. Vö. i. m. 520. Arról, hogy parasztszármazású pap ne lehessen püspökké, az 1514. XXIV-es törvénycikk intézkedik.

kb. kelyhes huszita álláspontnak megfelelő, de mégis huszita típusú társadalombíráló kantiléna szerzője, Apáti Ferenc egyetemet végzett deák.[127]

Éppen ezért meg kell vizsgálnunk, melyek azok az elemek, amelyek világi és papdeákjaink egy meghatározott rétegében a néppel való együttérzésről tanúskodnak, kik azok, akik olyan tételeket hirdetnek, melyek később a Dózsa-háború ideológiájához vezetnek. A rendelkezésünkre álló adatok száma nem sok, de az alaphelyzet lerögzítéséhez éppen elég. Előbb deákok bizalmas feljegyzéseit, naplójegyzeteit kívánjuk elemezni, majd egy-két olyan forrást, mely történeti adatok szerint konkréten szerepelt a Dózsa-háborúban. Mindenekelőtt a Magyi-kódex alkalmas bizonyos következtetések levonására. Ez a kódex különben igen széles keresztmetszetű. Ugyanabban a formuláskönyvben, ahol arra is van példa, hogyan kell méltatlankodni, ha megtagadják az egyháztól a dézsmát, párszáz oldallal később tartalmazza egy deák éles bejegyzését, melyet az ószövetségi *Példabeszédek* könyvéből választott ki: „Aki pedig a szegények kirablásából nyújt áldozatot istennek, olyan, mint aki a fiút áldozza fel atyja jelenlétében."[128]

E polarizált ellentétnél is világosabban beszél az első rímes bejegyzések egyike, mely szerint: „A fegyveres papok ostobák és tudatlanok és fegyvereik gyakran okozzák, hogy csonkán járnak."[129] A „fegyveres papok" elnevezés a karddal világi ruhában járkáló főnemesi sarjadék főpapokra vonatkozik, a feudális egyház legjellemzőbb alakjaira. Ezután nem ok nélkül írták be azt a mondást sem, hogy: „Eljön még a nap, amikor többet ér a tiszta szív, mint a ravasz szavak és a jó lelkiismeret többet, mint a tele erszény."[130] Ha az előbbi idézet az egyházon belül osztályharcra vonatkozik, az utóbbi általában a gazdagokra, hatalmasokra, a kúriánál és az udvarban intrikáló előkelőkre. Igen jellemző, hogy az ezt követő bejegyzés e parazita társadalmi rétegek általános megítélését adja: „Az arany meghitványul, ha trágyában hever, így hitványul meg az ember is, ha munka nélkül öregedik meg."[131] A paraszt és a polgár dolgos élete szemszögéből nézi a dologtalanokat. Egy olyan társadalomban hirdeti a munka nemesítő voltát s a tétlenség romboló, hitványító erejét, amely éppen ezen a tétlenségen, a lenézett munka és a lenézett dolgos nép fegyveres és jogi kizsákmányoláson alapul. Nem lehet meglepő ezek után, hogyha ugyanazok a deákok, akik ezt írták be az üresen hagyott lapokra, a parasztháború legendás hőséről, a parasztok ősének tekintett Ádámról is írnak egyetmást, méghozzá olyat, ami ugyancsak érdekelhet bennünket. Egyik deákunk szerint a jó Ádám 903 évet élt: és mindig ezt a dalt énekelte, hogy ti.: „Körülvett engem a halál és a pokol szenvedése... És miközben művelte a földet és dolgozott, jajgatott, amíg csak élt. Innen van az, hogy a parasztok, azaz a „szántók" miközben szántanak állataik mellett, annyira kiáltják Ádám szavát: Hő, hej, haj!"[132]

Az 1381-i parasztfelkeléstől, John Ball prédikációitól kezdve a német parasztháborúig énekelték a dalt: „Mikor Ádám ásott és Éva font, hol volt akkor

[127] Ld. Horváth Cyrill: i. m. 494., továbbá Kardos Tibor: *Huszita-típusú kantilénáink*. 85—89.

[128] Ld. Kovachich: i. m. XX.

[129] Uo. VIII.

[130] Uo. IX.

[131] Uo.

[132] Uo. XXIII.

a nemes úr?"[133] A parasztháborúk misztikája szerint, mely belsőleg rokon Langland *Paraszt Péterének* és a *Csehországi szántóvetőnek* felfogásával, Ádám az egész emberiség őse. Akkor még nem volt társadalmi különbség és az egész emberiség őse paraszti életet élt. Tehát a főurak, a feudális társadalom parazitái jogtalanul nézik le a népet. Az igaz ember, az emberiség nagy őse, akinek bűnét a Megváltó törölte el, a szenvedő Ádám keze erejével és homloka verítékével dolgozott. A Magyi-kódex bejegyzését folytatja Dózsa György Cegléden Taurinus előadása szerint, amikor csaknem szószerint mondja a parasztok harci dalát, mely évszázadokon át hangzott fel országról-országra: „Mikor a föld sarából kiformáló Alkotó megteremtette Ádámot és oldalából előhozta Évát, hol volt akkor császár, király, aranysarkantyús lovag, főpapok és főurak? Ha valamennyiünknek közös az atyja, nincs akkor úr!"[134]

A Magyi-kódex deákja és Dózsa György ugyanarra gondol. És ugyanarról tesz tanúságot a Dózsa-felkelés leverése után négy évvel Izsák János, kolozsvári deák, amikor a városi tanács jegyzőkönyve borítékának belső lapjára ezt írja: „Isten előtt nincs különbség az emberek között; mert az isten a királyok és a szegények atyját a földnek ugyanazon porából alkotta s mindenkinek egyenlően ad: a királynak ugyanannyit, mint a szegényeknek."[135] A kolozsvári nótárius csaknem szó szerint ugyanazt veti papírra, mint amit Taurinus Dózsa ceglédi beszédéből idéz. Sőt meg vagyunk győződve róla, hogy nem csupán tartalmában, de szó szerint ugyanazt mondja. Nem a nép vezérére emlékező deák az, aki stilizál, hanem Taurinus, aki irodalmilag cizellált és klasszikus mezbe öltözteti Dózsa szavait. Tehát Dózsa beszédének egyik leginkább lényeges tétele folyamatosan élt s a felkelés előtt és után egyaránt deákkörnyezetben jelent meg, méghozzá az ország két területileg távoli pontján, jóllehet mindkettő viszonylag nagy városban, az egyik az ország székhelyén, a másik Erdély fővárosában. E forradalmi jellegű és forradalmi szerepet betöltő gondolat Ádámra, a parasztok ősére, az ember teremtésének méltóságára vezeti vissza az egyenlőség követelését. Forrása az a keresztény tanítás, hogy isten a maga arcának hasonlatosságára teremtette Ádámot. Ezt a gondolatot azonban a feudális társadalomból kisemmizett szegény vágánsdeákok, a felkelésekben a nép élére álló szegény papok forradalmi irányba vitték: ha az isten ilyennek teremtette az embert, és ez az ember ásott, szántott és vetett, parasztmódra dolgozott, hogyan is állunk akkor a társadalmi igazsággal?

Dózsa ceglédi beszédének Taurinus előadásában egy másik olyan pontja is van, amely döntő jelentőségű. Méghozzá Taurinus a beszéd elejére helyezi és megjelöli forrásait is: Dózsa „a csuklyás barátoktól" tanulta. Evvel természetesen bizonyos fokig őket teszi felelőssé. Dózsa így beszélt volna: „Jól lehet a bölcseletben tudatlan vagyok és úgy születtem, hogy nem tudok szent dolgokról beszélni, de ha ti hallgattok és figyeltek, szívesen elmondom azt, amit

[133] Az 1381-es angol parasztfelkelés híres verse 1480-ban németalföldi forrongások során holland nyelven bukkant fel, Németországban pedig 1493 táján. A népi ellenállás országról-országra vitte, megjelenése tehát Magyarországon csaknem 20 évvel azután, hogy Németországban felmerül, alaposan megokolt. A forradalmi vers háromnyelvű szövegkiadása és rövid története olvasható Wolfg. Steinitz: *Deutsche Volkslieder demokratischen Charakters aus sechs Jahrhunderten.* Bd. I. Berlin, 1954. 9—11.

[134] Ld. Stephanus Taurinus: i. m. lib. II. v. 100—106. 18.

[135] Kolozsvár, 1516—1668. évi tanácsjegyzőkönyve borítékának belső lapja 1518-ból. Közli Márki i. m. 452.

mint ifjú tanultam a magas szószékről beszélő csuklyás barátoktól. Tudjátok jól, hogy milyen vétkes a nemesi fajzat, mely őseinek hamis címerével büszkélkedik. Mert nem az ősöknek adott címer, hanem a tündöklő virtus szüli az igazi nemességet, a kapzsi hatalmaskodás nem egyesülhet a virtussal."[136] Szemmel látható, hogy azt a nemesség és virtus-fogalmat vallja Dózsa, amit a kisebbik kancellária nemesítő oklevelei és a deákhumanisták hirdettek. Ha ez eljutott a „csuklyás barátokhoz", akkor a közmeggyőződésen keresztül jutott el hozzájuk. Azt mondhatnánk, hogy Taurinus állítása ráfogás. De erről szó sincs. Az egyházi és világi feudalizmus közötti feszültség egyik jele, hogy éppen a népszerű ferences prédikátorok — Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát — hevesen bírálják a világi feudalizmust, a kilenced-szedés kegyetlenségét, a nép elnyomatását a világi urak által. Ennél is nagyobb jelentőségű, hogy Temesvári Pelbárt valóban azt mondta. amit Dózsa György vall, mind a virtus nemessé tevő erejéről, mind pedig az emberek egyforma nemességéről. Hozzáfűzi erkölcsi feddéseit a nép elnyomatása miatt.[137] Azon már régen túl vagyunk, hogy Temesvári Pelbártot a humanizmus ellenfelének tartsuk. Temesvári Pelbárt azok közé a papdeákok közé tartozik, akiket műveltsége a humanisták sorába emelt. Amikor a nemességről és az ember méltóságáról hirdetett nézeteit alá kell támasztani, főleg Ciceróra, Senecára, ezenkívül késő római és ókeresztény írókra támaszkodik. Ezek a gondolatok egyrészt a deák-goliard és huszita hagyományként, másrészt Mátyás király tisztviselői, deákjai révén a kancelláriai és bírósági gyakorlat útján is szétterjednek a társadalomban. Ugyanaz a Temesvári Pelbárt, aki mint ferences szerzetes a Mátyással ellenséges pápai politika híveként, s egyszersmind a legelmaradottabb, de nem kisszámú feudális rétegek ízlését is kiszolgálva, élesen támadta a központosító királyt és udvarát, ugyanakkor mintabeszédeiben nem térhetett napirendre a kancelláriákból szétterjedő és igen népszerű, új gondolatok felett. Érdekes, hogy ezeket a gondolatait László királyról szóló második beszédében fejti ki, tehát egy régi magyar király, „szent" és népmondai hős alakjához fűzi. Az itt kifejtett elvek ekkor már roppant erővel terjedhettek. Egyébként mivel úgy tudjuk, hogy Dózsa György 1514-ben ép és erős, férfikorban lévő ember volt, valóban lehetséges, hogy tizennyolc-húsz éves korban járt, amikor prédikációban a fentebb mondottakat hallotta. Temesvári Pelbártnak az a kötete, melyben a szóban forgó prédikáció megjelent, először 1498-ban ért kiadást, s utána gyorsan igen népszerű lett. Hihető, hogy Dózsa olyan feldolgozásban ismerte meg, amely Temesvári Pelbárt eredeti fogalmazásánál radikálisabb volt. Nem vitás, hogy papjai és deákjai lelkesítő beszédeiben szerte ugyanazt hirdették, amit ő mondott Cegléden. És ez nem volt számukra valami újdonság, hanem a virtusról, a becsületről, az igazi nemességről vallott korábbi nézeteik folytatása.

Azonban Dózsa Györgyöt a virtuson alapuló nemesség egy személyes élmény miatt is mélyen érintette. Dózsa György székely szabad harcos volt. Mikor aztán Nándorfehérvár előtt lovaspárbajban legyőzte a szendrői szpáhik vezérét, Alit, a király nagy kitüntetésben részesítette: a lovagrendbe emelte, aranyláncot és sarkantyút, bíborruhát és kardot adott neki. Megajándékozta egy faluval is, ármálist adatott neki és kétszáz aranyat utalványozott. Azon-

[136] Ld. Stephanus Taurinus: i. m. lib. II. v. 83—92. 18.

[137] Pelbartus de Themeswar: *Pomoerium de sanctis. Pars aestivalis.* Hagenau, 1509. Sermo XV. E3a—E5a méltatása Kardos Tibor: *Olasz humanizmus — magyar humanizmus.* 14—15.

ban Csáky Miklós püspök, ahelyett, hogy kifizette volna, durva szavakkal rátámadt. Mint Szerémi írja, a vitéz haragjában erősen felindult, hogy őt katonalétére ilyen becstelen szavakkal még senki sem illette.[138] Dózsa György tehát egyéni virtusával nemességet nyert, s ebben sértették meg becsületét érintő nemtelen beszéddel. Mintha csak illusztrációja lenne az „emberség és becsület" mátyási elvének, ahogy a deák-fogalmazványokban szerepel. Mikor aztán Csáky Miklóst elfogta, — Szerémi szerint — olyan szavakkal támadt rá, melyek megerősítik a fentieket: „jó, hogy jössz, emlékezz csak püspök úr, a multkor Budán a király megigérte, hogy adat nekem kétszáz márkát katonaasztalomra. Te pedig megtagadtad, sőt azonfelül illetlen szavakkal gyaláztál mint egy rablót. Pedig én teérted, az árvákért és özvegyekért, az ártatlanokért ontottam véremet a pogányok ellen, te pedig hálátlanul fogadtál".[139] A hagyomány szerint éppen a Dózsán esett méltatlanság terelte Bakócz Tamás figyelmét Dózsa Györgyre, s ha Csáky Miklós megsértette emberségében és becsületében, ő ezt avval akarta jóvátenni, hogy a kereszteshad vezérévé tette meg.[140] Valóban katonai virtus nagyobb elégtételt nem nyerhetett volna.

Tehát az „emberméltóság", az „igazi nemesség", az „emberség és becsület" gondolatköre, az emberi egyenlőség eszméje a Dózsa háborúban vezérszerepet játszó deákok, papok és szerzetesek után s magának Dózsának ifjúkori emlékei és élettapasztalatai révén döntő jelszavakká lettek. Kétségtelen azonban, hogy e humanista jelszavak igazi értékét akkor tudjuk leméri, ha beleállítjuk a Dózsa-háború ideológiájának többi elemei közé, mert akkor világlik ki ennek a konponensnek a hatóereje.

A Dózsa-háború teljes ideológiáját Dózsa proklamációiban, kijelentéseiből, s egykorú források összevágó adataiból tudjuk rekonstruálni. A Dózsa-háború ideológiája nem valami széles, bonyolult gondolatrendszer. A parasztforradalmak ideológiája általában igen szűk keresztmetszetű. A gondosabb írásos megfogalmazást nem engedi meg az események gyors rohanása, s e harcoknak ekkor még úgyszólván kivétel nélkül tragikus befejezése. Így hát proklamációkból, követelésekből kell mindig rekonstruálni. Már szélesebb Münzer Tamás felkelésének ideológiai alapja rendkívüli egyénisége révén, amint az fennmaradt prédikációiban és leveleiben tükröződik.[141] Viszonylag azonban a Dózsa-háború ideológiája sem szűk és egyáltalán nem határozatlan. Erősen érződik rajta, hogy népi származású értelmiségünk, jobbágyok és plebejusok fiai, a népies humanizmus hirdetői résztvesznek benne. S ha nem is fűződik olyan hatalmas alkotás a Dózsa háborúhoz, mint a *Huszita Biblia*, ha nem ismerjük a magyarul mondott prédikációk, levelek szövegét és nem tudjuk azonosítani kantilénáit, nem tudunk röpiratairól, a népies humanizmus szerepe benne annál jelentékenyebb.

A Dózsa-háború ideológiáját ennek a háborúnak a kezdeti jellege és a kibontakozását előidéző okok határozzák meg.

Nem feladatunk sem a Dózsa-háború gazdasági-társadalmi okainak taglalása, sem menetének vázolása. Ezt megtették vagy teszik a magyar történelem

[138] Ld. Georgius Sirmiensis: i. m. cap 16. 29—30.

[139] Ua. i. m. cap. 16. 32.

[140] Ua. i. m. cap. 16. 30., továbbá Márki: i. m. 33—86.

[141] Münzer Tamás prédikációira és leveleire ld. *Világirodalmi Antológia*, II. 549—551.

e korszakának kutatói.[142] Annyira azonban utalnunk kell ezekre az eseményekre és okokra, amennyi egyáltalán irodalomtörténeti kutatásaink értelmét felfedi. Történetírásunk kimutatta, hogy a Dózsa-háborút megelőző években kialakult az az alapvető helyzet, mely előfeltétele minden nagyarányú forradalmi megmozdulásnak, vagyis a feudális társadalom mély meghasonlása és megosztódása. Az erők olyan megosztódása következett be, melyben sikerrel kecsegtetett a fegyveres felkelés. A főnemesekből és főpapokból álló udvari párt és az országgyűléseken ellenük szenvedélyesen fellépő köznemesi „nemzeti" párt éppúgy megosztották a feudálizmus erőit, mint a főurak és főpapok egymásközti meghasonlása és általában az egyház és a világi feudalizmus összecsapása a tized és kilenced elsőbbségének kérdésében, amire másutt mutattunk rá.[143] A világi feudálisok egyidejűleg támadásokat intéztek a városok ellen, melyekben vetélytársukat ismerték fel az áru közvetítése terén. E városok kegyetlenül elnyomták hatalmas bérmunkás, kontár, plebejus rétegeiket és mezőgazdasági hátterületeiknek jobbágy lakosságát. Az árutermelő feudális földbirtokosok halálos támadásokat intéztek a fejlődő magyar mezővárosok ellen, melyek kinövőben voltak a földesúri hatalom keretei közül. Kilencedet, jobbágyi szolgáltatásokat követeltek, a mezővárosok polgáriasuló lakosait próbálták jobbágysorba visszataszítani megfosztva őket szabadságuktól. Ugyanakkor Mátyás halála után a marhakivitelt korlátozó intézkedések megbénították az állattenyésztést, az evvel foglalkozó fegyveres hajdúk között munkanélküliséget, elégedetlenséget idéztek elő. Az északmagyarországi bányakapitalisták egyre kegyetlenebbül zsákmányolták ki a bányászokat. De mindent meghaladott a jobbágyság elnyomása. Mátyás halála után a tized és kilenced behajtásán kívül ismét ki voltak téve a földesúri önkénynek, mely nem állt meg a szabadköltözködés elvételénél, a büntetéspénzeknél, eltiltotta az egyre jobban csökkenő jobbágytelek szerencsétlen tulajdonosait, a kolduszegény zselléreket a halászattól, vadfogástól, gallyszedéstől is.

Ilyen körülmények között a megosztott feudális társadalomban az egymással marakodó feudális csoportok közepette óriásira nőtt az elégedetlen néptömeg: zsellérek, jobbágyok, mezővárosok lakói, városi plebejusok, hajdúk, bányászok tiltakoztak, keltek fel itt vagy ott, folyamodtak a nyílt vagy kevésbé nyílt ellenállás fegyveréhez. Vegyük hozzá az egyre szélesebb értelmiségi réteg egy részének, a népi eredetűnek sanyarú állapotát, melynek sorsa nagymértékben függött a kereskedelem felvirágzásától, a biztonságtól, és mely az elnyomó patríciusok, a bezárkózó céhpolgárság magatartása következtében a városi hivatalokra, érvényesülésre nehezen számíthatott, melyet megállítottak a szerzetes rendekben, mely nem tudott papi javadalomhoz jutni, mint a világi papság tagjai. E deákoknak mint tanítóknak és lelkészeknek oly csekély volt a javadalmazása, hogy az egyáltalán nem állott arányban növekvő műveltségükkel és öntudatukkal.

[142] Ld. Székely György: *Magyar parasztháborúk.* Bevezetés. Geréb László: *A magyar parasztháborúk irodalma* (1437—1514), h. n. 1950. c. kötetéhez. 35—55. — Ua. Elekes—Székely: *Magyarország története* I. 1. 3. kötet, 254—296.

[143] A fentebb idézett ferencrendi kirohanások mögött is alighanem a világi és egyházi feudalizmus összecsapása rejlett. A kilenced és tized közötti elsőbbség kérdéséhez ld. Kardos Tibor: *Hunyadi Mátyás nemzeti egyháza.* 175—176. — Ua. *A magyar humanizmus kérdései.* A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei, IV. köt. 1953. 171.

Ehhez még az elszegényedő köznemesek szépszámú csoportja is hozzáveendő s előttünk áll Dózsa hada és vezetői a maga összességében. Nincs hát mit csodálkozni a Dózsa-felkelés hatalmas arányain, elsöprő erején, a benne résztvevő rétegek sokszerűségén. Amikor tehát Bakócz Tamás mint pápai legátus és konstantinápolyi pátriárka általános bűnbocsánatot hirdet mindazoknak, nemeseknek és nem nemeseknek, akik hajlandók fegyvert fogni a török ellen, felvenni a kereszt jelét, s egy óriási felszabadító hadseregben harcolni a török ellen, a sanyargatott nép úgy érezte, elérkezett a döntő pillanat. Dózsa seregének áradásszerű növekedése, faluról falura, mezővárosról mezővárosra, csak evvel magyarázható. De ez az oka annak a jelenségnek is, hogy papok a híveikkel, tanítók a tanítványaikkal jelennek meg, és csatlakoznak tömegesen a sereghez. A nép úgy érezte, hogy kezébe vette sorsát.

Az eseményeknek — ha nem is a pontos menetét —, de jellemző eseményeit, részleteit és alakjait talán mindenki között a legélőbben és leghitelesebben Szerémi György írta le, ez a plebejus történetíró. Élőszóbeli hagyomány alapján írt s még tévedéseinek is több jellemző ereje van, mint mások irodalmi eszközökkel felduzzasztott és csupán magjában hiteles leírásainak. Szerémi szerint Dózsa minden népesebb helységben megállt, és hívta a népet a kereszt alá, „jöjjön, hogy váltsa meg lelkét a bűnöktől."[144] Mikor Békéshez ért, csaknem szó szerint tudja Szerémi, milyen címen hívta a népet a zászló alá: „És ismét hivatta őket, jöjjenek és vegyék a szent keresztet, melyet a mi szent atyánk, Tamás érsek hozott Róma szent városából a mi üdvünkre és az égi korona elnyerésére."[145] Az „égi korona" a mártírhalált jelentette: jelentette azt a forró, csaknem misztikus lelkesedést, amellyel vezér és népe kész volt életét áldozni.

Érdekesek azok a mozzanatok, amelyek Túrkevei Ambrushoz fűződnek. A krakkói egyetem „babérkoszorúsa" volt és ezt a fokozatot, mint említettük, már régen, 1493-ban nyerte el. Szerémi világosan megmondja, hogy Dózsa nótáriusának ajánlkozott, és azzá is lett.[146] Ezekután értek Békésre, ahol Dózsa az idézett szárnyaló szavakkal hirdette ki a kereszteshábort, ha nem tévedünk nótáriusa útján, aki Szerémi szerint „dühös rajongó" volt, de mégis minden tudományban járatos. Túrkevei Ambrus ezek szerint egész erőfeszítését arra összpontosította, hogy a vállalkozás törvényes, Rómából eredő szent voltát, a vállalkozás üdvöthozó hősiességét hangsúlyozza és a mártíromságot dicsőítse, a túlvilági jutalmat, mely a hősökre vár. Ez utóbbi mozzanat, emlékezünk jól, a *Szabács viadalának* is ideológiailag kiélezett megállapítása volt. Ha előveszszük a keresztesek hadnagyainak leveleit, melyeket különféle közületekhez, városokhoz, nemesekhez intéztek, ott is az alapvető vonás a vállalkozás törvényességének, X. Leó és Tamás érsek szerepének hangsúlyozása.[147] Amikor azonban ilyen fordulatot vesznek a proklamációk és levelek, a jelek szerint szerzőik már tudják, hogy Tamás érsek visszakozik, a király és főméltóságai megriadtak és egyre-másra érkeznek a felszólítások, hogy térjenek vissza, hagyják abba a vállalkozást. Jellemző Túrkevei Amrus, a dévaványai pap működésére, hogy mint pap és mint nótárius felhatalmazást ad Dózsának, hogy

[144] Georgius Sirmiensis: i. m. cap. 16. 30.

[145] Ua. i. m. cap. 16. 31.

[146] Ua. i. m. cap. 16. 30—31.

[147] Ld. Frankl Vilmos: *Adalékok az 1514-i pórlázadás történetéhez.* Századok. 1872. 439—440.

népét szentelje fel. (Et iste Ambrosius sacerdos, notarius dedit auctoritatem sibi consecrandi gentem ad sanctam crucem.)[148] Egyidejűleg pedig Dózsa nótáriusa útján sürgető levelet írat Bakócznak. Tekintve azonban, hogy Bakócz Tamás egyszer már megáldotta Dózsát, a hadjárat vezetésével megbízta, nem kétséges, hogy Dózsa nem szorult volna újabb legitimációra. Ha mégis így történt, csak azért történhetett, mert Dózsának szüksége volt megerősítésre, méghozzá papi megerősítésre, hogy az ő szándékai a helyesek és az ellentétes hírek a hamisak. A megerősítést a teológia „baccalaureusától", a Krakkóban végzett tudós paptól, mint Bakócz igazi szándékának képviselőjétől megkaphatta. Legalábbis a nép szemében. Van aztán Ambrus „nótárius" ebbeli működésének egy másik érdekes vonatkozása. Úgy tesz, mint a közjegyzők vagy hiteles helyek. Nótárius, aki nyilvánvalóan a keresztes hadjáratot kihirdető bulla eredetije vagy másolata alapján cselekszik. Deáktevékenységét és a magyar joggyakorlatot használja fel a háború ingadozó törvényességének megerősítésére.

Dózsa most már szemben a nemesi országgal a maga fölkelt népét kezdi az isten által kiválasztott, vezérelt, igazi népnek tekinteni és a nemesurakat úgy beállítani, mint akik nem a török ellen, hanem a szent kereszt ellen akarnak harcolni. Szerémi szerint ekkor már húszezer embere volt és nem félt az uraktól.[149]

A Szerémi által lerögzített folyamat kétségkívül megfelel a valóságnak. Valójában ez a fordulat már akkor bekövetkezett, amikor Ceglédre ért. A királytól egyre-másra érkeztek a tiltó levelek, és így Dózsa Ceglédről szétküldött kiáltványa, Tuberónál megőrzött beszéde azt az állapotot tükrözi, amikor a keresztes hadjárat az urak ellenére forradalmi mozgalommá vált, amikor az első kegyetlen kivégzések híre, az otthonmaradottak sanyargatásának bizonyítékai Dózsa fülébe jutottak.

Dózsa és népe már a keresztes hadjáratot hirdető bullára sem nagyon támaszkodhatott, mióta köztudomású lett, hogy a pápai legátus, Bakócz visszavonta. Csak istenre apellálhatott, arra a hatalomra, melyre a taboriták s a középkori népi ellenállások eretnekjei. Mészáros Lőrincre és Túrkevei Ambrusra az a feladat hárult, hogy a maguk papi mivoltával, tudásával, lelkesítő szavával ezt az ideológiai alapot megteremtsék. Volt-e rá módjuk, tehetségük és hogyan tették? A rendkívüi szónoki képességekkel megáldott Mészáros Lőrinc és a tudós, de „dühös rajongó" Túrkevei Ambrus ezt valóban meg is tette. Dózsa György ceglédi kiáltványa — valószínűleg Mészáros Lőrinc sugallatára — Dózsa hadát már „a keresztesek áldott népének", „szent gyülekezetnek" nevezi. Vele szemben az ellenük fellépő nemeseket „hitetlen nemesek"-nek. A nemeseket „kiátkozás és örök büntetés terhe alatt" szólítja fel csatlakozásra.[150]

[148] Ld. Georgius Sirmiensis: i. m. cap. 16. 31.

[149] Uo.

[150] Ld. Georgius Pray: *Epistolae procerum.* I. Posonii, 1806. 85—86. Meggyőződésünk szerint Mészáros Lőrincnek, aki Cegléden lelkészkedett, döntő szerepe volt Dózsa fentebb kiadott ceglédi kiáltványának megfogalmazásában. A szöveg karaktere is erre utal, tekintetbe véve Mészáros Lőrinc kapcsolatait Gioacchino da Fiore tanítványainak forradalmi jellegű misztikájával. A ceglédi kiáltvány ilyen értelmű magyarázatát ld. Kardos Tibor: *Hozzászólás* Székely György: *A huszitizmus visszhangja Magyarország népeiben* c. előadásához. Magyar Tudományos Akadémia Társadalom- és Történettudományi Osztályának Közleményei. V. köt. Budapest, 1954. 167—168.

Az adott helyzet ismeretében itt arról van szó, hogy Bakócz eredeti cselekményét és áldását fogják fel törvényes, isten szándékával azonos cselekménynek, ami azóta bekövetkezett, azt hitetlen emberek ördögi praktikájának a „szent gyülekezettel" szemben. Lehetőnek tartják, hogy e „szent gyülekezet" kiátkozza ellenségeit. A proklamáció hangneme, súlyos fenyegetései azonban nem hivatalos jegyzői okmányra vallanak, hanem az *Apokalipszis* gondolatkörében fogant kifejezések. Különösképpen Petrus Ulivi *Apokalipszis-kommentárja* jut eszünkbe, aki szerint „isten választottjait" súlyos kísértések, megpróbáltatások fogják érni. Szerinte a felkelt népet — akárcsak Dózsa a maga népét — megjelölik *isten jelével:* „Krisztus új katonái ezekután megjelöltetnek isten nevével és betűjével."[151] E fegyveres nép által megújult „Krisztus élete és keresztje."[152] Petrus Ulivi kommentárja kirohan a katharok és valdensek ellen, vagyis az eretnekek ellen. Dózsáék a nemeseket tartják „hitetleneknek". Abban Petrus Ulivi s e kiáltványok szerzői teljesen egyetérthettek, hogy kik is „az álszent papok". Abban sem volt közöttük nézeteltérés, hogy isten e választott népe, akik isten jelével vannak megjelölve, akik Krisztus katonái, csak akkor győzhetnek, ha „leverik Antikrisztus csapatát."[153]

Dózsa ceglédi beszéde mindenben kiegészíti a kiáltványt, és közelebb hoz bennünket a forradalom ideológiájának megismeréséhez. A beszédben a kereszteshad, valóban, mint isten felszentelt és választott serege tűnik fel. Arról az istenről beszél, aki Ádámot szabadnak, minden ember ősének teremtette és aki a hadjáratot meghirdető pápai bulla forrása volt ebben a háborúban. Így szól Tuberónál Dózsa: „Kövessétek hát istent, *szabadságotok teremtőjét, ki ellenségeiteknek bámulatára titeket egyesített s fölfegyverzett.* Miatt Ők remegnek, támadjatok ellenségeitekre, öljétek le, vagy szalasszátok meg őket."[154] A forradalom ideológiájában a pogányok helyébe már a „hitetlen" urak léptek. Ez azonban nem jelenti, hogy a sereg megszűnt volna keresztes hadsereg lenni, letett volna törökellenes céljáról. A Dózsa-háború ideológiájának alapvető vonása, amit előtte a huszitáknál tapasztalhattunk csupán, hogy az *antifeudalizmust törökellenességgel egyesíti. Ez tartja meg a vállalat vallásos lelkesedését eszményi síkon.* Ebből következnek Dózsa tervei, melyeket az urak legyőzése, s a török ellenség megsemmisítése után akar megvalósítani. Már Petrus Ulivinél is, de a taboritáknál is a fegyveres katonai demokrácia e híveinél szerepel a népét tömérdek veszedelmeken isteni tűz és füstoszlop után vezető Mózes képe. Tubero szerint Dózsa úgy kezdte volna ceglédi beszédét, hogy erre hivatkozik: „A szentírás tanúskodik róla, magyarok, hogy a legjobb, legnagyobb isten megkönyörült hajdan a zsidóknak rendkívül súlyos szolgaságán, s a népet, amelyből a maga országát alapítani akarta, az egyiptomi zsarnokságból, a királyi igából és borzasztó nyomorúságokból kimentvén, nemcsak szabadsággal ajándékozta meg, hanem egyúttal szomszédainak legyőzőjévé, ellenségeinek pedig urává tette."[155] Itt már a fegyveres nép, isten népének országfoglalásáról, a királyi iga leveretéséről, az új országalapításról, a „szomszédok", tehát a törökök legyőzéséről van szó. Felmerült az a gondolat, hogy a törököktől akart

[151] Ld. Petri Ulivi: *Postillae super Apocalypsim.* Kiadta Ign. Döllinger, *Beiträge zur Sectengeschichte des Mittelalters.* München, 1896. Bd. II. 531.

[152] Uo. 532.

[153] Uo. 553.

[154] Ld. Ludovicus Tubero: i. m. i. h. 332.

[155] Uo. 331.

országot foglalni magának Dózsa. Ez valószínűleg csak részben igaz, talán egy harcokban megedzett, török ellenében győzelmes, felszabadított emberek tömegére támaszkodó hadsereggel, de feltétlenül magyar földön akart élni.

A Tubero által visszaadott Dózsa-beszédnek van egy harmadik olyan pontja, mely ugyancsak isten „választott" seregének és népének gondolatkörét építi tovább. Egyszersmind arra is bizonyíték, hogy Dózsa deákjai a ferences Petrus Ulivi misztikus forradalmi serege és a taboriták „választott" népének harci cselekményein kívül sokat tanultak Thuróczi krónikájából is. Tubero szerint így szólt Dózsa: „Hát azért vezetett ki bennünket az északi hegyek közül ama híres Attila király, Európa legyőzője, hogy kevesek gőgjének szolgáljatok játékszerül? Hogy szolgaságtoknak árán egyesek gazdagságot és nemességet szerezzenek és polgártársaitok közül a legrosszabbak legyenek tisztviselők, előljárók, papok, számotokra pedig még csak a szabadságnak a reménye és a tiszteletnek a porszeme sem maradjon?"[156] Ezek után hivatkozik Dózsa istenre, aki most népét egyesítette és fölfegyverezte. Az itt közölt utalás nyilván kivonatos, és éppen ez, ami legjobban hitelessége mellett szól. Ugyanis a népét kivezető Attila tetteinek szembeállítása kevesek „gőgjével" hallgatólagosan tartalmazza azt, amit Kézai nyiltan kifejtett: hogy Attila népének minden tagja *egyenlő* volt. A katonai demokrácia emléke csillant fel a *Hun—magyar krónika* szerzőjének és Kézainak szövegében. Dózsa eredeti fogalmazásában nyilván ez is volt a szembeállítás lényege, hiszen nem Attila hódításai és a kevesek gőgje ellentétesek, hanem a hun nép egyenlősége és demokráciája a mostani kevesek uralmával szemben. Ez a szembeállítás úgy kap értelmet, és úgy nyer összefüggést a beszéd folytatásával, hogy Attila azért tudott győzni, mert mindenki szabad volt, vitézei egyenrangúak. Most a hitvány nemesek, a csekély kisebbség uralma idején vesztettük el hadi becsületünket, de e pillanatban, ebben a „szent gyülekezetben" az egyenlőséget helyreállítva vissza tudjuk szerezni az elveszett dicsőséget, Attila dicső korát, mert maga isten fegyverzett fel. Ez a gondolatmenet töredékeiben merül fel Tuberónál, az idegen történetírónál, de *más összefüggésben nem lehet elmondani*, mint ahogy helyreállítottuk. Mátyás kora óta és éppen Thuróczi *Krónikája* óta köztudomású volt az a hiedelem, hogy Mátyás király „második Attila". Idéztük a Magyi-kódex két hexameteres sorát, mely ugyanezt énekelte meg. Mátyás deákjainak, deák történetírójának koncepciójából, olvasmányaiból merített az, aki Dózsa beszédét sugalmazta, amikor a hadrakelt, választott nép katonai demokráciáját a népies humanista hagyományba illesztette bele.

Mindaz, amit Dózsa terveiről tudunk nem sok, de éppen elég ahhoz, hogy megállapítsuk, miszerint a kiáltványok, Dózsának tulajdonított beszédszövegek és tervei az ország átalakítására, organikus összefüggésben vannak. Egykorú olasz forrás szerint, mikor Zápolya János megkérdezte az elfogott Dózsától, hogy mi volt a célja, úgy felelt: „megújítani a királyságot" (renovar el regno.)[157] Máshonnan pontosan tudjuk, hogyan vélekedett a megújítandó állam szerkezetéről. Az ország földjét újra és egyenlően fel akarta osztani seregének tagjai között.[158] Úgy vélte, hogy a király mellett teljesen elégséges egy a nádorsághoz

[156] Uo. 332.

[157] *I. Diarii* di Marino Sanuto. Tom. XIX. Venetia, 1887. Col. 17. A szöveg pontosan: »volea renovar el regno de Hongaria«.

[158] Ld. Stephanus Taurinus: i. m. Lib. II. v. 173—177. 20., továbbá Brutus alapján Márki i. m. 479—480.

hasonló ranggal bíró fővezérnek és egy püspöknek vagy érseknek a megválasztása. Felmerültek olyan hírek is, hogy magát akarta volna királlyá tenni.[159] Véleményünk szerint a koncepció ez ellentmondások mellett is egyértelmű: megsemmisíteni a feudális oligarchiát, az egyházi és világi szervezet irányítását egy-egy kézbe összpontosítani. Az „egy püspök elvét" a taboriták vitték keresztül. Azonban Dózsa gondolatai ezen túlhaladnak az igen nagyfokú központosítás irányában, nemcsak az „olcsó egyház", de az „olcsó állam" irányában is. A hatalom gyakorlásának ez a kettős és összpontosított intézménye vezethetett egyeseket arra, hogy a művelt humanisták köztársasági eszményére gondoljanak, mert ez a szervezet a római köztársaság két konzulára emlékeztet. Az a meggyőződésünk, hogy Dózsa eredetileg nem akarta megdönteni a királyságot mint intézményt, s ebben a parasztforradalmak vezetőihez hasonlóan gondolkodott. Talán egy későbbi időpontban, éppen deákjainak sugallatára gondolt ilyen kettős királyságra, melyben ő lett volna a hadvezér, s Lőrinc pap a lelki dolgok felől rendelkezett volna, mint ahogy gyakorlatilag is megvalósult a hadrakelt nép vezetésében. Az eredeti koncepciónak egy másik formában való újra felvetődését látjuk Zápolya és Dózsa beszélgetése során, melyet Szerémi hagyott reánk, ahol Dózsa azt mondotta volna a vele alkudozó Zápolyának, hogy ő (Dózsa) többet érne Zápolya számára, mint az egész főnemesség: „mert *állatiasak és sokat fogsz még miattuk szenvedni.*" (... quia istos bestiales multa passurus eris.)[160] Dózsának ezekben a szavaiban is az oligarchiának egy emberrel való helyettesítése tűnik fel, aki a király, vagy a leendő király mellett a hadvezér szerepét tölti be. Dózsa ideológiája tehát egyáltalán nem tartalmaz olyan mértékben múlthoz visszatérő elemeket, mint a korabeli vagy megelőző parasztforradalmak. Igaz, Attila korához akar visszanyúlni, a nép szabadságának és az egyenlőségnek példájaként (mint Hunyadi Mátyás is!), de ezt összekapcsolja a török háborúval, szinte utópisztikusan erőteljes központosítással. Célja pedig nem valami ősi állapotba való visszatérés, hanem az ország megújítása. A Dózsa-háború ideológiája, úgy véljük, méltó az elnyomott magyar nép legnagyobb szabadságharcához, melyet 1848-ig vívott. Ennek az államot megújító, alapjában renaissance jellemvonásokat mutató ideológiának döntő eleme nem csupán, amit Mátyás király Attila-kultuszából vett át, hanem az igazi nemességről és a virtusról alkotott fogalom is. Amikor ugyanis a hadrakelt nép között, seregének vitézei között, mint a török legyőzői között kívánja felosztani az országot, lényegében a „virtusra" akarja felépíteni új államának rendjét. Az eljárásmód miben sem különbözik attól, amikor őt Ali szpáhi legyőzéséért, vitézségéért a király Nándorfehérvár és Temesvár között egy negyven kapuból álló faluval adományozta meg.[161] Nem tagadható, hogy az általa a török leveréséért egyenlően szétosztandó földek rendszere emlékeztet

[159] Helyesnek látszik Márki feltevése, hogy eredetileg szövetségesüknek érezték a királyt s hatalmát nem akarták megdönteni (Janus Vitalis nyomán Márki i. m. 189—190). Ez egybevág a parasztfelkelők általános magatartásával Európa-szerte. Dózsa lényegében a király egyetlen vezére (nádora) akart lenni. Dózsa úgynevezett »királyságát« úgy kell érteni, hogy a hadrakelt nép, »a keresztesek áldott népe« vezérének tekintette, akit tűzön-vízen keresztül követ a török ellen, ha kell a nemes urak ellen, s végül ha kell, a király ellen is. Hogy Dózsa szerepe a népvezéré volt, és nem a királyé, az elég világosan kiderül mind Taurinus (i. h. lib. II. v. 178—182), mind pedig Tubero (i. h. 332) szövegéből. Az egy püspök elvét Cuspinianus Diariuma (kiadva M. Bél: *Adparatus.* Posonii, 1735. 231) nyomán Márki i. m. 479.

[160] Ld. Georgius Sirmiensis cap. 17. 34.

[161] Vö. Márki i. m. 64.

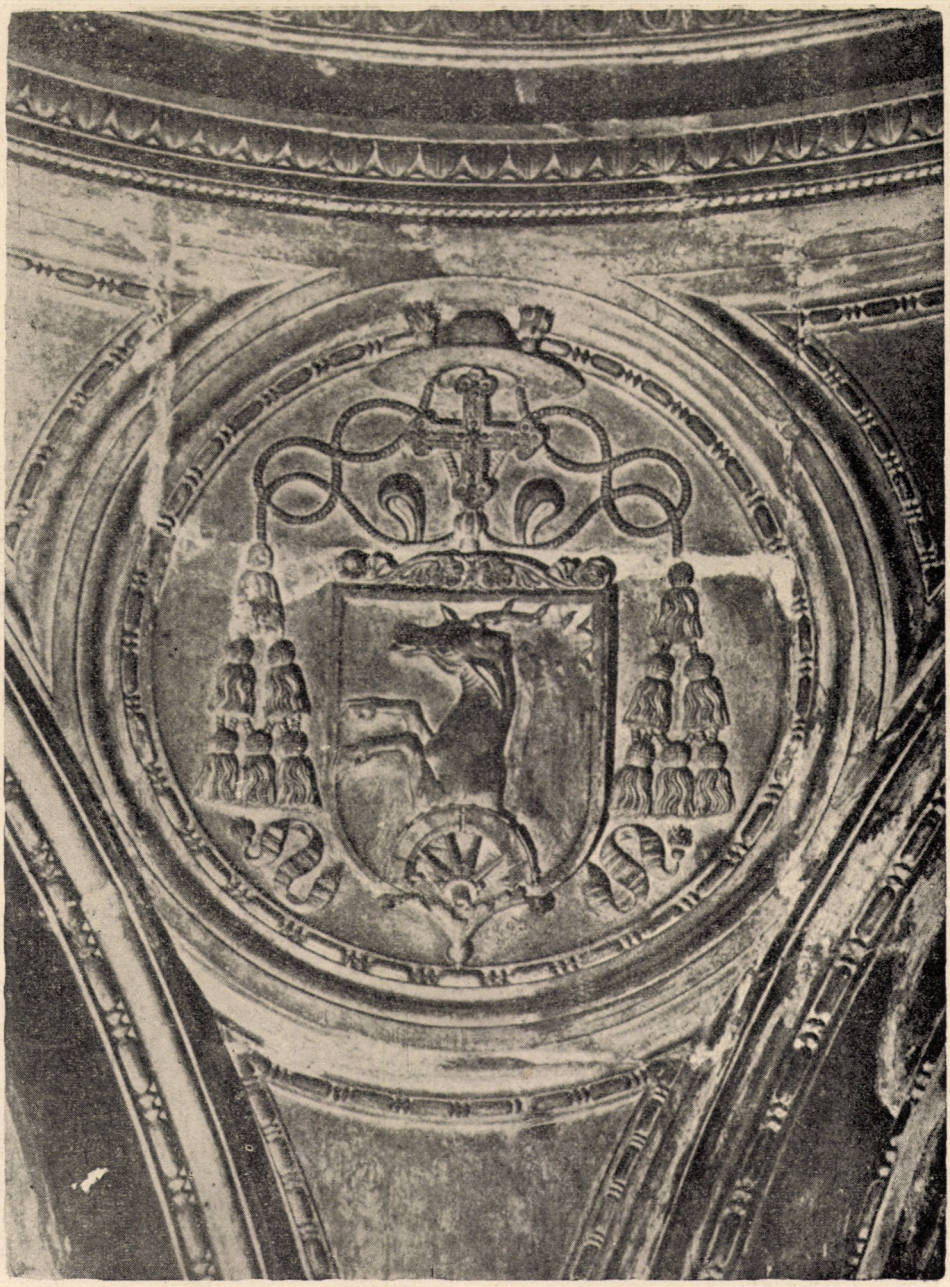
a székely határőri szervezetre, melyből maga is származott. Ilyen hűbéri katonai földeket egyébként nemcsak a török osztott szpáhijainak, de Rettegett Iván erre építette föl állandó testőrségének, az opricsinának szervezetét. Különösen, ha az utóbbira gondolunk, akkor látjuk, hogy Dózsa terve az adott körülmények között a nemesség elvének gyökeres revíziója volt. S nem annyira visszatérés a katonai demokrácia korához, mint egy központosított állam szilárd alapja. A terv nagyvonalú s lényegében haladó. A népies humanizmus szerepe pedig mind a méltatlan nemességet illető kritika, mind pedig az új ország felépítésének azonos erkölcsi elvében, az elképzelés történeti példáinak szolgáltatásában egyaránt döntő volt.

Különösnek érezzük, és nem tudjuk megilletődés nélkül olvasni Farkas András *Kisded krónikácskáját* a zsidó és a magyar nemzetről 1538-ból, ahol Dózsa ceglédi beszédének alapvető motívumai térnek vissza és annak a Nagyszombati Mártonnak az ismerete látszik, aki szintén átvette és a maga nevében megismételte a ceglédi beszéd kirohanásait a züllött nemesség ellen úgy, amint Taurinusnál olvasható. Ezt úgy kell felfognunk, hogy Dózsának és deákjainak eszméi a közvéleményben, a megtorlás légkörében is és Mohács után is tovább élnek, mert az elnyomatás szörnyűsége nem engedi, hogy elpusztuljanak. A szó szoros értelmében valósággá vált az, amit Petőfi írt:

Izzó vastrónon őt elégetétek,
De szellemét a tűz nem égeté meg.

A Dózsa-háború ideológiája az elnyomott parasztok, a forradalomhoz csatlakozott köznemesek, deákok, a néphez csatlakozott szegény papok és szerzetesek között született úgy, amint a forradalom jellege, eredete, alakulása megkívánta. Számunkra a magyar humanizmus történetének első nagy szakaszát elemezve az irodalom későbbi fejlődését illetően döntő jelentőségű, hogy a népies humanizmus deákságunknak a néphez hű rétege által ilyen hatalmas szerepet vitt e forradalom ideológiai megerősítésében, és a forradalom leverése után oly erővel élt a népi közvéleményben, hogy újból és újból irodalmi megfogalmazást kapott, kihatott az írásos irodalom alakulására is. A János királyra vonatkozó népi hagyományokban éppúgy nyomát találjuk embertelensége büntetésének, mint a *„bestialis"* nemességet ért kritikában Farkas András, Szkhárosi Horváth András, és mások részéről. A Mátyás király támogatta politikai színjátszás tovább élt. De hogy olyan renegátokat támadott meg, mint Gritti, vagy úgy pellengére állította barbár és „bestiális" voltában a feudalizmust, mint a Balassi Menyhárt árulásáról szóló szatirikus játék, az elválaszthatatlan a népies humanizmus, a plebejus deákok ideológiájától, akik Izsák János bejegyzésének tanúsága szerint — közvetlenül a felkelés leverése után is ugyanúgy gondolkodtak, mint annak előtte, vagy a háború idején. Előbb az erősen demokratikus reformáció, majd a *Debreceni hitvallás* idején, a kompromisszum-kötés után reformációnk plebejus ága, végül a nagybirtok megerősödése után, a katholikus reakció idején humanizmusunk népies-plebejus ága enélkül nem izmosodhatott volna meg.

Érdemes egy tekintetet vetni végül a Dózsa-háború ideológiájának azon elemeire, melyek nem a kisebbik kancellária történet-írói tevékenysége, a hivatali nemesség humanista eszménye, nem az igazi nemességről szóló prédikációk felől jutottak a forradalom sodrába. Ezeknek végső jellegét megjelöltük a huszita-taborita gondolkodásban, és Petrus Ulivi misztikus, eretnek, *Apokalipszis-kommentárjá*ban. Azt azonban elfeledtük megjegyezni, kik voltak ezek-



Bakócz Tamás címere az esztergomi Bakócz-kápolnából

Esztergom



A töviskoronás Dózsa György az izzó trónon

MNM, Országos Széchényi Könyvtár, Apponyi gyűjtemény 18/b. röplap. Budapest



Magyar paraszt. Egykorú fametszet

MNM, Magyar Tört. Képcsarnok. Budapest

nek az ideológiai elemeknek a gyakorlati közvetítői. Egyebütt huszita típusú kantiléináinkkal foglalkozva fejtegettük a huszitizmus felújulását Magyarországon Mátyás király halála után és a Dózsa-háborút közvetlenül megelőző években.[162] Kimutattuk cseh-husziták agitációjának nyilvánvaló jelenlétét a Dózsa-háborúban. A jelek szerint a felkeléshez csatlakozó csehek és németek között sok híve lehetett a *Cseh-morva testvéreknek*, csatlakozhattak hozzá olyanok is, akik a kelyhes husziták között húzódtak meg, de lényegében taborita meggyőződésűek voltak.

A huszita háború leverését követő időszakra ugyanis általában az a jellemző, hogy mérsékeltebb irányzatok zászlai alatt gyűlnek össze azok is, akiknek véleménye sokkal radikálisabb, de akik azért csatlakoznak a mérsékeltebb formához, mert azokkal a győztes feudális hatalom eltűri. Most azután, mikor ezek az elemek fegyveresen csatlakoztak a fegyveres magyar forradalomhoz, feltámadtak a taboriták harci ideológiájának legerőteljesebb hatópontjai az isten vezérelte népről, az ellenfélnek tűz által való elpusztításáról és megsemmisítéséről a „választott nép" fegyverei által, az „olcsó egyház" elve stb....

Ha azt az embert keressük, aki személy szerint is ilyen nézeteket képviselhetett Dózsa környezetében, Mészáros Lőrincre kell gondolnunk, aki felgyújtott városokat, mint az istentelenség lakhelyeit, s akit mikor elfogtak, — Szerémi szerint — az „Úr testét" találták nála. A taborita papok hordták mellükön vászonzacskóban az ostyát, hogy bárkit, bármely végszükségben részesíthessenek belőle.[163] A Krisztus testévé váló ostya és vérévé váló bor a huszita forradalom egyik lelkesítő eszköze. A huszita misztikának ez a jellemző mozzanata mindannyiszor törvényesíti a nép harcát, valahányszor a hívők magukhoz veszik. Meggyőződésük szerint mindannyiszor egyesülnek az istenséggel, mintegy annak akaratát hajtják végre, vele egyek. A huszita énekek is így fogják fel az ostyát és a bort.[164] Zászlóikon nem hiába áll a kehely Krisztus vérének jelképéül. Így hát Mészáros Lőrinc magatartásában vannak olyan elemek, melyek meggyőződéses huszita papra vallanak.

Azonban érdekes az, hogy amit Dózsa György ceglédi kiáltványában a keresztesek „áldott" népéről és a „hitetlenekről" szól, az konkrét megfogalmazása alapján — bár egybe esik a taborita felfogással, — Petrus Ulivi kommentárjaira emlékeztet. Az a mozzanat pedig, hogy Mészáros Lőrinc a szíve fölött hordja az eucharisztiát, az *„új vallásosság"* misztikusainak eucharisztiatiszteletével is egybe esik. Ruysbroeck és Kempis Tamás, a németalföldi előreformációnak ezek a világhírű alakjai vallják Krisztus követésének, utánzásának, a vele való egyesülésnek főeszközéül a bibliát és az ún. „oltári-szentséget." Hogy Dózsa Cegléden a bibliára hivatkozik, egyaránt lehet jellemző a

[162] Kardos Tibor: *Huszita-típusú kantiléináink*, i. h. 85—89. — Székely György: i. m. 160—163. — Kardos Tibor: uo. 167—168.

[163] Ld. Georgius Sirmiensis cap. 17. 36.— Jacobus de Marchia pontjai között: 3. paragrafus. Laici literati conficiunt corpus et sanguinem Christi et tenent quod possint conficere; 26. paragr.: sacerdotes debent custodire hostias sicut alii homines; 63. paragr.: portant sanguinem Christi in flaschone de corio secrete ad communicandum suos, és végül: »Et portabant corpus Christi in birreto secreto ad communicandum suos« ld. Kardos Tibor: *A laikus mozgalom magyar bibliája*. Függelék. 30—32.

[164] Vö. Kardos Tibor: Irodalomtörténet, 1950. 121., és *Huszita-típusú kantiléináink*, 90.

huszita tanításra, vagy az „*új vallásosságra*", Mészáros Lőrincnek pedig egy olyan kapcsolatáról tudunk, amely Petrus Ulivi misztikájához és a „*devotio moderná*"-hoz kapcsolja őt. Gyöngyösi Gergelynek rendtörténeti munkájában van szó arról a már említett Lőrinc nevezetű barátról, a pálosok kápolnai kolostorában, aki jó viszonyban állott Mészáros Lőrinccel: „Lőrinc testvér szent férfiú, akit Lőrinc pap a keresztesek vezére jámborságáért gyakran meg szokott látogatni a kápolnai kolostorban, ahol sok év múltán elhunyt az Úrban."[165] Gyöngyösi Gergely szerint tehát, aki az egyes pálos barátok kiválóságát és érdemét szokta megörökíteni, Mészáros Lőrinc, a kuruc kapitány, az öreg pálost jámborságáért látogatta gyakran. Kétszeresen érdekes az idézett rész: egyrészt Mészáros Lőrinc nagy hírét hirdeti, hogy általánosan kiváló és tiszta embernek ismerték, olyannyira, hogy dicsőséget jelentett egy pálos barát számára, ha egy ilyen szigorú aszkéta, mint Mészáros Lőrinc, szerette. A másik érdekesség, hogy ilyen gyakori látogatás nehéz forradalmi időkben más okból, mint beszélgetés, bátorítás okából nem történhetett. A kutatás újabb eredményei szerint Bátori László is a kápolnai kolostorból indult el, akinek apokaliptikus, misztikus gondolkodását több helyütt is bizonyítottuk. És ugyanitt él Mészáros Lőrinc névrokona és bizalmasa, Lőrinc barát. Ő azonban már aligha tudott hozzájárulni Mészáros Lőrinc műveltségének kiformálásához, itt inkább rokongondolkodású emberek találkozásának vagyunk tanúi. Mindketten hasonlóan gondolkozhattak. A pálosrend haladó, polgári gondolkodású tagjai az „*új vallásosság*" misztikájának hívei voltak. A budapesti Egyetemi Könyvtárban egy olyan Petrus Ulivi kézirat van, mely magyarországi pálos kolostorból került elő.[166] Kempis Tamás főművének, a *Krisztus követésének* igen erőteljes hatását mutatja a *Jordánszky-kódex* prológusa, s magának Gyöngyösi Gergelynek kézirata is. Gyöngyösi Gergely a maga személyében ugyancsak a misztikus apokaliptikus irodalom művelője, maga is ír misztikus jellegű kommentárt *János Jelenéseihez*, melyben az Antikrisztus népével a törököket azonosítja.[167] Ha mindehhez hozzávesszük azt a körülményt, hogy Budán, Pápán, azután Erdélyben, Nagybányán és még néhány más helyen flagelláns társulatok működtek a Dózsa-felkelést megelőző évben,[168] ha tekintetbe vesszük a kódexeinkben meglévő apokaliptikus jóslatokat a hatod korszak eljöveteléről,[169] akkor világos, hogy Gioacchino da Fiore, és tanítványának, Petrus Ulivinek új korszakot, isteni ítéletet, forradalmi harcot jósló nézetei gyakran felmerültek országszerte, különösképpen azonban a pálosrendben és hogy éppen a kápolnai kolostorban is virágzott ez a hagyomány. Petrus Ulivi azonban ferences volt. Ez azt jelenti, hogy egyes ferences szerzetesek, akik Temesvári Pelbárt fejtegetéseit az igazi nemességről és a nép elnyomásáról még radikálisabb formában adták tovább, hirdették ezeket a tanításokat is.

Ezen felül azonban, mint említettük, az „*új vallásosság*" híveinél a huszitákhoz hasonlóan megtalálható az ostya kultusza is, és következésképpen az „*új*

[165] Ld. Georgius Gyöngyösynus: i. m. Ab 151/b. 178., továbbá Kardos Tibor: *Hozzászólás* i. h. 167.

[166] Mezey László azonosítása vö. Kardos Tibor *Hozzászólása*, i. h. 168.

[167] Ld. Coelius Pannonius: *Collectaneae in sacram Apocalypsim.* Parisiis, 1571. Praefatio a IV., 308—313, 548—549.

[168] Vö. Pásztor Lajos: *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában.* Budapest, 1940. 20. — Kardos Tibor: *Középkori kultúra*, 199.

[169] Ld. Horváth János: *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, 248. — Kardos Tibor: i. m. 200.

vallásosság" hívei a pálosrenden belül ezt is vallották. Így hát Lőrinc barát és Mészáros Lőrinc beszélgetései a forradalom kellős közepén, sőt éppen lefelé haladó szakaszában, mert hiszen Mészáros Lőrinc már a temesvári csata után húzódott Várad közelébe, a kulturális és szellemi egyetértés jegyében történtek.

A másik jelentékeny alakról, Túrkevei Ambrusról bizonyos tekintetben többet, más tekintetben kevesebbet tudunk. Többet magáról életéről, képzettségéről, szerepéről, mint Dózsa nótáriusáról. Kevesebbet nézeteiről. Azonban ez a „dühös rajongó" a krakkói egyetem neveltje volt, és a teológia babérkoszorúsa. Már pedig Krakkóban ebben az időben Aquinói Tamás ellenfelének, a ferences misztika megteremtőjének, Duns Scottusnak az iskolája virágzott, akiről elég annyit mondani, hogy tanítványa volt az eretnekség miatt pörbefogott és kiátkozott Occam.[170] Duns Scottusnak a szeretetre és az egyéniség kultuszára alapított gondolatai kaptak egyéni formákat az *„új vallásosság"* gondolkodóinál, Ruysbroecknál és Kempis Tamásnál. De nem volt idegen tőle a német misztika újabb iránya sem, Suso és Tauler. Tehát a „dühöngő" Túrkevei Ambrus Krakkóban elsősorban misztikusokat olvashatott, s ezek lelkesedését tette magáévá.

A Dózsa-háború vezetői így ideológiájukat három forrásból merítették, de ezek a források egyáltalán nem voltak elkülönülve. Támaszkodtak a deákok népies humanizmusára, de ez nem volt elválasztható az *„új vallásosság"* előreformációs és humanista törekvéseitől. Az *„új vallásosság"* hívei pedig minden elkülönülési törekvésük ellenére sem állottak távol a felújuló huszita hagyományoktól. Annál kevésbé lehet elhatárolni a huszitizmustól az olyan forradalmi célkitűzésű misztikát, mint Petrus Ulivi tanítása, melyhez a tabориták koncepciója már csak azért is közel áll, mert ők maguk is sokat tanultak tőle és általában Gioacchino da Fiore körétől. Ezeknek az elemeknek az összefonódását egyetlen ideológiává az is előidézte, hogy valamennyit egy időben ugyanazok a személyek képviselték. Itt kell emlékeztetnünk arra, hogy a Dózsa-háború ideológiájában a vallásos jellegű összetevők nagy általánosságban ugyanazok, mint amelyeket Szmirin állapít meg Münzer Tamás népi reformációjáról szóló mesteri elemzésében.[171] Ott is sikerült kimutatni Gioacchino da Fiore apokaliptikus szemléletének nyomait és a misztika jelenlétét Tauler filozófiája által, nem különben Münzer huszita ihletését. Mindez természetesen csupán egyes mozzanatokat és alapanyagot jelent, belőlük nem tevődik össze sem Münzer Tamás egyénisége, sem forradalmi programja, hogy felismerte a nép történetalakító és cselekvő erejét. Ugyanígy vagyunk Dózsa Györggyel és ideológusaival. Őnála valahogy világosabb a helyzet. A felhasznált ideológiai elemek szilárd, logikus egységbe tömörültek a felkelés objektív követelményeinek, társadalmi összetevőinek, a helyi problémáknak megfelelően. A legjellemzőbb különbség Münzer Tamás és a néhány évvel korábbi magyar felkelés között a népies humanizmus erőteljes jelenléte, ami viszont a magyar megmozdulás sajátságos összetételéből következett. Ha a deákok, papdeákok, szegény papok és szerzetesek nem visznek benne olyan nagy szerepet, az ideológiának ez az összetevője nem válik annyira lényegessé.

Ezek után nincs más hátra, mint annak összefoglalása és leszögezése, mit jelentett önmagában véve és következményeiben a magyar humanizmusnak

[170] Vö. Cas. Morawsky: *Histoire de l'Université de Cracovie.* Vol. I. 1900. 268—311, 274, 276—278.

[171] Vö. M. M. Szmirin: *Münzer Tamás népi reformációja.* Budapest, 1954. 80—235.

1526-al lezáruló, körülbelül másfél évszázados első szakasza. Hogy ez a nagy, haladó ideológiai áramlat és irodalmi emlékei mit jelentenek, alig is lehet kevés szóval megjelölni. A középkor-végi népi ellenállás nagy küzdelmeiben a patarén-huszita felkelésekben már fel-feltűnik egy-egy humanista jelszó, melyet a legműveltebbek, a legkiválóbbak vallanak, amellett, hogy küzdő, művészi, heroikus irodalmat hoznak létre. De a humanizmus fő szerepe ekkor az, hogy kíséri és segíti a feudalizmus haladó formációját, a központosítást, Anjou Lajos végső éveitől, Zsigmond korától és Vitéz Jánostól kezdve egészen addig, míg Hunyadi Mátyás idején az új királyságnak diadalmas, eszmei és irodalmi formája lesz. A humanizmus Mátyás halála után a feudális reakció erőrekapása s a központosítás hanyatlása idején fokozott erővel, új eszközökkel küzd a haladásért, a központosítás gondolatáért, a nemzeti egységért, a törökellenes összefogásért, s egyre élesebben bírálja a feudalizmust. A népies humanizmus végül a Dózsa-háborúban a nép oldalán, a nép segítségére siet, de most már nem úgy, mint a *Huszita Bibliá*ban a jó uralkodó és a kegyetlen hatalmasok „emberségének" vagy „embertelenségének" egyszerű megállapításával, egyetlen példával, mely ugyan jelszóvá lehet, de nem központi jelszó, és nem döntő. A Dózsa-háborúban a „bestialis" nemesség, az embertelen nemesség kritikája, „virtus", az „igazi nemesség" követelése, az emberi méltóság és egyenlőség megbecsülése, a virtusra felépítendő új társadalom *csupa központosított jelszó és központi kérdés.* A magyar humanizmus első szakasza egyetlen töretlen, egyre gazdagodó és mélyülő, szétterjedő, intenzitásában erősödő folyamat, mert az a réteg, amely Mátyás kora óta egyre inkább hordozza: a deákoknak a polgársághoz és a néphez kapcsolódó csoportja, egyre erősödik, mert az árutermelés és a városiasság fokozódik, az osztályharc éleződik.

A humanizmus műfajai csak fokozatosan, lassan alakulnak ki. Mindenekelőtt azok a műfajok keletkeznek, melyek az itáliai kancelláriákkal és humanista vezetőikkel érintkező magyar kancelláriában és az egyetemen jöhettek létre. Ezek: a humanista levél, a történetírás, a beszéd. Küküllei János történetírásaival és a pécsi egyetemen mondott beszédek egyes elemeiben kezdődik, Pier Paolo Vergerio fordítói tevékenységével, lelkesítő szerepével, Vitéz János beszédeivel és leveleskönyvével döntő módon folytatódik a latin humanizmusnak ez az első jelenség-csoportja, hogy csak a leglényegesebbet említsük. Minden beszéd, levél, vagy történeti mű legszorosabb kapcsolatban áll a központosítással. A török veszedelem mint valami fenyegető erő nehezedik e kor humanistáira, akik tollukkal adnak formát a nemzeti egység első felötlő gondolatainak, a humanizmus első magyar eszméinek.

A már Itáliában iskolázott és humanistának nevelt Janus Pannonius viszont merőben új színt visz bele a humanista irodalomba. Egy rendkívüli géniusz erejével szólaltatja meg a társadalombíráló, szikrázó martialisi epigrammát, a római stílusú elégiát, az állam-humanizmus hazafias költészetét. Hunyadi Mátyás idején a levélírás és történetírás magas fokra emelkedik. A levelek úgy hatnak, mint propagandairatok, mint a felvilágosítás, rábeszélés, ráhatás lélektani eszközei. Hozzátársul a nyomdászat propaganda-ereje. A király pártolja azt az epikus alkalmi költészetet és népies színjátszást, mely tetteit, törekvéseit, humanista ideológiáját a nép nyelvén széles közönség közé viszi. Támogatja a „*devotio moderná*"-nak nemzeti nyelvű célkitűzéseit, mert az teljességgel párhuzamos államegyházi reformjaival. Létrejön udvarában az első újplatonista kör, de ahol a szabadgondolkodás képviselői is megjelennek és a természettudo-

mány egyre inkább beleszól a filozófiai gondolkodásba. Udvarában felvirágzik a színi élet és hangot kap a renaissance szerelmi lírája is.

Mindamellett, hogy Janus Pannonius, Galeotto, Ransano, Bonfini és a többiek irodalmi tevékenysége évszázadokra példa, nagyjövőjű irodalmi műfajok kiindulópontja, mégsem ebben rejlik Hunyadi Mátyás humanizmusának legnagyobb jelentősége. Ennél is fontosabb számunkra az a kapcsolat, mely őt a polgársághoz és a néphez politikai célkitűzései következtében fűzte. Ennek következményeként uralkodása második felében a magyar mezővárosok polgárfiai elözönlik a szomszédos egyetemeket, ahová a humanizmus éppen akkor kezd behatolni. Igen fontos számunkra az a kapcsolat, mely őt értelmiségi rétegünkhöz, a deákokhoz s a deákképzettségű magyar énekmondókhoz, színjátszókhoz fűzte. Ha halála után a humanizmus nem jutott a központosítás sorsára, de tovább élt a kancelláriában és az udvarban, ha hivatalnoki nemességének volt tagjai és polgárifjak, nemesek és nem nemesek, egyetemen végzett, vagy hazai végzettségű deákok tovább vitték a humanizmust, akkor annak az objektív történeti folyamatnak a megerősítésében, mely ezt létrehozta, neki személyesen része volt. Az ő kormányzása alatt erősödött meg annyira a polgárság és a deákértelmiség, mely utóbbi a kisebbik kancelláriában megteremtette a hivatali nemesség humanista ideológiájának több fontos mozzanatát, hogy halála után nem riadt vissza a feudalizmus ellentámadásától. A városok fegyverrel, pénzzel, a humanisták tollal, szóval, tettel, a leghősiesebbek életük feláldozásával képviselték a haladást. Éppen ezért, ha a Jagelló-korban hanyatlás következik be Mátyás király irodalompártolásával szemben, az irodalom eszmeiségében nem áll be hanyatlás, heroizmusa növekedik, jelentősége nagyobb, mint valaha. A központosító királyt dicsőítő irodalom és ellenségeit kigúnyoló és bíráló hang helyébe egyértelműen a feudalizmust bíráló erasmista hang lép. Bonfininek a nemzet egész történetét feldolgozó munkája után röpirat-irodalom, deklamációk, vagy ilyen értelmű fordítások, manifesztumok, színdarabok, értekezések, rövidebb történeti monográfiák lépnek előtérbe. A filozófiai gondolkodás eltérül a materializmus irányába. A természettudományi érdeklődés szakadatlanul erősödik. Hunyadi Mátyás alakjához már a Jagellók idején nemzeti, politikai eszmény kezd fűződni, Janus Pannóniuséhoz pedig a nemzeti irodalom, a kulturális öntudat első megnyilatkozásai. Az irodalomszervezés a kancelláriában egyre intenzívebb és természetesebb formákat ér el. A vidéki centrumok nemhogy gyöngülnének, de erősödnek Az epika, széphistória, a dráma már magyar nyelven szólal meg olyan teljesítményekben, melyek nagyrészében a humanista ideológia és ízlés jelei kezdenek mutatkozni. A „*devotio moderna*" magyar irodalma pedig nemcsak a reformáció felé vezető utat mutatja meg, de a reformáció és humanizmus összeszövődésének példáit adja. A *Huszita Biblia* korrigált folytatásaként az „*új vallásosság*" hívei a biblia szövegén végzett filológiai munkával, a nyelvművelés, nemzeti öntudat humanista célkitűzéseit fejlesztik ki. Papdeákok és világi deákok, szerzetesek, lantos költők veszik kezükbe a hagyományos műfajok humanista ízlésű felemelésének és új humanista műfajok népszerűsítésének feladatát. A patrícius-polgár származású humanisták, a kancelláriában és az udvarban élő köznemesek még latinul írnak. Azok a deák- és szerzetesköltők, fordítók, írók azonban, akik nagy ünnepek népi közönsége számára lefordítják a Celtes felfedezte humanisztikus drámát (a *Dulcitiust*), és magyar viszonyokhoz adaptálják, akik nagyrészt polgári származású beginákna k, vagy írni, olvasni nem tudó „megtérteknek", vagy világi konfrátereknek akarnak korszerű, ízlésben

épületes irodalmat adni, azok már mind magyarul írnak. A budai begina kolostorban felhangzik Averroes szava, az Antigone gondolatai, nyájas emberiesség, a műveltség értékének felismerése visszhangzanak a refektóriumban. A Mohács előtti latinul író előkelő polgár a nemes urakkal egyetemben azonban akkor szólal meg magyarul, amikor Mohács után az egyház hatalma és műveltségi privilégiuma összeomlik, amikor a reformáció annyira szétterjeszti a nép nyelvén szólást, hogy már másként nem is illik megszólalni. Istvánffy Pál és Ráskai Gáspár hát magyar széphistóriákat írnak, Mindszenti Gábor — Brodarichot követve, aki II. Lajos végnapjait írta meg —, János király halálának szomorkás előjeleit, útját és végnapjait ökökíti meg szép magyar prózában. Tönkrement patríciusok, mint Pesti Gábor, Bornemisza Péter vagy a közönségére utalt nyomdavállalkozó Heltai Gáspár a mohácsi vész évtizedeiben a magyar irodalom nagy úttörői lesznek.

A XVI. században felvirágzó magyar irodalmunk számtalan gyökérszállal kapcsolódik Mohács előtti humanizmusunk történetéhez. Sem a nagy latinnyelvű kancelláriai történetírás, mely egy Forgách Ferenc, Istvánffy Miklós, vagy Szamosközy István révén oly művészi színvonalat ért el, sem a *Comoedia Balassi Menyhért árultatásáról,* sem a széphistória, melyben olyan remekművet alkottak, mint az *Argirus,* sem a szerelmi és hazafias líra, mely Balassi Bálintban jutott el első klasszikusához, nem lenne elképzelhető a Mohács-előtti alapvetés nélkül. A Mohács-utáni történetírás egész koncepciója Hunyadi Mátyás központosításán alapul. János király kancelláriájában Brodarich mellett és irodalmi példáját követve fog Verancsics Antal a történelem műveléséhez, gyűjt hatalmas anyagot, buzdítja Szerémi Györgyöt, Forgách Ferenc már az ő nyomukba lép. A Jagello-udvarból elinduló Oláh Miklós pártolja Zsámboki Jánost és ifjúkori barátjának, Istvánffy Pálnak fiát, Miklóst a történetírót. A Mátyáshoz fűződő néphagyományból merít Bencédi Székely István, Heltai Gáspár, Görcsöni Ambrus és mások. Heltai Bonfinit magyarítja. Az erasmusi bibliafordítások nyelvművelő programja pedig Erasmus hatalmas, Mohács-előtti kultuszának folytatása. Mert nemcsak Erasmus társadalomkritikája, de bibliafordítói, irodalmi programja, a nemzeti irodalmat fellendítő, lelkesítő példája is Mohács előtt indul el, sőt a *Jordánszky-kódex* bibliafordítása még Erasmus mestereihez az *„új vallásosság"* biblia-filológusainak irányához fűződik. Kimutattuk, hogy első széphistóriáink tematikája hogyan viszonylik Mohács előtti regényes históriás énekeink, deákságunk kultúrájához és tematikájához. Nem lenne nehéz kimutatnunk, hogy a Mohács-utáni históriás-ének gazdag humanista gondolatvilága — amint erre még vissza fogunk térni — jól megalapozódott a Mohács előtti epika humanista kiindulópontjai által. Messze az út Francesco Cinzio Benincasatól Balassi Bálintig, de az erdélyi udvaron keresztül mégis csak járható. Máshelyütt kimutattuk, hogy Sztárai Mihály hitvitázó szatirikus játékai mennyit köszönhetnek a hitvitázó dráma s a gúnyos népies színjátékok korábbi műfajainak. Rámutattunk, hogy a *Comoedia Balassi Menyhárt árultatásáról,* de előzménye, a *Gritti-játék* sem jött volna létre a Mátyás király céljai érdekében írott mimikus jokulátor-játékok és a Dózsa-háború úr-ellenes humanista eszméi nélkül. De ebbe belejátszott Mohács előtt Plautus és az ókori vígjáték-kultusza is. A Jagelló-kori humanizmus nyomait megtaláljuk még annyira reformátorinak tekintett műfajokban is, mint Szkhárosi Horváth András feddő-énekei. Ezek az énekek, melyek szenvedélyességükben olyan megragadóak, valami középutat mutatnak a verses prédikáció és az egyes bűnöket kipellengérező humanista deklamáció, illetve invektíva között. Közben alakjait

önkéntelenül megjeleníti és már-már azt hisszük, hogy nem is Szkhárosi Horváth András kirohanását olvassuk a Fösvénység ellen, hanem Bartholomeus Pannonus valamelyik, eddig ismeretlen vetélkedését. Ismét másutt a gúnyos huszita kantilénák hangját üti meg Szkhárosi, s úgy csúfolja a váradi barátokat, mint aki olvasta a Zsigmond császár és király pokolbajutásáról szóló huszita éneket. Tudjuk, hogy Farkas András sem hirtelen ötletből veti össze Attilát és Mózest, a zsidó nép exodusát és a magyarokét és helyezi a magyar történelem csúcsára Hunyadi Mátyást, hanem Nagyszombati Mártont olvasva és deákokat hallva, akik viszont idősebb deákoktól hallották, vagy talán maguk iskolás korukból emlékeznek (amikor Balog István deák, vagy valaki más vezette őket Dózsa seregébe) a nevezetes összehasonlításra Cegléden. Még annyira tipikus reformátori műfajnak, mint a zsoltárfordítás is, megvolt az elődje, a *„devotio moderna"* korai irodalmában, gondoljunk csak Petrarca *Hét bűnbánati zsoltárának* fordítására. A Mohács-előtti humanizmus műve, hogy oligarchiák, országromboló főnemesek, szerény középnemesek ,patrícius polgárok, kézműves plebejus, vagy paraszti származású deákok között egyaránt akadtak, akik a humanizmus kategóriáiban gondolkodtak és hova-tovább csak a renaissance-ember módjára tudtak élni. A történelem többé nem fordult vissza, ha az országot sújtó csapások meg is lassították a társadalmi fejlődést. XVI. századi irodalmunk akár a reformáció, akár a humanizmus jegyében szólal meg, mindenhogyan a fejlődő polgáriasodás visszhangja mind a kifejezett gondolatok, mind pedig népi-nyelvűsége által. Humanizmusunk első szakasza nélkül lehetetlen lett volna, hogy alig öt-hat évvel a mohácsi vész után, a nemzeti katasztrófa kellős közepén, egyszerre induljon meg a magyar nyelvű könyvkiadás, szótárirodalom, bibliafordítás, aesopusi mese, nyelvtanírás, vallásos ének, zsoltárköltészet, feddőénekek, széphistóriák, majd vígjátékok. Ennek előfeltétele volt, hogy nem kevesek számára a kultúra az emberi élet elengedhetetlen tartozéka lett, hogy a legműveltebbek, az értelmiségiek tudatában az irodalom eszmék kifejezőjeként, hatalmas meggyőző erőként jelent meg, magyarán, az irodalom az osztályharc tudatos eszközévé, a nemzetformálás tudatos erejévé vált. Így tudta a reformáció kezébe venni az irodalmat és a könyvnyomtatást ideológiájának terjesztése érdekében. Hiszen már Mohács előttről, az *„új vallásosság"* időszakából erős szálak kötötték a humanizmushoz. A reformáció támaszkodott a humanizmusra, ugyanakkor azonban hatalmas lendületet adott neki, és vele szemben a népi-nyelvűség követelményét támasztotta. Bonyolult összefüggésük elemzésére a következő korszak humanizmustörténetének kell kitérnie. De bizonyos, hogy humanizmusunk teljes magyarrá válása ekkor következik be, és éppen irodalomnevelő és teremtő eredményei által lesz szemmelláthatóvá, hogy milyen rendkívüli szerepet tölt be Magyarországon a nemzettéválás folyamatában.

NÉVMUTATÓ

Abélard 73, 339
Abumazar 360
Adalbert 299
Ábel Jenő 82, 117—118, 144, 146, 163, 187, 189, 193, 207, 211—212, 214, 216, 220, 222, 225, 230, 251, 257, 259, 283, 288, 293, 296
Ady Endre 139—140
Adrianus Volphardus ld. Volphardus
Aesopus 339, 369
Afer, Dionysius 225
Agricola, Rodolphus 224, 245
Albert, kuruc kapitány 373
Albert magyar király ld. Habsburgi
Alberti-család 93, 99
Alberti, Leon Battista 21, 120
Albertus Magnus 196
Áldásy Antal 69—70, 72
Aldus, Manutius 229, 250
Alexander Aphrodisias 193, 218, 359—60
Ali bég 331—32, —spáhi 383
Alpatov, Mihail 21, 28
Alpharabi 360
Alsáni Bálint 69—70, 74—75
Amasis 292
Ambrus (Janus Pannonius verseiben) 129
Ammanati, Manetto 94
Ammianus Marcellinus 188
Anacharsis 292
András brassói deák 251
Andrea, Giovanni d' 64—65, 70, 116
Andreas de Hungaria 64
Angiolieri, Cecco 24
Angyal Endre 48
Anjou család 109, 154
Anjou András herceg, Lajos magyar király öccse 55, 59. —Károly magyar király II. (Durazzoi Kis Károly) 70, 77, 79—80, 96, 174. —Károly Róbert (I. Károly) magyar király 54, 56, 63, 65, 68, 96. —Lajos magyar király 54—55, 57, 65, 69—70, 74—75, 77, 79—81, 83, 85, 87, 89—91, 93, 96, 98, 135, 149, 167, 181, 196—97, 388. —László magyar király, IV. (Nápolyi László) 81—82, 125. —Margit (Durazzói Kis Károly felesége) 80. —Mária magyar királynő 70, 75—80, 82, 96, 125. —René, nápolyi trónkövetelő (Renato D'Angiò) 184. —Róbert nápolyi király (Roberto d'Angiò) 61—62, 195
Anne de Foix, Anna királyné, II. Ulászló magyar király felesége (Candelei Anna) 227, 232, 242, 244—45, 248, 258
Antigoné 361, 390
Apáti Ferenc 374
Apponyi-gyűjtemény 227
Apró, Stephanus 183, 274
Apród János, Tótsolymosi ld. Küküllei
Apuleius 188, 212, 250
Aquinói Tamás 62, 190, 387
Aragoniai ház 176
Aragoniai Alfonso nápolyi király (Alfonso D'Aragona) 51, 182, 184—85. —Beatrix, magyar királyné 162—163, 182—84, 252, 255, 273—75, 337. —Ferdinánd nápolyi király (Ferrante D'Aragona), 163—64, 176. —Frigyes (Federigo D'Aragona) 182, 184.
Archias római költő 228—229, 241—42
Archipoeta 342
Árgus ld. Brodarich István
Ariosto 16, 25, 87, 280
Aristarchos 189
Aristobulos 90—91
Aristotelés 19, 61, 193, 213, 217—18, 222, 359, 361
Arminius 177
Arnoldus ld. Bavaria, Fr. Arnoldus de
Árpádházi Erzsébet ld. Erzsébet, Szent

Árpádházi Margit ld. Margit királylány, Szent
Arqua, Jacopo d', Anjou Lajos orvosa 61, 70
Arrhianos 90—91
Artaxerxes perzsa király 102
Artois, Philippe D' 85
Aschbach, Joseph 160, 191, 212, 216, 221, 223—24, 257, 273, 287—88, 363
Asinius Pollio, Caius 234
Athinai Deák Simon 287
Attavante degli Attavanti miniátor 195, 199
Attila hun király 150, 163, 171, 175—181, 235, 299, 309, 315—18, 332, 343, 382—83
Attilius Regulus 236, 294—95
Augustinus, Aurelius hippói püspök 197, 353, 355
Augustus császár, Octavianus 176, 210
Ausonius 198
Averroes 13, 19, 183, 193—94, 216, 222, 359—60, 389
Avicenna 63, 183, 216, 222—23, 226

Bacchus 263
Bacon, Verulami 33
Bajazid, II. török szultán, 256
Bajza József 48
Bakics Pál 314
Bakócz Ferenc 257—58. —Tamás 121, 161, 166, 202, 204—06, 209, 224, 227, 245—48, 252, 371—72, 377, 379—81
Balassi Bálint 139, 338, 390. —Menyhért 131, 384
Balázs (Janus Pannonius barátja, talán Magyar Balázs) 139
Balbi, Girolamo 212—13, 216, 218—19, 225—26, 234, 245, 288
Baldus 210
Ball, John 374
Balogh Jolán 94, 159, 160, 248
Balogh Margit 314
Balog István 373, 391
Bandello 51
Bandini, Francesco 193—94
Banfi, Antonio, 19. —Florio 95, 257
Barbara (Janus Pannonius anyja, Vitéz Borbála) 123, 141
Barbaro, Francesco 79
Bardi bankház 8
Barta János 63, 123, 341, 369
Bartholomeides, Ludovicus Carolus 157
Bartholomeus Pannonus 213, 244, 269, 72, 274—75, 277—78, 280—84, 286, 289—90, 293—96, 303
Bartolini, Riccardo 321, 371
Bartoniek Emma 63
Bartolus 210
Basilius Magnus 173
Bavaria, Arnoldus de 336—37
Bálint deák, bibliafordító 100—101, 167, 203, 373
Bálint, pálos szerzetes 108
Bálint Sándor 349
Bánk bán 181
Báthory István 299, 330, —Miklós 166, 170, 186, 194, 199, 211, 250, 299
Bátori László (bibliafordító) 150, 321, 325—26, 338, 341, 350, 366, 386
Batthyány Ignác 83
Beatrix magyar királyné, ld. Aragoniai
Beccadelli, Antonio (Panormita) 51, 89, 130, 182, 184—85
Beckensloer János 121
Bekényi Benedek 207, 228, 235—38, 243, 248, 267, 291
Bembo, Pietro 286
Ben Jonson 32
Bencédi Székely István 165, 333, 340
Benincasa, Francesco Cinzio 211, 244, 257, 286, 337—38, 390
Benintendi ld. Ravagnani, Benintendi de
Berczeli Anzelm Károly 125, 132, 140
Bergen, Antony 268
Bergomensis, Philippus 187
Berkovits Ilona 89, 255—56
Bernardo, Paolo de 58
Beroaldo, Filippo 210, 212, 221, 224—25, 250, 260—61, 288, 295
Bertoni, Giulio 273—75
Bertucius, Joannes 123, 144
Bessarion 189—90
Bessenyei György 287
Besztercei (Kretschmer) Lőrinc 234
Bethini da Bologna, Galvano 70
Békefi Remig 62, 71—72, 340
Békési Emil 250
Béla magyar király, III. 56
Béliál 266
Bél Mátyás 104, 383
Bianchini, Giovanni 222
Bielski, Marcin 44
Biernat z' Lublin 44
Bisticci, Vespasiano da 130, 137, 195, 199
Bizarus, Petrus 256

Boccaccio, Giovanni 16—18, 20—21, 24—25, 32, 36, 42, 51, 58, 63, 94, 208, 234, 321, 327, 345—46
Boccardi, Giovanni miniátor (Boccardino Vecchio) 199
Bodin, Jean 62, 120
Boetius 340
Bologna, Tommaso da 61
Boncompagno da Signa 70, 73
Bonaparte, Louis 176
Bonfini, Antonio 57, 78, 80, 94, 105, 145, 151—52, 164—66, 169, 175, 177—183, 188, 191, 194, 198—200, 212, 215, 220, 235—36, 244, 254, 257—58, 273—74, 276, 292, 300, 309, 319, 330, 332—33, 350, 389—90
Borbála magyar királyné (Cillei Borbála) 85—87
Borbás pap 373
Bornemisza János 266. —Péter 287, 352, 390
Boucicaut 85
Brodarich István 213, 225, 227, 230, 234, 244—45, 248, 253, 261 (Argus), 290, 298, 304, 306—07, 309, 311—15, 319, 390
Brandenburgi György 269, 272, 293
Brandolinus Lippus, Aurelius (Vak Brandolinus) 163—65, 179, 194, 214, 222, 258, 260, 290—91, 333
Brant, Sebastian 35, 50, 323
Broeckx, Edmund 11
Bruni, Leonardo (Aretino) 97, 119, 234
Brutus, Joannes Michael (Gian Michele Bruto) 382
Bubwych, Nicholas 88
Budai Nagy Antal 103
Budai Simon 33, 336—37, 344. —Ulrik 238, 241, 249, 339
Buddha 183
Budzyk, Kazimierz 44—45, 349
Bunyitay Vince 95, 283
Buondelmonte, Giovanni 94
Burchiello 20
Burdach, Konrad 39
Burckhardt, Jacob 76

Caesar, Caius Iulius 310
Calcagnini, Celio 222, 225—27, 244, 249, 263, 268—69, 295, 306, 372
Callimachus, Philippus (Filippo Buonaccorsi) 43, 118—19, 163, 171, 175, 179, 194, 213—14, 232, 260, 292, 332, 338
Calvin, Jean 38
Camers (Giovanni Ricuzzi da Camerino) 207, 225, 235—36, 238, 240
Campanella, Tommaso 16, 26, 208, 341
Cantimori, Delio 358
Capella, Martianus 340
Capellanus, Johannes 257
Caracalla római császár 91
Carafa, Diomede 163
Carbo, Lodovico 169, 188
Carrara család 97
Casa, Giovanni della 289
Castiglione, Baldassare 182, 289
Catilina 371
Cato Maior 271, 342
Cattaneo, Francesco 199
Catullus 234, 242, 285
Cellini, Benvenuto 21, 52
Celsi, Lorenzo 59
Celtis Konrád 211—12, 214, 220, 221, 224, 229, 244—45, 252, 273, 287—88, 363—64, 389
Cervantes, de Saavedra 20, 28, 48, 51
Chatillon, Gautier de 38
Chaucer 32, 322
Chelčický, Petr 42
Chierico miniátor 199
Cranach, Lucas 37
Chrysologus ld. Valle Marie fr. Chrysologus de
Chrysostomus, Johannes 356
Cicero, Marcus Tullius 14, 65, 73, 188, 196, 211, 221, 228—230, 233, 240—42, 270, 286, 301, 339—40, 358, 360, 376
Cillei Borbála ld. Borbála királyné
Cillei grófok 111
Clericus, J. 357
Coelius Pannonius 386
Cola di Rienzo 39
Collenuccio da Pesaro, Pandolfo 224, 275
Collimitius 269, 271
Colombini, Giovanni 203
Columna, Guido da 89, 345—46
Comenius Ámos 42, 50
Commodus római császár 91
Constantinus római császár 19
Constanzi, Antonio 187
Corvin János magyar trónörökös 182, 184—85, 198—99, 274
Creizenach, W. 23
Cronensis, Paulus Ruthenus 232—234, 238, 240
Csaba hun királyfi 177
Csanádi Albert 231, 341, 347—48, 350—51, 362, 369

Csáky Miklós 377
Csicseri-család 333
Csulai Móré Fülöp 210—11, 213, 221, 230, 245, 248, 250
Curcio, Carlo 98, 162—63.
Curcola, Joh. da 95
Curtius Rufus 90, 150, 187
Cuspinianus 223—24, 257, 312, 330
Czipser Péter 290

Dandolo, Andrea 58, 60, 76, 114
Dankó József 351
Dante, Alighieri 16, 18, 21, 24, 28, 36, 38, 51, 84, 87—89, 115, 129, 140, 208, 234, 261, 294, 321—22, 327, 352, 354, 356
Daróczi János 188
Dániel próféta 101
Darius 147, 256, 334
Dávid Ferenc 352
Dávid zsidó király 101
De Bartholomaeis, Vincenzo 23
Denifle, H. 69
Dercsényi Dezső 56, 81
De Sanctis, Francesco 57
Detre, Veronai 318
Démosthenés 123, 138, 145—47
Démokritos 217
Dézsi Lajos 346
Dinnyik, M. A. 19
Diodorus Siculus 223
Dionysius Areopagita 356
Dionysius (Janus költeményében) 128
Dlugosz, Jan 43
Dürer, Albert 36
Dominici, Giovanni 116
Dominis, Joh. de 95
Donatus 339
Don Quijote de la Mancha 51
Dózsa György 35, 204, 206—07, 240, 245, 266, 269, 281, 296, 299—300, 309, 318, 321, 326, 344, 370—73, 375—77, 379—85, 387
Döllinger, Ignaz 67, 381
Drághi Tamás 166, 175, 196, 235
Dudith András 120
Dulcitius 321
Duns Scottus 62, 190, 387
Držić, Džore 46—47
Dzsivelegov, A. K. 19, 21, 28

Eck Bálint (Valentinus Echius) 244, 253, 289—96, 306, 319
Eckhart 101
Einhard 76
Eleazár 102
Elekes Lajos 74, 93, 111, 153, 156—57, 160—61, 204, 238, 378
Eleonora D'Este, Beatrix királyné nővére ld. Estei Eleonora
Emo, Pietro 89
Engels Frigyes 8, 11, 19, 22, 26—28, 30, 33, 48, 158, 176, 194, 207, 209
Ennius 298
Enyedi Adorján ld. Volphardus Adrianus
Eperjessy Károly 193
Epikuros 19, 128—29, 210—11, 217, 221—22, 231, 274
Epstejn, A. D. 9, 27—28, 37, 208
Erasmus, Rotterodamus 16, 26, 33—36, 50, 107, 162, 190, 203—05, 216, 226, 228, 241, 244, 249—50, 253, 262—63, 268—69, 272, 290—92, 296—299, 305—08, 312—13, 324, 341, 352, 357, 362, 366—69, 372, 390
Ernuszt Johanna 253
Ernuszt Zsigmond 166
Ernyei József 275
Erzsébet angol királynő 32
Erzsébet, Árpádházi Szent 72
Erzsébet magyar királyné, Anjou Lajos felesége, 59, 70, 83
Este hercegek 51
Estei Eleonora, Beatrix királyné nővére 274. —Ippolito D' 226, 275. —Leonello D' 126
Esdras 325
Eszter, bibliai 101
Eustochium 65
Éber Balázs 345

Faber, Franciscus 240. —Joannes 239
Fabius Maximus Cunctator 134
Fabri, Ulrich 241
Falier, Marino 59
Fancev, Franyó 48
Farkas András 352, 384, 391
Fehérvári Fülöp (Philippus Albaregalius) 234
Fejér, Georgius 77
Ferdinánd I. magyar király ld. Habsburgi
Ferenc Assisi-i 66
Ferenc francia király, I. 38, 49—50
Ferenczi Zoltán 337
Ficino, Marsilio 51, 193—94, 212—14, 305, 307, 359—60
Filelfo, Francesco 189, 196, 222, 224
Filipecz János 161, 166, 174, 191, 249, 324

Fiore, Gioacchino da ld. Gioacchino da Fiore
Fiorentino, Francesco 19
Fitz József 173, 190, 197—99, 284, 341—42
Flaminius, Cornelius 79
Flamini, Francesco 286
Flora testvérek 199
Fógel József 188, 257, 260, 337
Fógel Sándor 211—12
Forgách Ferenc 310, 390
Fortunatus, Matthaeus 225, 227, 242, 248
Foscolo, Benedetto 57
Fra Dolcino 12
Fraknói Vilmos 114, 117, 171—72, 188, 196, 206, 379
Frangepán Gergely 209, 213, 245. —Katalin 233. —Mátyás 226
Frankl Vilmos ld. Fraknói Vilmos
Fray Jenő 65
Frezza, Marino 189
Frigyes német—római császár, III. ld. Habsburgi
Frigyes német—római császár, II. Hohenstaufi 13
Frivaldszky János 156
Frontinus 188
Fuggerek 8, 205, 232
Fuhrmann, P. Mathias 77
Fumagalli, Giuseppina 26
Fusemannus, Johannes Jacobus 297
Fülöp, Jó, burgundi herceg 273
Fülöp, macedón király 146
Fülöp spanyol király, II. 49

Galenus 61, 222, 226—27
Galeotto Marzio 117, 126, 128, 150—51, 164—65, 167, 170, 179, 181—190, 192, 194, 199, 212, 214, 222—23, 226, 229, 231, 252, 257, 267, 274, 319, 323, 325—30, 332, 333, 335, 337
Galvan, E. T. 62
Garai János 157
Garázda-család 106, 122. —Péter 194, 249
Garlandia, Johannes de 342
Garzoni, Giov. 187
Gatti, Giovanni 184, 190
Gaza, Antonio 222
Gál (szerzetes) 72
Geiler von Keysersberg, Johannes 217
Gellért püspök 299
Gerevich László 160
Geréb László 103, 325, 378
Gerézdi Rabán 130—31, 212, 249, 250
Geszti László 329—30
Gindely, A. 191—92
Gioacchino da Fiore 12, 42, 68, 325—26, 351, 380, 386—87
Giordano Bruno 19, 208, 341
Giskra, Jan 334
Giugni, Domenico 292
Giustinian, Lorenzo 354—57
Goclenius 314
Gordianus római császár, III. 91
Gorkij, Maxim 25—26, 208
Gosztonyi János 257
Gramsci, Antonio 15, 18, 20, 25, 27, 51, 119, 221
Greene, Robert 50
Grekov, B. D. 152
Gritti, Luigi 287, 384
Groote, Gerhard 203, 366, 367
Guarino da Verona 84, 122—24, 128, 130—31, 138, 144, 196—97, 228, 230, 232, 239, 242, 259, 290
Guber, A. 20—21
Guicciardini, Francesco 57
Gulyás Pál 188
Gundulic, Ivan 46—48
Görcsöni Ambrus 154, 333—35, 390
Gyöngyösi Gergely 347, 350, 386
Győrffy György 175
Gyula pápa, II. 216

Habsburgok 145, 171, 205, 216, 237, 247—48, 253. —Habsburgi Albert, magyar király 178, 369. —Ferdinánd, magyar király. I. 305, 308, 310, 318. —Frigyes, német—római császár, III. 109—10, 119, 125—26, 134, 136, 142, 147, 166, 170, 185, 187, 298, 328, 332, 334. —Miksa német—római császár, magyar király, I. 36, 171, 226, 273, 297
Hadrián pápa, VI. 305
Hadrovics László 48, 344
Hagymássy Bálint (Cybeleius) 210, 213, 234, 244, 248, 250, 262—72, 277—78, 282, 286, 288—90, 293—96, 306, 319, 372
Haimon 361
Hallam, Robert 88
Hamza 332
Hannibál 134, 256
Haraszti Emil 273, 336
Harsányi András 324
Hassensteinius ld. Lobkovic
Hatzius, Martinus 223, 225, 227
Hág Ferenc 331
Hámán 102
Hegedűs István 187, 189, 193, 207, 210—11

Hektorović, Petar 47
Heliodorus 199
Heliogabalus 91
Heltai Gáspár 155, 164, 352, 390
Henckel János 298, 305—06, 364
Henrik, német—római császár, VII. 88
Herczeg Árpád 227
Hermes Trismegistos 360
Herodianos 91
Herrera 16
Hervoja spalatoi herceg 99
Hess András 173
Hippokratés 222, 226, 228
Hodinka Antal 67
Hoffmann Edit 188
Holbein 36, 263
Holubár 151
Holub József 62, 292
Homeros 215
Hont Ferenc 283
Horatius Flaccus, Quintus 14, 188, 224, 229, 294, 339, 340, 361
Horváth Cyrill 325, 328, 332, 345, 358, 360, 374
Horváth Henrik 96, 160
Horváthi Pál 70, 96
Horváth János 6, 84, 115, 180, 202, 209, 236, 244, 249, 310, 336, 349, 354, 368, 386
Horváth János, ifj. 13
Horváth Mihály 54, 153
Horváth Richárd 371
Höffler, Karl 41
Hrotswitha 288, 352, 363
Huendler, Vitus 137
Huizinga, J. 34, 216, 357, 366
Hunfalvi Pál 314
Hunyadi-család 45, 93, 118—19, 122, 135, 159, 176, 202. —János 95, 104, 106—114, 136—38, 151—2, 159, 176, 188, 191—92, 206, 256, 298—99, 305, 327, 333. —Mátyás 5, 55, 62, 74—75, 78, 80, 83, 85—86, 92, 103, 105, 106, 108—109, 111, 119, 121, 124, 126—27, 134—38, 140, 144—205, 209, 211—16, 220—23, 231, 235, 237—38, 242, 245—260, 262, 273, 275, 282—84, 291—92, 297—305, 308—09, 312, 314—17, 319, 321—24, 326—330, 332—39, 341—44, 350, 352, 269, 376, 378, 382, 383, 384, 389—91
Hus, Jan 40—43, 73, 102—03, 172, 265
Huszti József 6, 84, 90—91, 107—08, 115, 118—19, 127, 138, 193
Hutten, Ulrich von 36, 176, 177, 318
Hval (patarén bibliafordító) 100
Imre deák 334
Imre herceg 56, 81, 299
Isokrates 261, 244, 260, 263
Istvánffy Miklós 300, 390
Istvánffy Pál 240, 243, 345—46, 390
István magyar király, I. 55, 74, 81, 237, 299
Ivanich Pál 95, 104, 107—08, 115, 122, 340, 370
Ivascsenko, A. 16—17, 21
Ivánka Endre 97
Izsák János 321, 375, 384

Jacob, Eugen 104
Jagellok 223, 227, 244, 246, 250, 251, 253—254, 261
Jakab Elek 155
Jakab, Márkai 102—03, 124
Jamblichos 215
Janiczki, Klemens 43
Janus Pannonius 44, 70, 74, 84, 95, 98, 105—07, 111, 120—51, 165, 169, 170, 188—190, 193, 196—97, 200, 204, 207, 228—43, 249—53, 261—62, 266—67, 289, 295, 298, 310, 319—20, 336, 388—89
Janus Vitalis ld. Vitalis
Jastrabinus, Andreas 240
János, boroszlói püspök 307
János evangélista 101
János pap 258
János, XXIII. pápa 88
Jenő pápa, IV. 147
Jeromos (szent) 65, 107—08, 116, 197, 324, 355, 367, 369
Jevnyina, I. M. 23, 35, 38, 49, 120, 209
Joannes Pannonius ld. Pannonius
Johanna papissa 134
Joinville 76
Jordanes 179
Jovius, Paulus 371
Judás 148
Judit, bibliai 101
Juhász László 167, 182, 193, 287, 371
Justinianus császár 81, 179
Juvenalis 339—40, 343

Kan, I. B. 190
Kanizsai János 77
Kapisztrán János 104, 112, 176, 324
Karai László 166, 173, 241—42
Karácsonyi János 283
Kardos Tibor 11, 13—14, 18—19, 24, 26, 35, 42, 55, 57—58, 60—62, 64—65, 67, 69, 77, 83—86, 92—93, 100, 102—04, 106,

130—31, 133, 139, 148, 152—54, 156, 158—59, 163, 171, 175, 182, 191—92, 194, 197, 205—06, 213, 224—25, 245, 249, 251, 254, 264, 267, 270, 273—75, 281, 283—84, 287, 325, 332, 336, 338, 341—45, 355, 357—58, 368—72, 376, 380, 385—86
Karsai Géza 275
Karthauzi Névtelen 321, 326, 341, 351, 368
Kassai Antal 305—06
Kastner Jenő 68, 202
Katalin (szent, Alexandriai) 321, 258—62, 387
Kazinczy Ferenc 102
Kálmán magyar király (Könyves) 46
Kálmáncsehi Domokos 249
Kálnai Imre 314
Kálnoky László 128
Károly német—római császár, IV. 39, 69
Kázmér herceg (Jagelló) 147—48, 171, 332
Kedei Székely Tamás 177
Kelényi B. Ottó 239, 372
Kemenov, V. 33, 206
Kemény József 336—37
Kempis Tamás 367, 385, 387
Kerecsényi Dezső 202
Keresszegi Miklós 373
Keserű Mihály 213, 244, 248, 260—63
Keszthölci Mihály 149, 231
Kézai Simon 56, 174—75, 179, 382
Kinizsi Pál 299, 330, 332, 339
Klaniczay Tibor 63, 123, 130, 341, 369
Klemm Antal 284
Klenowsky, Jan 191
Klimes Péter 223—24, 251, 295, 305, 308
Kluch János 372
Kochanowski, Jan 43, 44, 139, 322
Kolozsvári testvérek 56, 81, 159
Komjáthy Benedek 233, 306, 326, 369
Kopernikus, Nicolaus 27, 128, 189, 222, 226
Kosmas 66
Kovachich Martinus Georgius 167, 284, 335, 343, 374
Kozminszkij 14, 221
Köcski Sándor 65
Kraus Bálint 293
Kreón 361
Kresling, Joannes 261
Kromerizi, Milic 97
Kropf Lőrinc 86
Krizsafánfia György 86
Kujáni Gábor 313
Kumaniecki, Kaz. 293
Küküllei János 54, 56—63, 66, 74—76, 81, 91, 109, 114, 146, 167, 347, 388
Lais, hetaera 210
Lajos magyar király, II., (Jagelló) 168, 245, 269, 290—91, 293, 298, 305, 307—08, 310, 315, 334, 345—46, 390
Lajos, francia király, IX. 75
Laura, Ugo de Sade felesége, Petrarca eszményképe 352
Lambecius 198
Lampridius, Cervinus Aelius 254
Landau, M. 24
Langland 32, 375
Laskai Osvát 273, 283, 349, 376
Lazarev V. M. 9, 19, 31, 208
Ládó Ferenc 225
Lándor Béla 85, 148
László magyar király, I. 54—56, 66, 71, 81, 104, 237, 299, 316
László magyar király, IV. (Kun) 56, 174, 237
László magyar király, V. 107, 110, 159, 178, 196
Legnano, Giovanni da 70
Leo pápa, X. 296, 371, 379
Leonardo da Vinci 9, 16, 19—21, 24—29, 36, 52, 57, 120, 208, 274
Leoniceno, Niccolò 225
Leukippos 217
Lihacsov, D. Sz. 49
Livius, Titus 150, 180, 187, 198, 310
Lismanini, Francesco 358
Listrius, Gerhardus 268
Lobkovic, Bohuslav, Hasinstensky 43, 209—13, 216—21, 224, 230, 244, 257—59, 261, 266, 288, 291, 350, 360
Lodge, Thomas 32
Logus, Silesius 298
Lőrinc (Janus Pannonius költeményében) 128, 129
Lőrinc, pálos barát 326, 386—87
Lucanus 189, 231, 270, 339, 354
Lučič, Hannibal 47—48
Lucretius Carus, Titus 14, 189, 196, 211, 217, 221, 222, 228—29, 242, 286
Lukács evangélista 101
Lukács prépost 82
Lukácsfia Miklós 72
Lulai János 257—58
Lukianos 263
Luporini, C. 19
Luther Márton 34, 176, 355

Machiavelli, Niccolò 13, 20—21, 28, 51, 57, 76, 146, 281, 294
Macedóniai László 262, 248
Maecenas 234
Magyar Gábor 333, 336—37, 344, 347
Magyi János 284—85, 342, 344
Magyi Sebestyén 213, 228, 233—36, 242, 249, 253, 262, 316, 321, 335, 343
Magyarországi Mihály 168
Mainardi, Giovanni 225—27
Makkabeusok 101
Makrai Benedek 81
Malatesta da Rimini 126
Manfredini család 197
Manutius, Aldus 230, 258
Marcel, Étienne 37
Marcellus, Jacobus Antonius 123, 129, 134, 138, 145, 240
Marco Polo 13, 63
Marcus Aurelius római császár 91
Mária magyar királyné, II. Lajos felesége 305, 307—08
Margit, (szent) Árpádházi 324, 358
Markó Árpád 178
Marlowe 32, 50
Martialis 124, 137, 231
Martianus Capella 189
Marullus 51
Marx, Karl 25, 26, 30, 33, 54, 85, 147, 176, 207
Masolino da Panicale 94
Masuccio Salernitano 51
Massaro, Francesco 205
Maxentius 359, 361
Mályusz Elemér 72, 99, 179
Márk evangélista 101
Márki Sándor 80, 206, 372—73, 375, 377, 382—83
Márton pápa, V. 88
Máté evangélista 101
Máté pap 373
Mátyás Flórián 182
Medici-család 8, 164, 198, 293. —Cosimo 130, 146. —Lorenzo 46, 51, 128, 133, 163, 214
Megyericsei János 249
Mencetic, Šiško 46
Mezey László 325, 354, 365, 386
Mészáros Lőrinc 21, 326, 351, 372—73, 380, 383, 385—87
Mickiewicz, Adam 44
Michelangelo, Buonarroti 21, 27, 29
Miklósfia Imre 70
Mihály kalocsai prépost 272
Mihály köleséri pap 373
Miklós, (Henrik fia) pécsi püspök 318
Milio, Hunyadi Mátyás és II. Ulászló orvosa 211—12, 223, 244
Mindszenti Gábor 390
Minorita Krónikás 54, 59
Mirandola, Pico della 51, 127, 183, 214
Modesti, Giovan Antonio 244, 261—62
Modrzewski (Modrevius), Andřzej 44, 293—94
Mohamed próféta 275, —szultán, II. 328
Molnár Erik 55, 69
Monacis, Lorenzo de 66, 76, 79—80, 81, 83, 109, 138, 149, 200
Montaigne, Michel 50
Morawsky, Cas. 387
Morozov, V. M. 33, 206
Morus Tamás 13, 16, 26, 32, 34, 50, 162, 208, 220
Mózes próféta 381, 391
Muczkowski, Jos. 161
Muellner, Karl 276
Muratori 61—62
Murner, Th. 35
Münzer, Tamás 10, 377, 387

Nagonius, Michael 254
Nagy Sándor, makedón király 61, 63, 76, 90, 97, 255, 285, 344
Nagy Antal, Dózsa alvezére 373
Nagyszombati Márton 244, 250, 289, 291, 293, 298, 309, 316—17, 319
Nagy Imre, id. 65
Nagy Gyula 65
Nagy Károly császár 85
Naldus Naldius 169
Nangiaco, Guillelmus de 75
Nash, Thomas 32, 50
Nádasdy Tamás 339
Navarrai Margit 38
Neideck György 212, 220
Neumarkt, Joh. 39, 69
Nikoklés 260
Novosoliensis, J. B. 240

Occam 88, 387
Ognibene da Scuola 122
Oláh István 244, 316
Oláh Miklós 182, 193, 198—99, 206—09, 213, 245, 267, 298, 304, 314—18, 332, 334, 340, 372, 390
Orléans, Hugues d' 38, 285
Olmüci Ágoston 212, 218, 222, 225, 244, 258—59, 290

Országh család 334. —Mihály 334—35
Ovidius Naso, Publius 14, 125, 137, 143, 188, 228, 234, 237, 270, 291, 339—40
Ozorai Imre 233
Ozorai Pipo ld. Scolari, Filippo

Padova, Saraceno da 61
Palacký, František 41
Palestrina 15
Pál apostol 176, 233, 355
Pál főesperes 114
Pálóczi László 196
Pál pápa, II. 119, 134—35
Pannonius, Janus ld. Janus Pannonius
Pannonius, Joannes, budai pap 193, 359—60
Pannonius, Mattheus Fortunatus ld. Fortunatus
Panormita ld. Beccadelli
Paracelsus, 27, 36, 183
Páriz-Pápai Péter 337
Pásztor Lajos 386
Patrick (szent) 86
Pauly-(Wissova) 360
Payne, Péter 197
Pecchinoli, Angelo 172, 197
Pelei Tamás 238—39, 241, 249, 372
Perényi család 158, 205, —Ferenc 249, 263, 268, 312—13. —Gábor 232—33, 243. —Péter 249
Persius 339—40
Peruzzi bankház 8
Pesti Gábor 253, 306, 326, 369, 390
Petanzio, Felice 244, 255—57, 305
Perarca 16, 18, 28, 32, 39, 42, 50—51, 54, 58, 64, 69, 73, 79, 83, 86, 97, 115, 120, 133, 137, 140, 149, 180, 182, 195—96, 208, 234, 241, 295, 307, 321—23, 327, 338, 346, 351—54, 391
Péter András 94
Péter apostol 120, 190, 216
Peurbach, Georgius 117, 222
Pflug von Rabenstein, Johannes 39, 192, 322
Phaleroni Demeter 146
Philostratus Lemnius 223
Piacenza, Jacopo da 63
Piccolomini, Enea Silvio 51, 85, 114, 119, 182, 184, 196, 295, 319
Pico della Mirandola ld. Mirandola
Pindaros 268
Pintner, Felicitas 273
Pio, Giovanbattista 211, 221, 267
Pirkheimer, Charitas 363. —Wilibald 363
Piso, Jakab 244—45, 248, 250—51, 289, 295—98, 305—08, 320
Platón 128, 212—14, 216—17, 241, 357—58, 360
Plautus Titus Maccius 118, 188, 210, 224, 271, 274—76, 280—81, 283—89, 339, 390
Plinius Secundus, Caius 199, 210, 223—26, 229, 233, 242, 262
Plutarchos 123, 138, 146—47, 149, 238, 263, 272
Podocatharo, Filippo 117—18
Podjebrad György 105, 152, 170, 184, 191—92
Podhraczky József 330
Podmaniczky M. Benigna 48
Poggio, Bracciolini 19, 119—20, 195—96, 240, 255
Poliziano, Angelo 51, 132, 198
Pollio, Asinius ld. Asinius Pollio
Polner János 257—58
Pomponazzi, Pietro 19, 120
Pomponius Laetus 119—120, 172, 187
Pontano 19, 34, 50—51, 129, 139, 162, 183, 214, 263
Poncianus császár 345—46
Pordenone, Oderico da 63
Porphyrios 360—61
Potucek, Aug. 210, 217
Pozaka Pál 287
Prato, Giovanni da 25, 62
Pray György 380
Prezzolini, Gius. 182
Prágai János 69
Previtera, Carmelo 19
Priscianus 339
Proculeius 234
Ptolemaeus 87, 90, 146, 199, 223—25, 227
Pulci, Luigi 20, 24—25

Quintilianus, Marcus Fabius 14

Rabelais, François 16, 18, 20, 23, 36, 38—39, 50, 107, 131, 209
Racacinus (Janus költeményében) 134, 142
Radocsai László 160
Raffaello Sanzio 21, 24, 29
Rahn, J. K. 11
Ranelletti, Oreste 72
Rangoni Gábor 184
Ransano 150, 169, 176, 183, 200, 245, 257, 267, 309, 319, 324, 389
Rapaics Rajmund 283
Ravagnani, Benintendi de 58, 60

Ravenna, Giov. Conversino da 51, 61, 64, 83—84, 86, 93, 123, 197
Rákóczi Ferenc, II. 112
Ráskai Gáspár 346, 390. —Lea 365
Regiomontanus 117, 150, 189—90, 222
Reichersdorf, G. 298
Rej, Mikolaj 45
Remete (szent) Pál 70, 77, 350
Remus 178
Rettegett Iván 384
Reuber András 290
Reuchlin, Joh. 35—36, 253, 272
Reviczky Gyula 139
Révész Mária 210
Rhenanus, Beatus 268, 318
Rhodiginus, Ludovicus Caelius 267
Riedl Frigyes 202
Rimini, Francesca da 89
Róbert (Janus költeményében) 134
Ronsard, Pierre de 16, 38, 141, 322
Romulus 178
Rustico di Filippo 24
Rutebeuf 38
Ruth (bibliai) 101
Ruysbroeck 385, 387
Ryba, Bohumil 192, 211

Sabbadini, Remigio 61, 276
Sacchetti, Francesco 20
Sachs, Hans 36—37
Sallustius 14, 150, 186, 196, 270, 340
Salamon, zsidó király 97
Salutati, Colluccio 69, 79, 93, 97
Saluzzo, Amedeo da 38
Sanesi, Ireneo 276, 280
Sannazzaro, Jacopo 51
Santa Sofia, Guglielmo di 86. —Marsilio di 86
Sanudo, Marin 370, 382
Sapegno, Natalino 18, 24
Savonarola, Girolamo 20, 61
Schellenberg, Johannes, 261
Schiaparelli, Giuseppe 189
Schlechta János 212, 216, 218—19, 224—25, 231, 242, 259, 261, 360
Schrauf Károly 161
Schwandtner, Johann Georg 57, 104
Scolari, Andrea 84, 94—95, 181. —Filippo (Ozorai Pipo) 84, 93—95
Sebestyén Gyula 177
Seneca 225, 242, 248, 258, 263, 270, 287—88, 340, 360, 376
Senokratés 292
Septimius Severus, római császár 91
Serafino Aquilano 338
Serédi György 241
Serravalle, Giov. 84, 87—89
Sforza, Bianca 182
Shakespeare, W. 28, 33, 48, 51, 206, 323
Siculus Transsylvanus 225
Sickingen, Franz von 36
Signa, Boncompagno da, ld. Boncompagno
Silius Italicus 187
Simon de Hungaria 336
Simonsfeld, H. 59
Singrenius 241
Sokratés 173, 362
Solinus, Caius Julius 223, 225
Solon 293
Sombereki Pál 339
Sophoklés 361
Sövényházi Márta 358
Spalatin, Georg 268
Spini-család 8
Stáncsics Gergely 267. —(Horváth) Márk 267
Stein György 161
Steinitz, Wolfg. 375
Strabo 223
Suchenwirth Péter 135
Suetonius Tranquillus 91
Suso (Heinrich Seuse) 387
Sylvester János 306, 326, 369
Synesios 263, 268, —69

Szabó István 260
Szabó Károly 154
Szabó Pál Zoltán 71
Szabolcsi Bence 338
Szalkai László 204, 209, 226—27, 244—45, 247—48, 250—51, 253, 257—58, 269, 289, 298—99, 302, 305, 307, 311—12, 320, 340
Széleresi Ambrus 373
Szánoki Gergely 43, 118, 150
Szamosközy István 390
Szamota István 364
Szaniszló olmüci érsek 307
Szatmári Ferenc 205. —György 202, 204—06, 209, 212—13, 216, 221, 228—36, 238, 241—253, 258, 260—66, 267—70, 284, 289, 290, 303, 306—308, 320
Szauder József 19
Székely György 37, 61, 72, 74, 96, 103, 153, 156—57, 160—61, 168, 204, 238, 296, 318, 378, 385
Szerémi György 168, 287—88, 293, 308, 312, 333—34, 344, 373, 377, 379—80, 383, 385, 390

Szentgyörgyi grófok 158
Szeremlényi Ferenc 296
Szidorova, N. A. 14, 73
Szilády Áron 104
Szilágyi Lóránd 247
Szilágyi Mihály 152, 178
Szkhárosi Horváth András 271, 384, 390—91
Szkazkin, Sz. D. 10, 14, 221, 265, 269
Szmirin, 10, 387
Szobi Mihály 334. —Péter 334—35
Szulimán török szultán, I. vagy Nagy 256, 311
Szücs Jenő 92, 153—54, 157, 204
Sztálin, J. V. 17, 41, 152
Sztárai Mihály 287, 352, 390
Sztárai Máté 345

Tamás deák, bibliafordító 100—01, 167, 203, 373
Tari Lőrinc Rátholdi 86—88, 95, 103, 373
Tasso, Torquato 16
Tauler 101, 387
Taurinus 245, 258, 299, 309, 319, 321, 370—71, 375—76, 384
Teleki József 166, 173, 187
Temesvári Pelbárt 321, 349, 368, 376
Telesio 19, 120
Terentius Afer, Publius 118, 186, 270, 276, 283, 285—88, 339—40, 363
Tertullianus 197
Thallóczy Lajos 86
Thaly Kálmán 330
Thienemann Tivadar 306, 360
Thuróczi János 79, 103, 150, 166, 169, 174—75, 179, 181, 235—36, 242, 333, 343, 382
Thurzó-család 205, 226, 306—07. —Elek 205, 226, 251, 299, 293, 307, 311. —János 218. —Zsigmond 221—22, 227—30, 232, 249
Tibullus 234
Tiraboschi, Gir. 61, 87
Timár Kálmán 365
Tinódi Lantos Sebestyén 103—04, 346
Tiziano 29
Tkalčič, J. 62
Tódor (Janus költeményében) 129
Toffanin, Giuseppe 286, 357
Toldy Ferenc 57, 366
Tomitano, Bernardino 338
Tomori Pál 301, 309, 312, 316
Tóth Béla 157
Tóth-Szabó Pál 205, 290
Tótsolymosi Apród János ld. Küküllei
Traianus római császár 146, 176
Trencsényi-Waldapfel Imre 13, 34, 76, 202, 249, 251, 262, 268, 297,
Tronszkij, I. M. 280
Tubero, Lodovico 47, 158, 371, 380—83
Turkevei Ambrus 321, 373, 379—80, 387
Uberto 12
Ugoletti, Taddeo 198, 229
Ulászló magyar király, I. Jagelló 99, 106, 118, 178
Ulászló magyar király, I. Jagelló 177, 180, 202, 204, 209, 211—12, 215—18, 221, 223, 225—26, 231—32, 237—38, 244—45, 247—48, 251—60, 275, 287, 292, 295, 298, 308, 320, 334, 360, 368
Ulivi, Petrus 326, 351, 382, 384—87
Ungarus, brnoi orvos 61

Vadianus 269, 271—72, 278
Vak Brandolinus ld. Brandolinus, Lippus Aurelius
Valdes, Pierre 11
Valerius Maximus 35
Valla, Lorenzo 19, 34, 36, 50—51, 85—86, 89, 120, 129, 162, 183, 214, 228, 251, 340
Valle Marie Chrysologus de 336
Valturius 187—88
Vargha Anna 209
Varju Elemér 364
Vaszilij cár 246
Váradi Péter (Petrus de Warda) 121, 149, 194, 211—12, 231, 241, 250, 264
Várdai Ferenc 238, 240, 249. —Simon, ifj. 331—32
Vegetius, Renatus Flavius, 76, 150, 188, 210
Velius Ursinus 250, 298, 305
Vencel cseh király, német—római császár, IV. 87
Vendômei Máté 339, 343
Verancsics Antal 182, 390
Vergerio, Andrea Favonio 91, 97, 197. —Pier Paolo 51, 84, 89—91, 98—99, 106—108, 114—19, 121—22, 124, 145, 149—51, 162, 196, 200, 203, 251, 275—78, 280, 287, 324, 330, 344, 354, 357, 358, 388
Vergilius Maro, Publius 125, 191, 196, 110, 229, 234, 269—70, 288, 322, 339—40, 350, 358, 360
Verocchio 198
Verona, Guarino da ld. Guarino
Vetranić, Mavro 47
Véghelyi Dezső 65, 330

Villani, Giovanni 60—62
Villon, François 38, 323
Vilmos kancellár, pécsi püspök 64, 69—70, 75
Visconti, Filippo 95
Vitalis, Janus 321, 371, 383
Vitéz János 5, 58, 74, 84, 95, 104, 106—119, 121—22, 124, 135—37, 145—48, 150, 170, 178, 196, 198, 200, 203—04, 212, 222, 229—30, 238, 240, 249—51, 270, 276—77, 282, 304, 324, 327, 336, 340, 388
Vitéz János, ifj. 186, 212
Vittorino da Feltre 122
Volf György 366
Volpe, Gioacchino 10
Volphardus, Adrianus 225—28, 235, 238, 240—42, 249, 253, 266, 344, 370, —Hilarius 240
Voragine, Jacobus a 89
Vörös Márta 156

Waldapfel József 338
Warda, Petrus de ld. Váradi Péter
Weiss Rezső 225
Wels, Hans 61
Wenczel Gusztáv 370
Weöres Sándor 129, 133, 140
Werbőczy István 202, 206—07, 225, 227—28, 235—38, 240, 243, 304—05, 334, 339
Wernher, Georgius 251
Wolkenstein, Oswald von 85
Wotke, Karl 97, 234
Wyckliff 32, 265

Zabarella, Francesco 99
Zalánkeméni János 350
Zách Felicián 56
Zágrábi Mihály 83, 96
Zákány Balázs 230
Zápolya Imre 334, 339. —János 240, 248, 305, 309—10, 314—16, 345, 371, 382—84, 390
Zárai Névtelen 60 ,
Zeno, Apostolo 90
Ziegler, Jacob 225—27, 268
Zižka, Jan 101
Zolnai Klára 197
Zonaras 223
Zrínyi Miklós, a költő 112, 178, 200, 327—28
Zsámboki János 298, 390
Zsigmond magyar király, német—római császár, (Luxemburgi) 5, 41, 66, 75—76, 81—85, 87, 89—90, 93—99, 103, 111, 117, 121, 170, 178, 181—82, 196, 251—53, 296, 344, 373, 388, 391
Zsoldos János 373
Zsófia cseh királyné 40

Xerxes 256

A KÉPEK JEGYZÉKE ÉS MAGYARÁZATA

1. Giovanni Serravalle Dante-fordításából a »*Pokol*« kezdete. A kézirat az Egri Érseki Könyvtárban található jelzet nélkül. Az illusztráció a *Capitulum primum inferorum* feliratot viseli; összehasonlítási alapul közöljük az első három terzinát latin fordításban, majd olasz eredetijét.

In medio itineris vite nostre
Repperi me in una silva obscura
Cuius recta via erat devia

Heu, quantum ad dicendum qualis erat res dura
Ista silva silvestris et aspera et fortis
que in renovacione renovat pavorem

Tantum est amara, ut ea vix amarior sit mors
Sed ut tractem de bono quod in ea reperi
dicam de aliis rebus quas in ea percepi.

Az eredeti pedig így hangzik:

Nel mezzo del cammin di nostra vita
Mi ritrovai per una selva oscura
Chè la diritta via era smarrita.

E quanto a dir qual era è cosa dura
Esta selva, selvaggia e aspra e forte,
Che nel pensier rinnova la paura!

Tant'è amara che poco è più morte;
Ma, per trattar del bene ch'io vi trovai,
Dirò dell'altre cose ch'io v'ho scorte.

2. Huszita propaganda-kép az ún. *Jénai-kódex*ből. A szenvedő Krisztus »bevonulása« a kereszttel és az együttérző nép. Csehszlovák Nemzeti Múzeum, Praha. — A szóban forgó *Jénai-kódex* a huszita művészi kultúra büszkesége, csak néhány éve került vissza Csehszlovákiába a Német Demokratikus Köztársaság elnökének, Wilhelm Pieck elvtársnak ajándékaként (1951). A kódex több kéz műve, a szóban forgó képek túlnyomó részét egy nagy művészi érzékkel rendelkező kelyhes pap készítette 1478-ban. Zdenek Nejedly, a Csehszlovák Tud. Akadémia elnöke és a huszitizmus egyik legrégibb kutatója írt több mint ötven éve, 1903-ban egy beszámolót a kódex szatirikus elemeiről. (Oldricha Kalenice z Kalenic Satyrický list Luciperův ke Lvovi z Rožmitála z roku 1478. Sitzungsberichte d. k. Böhm. Ges. der Wissenschaften. Prag, 1904. II. 1—25.). Megállapítható, hogy a benne található gúnyképek megalkotói a hagyományos huszita propaganda irodalmi jelszavait illusztrálják ugyancsak hagyományos huszita ikonográfia szerint. Az ún. Drezdai Mesterek (Drezdai Péter és Miklós) gúnyképeinek változatai találhatók meg a kódexben, melyek Magyarországon is felbukkantak. Alapvető gúnykép volt a lovon és fényes kísérettel felvonuló pápa képe szemben a szamárháton bevonuló Jézussal. Itt következő két illusztrációnkban a kereszt alatt görnyedező Krisztus bevonulása — tehát az eredetinek egy változata — van szembeállítva a lovon felvonuló pápával. Meg kell jegyeznünk, hogy egy másik ábrázolás a jászolban, szegény istállóban heverő gyermeket állítja szembe a pápával és fényes kíséretével. (Fol 28b—29a). A szóbanforgó kép ócseh felirata egyebek között hangsúlyozza, hogy »Krisztus valódi isten és valódi

ember«, akinek életében, bármennyire is hiányzott belőle a tulajdon, mégsincs nyoma a szegénységnek, szemben a tulajdonban dúskáló pápáéval, »Konstantin helyettesével«. (*Jénai-kódex* Fol. 12b). A két felvétel a Csehszlovák Tud. Akadémia Szláv Intézetének ajándéka.

3. Huszita propaganda-kép ugyanonnan. Az embertelen pápa és kardinálisainak bevonulása. Csehszlovák Nemzeti Múzeum, Praha. — Az elmondottak után csupán azt kell hangsúlyoznunk, hogy e kép felirata jellemzően egészíti ki a képek művészi humanizmusát. A kép alatt található idézetek a pápa *embertelenségét* s a papok *antihumanista bűneit* hangsúlyozzák, mint amelyek egyedül közösek az emberek hitványabb fajtájával, a dölyfös feudálisokkal: »A pápa csodálatos, sem isten, *sem ember.*«, »A papokat nevük és ruhájuk megkülönbözteti a többi embertől, de *haragban, igazságtalanságban és nemtelenségben* olyanok mint a többi.« Vegyük ehhez hozzá a két kép művészi ábrázolását és kibontakozik előttünk a huszita kultúra alapfelfogása. Krisztust férfiak és nők, gyermekek és öregek kísérik az emberi megértés, az együtt-szenvedés arckifejezésével és gesztusaival. Ezzel szemben a gőgös és pompás pápa és kardinálisai kifejezéstelen, merev arccal jelennek meg, dölyfösen; egyforma arcuk, kalapjuk olyanokká teszik őket, mint valami gomba-hadsereg. (*Jénai-kódex*, fol. 13a).

4. Borbála királyné mint a Vénusz-csillag megszemélyesítője a *Liber de septem signis* című kéziratból. Szépművészeti Múzeum, Grafikai Osztály, 5632—5639. sz. 1935. — A szóbanforgó kézirat csillagászati jellegű, de a középkori ikonográfiához híven az egyes bolygókat megszemélyesített alakok képviselik. Így pl. Juppitert egy lovas királyi alak, aki a fején a német császári koronát hordja és Zsigmond király és császárra emlékeztet. Ez adta azt a nagy valószínűséggel bíró feltevést, hogy a Vénusz-csillagot megszemélyesítő, erősen portré-szerű nőalak Zsigmond király és császár felesége, Cillei Borbála.

5. Íródeák Kálti Márk *Képes Krónika*-jából. — Magyar Nemzeti Múzeum, Orsz. Széchényi-könyvtár CLMAe. 404. Kálti Márk székesfehérvári őrkanonok krónikájának 1370. júliusa után keletkezett fényesen illuminált másolatából. A kép alkalmasint egy papdeákot ábrázol, amint ír. — Ugyanezen a lapon olvasó szerzetes Zsámboki János, a híres XVI. századi magyar humanista bibliájából. Magyar Nemzeti Múzeum Országos Széchényi Könyvtár, CLMAe 100. A kódex XV. századbeli. A képen Hieronymus látható az Ágoston- és remete rendek ruhájában, pulpitus előtt ül és olvas (f. 2.).

6. Vitéz János miniatura-képe a *Tribrachus-kódex*ből. Magyar Nemzeti Múzeum, Országos Széchenyi Könyvtár CLMAe 416. — A kódex egy modenai humanista költőnek, Gaspare Tribraco de Trimbocchi-nak eklogáit tartalmazza és 1465—1472 között készült. A címlapon három médaillonban meglepően hű portrékat ad, melyek közül a középső »Lux Pannonie« felírással Vitéz Jánost ábrázolja. Az arckép összhangban van a Vitézről maradt egyéb ábrázolásokkal, és a legkifejezőbb. A baloldali médaillon Tribrachust ábrázolja. A jobboldali egy Franciscus nevezetű fiatalembert, esetleg a mű miniátorát. — Ugyanezen az oldalon Ianus Pannonius. *Guarino-dicsének* c. művének címlapja, költeményeinek egykorú kéziratából. Magyar Nemzeti Múzeum, Orsz. Széchényi Könyvtár, CLMAe 357. (Apponyi gyűjtemény). — A szóbanforgó, rendkívüli ízléses hártyakódex Gian Battista Guarino köréből került Magyarországra, s a *Guarino-dicséneken* kívül epigrammákat, elégiákat tartalmaz Janustól, Gian Battista Guarino egy levelét Janushoz s ugyanannak egy másik levelét Johannes Bertuciushoz, melyben Janus életét és jellemzését adja 1467-ig.

7. Hunyadi János. Fametszet a *Thuróczi-krónika* brünni 1488-i kiadásából. Magyar Nemzeti Múzeum, Orsz. Széchényi Könyvtár, Apponyi gyűjtemény, 668. f. 133. — A sikerült, markáns fametszet az utána következővel együtt bizonyos családi vonásokat domborít ki a Hunyadiak arcán. A fametsző előtt az eredeti kézirat miniatúrája állott, mely viszont egykorú arcképen, vagy szobron alapulhatott. — Ugyanazon oldalon a gyermek Mátyás, fametszet ugyanonnan. f. 147. — Ez a fametszet bizonyos közös vonásokat mutat fel Hunyadi János képével, s ezenfelül Mátyásnak jellemző, Bonfini által is leírt nézésmódját, merev, éles tekintetét. Eredete ugyancsak miniatura ill. egykorú kép lehetett.

8. Mátyás király *Antiphonalé*-jának (*Gradualé*-jának) címlapja. Magyar Nemz. Múzeum, Országos Széchényi Könyvtár CMLAe 424. — Az *Antiphonale* Hunyadi Mátyás budai könyvfestő-műhelyének egyik legszebb darabja, mely 1480—85 között készült és telve van a korabeli udvari életből vett illusztrációkkal (természetesen bib-

liai történetek ürügyén), ezért a renaissance-ot ábrázoló jellege különösen jelentőségteljes. A címlapon a feltámadó Krisztus körül alvó katonák, négy ország és nép harcosait ábrázolják; alvó török, német, cseh és magyar katonák fogják körül Krisztus alakját. A címlap szegélydíszei növények, virágok, állatok, emberek, foglalkozások, életképek fantasztikus szövevényét fogják össze, s a magyarországi művészi renaissance-ot teljes pompájában mutatják be.

9. Mátyás-korabeli életképek az *Antiphonale (Graduale)* címlapjáról. Fenn, (a vízszintes szalagon) madarak, virágok, kentaur és csaknem középen egy favágó felemelt baltával. — A baloldali függőleges illusztrációban lanton, orgonán és húros pengető hangszeren játszó angyalok. — A jobboldali függőleges képen egy vár látképe, s egy mesterember, aki egy ajtó két szárnyát viszi, alatta kürtöt fúvó vadász, futó szarvas és vadászkutya. Alatta lepkék, valamint egy ülő nőalak, a középkor mesés állatával, az unikornissal.

10. A népi felkelések (huszita háborúk) szimbolikus ábrázolása az *Antiphonale*-ból (*Graudale*-ból) a rendkívül érdekes és a hazai ikonográfiában egyedülálló kép (F. 184.) a központosító monarchia szemszögéből nézi az osztályharcokat. Középen hegyi tájkép látható várral, felette egy óraszerkezet, s a mögötte elhelyezkedő koronából három nyíl nyúlik lefelé, az egyik balra irányul, a másik egyenesen le, a harmadik jobbfelé. A baloldali nyíl mellé ez van írva: Ira Dei. E mellett egy talpig páncélba öltözött vitéz áll, oldalán kard, kezében olyan szöges cséphadaró, mint amilyent a huszíták használtak harcaikban. A középső nyíl a hegyi várost ábrázoló köralakú tájképbe nyomul bele, s ezt a felírást hordja: Furor populi. A köralakú tájkép alatt egy gyolcslepelbe burkolt halott fekszik. A jobbfelé kinyúló nyíl felírása: Visitatio populi. Mellette egy kibontott hajú, összekulcsolt kezű, zokogó asszony. Ez a szimbolikus kép a *Graduale*-ban, a Püskösd utáni huszadik vasárnap liturgikus szövegéhez kapcsolódik: »Omnia que fecisti nobis domine, in vero iudicio fecisti, quia peccavimus tibi et mandatis tuis non obedivimus, sed da glorian nomini tuo et fac nobiscum secundum multitudinem misericordie tue.« Ezt a szöveget úgy értelmezi a kép, mintha a nyíltan kirobbanó osztályharc a társadalom bűneinek következménye lenne. Talán arra lehetne gondolni, hogy a baloldalon álló vitéz csupán a háborút jelenti, és Mátyás király seregének egyik katonáját ábrázolja, a középső felírás vonatkozik a népi felkelésre, s a jobboldali kép és felirat általában a mindennapos csapásokra. Azonban a három felirat, s különösen az utolsó kettőnek a népre vonatkoztatása, a cselekmény és következmény kapcsolatába való állítása arra mutat, hogy a katona sem általában a háborút jelképezi, de a nép felkelésének elnyomását. A képben és szövegben kifejeződő felfogás a központosított monarchiáé, mely elnyomja a nép felkeléseit, de valamelyes kibékítő megoldást is szeretne adni (ezért viszi végig következetesen tudatos »népbarát« politikáját is). Ezért a nép felkelését a társadalom — uralkodó osztály és elnyomottak egyformán — bűneinek következményéül tekinti, s persze a hatalom részéről való megtorlást is. A feudalizmus és viszonylag haladó formációjának belső ellentmondásait jól fejezi ki a kép.

11. Utcai jelenet a Várban. Az *Antiphonale (Graduale)*-ból. A jelenet (F. 132.) a budai vár stilizált képéből emelkedik ki, egy kapu és őrtorony vitézeinek vidám életét mutatja be kedves jelenetekben. Az előtérben levő torony a Kapisztrán-templomra emlékeztet, a háttérben kivehetők a vár utcái, templomai, s a királyi palota.

12. Vadásztársaság ebédje a méhesben. Az *Antiphonalé*-ból (*Gradualé*-ból). A renaissance életörömének, természetlátásának megkapó kifejezése ez a miniatura. (f. 90). Az előkelő udvari társaság egy domboldalon felüti sátorait és a dombtetőn levő méhesben megterítteti az asztalt, s vidáman lakomázik. A kitáruló völgyben tó, nádas, rétek, majd hegyek lovagvárral, széles távlatot és igazi tájképet nyújtanak.

13. Bonfini *Magyar története* egykorú másolatának egyik lapja, Magy. Nemz. Múzeum, Országos Széchényi-Könyvtár CLMAe, 434. Az ún. Fragm. m_1-ből. XXIX. l.

14. A Festetich-kódex címlapja. Magyar Nemzeti Múzeum, Orsz. Széchényi Könyvtár M. Ny. 73. — Ennek a magyar nyelvű, renaissance-díszítésű kódexnek első lapja a renaissance-miniaturának egyre inkább elterjedő és népiesedő példáját mutatja. — Ugyanezen az oldalon a nevezetes Petrarca-féle *Bűnbánati-zsoltárok* közül a legelsőnek kezdetét mutatjuk be a 183. lapról. (Jaj nékem, mert haragossá én ellenem töttem én megváltómat és ő tervényét keménységgel el mulattam, stb.).

15. Bakócz Tamás címere az esztergomi Bakócz kápolnából. Petrás István felvétele, Balogh Jolán: *Az esztergomi Bakócz kápolna* c. művéből. A címer a Bakóczok

kerék fölött ágaskodó szarvasát mutatja, fölötte a kardinálisi kalap. A magyarországi renaissance domborművészet méltó teljesítménye, és a Bakócz kápolna általános művészi stílusának színvonalára jellemző. A kerék a címer alján a bognárősökre utal, fenn a kardinálisi kalap pedig azt, hogy hová jutott az utód a feudális társadalomban.

16. Magyar paraszt. Egykorú fametszet. A Magyar Történelmi Képcsarnokból (jelzet nélkül). Megkapó hitelességgel ábrázolja ez a kép a magyar jobbágyot korabeli viseletében. Az arctípus, a tartás mind a nemzeti jelleget, mind az osztályhelyzetet jól érzékelteti. — Ugyanezen oldalon a töviskoronás Dózsa György az izzó trónon. Magyar Nemzeti Múzeum, Orsz. Széchényi Könyvtár, Apponyi gyűjtemény 18/b. röplap címlapja. — Felirata: Die auffrur so geschehen ist im Ungerlandt mit den Creutzern. Und auch darbey wie man der Creutzer Haubtmann hat gefangen und getödt. Zeckel Jorg. 1514. A kép azt a jelenetet örökíti meg, amikor arra kényszerítették Dózsa hajdúit, hogy vezérük testébe harapjanak, s közben síposok és hegedősök zenéljenek. A képen levő alakok szakálltalanok, de kalapviseletük és ruhájuk hasonlít a korabeli magyar paraszt-, illetve hajdúviseletre. Még érdekesebb és jelentőségteljesebb azonban, hogy Dózsa alakja népies környezetben már ekkor mondaivá, az összes elnyomottak képviselőjévé vált, ezért fején nem a megtüzesített vaskoronát hordja, hanem Krisztus töviskoronáját.

ЭПОХА ГУМАНИЗМА В ВЕНГРИИ

Т. КАРДОШ

В книге *Эпоха гуманизма в Венгрии* обсуждается относящаяся к венгерскому обществу и ограниченная также и во времени фаза развития гуманизма в Восточной Европе. Во времена ускоренных темпов роста денежного хозяйства и товаропроизводства, стремления к национальному рынку и первых фактов примитивного накопления, Янош Хуньяди (Гуниади) и после его смерти его сын Матиас Корвин создают под угрозой турецкой опасности централизованную монархию, которая в своей политической и литературной надстройке уже в большой степени применяет гуманистическую идеологию. Гуманизм имеет свое начало несколько раньше эпохи двух Хуньяди, и его первые корни заходят к последним десятилетиям царствования Людовика I Анжуйского и к эпохе Сигизмунда Люксембургского. С другой стороны, в последних десятилетиях властвования Матиаса Корвина и во время обостряющейся классовой борьбы после его смерти расширяется общественная база гуманизма, и углубляется его роль в борьбе за прогресс.

В рассматриваемую эпоху, охватывающую приблизительно полтора столетий, гуманизм в преобладающей своей части основывается на латинском языке, и его носителями являются итальянские интеллигенты, писатели, врачи, юристы и т. д., или выходцы из народностей Венгрии, то есть венгры, саксонцы, южные славяне, румыны, словаки, или же происходящие из империи Хуньяди в более широком смысле слова, то есть, кроме вышеперечисленных, чехи, моравцы, австрийцы или богемские немцы. Литературные гуманистические жанры, так сказать, все до единого оформляются за этот период, и гуманизм в сильной степени начинает стать также венгерским, отчасти во время Хуньяди, а отчасти в эпоху Ягеллонов. Это проявляется во внедрении иноземных жанров, или в гуманистической перекраске традиционных венгерских литературных жанров.

В настоящей книге обсуждаются это развитие, и эта фаза гуманизма в Венгрии. Обсуждение кончается десятилетиями до и после 1526 года (битва при Мохаче, начало турецкого владычества в Венгрии), открывая таким образом дверь для особого труда, окончание которого последует в течение следующих лет. Предметом этого труда являются связь между реформацией и гуманизмом в Венгрии, и расцвет гуманистических произведений на венгерском языке во второй половине XVI века, приблизительно до эры поэта Миклоша Зриньи, то есть до четвертого десятилетия XVII в. Значит, в первый период истории гуманизма в Венгрии, требующей самостоятельного обсуждения, исследуется эпоха от начала гуманизма до поражения венгерских войск под Мохачем (1526). В введении дается, однако, также обозрение возникновения гуманизма в Италии и его распространения в других странах Европы.

I

Первая глава работы »*Возникновение гуманизма в Италии*« распределяется на два раздела, в первом из которых рисуется самая большая прогрессивная революция, испытанная человечеством до этих пор, с ее предшествующими событиями и развертыванием, в то время как во втором разделе автор старается отделить различные эпохи итальянского гуманизма и их характер. Автор исходит из того, что точно так же как итальянская городская буржуазия возникла в результате длительного, многостолетнего сложного процесса, так и ее идеология — гуманизм — имеет также свои предшествующие события. Однако, ввиду того, что светское гуманистическое мышление означает качественно новую эпоху, то необходимо тщательно следить за многостолетней, веденной в рамках религии идеологической борьбой. Автор исследует взаимоотношения угнетенных классов, как и их отношение к феодальному классу и устанавливает, что купеческий слой был быстрее всего развивающимся элементом, к которому вскоре присоединились ремесленники

имеющие столь большое значение в области художественного творчества эпохи Возрождения. Единство мировоззрения угнетенных классов, их возможность вырваться из господствующей феодальной культуры и общества, автор видит в том, что их отношение к производственному процессу было совершенно иным, как у феодалов, так как они непосредственно или косвенным путем участвовали в этом процессе. Автор сравнивает экономические и культурные возможности крепостного крестьянства с возможностями ранней буржуазии, условия его классовой борьбы с условиями городского населения. Отношение ремесленника к необходимому для своего ремесла сырью, решающая роль его грамотности в процессе производства, далее еще бо́льшие возможности и бо́льшая подвижность купечества, сплетавшегося с ремесленничеством и создавшего первоначальную аккумуляцию капитала, — все это в силу необходимости указывает на возможности огромного развития. Условия классовой борьбы этих слоев были также гораздо благоприятнее. Автор указывает, с одной стороны, на коллективные трудовые процессы, а с другой, на коллективную военную смычку городских цехов, как и на предпосылки итальянского городского культурного развития и успешно проведенной классовой борьбы.

Автор считает весьма важным идеологическое развитие еретических форм итальянского, главным образом городского народного сопротивления. По его мнению, характерными моментами являются расширение или же сужение круга распространения этих еретических движений, далее, выяснение того обстоятельства, имело ли место общее сопротивление крестьян, плебеев и буржуа, проявляющееся в рамках религии, или же обособленная от буржуазии ересь крестьян и плебеев. Автор рассматривает решающим характерным моментом, что эти ереси во все меньшей мере отклоняли материальный мир, как принцип. Параллельно с этим во все большей мере усиливалось стремление к революционной активности, все более съеживался трансцендентальный теологический элемент, и стал все более очевидным кризис религиозного миросозерцания. На основе этих принципов рассматриваются так широко распространенные в Италии ереси катаров и вальденцев, как и отрыв обогатевшего слоя буржуазии от народного сопротивления. Выступление Джоаккино да Фиоре автор считает решающим рубежом с точки зрения движения флагеллантов крестьянского и плебейского характера, восстания »апостольских братьев« и, наконец, также и восстания Фра Дольчино. Автор устанавливает, что во время восстания Дольчино буржуазия уже вооруженно выступает против антифеодального народного движения. Наконец он подчеркивает в качестве заключительного акта церковно-религозного сопротивления, что в идеологии восстания чомпи во Флоренции в 1378 г. уже весьма мало применялись религиозные лозунги, что также указывает на отсутствие трансцендентальных элементов. Значит, в Италии феодально-церковно-религиозное мировоззрение пошатнулось.

Самые зажиточные слои буржуазии, или же представляющая последние интеллигенция, начинают оторваться от самого христианства, и пробивает себе дорогу арабская философия — рационалистическое мышление Аверроэса и Авиценны (Ибн-Сины) с материалистической окраской. Одновременно с распространением арабского мышления в кругу врачей, в университетских средах нотариусов и юристов, растет осознание значения красоты античной светской культуры. В это время наступает большой перелом, перелом в основах всех понятий средневековья, и следует считать, что с этого момента берет свое начало эпоха Возрождения.

Во втором разделе автор исследует, какие идеологические явления сопровождают общественную дифференциацию итальянской буржуазии в области гуманизма. При основоположительном определении характера гуманизма, автор основывается на взглядах Карла Маркса, как и на воззрениях советской литературы и науки. Он рассматривает гуманизм как идеологию революционной буржуазии, которая *во имя всего угнетенного народа, но по существу только в интересах буржуазии, поставила себе целью освобождение человека от власти феодализма.* Несмотря на проявляющиеся уже в это время классовые пределы ранней буржуазии, гуманизм является совокупностью грандиозных проявлений прогрессивного мышления, литературных и художественных изображений. Автор принимает учение Горького и, в общем, советской науки, согласно которому источником всей культуры и владителем настоящей творческой силы является народ. Если в этот период в угнетенном народе недоставало некоторых из важных элементов содержания образованного гуманизма, прежде всего знания литературы подбодряющей античности, если его мышление о благе человечества часто и было косвенным, то есть, проявлялось в рамках религии, то народное мышление все же носит в основном гуманистический характер, его предначертания идентичны с предначертаниями гуманизма. Если и нельзя говорить о »гуманизме народа«, то мы тем более имеем право говорить о *гуманистических стремлениях народа.* Желание громадных народных масс вырваться из оков рабства феодального общества и церкви, их часто горькое издевательство над

угнетателями, дали колоссальный размах всей идеологии буржуазного гуманизма. Эти грандиозные народные стремления и их культурное выражение лучше всего можно называть по определению Антонио Грамши — *стихийным ренессансом.*

Согласно мнению автора, итальянский гуманизм распределяется на три эпохи, одна эпоха до XV в., когда т. н. »тройной венец« во Флоренции — Данте, Петрарка и Боккаччо — говорили общим голосом всего угнетенного народа. А. Иващенко пишет, что Данте, собственно говоря, присоединился к представителям еретических религиозных учений, отражавших общественный протест народных масс. Его критика о церкви соответствовала интересам народа. Несмотря на то, что в его поэме »*Божественная комедия*« преобладают религиозная символика и схоластическая научность, то в грандиозно оформленных образах и сценах проявляются уже радостное жизнеощущение, воля к жизни и живой интерес к человеку эпохи Возрождения. Характер поэмы »*Божественная комедия*« близок к народному стихийному возрождению, народным гуманистическим стремлениям. Мышление Данте — это *народный гуманизм.* В измененном виде, но по существу это же самое относится к двум другим поэтам и писателям во Флоренции, которые писали свои произведения на итальянском, то есть на народном языке — к Петрарка и Боккаччо. Оба поэта, особенно Петрарка, писали также и на латинском языке и, главным образом, у последнего появляются симптомы расслоения и кризиса буржуазии, однако, все это не изменяет значения грандиозного творчества, созданного в интересах всего народа, всего человечества. Всех трех писателей можно отнести к средней буржуазии. Данте происходит из обуржуазившейся обедневшей дворянской семьи, Петрарка — сын нотариуса, а Боккаччо — сын купца-меняльщика. Как таковые они еще не оторвались от народных масс, сила которых стояла за ними. Петрарка ведет также борьбу за освобождение человека, осуждает деморализованное папство, борется против феодального произвола, против беспрерывных войн, за мир и свободу. Мечтает о национальном единстве Италии. В своем большом любовном романе в стихах »Канцониере« он создает поразительно богатые современные вариации разнообразного настроения женской красоты, пышности природы, флуктуации земных, человеческих чувств.

Еще более современным, еще более значительным выразителем *народного гуманизма* является Джованни Боккаччо, основоположник современного психологического романа и современной новеллы. Боккаччо не только разоблачает церковь средневековья, но также и обряды культа, учреждения культа и указывает на противоестественный характер духовенства. Раскрывает законы человеческой природы. Он не только прославляет право человеческих страстей и чувств, не только критикует рабское положение женщин, но высказывает также и идеи о равенстве людей, о естественной одаренности и настоящем благородстве. Его идеологическое значение и роль в мировой литературе можно сравнивать только со значением Данте.

В XV в. начинается новая, научная фаза гуманизма, когда авторы его, по меньшей мере большинство из них, пишут на латинском языке. Эту эпоху гуманизма называет буржуазная критика, как правило, »гуманизмом«. Изменения языка и преобразование характера гуманизма являются следствием расслоения итальянской буржуазии. В культурном отношении также все больше возрастает пропасть между крупной буржуазией и плебеями. Одновременно с дифференциацией буржуазии во всей Италии новый государственный строй расширяет круг своего действия, а именно, итальянская форма княжеской централизации в эпоху Возрождения — синьория. Гуманизм латинского языка ограничивается княжескими дворами, княжескими и республиканскими канцеляриями, как и кругом образованных ученых. Весьма характерной чертой научного гуманизма является, однако, что он по мере известного разграничения от народа, все больше отвергает рамки религиозного мышления, создает основу современного естествоведения и свободомыслия, высказывает много идей последующего французского просвещения, поднимает изобразительное искусство на такой беспримерно высокий уровень, что эта область искусства охватывает даже большие круги, чем литература. Однако, необходимо отметить, что среди гуманистических представителей итальянской синьории встречаются также и такие гуманисты, которые, приспосабливаясь к народническим стремлениям этого государственного строя, писали и создавали свои произведения на народном языке, как, например, в кругу Лоренцо де Медичи Анджело Полициано, и другие. Но в то же время необходимо установить, что упомянутый в предыдущем »народный гуманизм« продолжает существовать, но не в кругу дворов, — в весьма слабой связи с меценатами, — а в университетских центрах, как и в произведениях довольно независимых писателей, или именно среди противников деспотизма. Проповедниками такого народного гуманизма были — Франко Саккетти, бывший сторонник восстания чомпи, Доменико Буркиелло, который вплоть до своей смерти оставался противником рода Медичи, Луиджи Пульчи, который считался еретиком и был заключен в тюрьму, таким был великий художник.

мыслитель и ученый Леонардо да Винчи, близко к этому направлению стоял один из исполинов итальянского Возрождения — Никколо Макиавелли.

Однако, автор определяет также и третью фазу гуманизма, в которой последний опять применяет национальный язык, а именно, не только в Италии, а также и во Франции и в Испании. Это происходит под влиянием стремлений централизованной монархии, и это была эпоха *придворного Возрождения, придворного гуманизма*, эпоха Ариосто и Тассо, эпоха Ронсара и Херрера, эпоха Спенсера, Хоуарда, Рэлея и Бэкона.

Автор подчеркивает, что в общем и целом исторический гуманизм не дошел дальше, — как это было определено Марксом — чем путем свободомыслия до теоретического гуманизма, то есть до *отвержения бога*, до атеизма, но не дошел до практического гуманизма, то есть, до упразднения частной собственности, которая обращает человека в рабство, исподволь умерщвляет его чувства. Только отдельные, обладающие ясновидением революционеры отвергали частную собственность (как, напр., Томас Мор и Томмазо Кампанелла), или же предчувствовали кроющееся в частной собственности рабство (как, напр., великий гениальный художник эпохи, Леонардо да Винчи). Автор подчеркивает, что эту черту гуманизма, указывающую на будущность, мысль об отмене частной собственности, высказывали в эпоху Возрождения только такие гуманисты, которые стояли близко к революционным стремлениям крестьянских и плебейских масс, как. напр., Мор, Кампанелла и в некоторых отношениях также и Леонардо. В заключение этой главы автор, в целях перспективности работы дает схематический обзор решающих европейских результатов эпохи Возрождения.

II

Во второй главе своей книги автор исследует распространение гуманизма в Европе, исходя при этом из того, что с появлением в различных обществах Европы денежного хозяйства и товаропроизводства, определенных явлений обуржуазивания, или именно начальных накоплений, то есть необходимых общественных предпосылок, немедленно появлялась также и идеология революционной буржуазии — гуманизм. В этом гуманизме всегда были своеобразные определительные факторы: экономическая и общественная сила буржуазии данной страны, ее дифференциация, характер, резкость классовой борьбы угнетенного народа, культурное и политическое положение страны. Однако, основные явления гуманизма идентичны во всей Европе. Эта глава книги распределяется на три части. Прежде всего исследуются предпосылки гуманизма в Европе, затем его общий, как и местный характер, и, наконец, роль итальянских гуманистов в отдельных странах Европы.

Автор прежде всего подчеркивает, что несмотря на существование в Италии с XIV столетия зачатков капиталистического способа производства в отдельных городах, все же развитие капиталистических форм связано, в первую очередь, с торговым капиталом, и только вторично с децентрализованной мануфактурой. Вследствие этого итальянская буржуазия эпохи Возрождения не могла полностью разгромить средневековые цехи. Итак, между Италией и остальными странами Европы в общественном отношении не существовало непреодолимой пропасти. В различных феодальных странах Европы, с момента оформления соответствующих денежных условий, проявлялись зачатки капиталистического способа производства, и как только сила буржуазии постигла известной степени, то и появлялась собственная идеология буржуазии — гуманизм. Европейский гуманизм проявлялся в различных формах. В Германии, где буржуазия была и оставалась слабой, и где не оформлялась сильная центральная власть, идеология буржуазии нашла свое выражение, в первую очередь, в движении реформации, хотя на ее территории также проявлялся гуманизм. Как правило, гуманизм во всей Европе имел свои зачатки в придворных канцеляриях и в университетах, так как в этих учреждениях концентрировались предпосылки гуманизма. Королевские центры новообразующихся национальных государств находятся в самых развитых городах, в которых буржуазия сильнее всего. Здесь в рамках феодализма возникает новая прогрессивная формация, централизованная монархия, которая во многих отношениях опирается на материальную силу буржуазии, и ищет новых политических средств против становившегося все более самосознательным простонародья. Бывает, что первый университет страны находится также в самом большом городе, как, например, во Франции или Чехии. В таких центрах общественные силы напряжения проявляются сильнее всего. К политическим интересам новой монархии присоединяется высшая культурная организация, университет, где теология уже сталкивается с первыми представителями светской интеллигенции. В этих больших городах, в которых, как правило, сосредоточиваются также кустарничество и торговля, появляется

сознательная, зажиточная, стремящаяся к культуре буржуазия, как и означающий самую большую силу напряжения слой плебеев.

Автор указывает на то, что между гуманизмом и гуманистическими стремлениями народа к свободе имеется внутренняя связь, ведь гуманизм является идеологией революционной буржуазии и этот факт тесно связывает его с протестом всего угнетенного народа против феодализма, как это следует из учения К. Маркса. В позднейшей стадии буржуазия может оторваться от народных стремлений, может заключить компромисс со светским феодализмом, однако, первоначально она в основных вопросах не может создать своей идеологии без того, чтобы себя идентифицировать с народом. Такими тезисами являются, например: не рождение делает человека, а природные способности; прекращение феодального произвола и осуществление известной законности; прекращение злоупотреблений феодальной церкви и отказ церкви от своего светского положения, от своего имущества и т. д.

В соответствии с этим гуманизм вне Италии проявляется в различных европейских странах в тот момент, когда народное сопротивление достигает большого напряжения, или даже переходит во вспышку восстания. По мнению автора, при обозрении европейских форм проявления гуманизма в Англии, Голландии, Германии и Чехии, в, Польше и Далмации можно установить более или менее совместное появление всех вышеупомянутых факторов. Пример Венгрии также подтверждает это правило. Затем автор на основании вышеприведенных закономерностей переходит к изображению хода развития английского Ренессанса, от Чосера до Шекспира, особенно, подчеркивая его общественно-критическое значение, далее, к исследованию гуманизма в Голландии, в частности образа Эрасма Роттердамского; дается анализ гуманизма в Германии, обращая внимание на его ограниченный, во многих местах противоречивый характер, и подчеркивая значение городского и художественного гуманизма. Французский гуманизм иного типа, он связан с централизованным королевством, и носит такой характер даже в университетах, ведь Франсоа I основывает Коллеж де Франс в противовес отсталой науки Сорбонна. На основе результатов исследований Евнины, автор подчеркивает сплетенность Рабле с плебейским гуманизмом в противоположность придворному гуманизму, как и тот факт, что союз гуманизма с королевством носит временный характер, и наконец, что дореформационный период и гуманизм тесно связаны между собой. После этого автор развертывает вопрос восточно-европейского гуманизма, занимается, в первую очередь, гуманизмом в Чехии, который ввиду подобных Венгрии общественных условий и близости обеих стран, имеет решающее значение с точки зрения оценки событий в Венгрии. Он устанавливает, что также и в Чехии заострилось народное сопротивление, прежде чем Карл Люксембургский стремился укрепить центральную власть и повысить в духе гуманизма образованность своей канцелярии. Автор анализирует и беспрерывно исследует взаимную связь реформационных стремлений церкви и гуманизма в Чехии, начиная с Яна Гуса, через Петра Хелцизкина вплоть до общины »Моравские Братья« (Чешские Братья) и Яна Амоса Коменского. Переходя к польскому гуманизму, автор устанавливает, что он пользовался сперва латинским языком и был связан с королевскими попытками централизации, а затем — согласно определениям нового польского исследования — достигает своего расцвета в произведениях отдалившихся от двора дворянских реформистов и Яна Кохановского. Народный гуманизм здесь также проявляется, а именно, на польском языке, как, например, в творчестве Яна Кохановского. Автор дополняет данный обзор анализом южнославянского, или же далматского гуманизма, подчеркивая связь последнего с народной поэзией и решающую культурную роль слоя феодальных патрициев в создании гуманзма.

Во второй части II главы автор доказывает, что представители прогрессивного феодализма почти с исторической закономерностью усваивают гуманистическую идеологию и приглашают ее специалистов, итальянских гуманистов. Автор исследует пути, каналы связей с итальянским гуманизмом, роль переписи, посещений, придворной должности, академических попыток, учебы в Италии, организации университетов по итальянскому образцу, как и осуществление всего этого в различных странах. Опираясь на исследование Антонио Грамши, он определяет роль итальянской интеллигенции в пределах Италии и ее прогрессивное значение вне Италии. Поскольку эта роль представляет собой национальное призвание, и поскольку она является международной миссией? Далее автор исследует общественное положение гуманистов, их групповую солидарность, проблемы их идеологической устойчивости или неустойчивости.

III

Третья глава книги посвящена предпосылкам гуманизма в Венгрии, как и периоду его приблизительно от 1360 до 1445 гг. Первое проявление гуманизма в канцелярии Людовика I Анжуйского автор не приписывает личному влиянию короля, хотя он предполагает связь между экономической и торговой политикой Анжуйских королей и их культурными стремлениями. Автор подчеркивает распоряжения Людовика I Анжуйского в области развития городов, именно начиная с 60-ых годов XIVстолетия, и ту серию распоряжений, при помощи которой он преобразовал королевскую канцелярию в настоящее учреждение. Под действием принуждающих фактов в его дотоле авантюристической и типично феодальной политике обнаруживается известное изменение в реалистическом направлении. Автор далее особо выделяет побудительные мотивы, приведшие Анжуйского властителя к культу Владислава I, и его стремления к возобновлению династического варианта национальной летописи. То, что происходит в дальнейшем, уже являетя по мнению автора результатом объективного исторического развития. Летописец Людовика I Анжуйского, Янош Тотшоймоши Апрод, по более известному имени Янош Кюкюллеи, придворный священник, сам пребывавший в Италии, удовлетворяет уже требованиям исторического мышления новой эпохи. Буржуазная идеология »счастья«, »случая«, »храбрости« уже появляется у Кюкюллеи, но бросаются также в глаза его совершенно не религиозные взгляды на непрерывное изменение времени и условий. На основе своих прежних исследований автор раскрывает сношения между венгерской канцелярией и кругом друзей Франческо Петрарка в Венеции и Флоренции как решающие моменты тогдашних умственных контактов. Однако, возникновение летописи нового типа при дворе Людовика I Анжуйского, использование действительно отправленных писем и документов у автора »*Хроники Миноритов*« (францисканцев), главным образом, в труде Кюкюллеи, — хотя он и признает, что образцы взяты из венецианской летописи, — автор объясняет общественно-политическими причинами, и рассматривает как следствие внутренней групповой борьбы между старой и новой знатью. Он устанавливает, что мышление Анжуйских королей основано на финансовых отношениях, и указывает на отражение такого рода мышления их итальянских буржуазных союзников в летописи Кюкюллеи.

Автор старается определить характер свойственной для Людовика I Анжуйского придворной культуры, и рассматривает ее как переходную. Он устанавливает и доказывает новыми данными склонность двора к спиритуализму францисканцев, но считает, что роль арабского рационализма, медицинской науки и астрономии была еще значительнее.

Первое, элементарное появление гуманизма в основанном Людовиком I Анжуйским университете г. Печ и при дворе автор приводит в связь с народным сопротивлением на юге Венгрии. Он подчеркивает, что южный край страны обладал весьма развитыми торговыми отношениями, большими возможностями экспорта и простирался вдоль важных дорог, где учение балканского народного движения патаренов вызвало живой отклик в омещанивающихся городках, среди рабочих виноградарств, у плебейских и буржуазных классов городов, у тяжелее всего страдающих слоев населения.

Людовик I Анжуйский основал университет в г. Печ в целях преодоления народного сопротивления, и этот университет стал против намерения своего основоположника первым настоящим носителем гуманизма в Венгрии. Папа римский не дал своего согласия университету на учреждение теологического факультета, и как это было обычаем, возложил духовное обслуживание студентов на доминиканцев, которые могли выполнить эту задачу только с большими трудностями, ценой компромиссов и известной демагогии. В университете преподавалось семь свободных искусств, в качестве же основы реторики — труды отдельных античных писателей, каноническое право, римское право, как и медицинская наука. При данных общественных условиях, при резкой классовой борьбе южного края, такой учебный план, в силу необходимости, привел к гуманизму. Университет поддерживал путем королевского канцлера Вильмоша и печского епископа оживленные сношения с пражским университетом и канцелярией, и, поскольку нам известно из скудных данных о профессорах университета — и с университетами в Болонье и Падуе. Университет и канцелярия сплетались, так как ректором университета был печский епископ, имевший также весьма важную роль в королевской канцелярии. В кругу проректора университета было создано произведение религиозного содержания о перенесении реликвии св. Павла ущельника, т. н. »Historia translationis«. Это произведение написано в чисто гуманистическом духе. Еще в большей степени гуманистический дух проявляется в проповедях в университете г. Печ, которые по всем признакам были составлены доминиканским проповедником *(Sermones compilate in studio generali Quinque Ecclesiensi)*. Гуманистическая образованность автора проповедей превосходит общую образованность его современников в итальянских университетах. В содержании пропо-

ведей имеются открытые указания на еретическое окружение, оратор выступает против идеологии народного сопротивления, но одновременно пользуется также демагогическими средствами, причем он обоими способами раскрывает давление масс, под влиянием которого он составил свои проповеди. Он принужденно критикует родовое дворянство, неумеренное накопление богатств буржуазии. Опираясь на произведение Цицерона *De officiis*, он провозглашает единство человеческого рода, объявляет гуманистическое мужество, декларирует человеческое достоинство. Хотя он выступает против анархии, и признается в »установленном согласии« *(ordinata concordia)*, то он в то же время делает завуалированную вылазку против того, чтобы из слуг, из людей низкого звания стали высокопоставленные канцелярские служащие.

В королевской канцелярии также проявляются все более очевидные признаки гуманизма. В это время Кюкюллеи приступил к продолжению своей хроники, которую между тем прервал. Это продолжение как и предисловие хроники носят биографический, мемуарный характер. В предисловии можно читать сжатое восхваление земной славы; предпосылками последней он считает материально-политическую власть, военное искусство и дееспособность; а в качестве примера он приводит старых римлян, так что поворот в направлении гуманизма очевиден. Все это неотделимо от документов венгерской канцелярии той эпохи, в которых появляются признакии гуманистического стиля.

Первое всецело гуманистическое произведение создано венецианским секретарем Лоренцо де Моначис, который часто бывал в Венгрии в качестве посланника республики, и который старается защищать Марию и Елизавету от обвинения в подстрекательстве убийства Карла Малого Дураццо. Его труд имеет весьма большое значение с точки зрения оформления в Венгрии гуманистического воззрения на историю. Все то, что позднейшие гуманистические летописцы считают заслугой Матиаса Корвина — распространение культуры, большие результаты культурной смены — он относит к Людовику Анжуйскому. Еще более значительнее этих идей, выраженных в его труде, являются выставление гуманистов как примеры апостолов новой культуры, формулировка гуманистического призвания, провозглашение земного бессмертия, пожалованного гуманистами меценатам.

Эти первые признаки гуманизма в Венгрии сопровождаются весьма значительными художественными творениями, скульптурами Мартона и Тамаша Коложвари в Надьвараде, о которых мы имеем представление лишь на основе их одного, единственно сохранившегося экземпляра, статуи Святого Георгия в пражском Храджине.

Сигизмунд Люксембургский, муж Марии, дочери Людовика I Анжуйского предпринимает дальнейшие шаги в направлении к гуманизму. В 1389 году вместо университета в Пече, переставшего существовать, по всей вероятности уже в это время, он создал университет в Буде. Он принимает энергичные меры к образованию государственной церкви и издает ряд распоряжений для развития городов и торговли. К этим стремлениям присоединяется приглашение, посланное Джованни Конверсино да Равенна, однако, последний, ввиду своего плохого состояния здоровья, не мог последовать этому призыву. Наконец, наряду с приглашением ряда служащих в канцелярию с более или менее большим гуманистическим образованием, следует упомянуть приглашение Пиера Паоло Верджерио в Венгрию в 1417 году. Пребывание Пиера Паоло Верджерио в Венгрии стало как-бы предпосылкой укоренения гуманизма в Венгрии. Великий итальянский гуманист стал во время своего почти тридцатилетнего пребывания в Венгрии оживляющим элементом новых культурных стремлений. Необходимо отметить, что Верджерио был учеником знаменитого гуманистического воспитателя и писателя Джованни Конверсино да Равенна, и именно благодаря влиянию Верджерио первым венгерским меценатом Янош Витез были посланы венгерские юноши, среди них Янус Паннониус, к Гуарино да Верона, соученику Верджерио.

Во второй части III главы автор дает картину двора короля Сигизмунда. Подчеркивается роль Пиера Паоло Верджерио, как и общественные предпосылки возникающего гуманизма. Короля Сигизмунда автор считает характерным выразителем кризиса феодализма к концу средневековья, а его самого — переходной личностью. Автор доказывает на основе сохранившихся записей этой эпохи о королеве Марии, как и на основании протокола путешествия в ад Лёринца Ратольди Тар, что характерной идеологической чертой двора был аверроизм. Однако, он устанавливает также наличие еретических элементов. Оценивает значение переводов на латинский язык произведений Данте, сделанных Джованни Серавалле, как и значение коментариев Серевалле к Данте, написанных в духе гуманизма, далее воспитательную роль при венгерском дворе противоцерковной критики, идеалов императора, современных человеческих типов, и грандиозных личностей в *»Божественной комедии«*.

Автор видит самые веские культурные стремления короля Сигизмунда в гуманистической реорганизации своей канцелярии и деятельности приглашенного им на службу Пиера Паоло Верджерио. Он считает деятельность Верджерио в Буде в области летописания решающим моментом. Выдвигает его перевод сочинения Арриана (»Анабасис Александра«) — из истории похода Александра Македонского, с которым Верджерио положил конец легендарному культу Александра Великого в средневековье и вступил на путь истрического реализма.

Прежде чем исследовать политическую и педагогическую деятельность Пиера Паоло Верджерио, его позицию в вопросах религии, автор старается выяснить общественные предпосылки придворного гуманизма. Он видит эти предпосылки, с одной стороны, в протесте народных масс, на который уже не было возможно ответить только насилием, а с другой, в претензиях буржуазного слоя патрициев итальянского и отечественного происхождения на образование, как и в тесной связи этих слоев с двором. В качестве доказательства он приводит несколько характерных эпизодов из тогдашнего итальянского романа »*Эдемский сад Альберти*«, которые увековечивают приключения двух простых путешественников из Флоренции в Венгрии, как и деятельность Филиппо Сколари, самого знаменитого члена рода Сколари в Венгрии. Но он не упускает из виду изменений, имевших место во вкусе, в образе жизни венгерского зажиточного купеческого слоя, развития отечественной промышленности, производящей предметы роскоши, появления городской интеллигенции. Ввиду всего этого, автор считает обусловленным, что королевская канцелярия усваивает гуманизм, лозунги которого распространяются в широких кругах. После этого автор излагает, в какой степени соответствовала личность Верджерио популярной в Венгрии идее о государственной церкви и о реформе религии. Верджерио, как воспитатель, требовал автономной морали, нового типа образованного светского человека. Его роль в этой области можно рассматривать как решающую в дальнейшем развитии венгерского гуманизма.

В последней части данной главы автор исследует не только глубочайшие общественные причины проявления гуманизма в королевской канцелярии, обострение классовой борьбы, сопротивление городских и плебейских масс, а также и крестьян, но и тот вопрос, какие рационалистические и гуманистические моменты появляются в литературной проекции этого сопротивления. А именно, руководители революционных движений выражают в своей литературной деятельности отдельные принципы народного гуманизма. Гуситы Венгрии при своей пропаганде против науки феодализма опровергали каноническое право, как »извращение здравого смысла« (eversio recti iudicii), причем они обосновали положительным образом новую культуру, расчитанную для больших народных масс, с реформой венгерской орфографии, с обновлением языка в большом масштабе, с их литературной переводческой деятельностью. Сверх этого в их переводе библии появляется гуманность, понятие человечности в таком толковании, что оно является противоположностью угнетения, свободой жизни и убеждений, человеческой добротой и солидарностью. Это устанавливается из своеобразностей, отклонений перевода текста, и находится в полном согласии с восприятием гуманности образованными чешскими гуситскими канцлерами. Мы имеем дело с народной, но образованной формулировкой народных стремлений к свободе. Углубление идеи о языковой нации следует считать следствием гуситских движений. Для отвода брожений в больших народных массах было неизбежно проведение реформы феодализма, с новыми методами централизации, которые ставили себе целью, наряду с насилием, также и обуздание феодальной анархии, известные реформы в области правосудия и определенную пропаганду в направлении к народу. Для создания нового придворного дворянства, для создания бюрократии, для обезоруживания народного сопротивления, оказалось самым подходящим, чтобы централизация пользовалась гуманистической идеологией.

IV

В четвертой главе автор переходит к гуманизму эпохи Хуньяди и Яноша Витеза также и племянника последнего, Януса Паннониуса. В истории венгерской литературы до сих пор не была достаточно оценена роль Витеза, ведь его »Книга писем« (Levelesköny) является одним из самых значительных памятников гуманизма в Венгрии, и им пользовались для обучения молодых служащих канцелярии. Значение публицистической деятельности Яноша Витез повышается еще тем, что он был выразителем взглядов великого европейского и венгерского героя Яноша Хуньяди. Янош Витез стоял на основе религиозного мировоззрения devotio moderna »новая религиовность«, подготовляющего реформацию и находящегося в союзе с гуманизмом. По всей вероятности он и в этом отно-

шении прежде всего был обязан Пиеру Паоло Верджерио. Витез боролся против папства, за независимость и свободу страны, за сосредоточение всех сил против турок. Из его »Книги писем« можно установить не только кризис средневековых учреждений, но и кризис самого средневекового мировоззрения. Он настоятельнее всех проповедовал единство слова и действия, и являлся одновременно одним из проповедников литературного реализма. Он впервые сформулировал известные общенациональные идеи, которые очевидно возникли под угрозой турецкой опасности. В таких моментах феодальные классовые барьеры обрушиваются, — хотя только временно, — и идее »литературной нации« точно соответствуют события всемирного значения, связанные с именем Яноша Хуньяди, как победа под Белградом, в завоевании которого всеобщее народное ополчение имело решающее значение. »Книгу писем« Яноша Витез можно рассматривать как боевое орудие новой гуманистической литературы. Благодаря деятельности Витеза подражание античным писателям получило гражданское право в официальной публицистике, он был примером в идейных и стилистических отношениях, и опубликованный им исторический материал служил источником для будущих поколений.

Наряду с этим Янош Витез был основателем первого гуманистического кружка, защитником естествоведческих наук. Он сам также проводил поправки в тексте античных рукописей и всяким образом содействовал распространению новой культуры. В связи с личностью Витеза автор обсуждает и служащих канцелярии, владевших церковными доходами : стояли ли они на службе реакционной церкви, или же являлись они представителями прогресса ? В позднем средневековье, в эпоху стремлений к созданию государственной церкви и централизации, этих гуманистов, имевших церковные доходы, можно рассматривать скорее как принадлежащих к светской интеллигенции государственных служащих, чем церковных лиц. Так, например, в личности Яноша Витез произошло весьма большое изменение. Его патриотизм, приведший его в противоположность папству, средневековому медитативному церковному идеалу, его любовь к литературе и искусствам, его стремление к красивому стилю, его страсть к астрологии, — все это далеко удалило его от понятия средневековой главы церкви. Эти канцлеры из высшего духовенства и канцелярские служащие получали свои доходы в качестве жаловнья и участвовали в руководстве государством не только в силу своих должностей, а как служащие, выражающие волю властителя. Однако, нельзя отрицать, что эти гуманисты, принадлежащие к духовенству, часто не были последовательными, они не могли сделать окончательных выводов из централизации и из своего собственного положения, что и являлось причиной того, что например, именно Янош Витез и Янус Паннониус были втянуты в заговор феодального характера против Матиаса Корвина. Субъективное сознание Януса Паннониуса показывает картину гуманистической идеологии; направленной против деспотизма, однако он сам объективно со своими действиями служит делу феодальной анархии. Они убежденно выступают за направленную против турок политику а на самом деле тормозят ее. Они говорят о защите всеобщих прав а на деле заявляют протест в интересах собственного освобождения от налога.

Во второй части IV главы автор дает обрисовку портрета Януса Паннониуса, причем в обсуждении проходит красной нитью, с одной стороны, отношение Паннониуса к народу, а с другой, его внутреннее развитие и противоречия в его развитии вплоть до трагического конца. Этого величайшего венгерского гуманистического поэта можно правильно оценивать лишь в атмосфере его родины в Сирмии, в среде венгерской и итальянской школы, в свете литературных традиций народных и культурных литературных жанров его эпохи.

Поэт родился в 1434 году и провел свое детство около реки Драва в Сирмии по близости к центру патарийско-гуситского сопротивления на юге Венгрии. Мы имеем право предполагать, что скороспелый мальчик, который первые 13 лет своей жизни провел на родине и в ее близости, уже из дому обладал склонностью к народу, критическим отношением к обществу. Не является случайным, что он своим литературным идеалом выбрал Марциалис, который не пользовался большой популярностью в эпоху Возрождения. Среди произведений этого автора его любимыми были не панегирические, а сатирические стихотворения, в которых критикуется общество. В ряде стихотворений Януса Паннониуса, написанных в Италии, в такой сильной степени проявляются сочувствие с народом, ненависть к злым людям, власть имущим, презрение и гнев по отношению к церкви, что это вряд ли может быть у него откликом какой-либо моды. Поэзия соучеников Паннониуса соприкасается с его стихотворениями в области тематики лишь в отдельных точках а наибольшие отклонения проявляются именно в области общественной сатиры. Начиная с весьма ранних, написанных в Италии стихотворений, Паннониус непрерывно выступает против войны, разрушений, феодальной анархии. Он сочувствует с народом, имущество и жизнь которого разрушаются войнами, необуздываннными элементарными

силами; главным образом наводнениями. Он провозглашает идеал княжеской справедливости эпохи Возрождения, высмеивает феодальное правосудие, мелких деспотов эпохи Возрождения, и пользуется в своих стихотворениях даже средствами народной сатиры; критикуя и высмеивая церковную ветвь феодализма.

Янус Паннониус, как мыслитель, присоединяется к самым передовым идеям своей эпохи, принимает в качестве мировоззрения философию неоплатонизма пантеистического характера, из которой начинает развертываться между прочим и предчувствие новой солнечной системы. Однако, неоплатонизм не удовлетворял его, и он провозглашал весьма вольные религиозные идеи, которые в большой мере походили на взгляды Лоренцо Валла. Он восхвалял человеческий ум, преодолеющий природу, технику и предугадал также скоро последующее открытие Америки. В своих вольнодумных любовных стихотворениях — сколько бы и не было в них реальности пережития — он смело противоречит средневековому аскетизму и современному ему фарисейству. В то же время его пленительно красивые и истинные любовные стихотворения и картины природы показывают его как одного из величайших поэтов нового мира чувств и образа мышления. Он в принципе ясно видит отношения между мастерством писателя и гением, он требует реального изображения природы, подлинного отображения основных фактов действительности. Он не опровергает вульгарной поэзии, но предпочитает образованную поэзию, а именно написанную на образованном латинском языке.

Несмотря на это, в его поэзии имеются много следов влияния народных поэтических жанров. В его сатирических произведениях проявляются общеизвестные народные доводы, в его эпической описательной поэзии, как, например, в его ответе Антонио Констанци, видны влияние и способ изложения народной эпической поэзии, в его элегиях же, в частности в его элегиях с характером плачи, можно обнаружить тембр народной плачи. Однако, наряду с этим, можно встретить у него известный жанр позднего феодализма, гербовое стихотворение в гуманистической переработке. Но все это Паннониус приподнял на высоты истинной поэзии и осуществлял с тонким чутьем достоверного, задушевного, благородного лирика, с удивительно гибким применением классического латинского языка. Его тематика революционно современная. Как великий певец личных страданий, болезней, лихорадочных представлений, философской душевной борьбы, семьи, природы и родины, он является не только первым на своей родной земле, но находится среды первых во всей Европе.

Автор глубоко исследует выявляющиеся у Паннониуса обстоятельства, при которых он был втянут в заговор, и его трагическую смерть. Он устанавливает, что современники поэта знали его как весьма хорошего по отношению к жителям своего города (Печ), чрезвычайно гуманного человека, желавшего оказать помощь каждому, и пользовавшегося большой популярностью. Искренний чистый тон его стихотворений, отражающая полную убежденность сила выражений, как и свидетельства его современников, — все это говорит за то, что он до конца своей жизни был убежден в своей правде. Со своим гуманистическим субъективным сознанием он был втянут в предательский заговор, находящийся в союзе с иностранными властями, и направленный в объективном отношении против централизации. Его личная трагедия однако не уменьшает его влияния как поэта, и чрезвычайного значения последнего, с точки зрения отечественного развития. Сам Матиас Корвин осознал это, он простил умершему в молодом возрасте трагической смертью поэту, и прибл. в 1483 году дал распоряжение о сборе эпиграммов Паннониуса.

V

Пятая глава книги посвящена гуманизму в эпоху Матиаса Корвина, роли гуманизма в проведении централизации. В личности Матиаса Корвина провозглашенные Пиером Паоло Верджерио принципы одерживают победу. Это было следствием необходимого исторического развития, но также и сознательных знаний Матиаса, ведь оба воспитателя в его детстве — Гергей Саноки и Янош Витез — принадлежали к кругу друзей Верджерио. На этот дух указывает тот метод, при помощи которого Матиас Корвин изучал античную литературу, как источник воодушевляющих жизненных законов, как и то обстоятельство, что теология была для него ценной только в качестве основы практической морали, и что он поэтому гораздо больше увлекся евангелием, и по всем показаниям был сторонником devotio moderna. Религию он считал только орудием централизованного государства.

Несмотря на то, что образ Матиаса Корвина рисуется нам из гуманистических источников, то все же критическое обозрение этих источников показывает, что он хотя и воспи-

тан в духе гуманизма, но его склонность к новой идеологии естественна, и обусловлена глубоко лежащими причинами. Избрание Матиаса Корвина королем, по меньшей мере, такое же новое явление, как поэзия Януса Паннониуса. Впервые в истории Венгрии вступает на престол властитель, который по своему происхождению кровно не связан ни с одним из законных династий. В избрании его решающим моментом является не только угроза со стороны наемных войск, с которой партия рода Силадьи запугивает враждебную к роду Хуньяди олигархию, но и настроение народа, на что единогласно указывают все исторические источники. Избрание Матиаса Корвина крайне напоминает избрание Георгия Подьебрада, который был связан с Матиасом Корвином родовым союзом. Ровно как Георгий Подьебрад был избран на престол чашниками гуситской буржуазии чешских городов, необходимо также тщательно исследовать связь Матиаса Корвина с буржуазией, с городами. Это тем более необходимо, что Хуньяди был охвачен буржуазной идеологией гораздо больше, чем этого требовал временный союз между централизацией и гуманистами.

Принимая во внимание результаты новых экономико-исторических и исторических исследований, автор старается очертить внутренние предпосылки централизации Матиаса Корвина, как и последовавшую на этой основе городскую политику короля. Он подчеркивает, что ускоряющиеся темпы централизации, внешняя угроза, турецкая опасность и одновременно угроза феодальной анархии, далее антифеодальные выступления эксплуатированного крестьянства, конечно в Венгрии также не были бы достаточными для создания централизации, если бы не началось развертывание общегосударственного рынка, не было бы бурного развития буржуазных отношений, и не проявлялись бы зачатки капиталистического товаропроизводства. Бурное развитие товаропроизводства и денежного хозяйства, в силу необходимости, повышало бремя крепостных крестьян, и таким образом, в силу необходимости, вызывало антифеодальные выступления народа. Матиас Корвин сознательной политикой повысил результаты городского развития в двадцатых и тридцатых годах этого столетия. Правда, что в это время еще не было общегосударственного рынка в сегодняшнем смысле слова, но страна состояла уже из нескольких больших рыночных единиц, и столица — Буда как и Пешт — была центром этой экономической системы. Отдельные, особенно процветающие отрасли промышленности, или отдельные виды сырья, уже прорвали рамки вышеупомянутых рыночных единиц, а на государственных ярмарках началось оформление общегосударственного рынка. Представители отдельных отраслей промышленности, как и самые искусные мастера в области производства предметов роскоши начали накоплять большие буржуазные богатства. В этих отраслях промышленности проявляются попытки капиталистического кустарного промысла и начинается накопление определенного торгового капитала. Матиас Корвин многочисленными распоряжениями повысил возможности торговли, содействовал дифференциации промышленности. Характерны установления новейших исследований, согласно которым во время властвования Матиаса Корвина, капитал отечественной буржуазии заметно возрастал, в то время как процесс проникновения заграничного торгового капитала прекратился.

Горное дело переживает подъем, и беспрерывно появляются новые цехи. По результатам исследований во время тридцатилетнего царствования короля Матиаса темп развития венгеских цехов повышался на четырехкратное.

Как следствие весьма большой имущественной дифференциации происходит возрастание плебейского слоя в городах. Городская политика Матиаса Корвина на вид весьма сложна, но по существу весьма естественна и следует интересам казны. Она содействует созданию крупных имуществ, представляющих надежный финансовый источник для централизованной монархии. В то же время она способствует напливу наемных рабочих из сел. Король заботится об обеспечении сельскохозяйственной базы городов, удовлетворяющей одновременно и потребность в рынках городских кустарей. Он дает городам вотчинное право на соседние села, но в то же время проверяет городские управления, каким образом они пользуются этим правом. Автор доказывает на примере рассказа о судьи города Коложвар, что король внимательно проследил также положение плебеев в городах. На это же самое указывает повесть о камергере в Оффенбанье, который на золотом тазе ездил в церковь. В качестве материала для доказательства автор приводит также и литературу анекдот из старых источников, относящуюся к Матиасу Корвину. Хранителями этих анекдот были преимущественно городские плебеи, виноградари, батраки, горняки.

Многослойная городская политика короля имеет большое значение в своих результатах, не только при жизни, но и после смерти его, так как во время крушения централизации города стали на собственные ноги, развивались дальше по пути первоначальных форм капитализма, и могли защищаться от феодальных перегибов собственными силами. С точки зрения истории венгерского гуманизма, городская политика Матиаса Корвина

важна не только благодаря тому, что король сам поддерживал беспрерывный контакт с буржуазией, и следовательно и с ее мышлением, но и потому, что он одновременно присвоил самую передовую идеологию европейской буржуазии — гуманизм, как и искусство итальянского Возрождения, и в качестве деятельного мецената посвящал ряд отечественных ремесел во вкус, в художественные и культурные стремления новой эпохи. Автор выдвигает значение венгерской промышленности предметов роскоши. Благодаря деятельности мецената Матиаса Корвина в Венгрии работало много итальянских строителей, скульпторов, художников, бронзолитейщиков, столяров, декораторов книг, сотни далматских, чешских, немецких каменотесов и ремесленников. Одновременно новое искусствоведческое исследование находит все больше доказательств того, что венгерское ювелирное искусство, стенопись и скульптура, а даже и строительство в результате внутреннего развития создали уже переходные формы в направление к Ренессансу. К концу XV столетия искусство Возрождения одержало верх в Венгрии и внедряло новые формы во всех своих отраслях, начиная с строительства вплоть до художественной промышленности.

В культурном отношении все это имело значительные последствия. В университетах соседних городов, Вены и Кракова, мы находим во время царствования короля Матиаса, в частности во второй половине этого периода, все больше венгерских студентов буржуазного происхождения. Эти юноши происходят из среды ювелиров, строителей, художников, купцов и ремесленников. В качестве фамилии они носят названия городов, знаменитых по торговле и промышленности, и иногда обозначается также занятие их отцов. В период царствования Матиаса появляются также буржуазные юноши из ряда характерно венгерских сельскохозяйственных городов. Сыновья буржуазии встретили в этих соседних университетах уже переходную культуру, и они скоро ознакомились с учением гуманизма. Параллельно с этим в придворных учреждениях Матиаса Корвина произошло в течение семидесятых годов решающее изменение. В так называемой »большой канцелярии«, начиная с середины семидесятых годов, фактическое руководство перешло в руки королевских секретарей, которые нередко происходили не только из мелкого дворянства, но часто и из буржуазии, или крепостного крестьянства. В своем государственном аппарате Матиас Корвин опирается на новое должностное дворянство, и этот слой является первичным носителем нового культурного течения — гуманизма.

Отношение Матиаса Корвина к буржуазии можно резюмировать в том, что властитель, осознав значение возрастающей силы буржуазии, сделал ее опорной колонной своей политики и вступил в личную тесную взаимосвязь с жизнью городов. Король Матиас был здравосмыслящим, естественно логичным, чувствительным к фактам экономической жизни, к денежным отношениям, восприимчивым к праву личности, к цивилизованной жизни, точно также как и истинный буржуа эпохи Возрождения. Правда, что он был феодальным властителем, но в своем мышлении он многое усвоил из буржуазного мышления. Все это способствовало ему стать во главе прогресса, как в политическом, так и в культурном отношениях. Его опыты во многом превзошли опыты своего, то есть, феодального класса, и, следовательно, его культурные стремления опирались на более широкие основы. В отношении принципов гуманизма он был таким передовым, как ни один из европейских властителей, и немногие из его гуманистических современников.

Автор анализирует прежде всего вопрос о справедливости короля, причем он устанавливает, что справедливость является первостепенной целью руководителей централизованных государств эпохи Возрождения, о которой венгерская научная общественность думала, что она результат какой-нибудь наивной легенды, популярное верование — и больше ничего. За принципом »справедливости« эпохи Возрождения кроется, прежде всего, стремление молодой буржуазии защищать свое имущество судебным путем, с одной стороны, против народа, а с другой, против конкуренции. Как правило, буржуазия была заинтересована в известном общественном равновесии, которое централизующие князья стремились осуществлять также и в интересах королевской власти. Князь является высшим регулятором. Неоднократно писалось о Матиасе Корвине, что он »живой закон«. В таком смысле создалась о Матиасе Корвине целая политическая литература. Польский канцлер Филиппо Буонаккорси, иным именем Callimachus Experiens пишет биографию Аттилы, в которой, однако, проявляются явные признаки политики Матиаса Корвина. Аурелиус Брандолинус Липпус из Флоренции, который пробыл в кругу короля в 1489—1490 гг., в своем произведении *»О сравнении республики с королевством«*, подробно и многосторонне излагает этот »справедливый« идеал эпохи Возрождения, причем он в ходе диалогов кладет данные принципы в уста самого Матиаса Корвина. Эти же самые политические принципы представлены в большом репрезентативном историчесом труде Бонфини, в *»История Венгрии«*, далее в его другом произведении *»Трехдневная настольная беседа«*, как и в знаменитом сборнике анекдотов Галеотто о

короле Матиасе. Эти политические принципиальные предначертания находили свое подкрепление в рассказах йокуляторов (венгерские певцы-ваганты средневековья) и в театральных эпизодах, которые сознательно распространяли о короле. Согласно автору весьма характерно, что, например, в рассказе о коложварском судьи король, при оглашении приговора, высказывает то мнение, что феодалы, взамен повинностей народа, обязаны защищать народ. Феодальное подчинение развязывается королем в взаимное отношение. Под »защитой« он подразумевает не только то, что феодал должен защищать своих подданных против чужих нападений, но как это выявляется из рассказа, он сам не должен жестоко обращаться с ними, а напротив, обеспечить им спокойную жизнь.

Автор устанавливает, что король, как герой рассказов придворных гуманистов и народных йокуляторов, равным образом высоко ставит умственный фортель, бойкость, храбрость и прямоту. Это связано с мировоззрением буржуазии эпохи Возрождения, которое считает историю человеческим созданием, но сводит ее к частным достижениям, к достижениям героев. На основании вышесказанного автор исследует вопрос: каким образом осуществлялись эти идеалы Матиаса Корвина в выборе должностного дворянства, и в гуманистической идеологии этого выбора? К кругу распространения гуманизма эпохи Матиаса принадлежали придворная часть должностного дворянства, придворные служащие и служащие двух канцелярий, среди которых находились мелкие и средние дворяне, буржуазные элементы, а также и такие, которые происходили из ремесленничества, а даже из крепостного слоя. Определенно буржуазный характер имели итальянские ученые, живущие при дворе Матиаса. Гуманистическая пропаганда Матиаса внутри страны была предназначена, прежде всего, для чиновничества, работающего в судебной организации и участвующее в администрации, а затем для более враждебно относящихся слоев дворянства. Однако, в то же время она обратилась также и к народу, пользуясь при этом устным творчеством йокуляторов. Гуманизм эпохи короля Матиаса выставил основным принципом для должностного дворянства тот тезис, что подлинное благородство кроется в природных одаренностях. В этом утверждении научный гуманизм идентичен с народным гуманизмом, и всеобщий характер этого тезиса является одной из причин того, что гуманизм короля Матиаса не изолировался и обладал чрезвычайно большой пропагандистической силой. Автор приводит доказательства для подтверждения того факта, что король осознал противоречие, состоящее, с одной стороны, в поддержке литературы, в культурной жизни, а с другой, в угнетении крепостных крестьян, в жестокостях частной жизни. Вышеупомянутые взгляды короля на мужество, справедливость, гуманность резко и ясно отражаются в жалованных грамотах дворянству того времени.

Все это точно соответствовало требованиям и чувствам угнетенного народа и отечественной буржуазии.

После этого автор поочереди рассматривает те литературные жанры и произведения, которые были предназначены для распространения новой идеологии в новой общественности. В возникающей вокруг властителя литературе проявляются такие жанры, которые по кратчайшему пути могут служить интересам новой монархии. Такими жанрами являются летопись, разрабатывающая новое историческое сознание, важные с точки зрения турецкого вопроса, случайные речи и письма, отражающие политический анализ европейского положения, панегирическая поэзия гуманистов. Это сопровождалось созданием огромной библиотеки Corvina, в которой велись дискуссии об актуальных вопросах философии, о литературных проблемах, где сопоставлялись и справлялись тексты античных писателей, где в обсерватории проводились наблюдения большого значения. Впрочем при дворе наблюдаются оживленный музыкальный быт, действенная поддержка театрального искусства и сопровожденная пением лирическая поэзия.

Автор исследует дальше вопрос, в какой мере соответствует действительности утверждение буржуазной критики, что созданная в кругу Матиаса литература была льстивой придворной литературой. Он приходит к тому заключению, что эта критика правильна лишь в отношении второразрядных поэтов и в случае панегирической поэзии; бесспорно, что эта литература является придворной и как такова показывает также своеобразности придворной литературы, однако, ни Янус Паннониус, ни Янош Туроци, ни Бонфини, ни Рансано не превозносили размер обязательной вежливости. Это могло бы найти свое оправдание только в отношении Марцио Галеотто, однако, из созданных в кругу Матиаса произведений его труд самый ценный с точки зрения литературы и философии. Сверх этого Галеотто, наряду с преклонениями, а пожалуй, именно основываясь на них, высказывает также весьма суровую правду.

Одним из любимых жанров придворной литературы в кругу Матиаса было гуманистическое письмо. Этот жанр культивировал также и сам король. В его большой канцелярии создавались, отчасти защитительные, отчасти полемические, или ориентировочные памфлеты, которые, как правило, носили на себе признаки образа мышления короля

даже в том случае, если он сам не диктовал их, а только давал относящиеся к ним распоряжения. Стиль продиктованных им лично писем весьма интересный, народного колорита, и его красноречие также народное. Наряду с этим он рационален, и следует политическим точкам зрения и тогда, когда он не сдерживается, а говорит непосредственным голосом чувств. Его произведения характеризуются сильной сатирической жилкой, содержательной краткостью, сознанием собственной силы и превосходства.

Король был одним из первых, кто использовал техническое средство, революционизирующее, демократизирующее науку — печать — для распространения новой идеологии. Благодаря его побуждению, в новой типографии в Буде, в результате работы Андраша Хесс были напечатаны под надзором Ласло Каран два произведения, весьма характерных для культурных стремлений Матиаса. Хесс издал прежде всего работу Магнуса Базилиуса (»О чтении поэтических мест«), в которой доказывается, что чтение литературы античных писателей не только не вредно, а даже весьма полезно с точки зрения воспитания молодого поколения. Изданием этого произведения королевская типография защищает гуманистическое литературное образование против отсталых церковных кругов. Издание »Биографии Сократа«, присоединяющееся к изданию предыдущего произведения, также весьма значительно, так как в этой книге речь идет об известных платонических интересах, однако, еще более важным фактом является то, что в этой биографии рисуется новый героический идеал, так как по взгляду буржуазной интеллигенции данной эпохи Сократ — мученик светского образа мышления, пример писательского героизма. »*Хроника Буды*« является, по всей вероятности, также изданием новой типографии в Буде. Однако, Янош Туроци печатал свое популярное произведение »Chronica Hungarorum« под надзором канцлеря Яноша Филипеца в типографии города Брно, принадлежащего тогда к Венгрии.

Данный труд Яноша Туроци представляет в своих предначертаниях, по своему предисловию, как и историческому воззрению, более народную форму Возрождения. Туроци чувствует, что его стиль несовершенный, но именно это чувство несовершенства показывает, что он непосредственно близился к гуманизму. Его работа — как это уже неоднократно было изложено автором — имеет большое значение с точки зрения культа предводителя гуннов Аттилы при дворе Матиаса, как и стремлений его двора идентифицировать гуннов с венграми. Туроци называет короля Матиаса »вторым Аттилой« и тем самым начал говорить по основному тону целой идеологии. Сам Бонфини первоначально имел намерение писать историю гуннов, но в его произведении в образе Аттилы обнаруживаются черты властителя эпохи Возрождения. Каллимахус Экспериенс, пребывавший в 1483–84 гг. при дворе Матиаса, основывает свой идейный замысел также на параллели Аттилы-Матиаса. Культ Аттилы при дворе в Буде не являлся идеологией религиозного характера, а глубоко связан с стремлениями короля к созданию государственной церкви, как и с напряженностью, которая возникла между ним и папством в течение последних десятилетий его жизни.

Автор подчеркивает, что в культе Аттилы и гуннов проявляется другой важный момент, а именно, связанное с ним известное выдуманное культурное предание. Двор Матиаса Корвина раскрыл в гуннских рунах, сохранившихся по мнению двора в знаках рун секлеров, предание независимой, светской национальной культуры.

Переходя к оценке большого произведения Бонфини, автор сперва излагает черты эпохи Возрождения, кроющиеся в образе Аттилы. В труде Бонфини Аттила рисуется нам как избранный национальный властитель, право на власть которого определяется тем, что он является более выдающимся (как в физическом, так и в умственном отношениях), чем другие, как справедливый и правый властитель, действующий в интересах общественного блага. Сверх этого произведение Бонфини является завершением стремлений Кюкюллеи, и Туроци в том отношении, что он рассматривает историю как человеческое создание, как достижение человеческой храбрости и силы, как беспрерывный процесс, возникающий вследствие взаимоотношений земли, природы и народа. Он расправляется с библейскими легендами, и основывается в своих построениях на античных следах, на памятниках исторической среды. Наряду с этим он встраивает »*Историю Венгрии*« в перспективы и процесс развития европейской истории. В его работе экономико-исторические отношения не находятся на переднем плане, а приводятся культурные события его эпохи. Он создает своих национальных героев по примеру римского патриотизма, исследует историю и рисует соотношения сил прошлого с точки зрения проблем современности. Он утверждает, что среди венгров рознь, они бесшабашны, не уважают своего короля и уже в течение столетий боятся за свою свободу от немцев. В этих, повторяющихся в виде рефрена идеях отражаются главным образом заботы Венгрии в эпоху Владислава II. Из этих деталей, как и из характеристики Матиаса Корвина, выявляется, что его идеалом властителя был король Матиас.

Бонфини является — в противоположность вольнодумному Галеотто — фидеистом, но несмотря на это в его летописи божье провидение также оттеснено на задний план. Оформляющие историю люди прислушиваются в своих действиях к страстям, чувствам, размышлениям. Бонфини объясняет человеческие поступки с точки зрения психологии и излагает их с большим искусством изображения. В ходе обсуждения исторических событий он разрабатывает целый ряд регулярных новелл эпохи Возрождения. Его критика источников не резкая, со своим единым стилем он спаивает слишком пестрые и неискусные хроники в единый блок.

При оценке исторической литературы вокруг Матиаса автор затем переходит к »Выводам« Рансано. Политические цели в Венгрии последнего заключались в династических интересах: он стремился выдвинуть венгерским престолонаследником молодого, энергичного герцога арагонского Фридриха. Рансано упоминает божье проведение еще меньше чем Бонфини, его произведение открыто направлено против папы. При обсуждении событий он ограничивается исключительно человеческими силами. Самая значительная сторона его произведения — антропогеографическое, естественно-историческое и общественное описание Венгрии. Он характерный представитель буржуазного историографа, кто в области исторической критики, именно благодаря своей политической целеустремленности, гораздо решительнее. Этим объясняется довольно большой успех его книги по сравнению с ее объемом.

Затем следует оценка сборника анекдотов Марцио Галеотто: »*Книга о шутливых, мудрых и замечательных изречениях короля Матиаса, как и его деяния.*« Это произведение в известном отношении живее и непосредственнее чем его примеры, подобные произведения Петрарки, Антонио Беккаделли, Энеа Сильвио Пикколомини. Оптимизм и реалистический способ изображения Галеотто тесно связаны с его философской деятельностью. Его вольномыслие, питающееся из философских учений Аверроэса и Авиценны, и на которое имели большое влияние сочинения итальянского гуманиста Лоренцо Валла, ясно можно проследить в данной работе. После подробного доказательства всего этого, автор анализирует политические цели данного произведения, которые связаны с направленной против папства общей политикой Матиаса Корвина и дома Арагонского. Положительный идеал произведения — тип властителя эпохи Возрождения, которого он олицетворяет в образе Матиаса Корвина. Его портрет рисуется нам словами и действиями и является одновременно героическим и непосредственным. Необыкновенность выбранного героя излучается на произведение, но в такой же степени свежий интерес, веселая настроенность Галеотто делают его анекдоты пластическими и литературно пленительными.

Автор исследует на основе отдельных данных Галеотто размер классического образования Матиаса Корвина, как и характерные черты его мировоззрения, и перечисляет тех личностей, которые поддерживали короля в его философском образовании, или в любом отношении оказали влияние на последнего. Король имел больше связей с вольнодумцем Галеотто, который излагал принцип новой солнечной системы, как и с великим астрономом Регионтанусом, чем с усердно религиозным Бонфини. Философская картина двора довольно богата, для короля характернее всего его светская религиозность, которая близка к devotio moderna. В отношении папской политики король в общем воздержанный, а в отношении религии довольно веротерпимый. Автор не замалчивает также противоречивых явлений чешской политики короля. Он дает оценку неоплатонической философии в религиозно-философском мировоззрении короля, как и в дискуссиях, в идейной позиции всего двора.

Придворные дискуссии, философские направления, интерес к естественным наукам, как и изучение античных писателей нельзя представить себе без библиотеки нового типа. Этой цели служила Corvina. После изложения роли книги в эпоху Возрождения, автор старается разработать те характерные, связанные с библиотекой вопросы, что она предоставляла научной жизни, филологии, дискуссиям, поскольку ее можно рассматривать публичной библиотекой, какие выводы можно сделать из материала библиотеки и размеров ее относительно умственной картины двора. Он устанавливает, что две трети книг имеет светский характер, или является научной специальной литературой, одна треть религиозного содержания, однако, из этой части сохранилось всего лишь десять томов с теологическим характером, а остальные сорок два тома представляют произведения древнехристианских авторов и по своему стилю приравниваются классической античности. Сравнительно большое соотношение греческой патристики автор объясняет не только ее платоническим духом, но и дружественной политикой Матиаса к греческой церкви. После описания организации, размещения библиотеки и связанных с ней мастерских для книжной живописи и для копирования, автор отмечает, что после смерти Матиаса, в период стагнации и разложения, она, пожалуй, еще в большей степени оплодотворяла научную жизнь Восточной Европы, чем прежде, так как она содей-

ствовала демократизации знания. Печатанные издания, переводы многих греческих и латинских авторов можно отнести к раздаренным или присвоенным кодексам библиотеки Corvina.

Итак, Матиас Корвин создал своей библиотекой умственный центр нового типа поощрял книгопечатание, искусство, науку и литературу, и кроме поэзии Януса Паннониуса, (одна часть которой представляет собой, так сказать, государственную поэзию, своеобразную разновидность патриотической поэзии), он создал весьма значительную историческую литературу. Его политическая и культурная пропаганда, предназначенная для связанных со двором придворных дворян, и для более широкого круга должностного дворянства, далее для всего народа, является самой грандиозной попыткой в течение венгерской истории. Гуманизм Матиаса Корвина в весьма значительных моментах близится к народному стихийному возрождению и совершенно идентифицируется с народным гуманизмом. К таким характерным чертам его гуманизма относятся: природное мужество, принцип подлинного благородства, резко противотурецкий характер его гуманизма, его не менее определенный антикуриализм, как и его критика церкви — и во всем этом любовь к родине и принцип общественного блага.

VI

В шестой главе своей работы автор излагает философское и естествоведческое развитие гуманизма в эпоху Ягеллонов, анализирует начало естествоведческой и литературной филологии, в частности филологии Януса. В ходе своих изложений он противоречит традиционной картине, унаследованной от буржуазного литературоведения, которая утверждала, что гуманизм эпохи Ягеллонов является эпохой упадка или стагнации. Те же силы, которые вызвали централизацию и подневольно ее идеологию — гуманизм, обеспечивали дальнейшее развитие этого литературного направления на венгерской земле, также и тогда, когда после смерти Матиаса централизация обрушилась. Хотя в администрации двух венгерских канцелярий вновь укрепилось влияние олигархии, все же это весьма мало отражается в литературной деятельности венгерских гуманистов. Развитие венгерских городов и промышленности, начало капиталистического накопления продолжаются, хотя и медленным темпом. Самосознательные венгерские города выступают даже вооруженно против феодальной анархии, а угнетенный народ восстает, именно в защиту своих прав на свободу, против повышения феодального гнета, что находит свое отражение в крупном крестьянском антифеодальном восстании Дожи, как и в ряде других более или менее крупных выступлений. Представители гуманизма спешили на помощь подвергающемуся опасности прогрессу. В идеологическом подкреплении народного сопротивления проявляются все сильнее гуманистические идеи.

Автор доказывает, что классовый характер представителей гуманизма довольно сильно изменяется, появляется все больше гуманистов буржуазного, или именно народного происхождения. Эти гуманисты, если они и остаются в своем первоначальном общественном положении, или же не отдаляются далеко от него, то они принимают участие в народных восстаниях, или же присоединяются к общественной критике Эразма Роттердамского и провозглашают требования devotio moderna, а затем становятся на сторону реформации. С точки зрения гуманизма решающее значение имеет то обстоятельство, что присоединяющиеся к господствующему классу молодые патриции, потомки среднего и мелкого дворянства, а также и сама аристократия попадают в круг притяжения новой культуры. При изложении этого вопроса, автор анализирует образ таких противоречивых руководящих личностей, как Тамаш Бакоц и Дьёрдь Сатмари, которые, несмотря на все свои политически отрицательные качества, являются значительными личностями эпохи Возрождения, значительными меценатами литературы и искусства. По мнению автора, победу гуманизма можно оценивать также и на основе того факта, что самый реакционный политический деятель этой эпохи, противник вышеупомянутых лиц, Иштван Вербёци старается использовать гуманизм в своей литературной деятельности, которую он сознательно ведет в интересах своего класса. Автор указывает на то, что в рядах ранней буржуазии по всей Европе появляются барьеры нового класса, как и последовавшие из этого противоречия гуманизма, который впрочем имеет прогрессивный характер. Он устанавливает, что значение этих венгерских знатных меценатов, происходящих также из крепостного или буржуазного слоя, заключается не в моральном значении их личности и их принципов, а в том, что они предоставляли возможность для создания значительных произведений, что они возглавляли значительные культурные начинания и содействовали

оформлению общей атмосферы. Они создали возможность для беспрепятственного распространения гуманизма. На основе доказательств той эпохи выявляется, что этот знатный чиновнический слой, который имел в качестве жалованья церковные доходы, в своем мышлении следовал светской идеологии и неонократно предоставлял место не только светским, но даже и материалистическим идеям. Группа *»Дунайского научного общества»* в Буде, участниками которого являлись не только руководящие лица чешской канцелярии Владислава II (Янош Шлехта, Агоштон Ольмюци, Дьёрдь Нейдек, Болеслав Ловкович), но и самые образованные служащие большой и малой венгерских канцелярий (Фюлеп Чулаи Море, Дьёрдь Сатмари, Гергей Франгепан, Жигмонд Турзо) продолжала философские дискуссии кружка платоников короля Матиаса. Однако, можно установить известное очевидное отклонение от Платона в направление рационалистического, а даже материалистического мышления. Автор доказывает, что такие элементы в ходе дискуссий проявлялись еще при жизни Матиаса Корвина, и такую позицию занимали особенно Марцио Галеотто и Филиппо Буонаккорси (Каллимахус). Появлению таких элементов способствовала характерная для кружка в Буде свободная дискуссия, многостороннее освещение вопросов. Трактовка философских взглядов Аристотеля Аверроэсом, Авиценной и Александром Афродиесасом нашли все более глубокий отклик в литературной деятельности Джироламо Бальби, Яноша Шлехта. С другой стороны, Болеслав Лобковиц, пребывавший одно время в Буде и являясь скорее сторонником devotio moderna, открыто говорил о своих опасениях, что антифеодальное массовое движение, как и научный материализм, равным образом могут иметь последствием уничтожение религии и государства. Болеслав Лобковиц опознает бесчеловечность феодального гнета, жестокую судьбу угнетенных исторических классов, но в то же время он сам является угнетателем и не находит выхода. Он резко критикует свой собственный класс, без малейшей надежды на развязку.

В то время как благодаря своим иностранным и венгерским представителям гуманизм в Буде проявлял в отношении философии полевение, и резко раскрывались общественные противоречия, тесно связанная с материалистическими идеями естественная наука также вступила на путь развития. В этой области положение параллельно направлению развития философии. Придворные стремления эпохи Матиаса Корвина в области естествознания и астрономии продолжались применением эмпирического метода. Тем не менее наблюдаются серьезные отклонения, как и развитие. После смерти Матиаса естествознание в Венгрии не только занимается астрономией, изготовлением таблиц, трактовкой взаимосвязи человеческого здоровья с влиянием звезд, но охватывает различные отрасли географии, минералогии и ботаники. Проводятся подготовительные работы для научного истолкования новой солнечной системы. Агоштон Ольмюци издает соответствующую важную работу Джованни Бианкини; после своего возвращения из Венгрии Челио Калканьини повторно излагает, — как и Марцио Галеотто уже раньше неоднократно утверждал, — что небо неподвижно, и земля двигается. Развертывается весьма большая деятельность в области естествознания, появляются на основании редких и хороших рукописей библиотеки Corvina переводы и издания произведений Птоломея и Плиния. Естествоведы навещают Венгрию, чтобы проверить собственным опытом то, что они читали в книгах. Имеются данные о венгерских ботаниках; Сенека имеет венгерского комментатора в лице Маттеуса Фортунатуса. В Венгрии живет и создает свои сочинения знаменитый пионер-врач эмпиризма Джованни Манарди.

Литературное выражение упомянутого интереса к естественным наукам соответствует общему развитию гуманизма. Около рубежа XVI столетия гуманзм принимает все более облик филологии, наряду с идеалом универсального человека появляется понятие polyhistor, и вырастают контуры отдельных специальных наук. Вследствие обострения классовой борьбы уменьшается общественная и созидательная роль гуманистов, а с другой стороны вырастает их деятельность в области издания книг, восстановления и толкования текстов. Во всем этом имеет роль стремление возвратиться к источникам, роль играют университетские, педагогические предначертания, и в значительной степени также и печатание книг, что в известной мере содействовало демократизацию знаний. В отношении стиля этот период характеризуется победой цицеронианизма. Филологическое направление, как обращение к классическим источникам и подражание Цицерону в отношении стиля, появляются в Венгрии в 1501 году: Дьёрдь Сатмари и Жигмонд Турзо ободряют знаменитого вениционского издателя Альдуса Мануциуса к изданию писем Цицерона, в портативном карманном издании. Однако, не это был решающим моментом филологического направления. Он наступил с возникновением филологии Януса в Венгрии. Дьёрдь Сатмари уже в 1506 г. старается уговорить Альдуса Мануциуса издать произведения Януса, а в 1512 г. просит его вернуть посланные ему и находящиеся у него рукописи Януса. Между тем в данном году в Вене, в результате

работы Паулуса Кроснензиса, появлялась в печати »*Хвалебная песня Гварино*«, посвященная Габору Переньи и прославляющая внедрение новой культуры. Характерным образом издатель видит в Янусе уже polyhistor, вестника культурной мирной жизни на венгерской земле. Характерным является и то, что он посвящает новую книгу знаменитому члену венгерской олигархической семьи, которая впоследствии имеет неоспоримые заслуги в появлении литературы на венгерском языке. Филология Януса провозглашает идеал светской национальной культуры. К этому новому элементу национального создания признаются лишь тонкий слой, самые образованные представители феодального класса, и самый передовой слой буржуазии, но он все таки становится основой нового развития. Любимый венгерский ученик Паулуса Кроснензиса — Шебештьен Мадьи, год после венского издания, вновь издает »*Хвалебную песню Гварино*«, с посвящением ее Дьёрдю Сатмари, и это новое болоньское издание провозглашает уже гораздо более высокую степень литературного и национального самосознания, как и литературной организации. В нем он возвышает человеческую солидарность до величественного, рассматривает публикацию произведений великих поэтов как божественное проявление человеческой солидарности, выставляет в качестве идеала естествоведа Плиния Старшего и великого оратора Цицерона. Дает первую подробную литературоведическую оценку Януса и считает его более значительным античных писателей. В таланте венгерского поэта, по его мнению, соединяется ряд античных поэтов. А деятельность в области литературной организации его мецената Дьёрдя Сатмари он рассматривает как продолжение творчества Януса. Названные им протеже, в преобладающей своей части, весьма характерным образом буржуазного происхождения. Шебештьен Мадьи выставляет Януса как писателя, которого венгерские гуманисты признают своим литературным идеалом. Год спустя, в 1514 году, появляются в Вене 15 элегий Януса, в издании Джованно Рикуцци, другим названием Камерс. Рукопись была предоставлена при посредстве судного мастера малой канцелярии Бенедека Бекеньи Иштваном Вербёци противником Сатмари.

При анализе предисловия Бенедека Бекеньи автор указывает на то, что малая канцелярия, продолжая традиции Яноша Туроци, теперь уже признает гуманизм своим. По отношению к придворной партии он ссылается на Матиаса Корвина и оценивает Януса как чадо власти Матиаса и внутреннего мира. Однако, можно указать и на то, что мнение Бенедека Бекеньи совершенно не идентично с мнением Вербёци, он военную деятельность венгерского дворянского общества не считает удовлетворительной, и желает достижения умственных успехов, повышения культуры. Между ним и Вербёци можно установить даже известные споры.

В области филологии Януса новую фазу означают три частичных издания произведений Януса в Болонье. Адрианус Вольфардус, саксонский гуманист из Трансильвании, член дьюлафехерварского кружка Ференца Вардаи, издает подряд »*Хвалебную песню Марциала*«, элегии Януса, и, наконец, его переводы произведений Плутарха и Демосфена. Решающим новым моментом этих изданий, вышедших в свет в 1522 году, является гуманистическая педагогическая цель. Янус появляется в них уже как школьный писатель, как литературный идеал не только для узкого круга, но для всех университетских слушателей высших курсов, для каждого учащегося. Это предначертание означает расширение круга культа Януса и связано с воззрением Адрианус Вольфардуса, по которому роль Януса состоит в культурном преобразовании страны. Этот саксонский гуманист выдвигает для дворянства и буржуазии национальную культурную программу. Он чувствует также и по содержанию облагораживающую, одушевляющую роль литературы. Автор не упускает из виду замкнутость в мышлении Адрианус Вольфардуса, а на некоторых местах упоминает даже встречающиеся у него аристократические, даже антинародные элементы. В дополнении филологии Януса автор отмечает венское издание программной речи Цицерона »*Речь в интересах поэта Архиаса*« из 1618 года. Издатель Ульрих Фабри посвятил это произведение канонику города Эгер — Дьёрдю Шереди. Появление книги в этот период, как и его венгерские отношения провозглашают равноценность дворянства, писателей и ученых. В момент издания книги издатель, являющийся буржуазным гуманистом, и лицо, которому книга посвятилась, которое, по всей вероятности, также не дворянского происхождения, были выразителями прогрессивного класса, добивающего себе успеха под покровом литературы. Автор доказывает временную сплетенность филологии Януса и естествознания, как и параллельность их действия. Он подчеркивает, что эта филологическая тенденция со своими изданиями, объяснениями текстов, охватывает гораздо более обширный круг, чем гуманизм эпохи Матиаса, и хотя этот круг узок по сравнению с широкими народными массами, то все же ее значение чрезвычайно большое, так как он выражает передовые идеи и намечает путь прогресса.

VII

В седьмой главе автор старается раскрыть изменение писательских групп и жанров эпохи Ягеллонов вплоть до битвы при Мохаче (1526). Он устанавливает, что литературная жизнь первых 15—20 лет после смерти Матиаса Корвина протекала в общем и целом вокруг короля, однако, после 1511 года, в период, последующий после смерти королевы Анны, она, так сказать, стала независимой от личности властителя, что является доказательством жизнеспособности гуманизма. В общем можно распознать три, непрерывно связанных между собой, крупных литературных очага: более или менее рыхлую группировку вокруг королевского учреждения с центром в чешской канцелярии, затем литературный кружок канцлера Дьёрдя Сатмари, и, наконец литературный кружок великого канцлера Ласло Салькаи и его сотрудника Якаба Пизо, воспитателя Людовика II. Следует отметить, что эти писательские группы с самого начала появляются внутри канцелярского учреждения, и что их нельзя резко разграничить друг от друга. Новую степень развития литературной жизни можно видеть в том обстоятельстве, что во время Ласло Салькаи ученые встречались не только в доме столь занятого великого канцлера, а также в доме его исключительно образованного, знатного сотрудника, Якаба Пизо. Другим характерным обстоятельством является, что в церковных резиденциях известных канцелярских служащих (Печ, Дьюлафехервар, Надьварад) возникли провинциальные центры. Однако, следует установить, что в отдельных центрах жили также традиции эпохи Матиаса с определенным содержанием, как, например, в г. Надьварад, или в резиденции архиепископа г. Калоча, Петера Варади, или же в резиденции Миклоша Батори в г. Вац и т. д. Характерной чертой является, что постепенно развивался тип такого гуманиста, который не учился в заграничном или отечественном университете, а получил свое первое гуманистическое образование в латинских средних школах, и затем дополнял эти знания самообразованием.

Автор исследует национальный облик королевского гуманистического двора и в связи с этим его классовую дифференциацию. Он анализирует изменения национального характера придворного гуманизма, начиная с Яноша Витез, и устанавливает, что в эпоху Владислава II международная организация стала сознательной. Среди членов гуманистической интеллигенции начинает развертываться как общность интересов, так и известная братская равноценность. В венгерском гуманистическом движении наблюдается уже большая разнообразность чужих элементов. Наряду с итальянцами появляются во все большем числе чехи, австрийцы, отечественные немцы. В отечественных элементах происходит большой сдвиг, наряду с венгерскими мелкими и средними дворянами, все больше растет число буржуазных элементов. Следует отметить, что точно так же, как во время укоренения гуманизма в эпоху Сигизмунда, большую роль играли населенные в Венгрии итальянские буржуа, то в данную эпоху повышенную роль имела немецкая часть отечественной буржуазии, ступившая на путь венгризации, чему способствовало определение ее представителей на государственные должности. Однако, с точки зрения будущности венгерского гуманизма решающее значение имеют слои венгерских патрициев и ремесленников, появление омещанивающегося венгерского мелкого дворянства.

После этого исследуются процессы литературной жизни. Оставляя без внимания бесценные с точки зрения литературы случайные стихотворения, автор сосредотачивает свое внимание главным образом на деятельности в области истории и публицистики. Заслугой Владислава II является, что он пригласил Бонфини вернуться обратно в Венгрию и поручил ему закончить большой труд *»История Венгрии«*. Совершение этого труда Бонфини во время царствования Владислава II означает победу творчества Матиаса Корвина, точно так же как и дальнейшее развитие, обогащение и преобразование венгерского гуманизма в эпоху Ягеллонов. Это означает, что те общественные силы, которые отчасти вынудили централизацию двумя Хуньади и творчество Матиаса, а отчасти посредством чрезвычайно одаренного человека сделали их возможными, сохраняли свое действие и в дальнейшем. Контрудар реакции не мог уничтожить этих сил.

С царствованием Владислава II. связана историографическая деятельность гуманиста из Рагузы Феличе Петанцио, последнего хранителя библиотеки Corvina. Он писал три более или менее связанных исторических труда: один мемомандум историко-географического содержания: *»По каким путям следует нападать на турок?«*, одно произведение, посвященное изложению генеалогии, жизни и судьбы турецких императоров: *»Генеалогия турецких императоров«*, и дальнейшее развертывание этого произведения: *»История Турции«*. Вся его деятельность руководствуется воодушевленным патриотизмом, желанием оказать практическую помощь. В его меморандуме, упомянутом на первом месте он советует перевести театр военных действий на турецкую территорию, и по его

выражениям можно заключить, что в случае неожиданного нападения, можно надеяться на успех.

Другая ветвь литературы, прорастающая вокруг короля, провозглашает в форме письма, декламации, политического диалога, необходимость централизации. Такое письмо писал Болеслав Лобковиц, к этому взгляду присоединился Агоштон Ольмюци, который, покинув Венгрию, в следующем 1511 году издал знаменитую дискуссию между Гварино и Поджо: »*Что следует предпочитать — княжество или республику?*«. Еще значительнее публицистическая деятельность венгерского гуманиста Михая Кешерю, который около 1500 года перевел две брошюры, т. е. речи Сократа, причем он одну брошюру *(О королях)* посвятил Владиславу II, а другую *(О подданных)* Дьёрдю Сатмари. В этих брошюрах он высказывает мысли о прочной королевской власти, о подавлении анархии, о терпеливом отношении к простонародию, о справедливости.

Начиная с 1515 года вокруг канцлера Дьёрдя Сатмари создается литература с сильным политическим характером. В эту публицистическую литературу примешиваются в качестве нового жанра первые две пьесы на латинском языке. Перебирая все адресованные Сатмари произведения, можно установить, что от него ожидали восстановления согласия, внутреннего мира и сверх этого реформы духовного сословия. Часто подчеркивается буржуазное происхождение Сатмари. В этих произведениях весьма достойно внимания, что они проникнуты духом прогресса, духом общенациональных интересов, и наряду с отечественными традициями поддерживают связь с публицистикой Эразма Роттердамского. Новым достижением венгерского исследования деятельности Эразма Роттердамского является, что при обрисовке его личности была учтена также и его публицистика. Однако, наше исследование пока еще осталось в долгу в разъяснении вопроса: какой отклик нашла эта публицистика в Венгрии?

Исследование публицистики вокруг Сатмари приводит к тому заключению, что противотурецкие брошюры и общественно-критические произведения Эразма Роттердамского, в частности »*Похвала глупости*«, в условиях обострения классовой борьбы в Венгрии имели быстрый и глубокий отклик и вызвали также литературную активность. По образцу упомянутой »декламации« Эразма Роттердамского, Балинт Хадьмашши написал свой очерк »*Маленький труд о похвале и злословии вина и воды*«, в котором он в своих соображениях руководился заботами о родине. Точно так же как Эразм Роттердамский, под предлогом глупости разоблачает глупость всего феодального общества, так и Хадьмашши пользуется привычкой человека пить вино в целях разоблачения современного ему феодального общества. На вид он выступает против церкви, однако, ему хорошо известно, что венгерское высшее духовенство происходит из тех же венгерских знатных или дворянских семейств, остальные члены которых оставались светскими людьми. Фактом является, что Балинт Хадьмашши о тогдашнем положении венгерской церкви дает такую осуждающую картину, какую вообще не видели в Венгрии с времен гуситского восстания. Среди его тезисов находятся также конкретные гуситские требования. Однако, при всем этом Балинт Хадьмашши, мышление которого носит буржуазный характер, осуждает восстание Дожи и, одновременно со своей критикой общества, заключает все же компромисс с феодализмом. Сохранилась ода этого автора »*К Венгрии*«, написанная им в студенческие годы в Болонье (1509) и с которой он стал родоначальником длительной жанровой традиции. Это первая патриотическая, восхваляющая Венгрию ода.

Публицистика Эразма Роттердамского побуждала также и других авторов к созданию произведений, предназначенных для исправления венгерского общества, или высмеивающих венгерские условия. Так возникло в 1518 году произведение Челио Кальканьини »*О согласии*«, и совершенно очевидно, что он под влиянием »*Похвала глупости*« пишет также ироническую хвалебную речь »*О блохе*«. В этой речи он, повидимому, выставляет на позор нецивилизованное состояние Венгрии. Жалобы такого рода встречаются у него и на других местах его произведений.

Имя канцлера Дьёрдя Сатмари носит также краткая пьеса гуманиста и наставника в Буде, Паннонуса Бартоломеуса »*Спор бдительности и лени*«, которая присоединяется к научной речи Хадьмашши и издевается над самой типичной фигурой отечественных феодальных классов, над человеком, единственным интересом которого является выпить и закусить. В своей методике он также подражает Балинту Хадьмашши. Точно так же, как Хадьмашши сделал гуманистическим и классическим типичное студенческое соперничество, так и Паннонус Бартоломеус сделал классическим жанр карнавальского студенческого соперничества. Олицетворенные образы гуманиста из Буды имеют много общего с отдельными аллегорическими образами Эразма Роттердамского, однако, изобретательность всей пьесы черпана из комедии родоначальника венгерского гуманизма Пиера Паоло Верджерио, названной »*Паулус*«. Другая пьеса этого автора »*Гриллус*« в отношении названия подражает одной из ссылок в часто упомянутом произведении Эразма Роттер-

дамского *»Похвала глупости«*. Упомянутый в последнем произведении Гриллус утверждает, что животный быт лучше человеческой судьбы. Автор выявляет, что эта пьеса Паннонуса Бартоломеуса также находится в связи с *»Паулусом«* Пиера Паоло Верджерио. Однако, автор обращает внимание и на то, что в театральной жизни двора в Буде были известны образ паразита и типы античных комедий, в подтверждении чего он приводит соответствующие доказательства. Автор анализирует общественный идейный замысел обеих пьес, но особенно *»Гриллуса«*, его роль в классовой борьбе Венгрии, как и его патриотические идеалы. Характерно, что Паннонус Бартоломеус один из первых, кто примкнул к реформации. Созданные им в комедиях типы соответствовали типам интеллигенции венгерского феодального общества, выведенным фамильярной системой раболепным, пресмыкающимся людям, властолюбивым, самоуправным баринам. Возникает вопрос: может ли венгерская комедия античного типа прорвать морализирующие барьеры, и появляется ли в них мотив любви. Перебирая памятники отечественной поэзии вагантов, это имеет большую вероятность. Пьесы Михая Старai *»Брак священников«*, и *»Комедия о продаже Меньхарта Балашши«* содержат, с одной стороны, сатирические указания на аскетические цели церкви, а с другой, выставляют Больдижара Балашши как героя любовных приключений. По всем признакам пьеса Гритти, представленная на сцене в Буде в 1532 году, также содержала подобные моменты. Следовательно, мотив любви не отсутствует в отечественных сатирических комедиях. После этого автор оценивает исключительную роль комедии в качестве литературного жанра в оформлении реализма эпохи Возрождения.

Резюмируя главную деятельность круга Дьёрдя Сатмари в тесном смысле слова, автор устанавливает, что она заключалась в разработке отечественной гуманистической традиции, как и роли филологии Януса в национальной литературе, а с другой стороны, проявлялась в политичесих брошюрах и пьесах, целью которых было улучшение состояния общественного положения. В этих последних произведениях бросается в глаза общественная критика.

Деятельность венгерского гуманиста немецкого происхождения Валентина Эк является переходом к эпохе Ласло Салькаи и Якаба Пизо. Его самое значительное произведение *»Об управлении государством«* присоединяется к аргументации венгерских политических брошюр ; оно резко антифеодального характера, критикует классовое угнетение, жестокое правосудие, дворянское воспитание, финансовые реформы, возлагает большие надежды на молодого Людовика II. Произведение Валентина Эк ясно указывает на весьма резкие противоречия, существовавшие между гуманистическими писателями, выдвигающими правильные предложения реформ, и безответственностью руководителей феодальной страны.

Критика феодализма проявляется также и в сатирических эпиграммах Якаба Пизо, воспитателя Людовика II. Пизо — друг Эразма Роттердамского, наслаждающийся красотой природы буржуа, однако, он восхваляет город по сравнению с деревней и является проповедником дружбы, образованной, утонченной жизни. Сохранилось несколько из его стихотворений, в которых он выставляет на позор феодальное невежество, ограниченное мышление дворян, но одновременно эта поэзия носит на себе признаки отчуждения от венгерского народа.

В годы перед битвой при Мохаче (1526) произведением наибольшего значения была эпически-лирическая брошюра в стихах Мартона Надьсомбати : *»К знатным людям Венгрии«*. Это ободряющее стихотворение не что иное, как местами пленительная и поэтическая декламация в стихах. Его идеалом является Матиас Корвин. Произведение Надьсомбати ясно показывает, что для венгерской национальной общественности король Матиас — в этот период прежде всего олицетворитель порядка, власти и славы, и только во вторую очередь знаменосец культуры. Мартон Надьсомбати был выразителем идейного мира венгерской буржуазии сельскохозяйственных городов. Сильнее всего его общественная критика, предателей и угнетателей народа он ссылает в ад, и хотя он осуждает восстание Дожи, он одновременно рассматривает последнее как следствие грехов магнатов. Дворянство, по его мнению, — это захирелый класс, который не достоин своего названия. Он признает только такое дворянство, благородство которого проявляется в непрерывной цепи усилий, дворянство, которое способно защищать родину. Так называемая роль бастиона защиты по Вербёци у Мартона Надьсомбати превращается в ничто, выявляется, что это чистая ложь. Пленительно красивы его идиллические картины о мире, и потрясающие его строки, в которых выражается его беспокойство за народ, за родину. Это его произведение одно из красивейших гуманистических памятников венгерского патриотизма.

После этого автор исследует причины все возрастающего придворного культа Эразма Роттердамского, углубляющееся влияние его идеологии во всей стране, и

раскрывает его противоречия. Затем он дает оценку двух заключительных творений латинского гуманизма в Венгрии: »*Правдивое описание*« Иштвана Бродарич, и двойное произведение Миклоша Олах: »*Венгрия и Аттила*«. Первая работа внедряет в венгерскую летопись новый жанр — историческую монографию. Произведение Бродарича — правдивое изображение в классическом стиле всех существенных обстоятельств рокового события. Его достоинством являются строгое прагматическое изложение, точное построение, резкое суждение, патриотизм, дисциплинированность, простота стиля, в котором каждое слово, каждый оборот речи имеет особый вес и качество, переживание, обусловливающее живую флуктуацию изложения. Свои суждения он высказывает отдельными атрибутами, беглыми примечаниями. Автор уясняет свои мысли оттенками, простыми упоминаниями, или как раз молчанием. Он выявляет весьма большую дисциплинированность. Он ставил себе целью доказать, что катастрофу обусловили не ошибки в сражении, — там все выполняли свой долг, — а такие причины, которые глубоко заплетали в свои сети страну, такое положение, в котором покинутый венгерский народ дал при данных условиях свое лучшее.

В то время как произведение Бродарича возникло год после катастрофы 1526 года при Мохаче, произведение Миклоша Олах »*Венгрия и Аттила*« создавалось в десятилетии после этой катастрофы и в 1537 году уже было закончено. Основная идея этого произведения диаликтически связана с »*Правдивым описанием*« Бродарича. Последний описывает, каким образом венгры потеряли свою страну, а Миклош Олах рассказывает, каким образом венгры в свое время завоевали страну, какими добродетелями и какими моральными качествами было бы возможно вновь завоевать ее. Он вставляет географическое и естествоведческое описание Венгрии до Мохача, проникнутое теплотой воспоминания. Все построение точно подражает структуре »*Правдивого описания*«. В центре его проблем стоят анархия, трусость феодального класса. Единственным лучом надежды было бы восстановление героического духа бывших скифов и гуннов. Ввиду угнетенного положения народа, его произведение проникнуто угрызениями совести, однако, он не может найти развязки. Это произведение является эпилогом латинского гуманизма до катастрофы под Мохачем, в нем сохраняется жанровая традиция естествоведческой и географической гуманистической литературы эпохи Ягеллонов, наследство общественной критики, или же политических идей Мартона Надьсомбати и Иштвана Бродарич. Литературная деятельность Мартона Надьсомбати, Иштвана Бродарич и Миклоша Олах, в отношении проявляющихся в их произведениях восприятий, глубоко венгерская, в художественном отношении самая ценная и в общем прогрессивного характера. Гуманисты эпохи Ягеллонов защищали прогрессивную традицию централизованного государства и подвергали все более резкой критике феодализм. Прошло время пространных произведений, на их место вступили жанры политической мобилизации Эразма Роттердамского, брошюра в прозе или в стихах, политический очерк и перевод, и в качестве выразителей обостряющейся классовой борьбы — драма и сатирическая эпиграмма с новым содержанием, вдохновляющая эпика, полемическая историческая монография. Научная жизнь расширяется и углубляется. Создается литературная традиция, филология с национальным содержанием и берет свое начало эпоха развития естествознания.

VIII

Последняя глава книги исследует связь латинского гуманизма в Венгрии с народом, разбирает первые проявления его венгризации, начавшейся еще в эпоху до битвы при Мохаче (1526). В введении автор пишет об общественных предпосылках и формах проявления гуманизма на народном языке во всей Европе. Развывающаяся буржуазия цехов является слоем, впервые осуществляющим в Италии гуманизм на народном языке. Вледствие расслоения буржуазии в XV в. это направление продолжается плебейскими авторами, а затем к концу столетия итальянская форма централизованной монархии — синьория также поддерживает его и делает его орудием своей сознательной, так называемой народнической политики. Можно доказать, что при учете относительных разниц в общественной структуре, гуманизм вне Италии принимал народный язык при подобных обстоятельствах. Ввиду того, что к северу от Альп буржуазия сравнительно мало развита, культура патрициев и средней буржуазии еще не резко разобщается от культуры плебейского слоя, мы находим в торговых городах Нидерландов, Нюрнберга, Далмации форму гуманизма, которая соответствует эпохе Данте, Петрарки и Боккаччо. Придворная форма гуманизма национально-народного языка, правильнее,

построенный на должностном дворянстве вид гуманизма оформляется в Англии, Чехии, Франции и Польше.

В Венгрии сознание значения литературы на народном языке создалось сперва при дворе Матиаса Корвина, хотя ведущую роль играл гуманизм латинского языка. Венгерская буржуазная летопись выдвинула такие требования к двору Матиаса, в области как лирики, так и эпики и театрального искусства, которые не находились в согласованности с общей степенью исторического развития на территории к северу от Альп. Гуманистический двор Матиаса Корвина имел и при данных обстоятельствах передовое значение. Он провозглашал не только основные идеи народного гуманизма, но и в области религии присоединялся к современной буржуазной форме — devotio moderna. Матиас Корвин осознал на примере гуситских кантилен значение пропагандистской поэзии и случайной эпики, содействовал их поднятию на гуманистическую ступень развития, и имеется известные признаки о придворных вариантах на народном языке любовной поэзии характера Возрождения. Оказанную devotio moderna поддержку можно хорошо документировать обильными данными. В религиозном мировоззрении Матиаса и его двора центральное место занимает библия, в области практики, в противоположность теологии — практическая, почти автономная мораль, в противоположость аскетизму — семейная жизнь трудолюбивого буржуа. Это светская религиозность, поддерживающая ритуалы на народном языке, и в известном смысле и мистицизм, отклоняющая монашеские нищенствующие ордена, признающая дешевую церковь и стремящаяся к осуществлению государственной церкви. Король поддерживает эту библейскую филологию в смысле учения Иеронима.

Вырастающая вокруг Матиаса эпическая поэзия является традиционным венгерским жанром: она сосредоточивается ввиду турецкой опасности на личности короля и образует вместе с прочей поэзией, пропагандирующей политику короля, патриотическую политическую поэзию централизованного государства. Автор перебирает по очереди все фрагменты и поэтические обрывки, относящиеся к двору Матиаса, »*Схватка Сабача*«, записанные Миклошем Зриньи две строки »*Покойный, добрый король Матиас*«, »*Песня Ласло Гести*«, и доказывает на этой основе, что гуманистическая идеология в этой поэзии проявляется на каждом шагу, и находится отчасти на весьма высоком художественном уровне.

Вырастающая вокруг Матиаса эпика на венгерском языке рассчитывает на короля, как читателя или же слушателя, в ней отражается характер исторического Матиаса Корвина. Эта эпика во всех отношениях параллельна с анекдотами о Матиасе. Конкретные политические стремления короля Матиаса можно доказать на основе сохранившихся анекдот, шуточных рассказов того времени, которые, как правило, представляли короткие пьесы в прозе или в стихах. Авторы эпических и драматических произведений переняли идеи гуманизма, учились у гуманистической поэзии построению, способу изложения, изучали структуру, художественное построение, текстуальность, строгое стихосложение. Эта, в сильной степени национальная, процветающая вокруг короля поэзия, которая, по существу, представляла собой тенденциозную политическую, поэзию, культивировалась более или менее образованными, пополнявшими свое образование в отечественных или заграничных школах дьяками. Согласно данным одной сохранившейся формулярной книге, король в качестве организатора литературы давал с полной сознательностью поручения на писание политических сатир.

На этом месте автор отмечает появление типа поэтов, писавших равным образом как на латинском, так и на венгерском языках, и применявших рифмованные тонические и метрические стихосложения. Автор ссылается на ненадежные, но по существу правильные данные (Шимон Будаи и Габор Мадьяр), которые свидетельствуют о существовании именно таких типов поэтов. Для завершения картины гуманизации придворной поэзии автор приводит доказательства о существовании любовной песни. Он подчеркивает относительность общеизвестного заявления Галеотто, и на основе присутствия итальянских лириков королевы Беатриче, существования танцовальных песен, как и на основе пребывания в Венгрии итальянского приверженца Петрарки — писавшего в народных формах, — Франческо Чинцио Бенинказа, он считает вероятным, что созданные дьяками "песни цветов" переживали при дворе новую стадию развития. Несколько данных из XVI столетия позволяют подобные заключения. Итак, предпосылки для становления гуманизма венгерским, как и первые поразительные проявления такого гуманизма были налицо еще при дворе Матиаса Корвина. Король Матиас поддерживал и поднял литературу народа соответственно венгерским экономическим и общественным условиям, и в согласии с политическими требованиями страны.

Сообразно с прежним мнением, автор считает источником культурной, национальной венгерской литературы слой интеллигенции, находящийся в тесной связи с наро-

дом, — дьяков. Он рисует многосторонность этого слоя, его светские и церковные варианты, характерные черты его групп, стремящих вверх по общественной лестнице, или групп, оставшихся в скромной среде. Он следит за процессом, как, в соответствии с потребностями, отечественное обучение насыщалось гуманистическими предначертаниями и идеями, соответствующими требованиям буржуазии. Античная литература выступила из рамок средневековья, а в середине XV столетия настал период мощной гуманизации венгерских школ. В связи с этим автор дает оценку т. н. монашеского гуманизма, как типичного проявления классовой борьбы внутри церкви. Интересным доказательством повышающейся образованности венгерского многослойного класса дьяков является так называемый Кодекс Мадьи, изготовленный, или же составленный из 28 брошюр происходящим из известной венгерской среднедворянской семьи писарем (впоследствии он был публичным нотариусом, а затем нотариусом города Пешт). Потом этот кодекс попал в монастырское место для засвидетельствования, где он применялся в качестве образцовой книги. Когда данный кодекс находился во владении Яноша Мадьи в Обуде, а затем в Пеште, как и позднее на неизвестном монастырском или капитульском месте для засвидетельствования, на его пустых листах писали для препровождения времени, для памяти, или для испробования пера, стихотворения, венгерские глоссы, словники, цитаты и мудрые изречения. Кодекс является красноречивым доказательством переходной образованности дьяков, но наряду с этим он подтверждает и то, что между светским и церковным слоями дьяков в культурном отношении существовала тесная связь. На пустых листах чередуются стихотворения вагантов, фрагменты романов из средневековья и поэтические попытки гуманистического стремления, как, например, эпитафии в гекзаметрах, далее стихи в гексаметрах, напоминающие процветавший при дворе Матиаса культ Аттилы. Можно установить, что участвующие в правовой жизни столицы дьяки являются сторонниками Хуньяди, продолжают гуманистическую идеологию двора, но в то же время наблюдаются известные признаки обостряющейся классовой борьбы. Развертывается картина нового мира, аскетизм оттесняется на задний план жизнерадостностью. Эти дьяки нового типа равным образом записывают рифмованные и ритмические стихи, в том числе и написанные на венгерском языке, но они пользуются также латинским гексаметром и сафическим стихом, одним словом, показывают тот же тип, как и таинственные образы Габора Мадьяр и Шимона Будаи.

Фрагмент из романа Александра Македонского в Кодексе-Мадьи приводил автора к исследованию начала героического эпоса, и роли дьяков в этой художественной литературе. Следует отметить, что героический эпос — романтическая историческая песня — первоначально был идентичен с »историей«, по крайней мере это характерно для »*Истории Трои*«, »*Романа Александра Македонского*«, »*Истории о семи мудрецах*«, »*Деяний римлян*«. Автор доказывает, что романтическая историческая песня в середине XVI столетия, как, например, »*Вольтер и Гризельдис*« (1539), »*История Франциско Витеза*« (1552), романтические разработки испытания и победы женской верности и приверженности, находятся в тематической и логической связи с »*Историей Понциана*«, венгерский перевод которого из 1573 года не что иное, как переработка сделанного на полстолетие раньше перевода. Верность, чистота и испытание сына Диоклетиана предшествовали в тематическом отношении упомянутым двум романтическим историческим песням. »*Понциан*« же не что иное, как »*История семи мудрецов*«, латинский текст которого копировался в последней четверти XV столетия даже в г. Надьварад. Подобная непрерывность наблюдается также и у прочих романтических исторических песен. Возникшая около 1539—40 гг. юношеская романтическая историческая песня Шебештьена Тиноди Лантоша: »*Ясон и Медея*« пользуется такими стереотипными выражениями, содержит такие же моменты, — причем Тиноди переводит Гвидо да Колумна, — которые, по всей вероятности, заимствованы из венгерского средневекового романа Трои. Следовательно, и в этом случае позднейшая тематика определяется венгерской традицией дьяков и она непрерывно принимает характер Возрождения в разработках Трои, во второй половине XVI столетия. Можно установить, что венгерские дьяки в жанре романтических исторических песен также подготовляли гуманизм венгерского языка. Венгерская литературная традиция становилась более современной, культурной, гуманистической, параллельно с общественными успехами слоя ее носителей.

С такой же резкостью проявляется венгризация гуманизма в деятельности дьяков-священников. Этот »монашеский гуманизм«, появляющийся без исключения совместно с devotio moderna, представляет собой бесспорно самую богатую, самую широкую, самую сильную ветвь гуманизма венгерского языка до катастрофы под Мохачем. Ввиду того, что в Венгрии монополия церкви на образованность еще не была сломлена до Мохача, то совершенно естественно, что именно представители интеллигенции, носящие церковную одежду, достигали сравнительно высокого уровня гуманистической образо-

ванности. Столь характерный для дьяков тип писателя, культивирующий литературу одновременно на латинском и на венгерском языках, практикующий одновременно как метрическое, так и ритмическое стихосложения, появляется здесь конкретнее всего на исторически неопровержимом примере. Таким примером является Альберт Чанади, поэт ордена св. Павла в Будафехерэдьхазе, который по всем признакам был »conversus«, то есть, светским фратером. Он не был дворянского происхождения и выдвинулся только благодаря своему непрерывному учению и поэтическому таланту. Альберт Чанади был связан также и с гуманистическим движением двора, его сохранившийся религиозный гимн на латинском языке показывает неоплатонические черты. В то же время он создал в гексаметрах и сафическим стихом в буколическом стиле Вергилия так называемую »прозу« и гимны о жизни отшельника Павла. Наряду с этим он писал драматическое представление страстей Христовых на венгерском языке, в форме венгерского тонического стихосложения.

Автор устанавливает симптомы всеобщей гуманизации религиозной литературы и считает признаками этого процесса, что наряду с мистериями французско-немецкого типа, во все большей степени распространяется так называемое драматическое представление »devotio«, которое попало в Венгрию при посредстве францисканцев из Италии и которое развязывает историю Христа, события зачатия и рождения его, также как и страстей Христовых, двойной земной трагедии Матери и Сына, и в самой большой степени придает библейскому рассказу человечность. Этот тип мистерий стал популярным благодаря Sermonej Dominicales из середины XV в., а затем в конце этого столетия посредством различных произведений Пельбарта Темешвари и Ошвата Лашкаи, и, проникнув в литературу кодексов венгерского языка, совершенно преобразовал значительную ветвь отечественной религиозной прозы.

Автор рассматривает затем по очереди переводы гуманистического характера, происходящие из devotio moderna и уже подготовляющие путь к гуманизму венгерского языкя. Прежде всего он занимается »*Семью псаломами раскаяния*« Петрарки, копирование которых было проведено в Кодексе-Фештетич еще в 1493—94 гг. Однако, перевод относится, повидимому, к гораздо более старому периоду. Это самый старый памятник гуманизма венгерского языкя. После анализа исторической заслуги и личности Петрарки автор показывает на этом примере, как идеология гуманизма прорвалась на венгерском языке на венгерскую землю. В псаломах проявляются чувственный мир богатого оттенка, непрерывная флуктуация внутренних конфликтов великой личности. Петрарка раскрывает величие страдания, как источник дохновения эстетической литературы. Петрарка преобразовывает солирующий голос псалмов Давида в полифонию, внутренний мир становится ощутительной действительностью, он любит мир и красоту природы даже среди самой глубокой грусти, восхваляет человека и его величайшее достижение — науку.

В одном кодексе эпохи Ягеллонов, под названием »*Книжка о достоинстве святых апостолов*«, аскетизм совершенно вытеснен на задний план. Образец этого произведения кроется в произведениях Лоренцо Джустиниана, монаха ордена св. Августина, выдающегося итальянского представителя devotio moderna. Данный труд является непосредственным выражением классовой борьбы внутри церкви. Его автор желает ответить на резкий протест народных масс, на каждом шагу подчеркивает на примере простых апостолов роль угнетенного народа, но между тем он протестует против того, что в монастырских орденах люди скромного происхождения приобретают должности. В это время неизвестный переводчик объявляет основной тезис гуманизма — достоинство всех людей. Он приводит цитаты классических авторов, также и из произведений Данте, и сильно выделяет учение о божьей милости.

Новым примером гуманизма на венгерском языке, проявляющегося в рамках религии, является »*Легенда в стихах святой Екатерины Александрийской*«. Основной гуманистический характер этой книги легко можно доказать. Мировоззрение средневековья выдвинуло на передний план фрагментарность человека, чувство отвращения к миру, а эта легенда провозглашает величие человека, красоту совместной человеческой жизни, долг людей по отношении друг к другу. Церковная философия средневековья восхваляла умерщвление плоти, аскетизм, наша легенда же восхваляет господство ума над телом, мудрость как условие власти, и прежде всего красу науки. Екатерина Александрийская ведет дискуссию с пятидесятью »язычными мудрецами« и в ходе дискуссий аверроистическое вольномыслие сталкивается с гуманизмом. Автора этой легенды, образованность которого можно назвать классической, если и не в очень высокой степени, следует искать в кругу членов какого-нибудь ордена отшельников, но эта работа изготовлялась, как и »*Книжка о достоинстве святых апостолов*« для »бегин« на дунайском острове Маргит.

Точно так же для »бегин« был копирован материал так называемого *Кодекса Шандор*. Этот кодекс содержит одну из известных под именем Хротствита гуманистических комедий: *Дульциций*, изданную в 1501 году Конрадом Целтис, знаменитым немецким гуманистом, организатором *Дунайского научного общества*. Автор анализирует пьесу сперва с той точки зрения, является ли она отзвуком классической образованности X столетия, или же, как это утверждает Ашбах, простой имитацией гуманизма, продуктом борьбы между гуманистическими и антигуманистическими течениями в Германии, а затем он старается охватить прочие обстоятельства, связанные с самой пьесой. В пьесе речь идет не о монахинях, а о светских лицах, в отношении которых грубое обращение и насилие не имеют успеха. Пьеса попала к венгерской публике, как орудие для поддержки стремлений к эманципации женщин в эпоху Возрождения, и венгерский писатель, переработавший ее на венгерский лад, переместил действие пьесы, соответственно венгерским условиям, в турецкую среду. Автор считает вероятным, что пьеса первоначально была написана для публики совершенно иного рода; дьяки или артисты какой-нибудь другой confraternitas ремесленников играли ее перед городской публикой. В заключение автор приходит к тому выводу, что в кодексах монастыря на острове Маргит, вблиз города Буда, мы находим такое сосредоточение литературных памятников гуманистического характера »новой религиозности«, что это следует рассматривать как характеристику образованных церковных и светских слоев буржуазии столицы.

В заключение автор обсуждает значительное литературное произведение, которое по имеющимся до сих пор данным нельзя привести в связь с литературным очагом на острове Маргит, — это перевод библии в *Кодексе Йордански*. Данная копия изготовлялась доказуемо с конца 1515, или же с начала 1516 до 1519 гг. Пролог этой копии представляет собой самую автентичную венгерскую программу devotio moderna. Церковная традиция в концепции автора совершенно отсутствует, и монастырская дисциплина также не является первостепенной задачей, а в противоположность этому в качестве фундамента, первобытного источника религии, развертывается сравниваемый со светом солнца библейский текст. Мы находим в нем отклик на *»Следование Христа«* Томаса Кемписа, далее изложения, находящиеся в согласии с деятельностью Эразма Роттердамского по поправке и изданию библии, как и переводческой программой devotio moderna. Сам перевод, по всей вероятности, не что иное, как перевод знаменитого монаха ордена св. Павла — Ласло Батори, или же редакция, созданная им сопоставлением гуситского перевода библии с другим ортодоксальным переводом. В рукописи имеется и пролог, автор которого разграничивается от еретиков. *Кодекс Йордански*, как и находящийся в нем перевод библии, — первый ценный памятник devotio moderna и библейской филологии иеронимского характера, важное звено цепи в том развитии, которое ведет нас от создателей гуситской библии к *Кодексу Эрди*, а затем к текстам венгерских переводчиков библии в духе Эразма Роттердамского. *Кодекс Эрди*, хотя он в научном и литературном отношениях, и даже в национальном отношении указывает на более самосознательного автора, чем *Кодекс Йордански*, то он все же в гораздо меньшей степени проникнут прогрессивным духом. Он даже открыто выступает против реформации, причем он несознательно втягивается в ее силу притяжения.

В последней части VIII главы автор исследует роль народного гуманизма в идеологии одного из самых крупных крестьянских восстаний венгерской истории, восстания Дожи. Едва ли имелись в Венгрии гуманисты, которые не высказывали бы свое мнение в какой-либо форме о восстании Дожи. Кто в малейшей степени попытался критиковать феодальное общество, тот одновременно почти считал своим долгом осуждать восстание Дожи. А те, кто был приверженцем феодализма, уже в силу этого занимали позицию против восстания Дожи. На сторону великого народного выступления стали лишь дьяки-гуманисты народного происхождения, неоторвавшиеся еще от своего класса. Автор рассматривает подряд высказывания гуманистов и устанавливает, что самым враждебным был Адрианус Вольфардус, немного менее враждебно относился Тауринус, автор поэмы *»Стауромахия«*. Из его классицистического способа все же можно извлечь много конкретных исторических данных, хотя он писал свое произведение в интересах Бакоца, и таким образом в нем не отсутствует извращений. Туберо, далматский гуманист, не относится столь враждебно, как Тауринус, итак, его произведение нам может скорее служить источником. Заграничные гуманисты строго осуждают венгерское дворянство. Эти гуманисты, в первую очередь итальянцы, рассматривают венгерское феодальное угнетение с точки зрения более цивилизованного итальянского общества и резко осуждают его, или же они живут в окрестности папского двора, который в этот период был в ссоре с венгерским светским феодализмом. Сравнительно объективное описание восстания Дожи дает сохранившийся в Венском государственном архиве труд неизвестного автора (De bello cruciferorum). Другая группа гуманистов в Венгрии критикует фео-

дализм, но осуждает также восстание Дожи. Такими являются Балинт Хадьмаши, Челио Кальканьини, Тамаш Пелеи. Встречаются и такие, которые обходят молчанием восстание, а в прочем сочувствуют с народом. К последним принадлежали Паннонус Бартоломеус и Миклош Олах.

Среди светских дьяков и дьяков-священников, ставших на сторону восстания Дожи, находились такие с гуманистической образованностью, которые участвовали в оформлении идеологии войны. К этим относятся Лёринц Месарош, священник в г. Цеглед и Амбруш Туркевеи, о которых мы в большом количестве имеем конкретные данные, но о целом ряде дьяков, учителей, священников, монахов, сохранились лишь их имена. Эта часть развертывающегося слоя венгерской интеллигенции, живущая вместе с народом, представляла такой значительный фактор в восстании, что после подавления его, в постановлениях т. н. »дикого сейма« 1514 года, священники и дьяки, — выдающаяся категория восставших войск, — стали предметом преследования. В целях удовлетворения мести феодалов, сейм постановил, что »священникам без жалованья« и дьякам разрешается ношение оружия и винтовки лишь вне страны.

Автор доказывает, что из отдельных записей Кодекса Мадьи, сделанных значительно раньше восстания, а далее, из одной записи дьяка из Коложвара, Яноша Ижак, датированной после подавления восстания, выявляется, что среди бедных венгерских дьяков непрерывно продолжали жить определенные идеи из речи Дьёрдя Дожи в г. Цеглед. При сопоставлении различных гуманистических источников можно доказать, что Пельбарт Темешвари, который при данных условиях классовой борьбы — с более или менее демагогической целью — провозглашал отдельные тезисы народного гуманизма, стал основателем такого направления проповеди, из которого Дьёрдь Дожа сам многому научился, и которое могло играть важную роль в вызывании этого крупного крестьянского восстания. Приведенные идеологические элементы входят без исключения в круг мышления о подлинном гуманистическом благородстве, об облагораживающей силы мужества, о равенстве благородства людей. Автор доказывает, что личная судьба Дьёрдя Дожи оформлялась также вследствие того, что он на основе своих личных переживаний понял вес недооценки мужества, сомневания в истинном благородстве. Автор дальше выявляет, что речи и планы реформ Дьёрдя Дожи содержали значительные элементы, имеющие характер эпохи Возрождения. Его ссылка на военную демократию Аттилы, его стремление к возобновлению королевства (»renovare el regno«) содержат, с одной стороны, знание известных принципов венгерской гуманистической исторической литературы, а с другой, цели радикальной централизации. Автор рисует идеологические изменения, соответствующие событиям восстания и его оформлению, и тот способ, согласно которому народный гуманизм в общем участвовал в идеологии восстания Дожи. В идеологии восстания Дожи важную роль играли оживляющийся гуситизм, отдельные идеи devotio moderna, революционный мистицизм, как и народный гуманизм. Влияние народного гуманизма было гораздо больше, чем в любой другой стране, так как роль венгерской интеллигенции, роль определенной группы дьяков была гораздо значительнее, чем роль интеллигенции даже в Германии. Венгерские дьяки к тому же находились уже на пути приобретения гуманистического образования.

В заключение автор устанавливает, что представители гуманизма после смерти Матиаса в эпоху усиления феодальной реакции, в эпоху упадка централизации боролись повышенной силой, новыми орудиями за прогресс, за идею централизации, за национальное единство, за концентрацию всех сил против турок, и все более резко критиковали феодализм. К тому же, народный гуманизм во время восстания Дожи стоял на стороне народа. Одна часть дьяков-гуманистов спешит на помощь народу, выдвигает центральные и решающие лозунги. Итак, первая великая фаза венгерского гуманизма не обрывается со смертью Матиаса, а напротив, гуманизм все больше обогащается, углубляется, его интенсивность усиливается, и он распространяется благодаря тому, что являющийся с эпохи Матиаса носителем этого культурного направления слой, — связанная с буржуазией и с народом группа дьяков, — все больше укрепляется.

Жанры гуманизма оформлялись в Венгрии только постепенно. Прежде всего возникли те жанры, которые могли создаваться лишь в канцелярии и университете: гуманистическая летопись, переписи, речи. Затем следовала гуманистическая поэзия высокого уровня, недостижимым представителем которого стал Янус Паннониус. Наступил процесс гуманизации отечественных литературных жанров, что наблюдается в области эпической, случайной поэзии, народного театрального искусства, любовной лирики, романтической эпики. Двор Матиаса Корвина основным образом определил на столетия многочисленные отрасли летописи и поэзии; но еще более значительной является связь короля с буржуазией и народом, с венгерской интеллигенцией, дьяками, венгерскими певцами латинского образования и артистами. Лозунги пропагандированного Матиасом

Корвином гуманизма распространялись в обществе, и благодаря этому, угнетенный народ мог использовать эти лозунги для своей самозащитной борьбы. Героизм гуманизма в эпоху Ягеллонов возрастает, и его значение больше, чем когда-либо. Старые жанры приобретают новый колорит, и создаются новые жанры. Вместо прославляющей централизирующего короля литературы и вместо высмеивающего его врагов голоса, поднимается голос, недвусмысленно критикующий феодализм. После труда Бонфини, охватывающего историю всего народа, на передний план вступают литература брошюр, переводы деклама-ций, манифесты, пьесы, научные статьи, короткие исторические монографии, философское мышление отклоняется в направлении материализма и усиливается интерес к естественным наукам. Заговорили венгерским языком эпика, романтические исторические песни и драма в таких произведениях, в большей части которых проявляются признаки гуманистического идеологического вкуса, причем devotio moderna указывает на путь, который ведет к реформации, а именно, к сплетенной с гуманизмом реформации. В заключение автор указывает на глубокие и неразрывные связи, существовавшие между литературой до и после катастрофы под Мохачем.

L'ETÀ DELL'UMANESIMO IN UNGHERIA

TIBOR KARDOS

L'età dell'Umanesimo in Ungheria prende in esame una fase della storia dell'Europa Orientale circoscritta nel tempo e riferentesi alla società ungherese. È in quel tempo che, mentre il ritmo dell'economia monetaria e della produzione di merci va accelerandosi e si affacciano i primi fatti dell'accumulazione originale, gli Hunyadi, sotto la pressione della minaccia turca, gettano le basi della monarchia centralizzata la quale riccore già ampiamente all'ideologia umanistica nel creare la superstruttura politica e letteraria. Le origini dell'umanesimo sono di poco anteriori all'epoca degli Hunyadi, le prime radici di esso risalgono agli ultimi decenni del regno di Lodovico d'Angiò e al tempo di Sigismondo di Lussemburgo. D'altra parte la sua base sociale si estende e la sua funzione progressiva si approfondisce negli ultimi decenni di Mattia Corvino e nel periodo delle lotte di classe sempre più acute dopo la morte di Mattia.

Nel periodo in questione, che abbraccia circa un secolo e mezzo, l'umanesimo è prevalentemente latino e i rappresentanti di esso sono o intellettuali italiani: letterati, medici, giuristi, ecc.; o provengono dai popoli d'Ungheria; magiari, sassoni, slavi meridionali, rumeni, slovacchi; o provengono da altri popoli pur appartenenti all'impero degli Hunyadi, cioè boemi, moravi, tedeschi di Austria e di Boemia. In quest'epoca si creano già quasi tutti i generi letterari umanistici e la loro assimilazione ha inizio e diventa sempre più intensa già nel tempo degli Hunyadi e più nell'epoca degli Jagelloni. Ciò si manifesta nell'attecchimento di generi letterari stranieri o nella trasformazione umanistica di tradizionali generi letterari ungheresi.

L'Autore nel suo libro esplica questo sviluppo e questa fase dell'Umanesimo ungherese chiudendolo con i decenni intorno a Mohács; rimane tuttavia aperta la porta a un lavoro a parte da eseguire nel corso degli anni prossimi sul rapporto della Riforma e dell'Umanesimo in Ungheria e sulla fioritura dell'umanesimo in lingua ungherese dalla seconda metà del sec. XVI. fino al quarto decennio del Seicento, fino cioè alla comparsa di Niccolò Zrinyi, il Poeta. Si tratta dunque della prima fase della storia dell'umanesimo ungherese, che richiede una trattazione a parte dagli inizî fino al periodo che si chiude con la disfatta di Mohács, ma l'autore estende la sua attenzione anche sulle origini dell'Umanesimo in Italia e sulla sua diffusione europea.

I. Il primo capitolo stesso *(Le origini dell'Umanesimo in Italia)* può essere soddiviso in due sottocapitoli, il primo dei quali delinea gli antecedenti e lo sviluppo della più grande rivoluzione progressiva che l'umanità abbia vissuta fin'allora; il secondo si propone di distinguere le varie fasi dell'Umanesimo italiano e di definire le caratteristiche di esse. L'Autore prescinde dal fatto che la borghesia comunale italiana è il prodotto di un lungo, intricato processo plurisecolare e così anche la sua ideologia, cioè l'umanesimo, debba avere i suoi precedenti. E benchè il pensiero laico dell'Umanesimo significhi una fase qualitativamente nouva, bisogna prendere in considerazione quella plurisecolare lotta ideologica che si era svolta in termini religiosi. L'Autore analizzando le relazioni delle classi oppresse fra di loro e con la classe feudale, costata che l'elemento più rapidamente sviluppantesi fu il ceto dei mercanti al lato dei quali si schierarono presto anche gli artigiani che ebbero una notevole parte nelle concquiste artistiche del Rinascimento. L'unità della concezione del mondo delle classi oppresse, la possibilità di staccarsi dalla prevalente cultura feudale è stata data, — al parere dell'Autore — dal fatto che la loro posizione nel processo di produzione era radicalmente diversa da quella dei feudali in quanto esse, direttamente o indirettamente, ne avevano partecipato. Confronta le possibilità economiche e culturali dei servi della gleba con quelle della popolazione urbana. I rapporti dell'artigiano al suo mestiere, alle necessarie materie prime, la funzione decisiva della sua qualificazione nel processo produttivo, poi le prospettive ancor maggiori dei mercanti, la loro maggiore mobilità, e i quali intrecciandosi con gli artigiani diedero vita alla prima

accumulazione del capitale, fanno vedere necessariamente le prospettive di uno sviluppo gigantesco. Anche le premesse della lotta di classe per questi strati erano ben lungi migliori. L'autore accenna ai processi lavorativi collettivi da una, e all'unione militare collettiva delle Arti d'altra parte, come alle premesse necessarie dello sviluppo culturale cittadino e della lotta di classe.

L'Autore ritiene particolarmente importante l'analisi dello sviluppo ideologico delle forme ereticali della resistenza popolare italiana e specialmente di quella cittadina. Sono momenti caratteristici — al suo parere — l'allargamento o la restrizione della diffusione di questi movimenti, il problema se si tratti dalla parte dei plebei e borghesia di una resistenza manifestantesi in forma religiosa comune, cioè di eresia, o di una eresia dei contadini e plebei che va distinguendosi da quella borghese. È un motivo decisivamente caratteristico, secondo l'Autore, che queste eresie sempre meno si ostinavano a negare il mondo materiale quale principio. Parallemente veniva rafforzandosi sempre più il desiderio per l'azione rivoluzionaria, l'elemento teologico trascendentale veniva sempre più perdendo di peso e si palesava in termini sempre più chiari la crisi della concezione religiosa del mondo. L'Autore tratta in base a questi principî il catarismo così largamente diffuso in Italia e il movimento dei valdesi, poi delinea il processo di rottura della ricca borghesia dalla resistenza popolare. Quanto riguarda i movimenti flagellatorî di carattere contadino e plebeo, gli Apostolici e infine l'insurrezione di fra Dolcino, Gioacchino da Fiore vi ebbe una importanza decisiva, fungeva da spartiacque nella storia ideologica dei movimenti di resistenza. L'Autore constata che nel tempo della sommossa di fra Dolcino la borghesia si oppone già con le armi al movimento popolare antifeudale. Infine, come atto conclusivo della resistenza religiosa, l'Autore rileva che, nel 1378 durante il tumulto dei Ciompi a Firenze, appena si ricorreva già a parole d'ordine religiose e anche quelle poche usate erano quasi prive di elementi trascendentali. In Italia cioè la concezione del mondo religioso-feudale risultava scossa nelle sue fondamenta.

I ceti più ricchi della borghesia, ovvero gli intellettuali che li rappresentavano, cominciavano a staccarsi anche dallo stesso cristianesimo, si fece strada il pensiero razionalistico con sottintesi materialistici della filosofia araba, di Averroè e di Avicenna. Contemporaneamente al pensiero arabo dilatantesi tra i medici, — tra notai e giuristi, in ambienti universitari si viene a scoprire l'importanza e la bellezza dell'antica cultura laica. È allora, che si assiste alla grande rottura, alla rottura con tutte le idee medievali e da cui può datarsi il Rinascimento.

Nel secondo sottocapitolo l'Autore cerca di chiarire quali sono i fenomeni ideologic che sul campo dell'Umanesimo accompagnano la differenziazione sociale della borghesia italiana. Quanto alla definizione fondamentale sul carattere dell'Umanesimo, l'Autore accetta le indicazioni offerte da Marx e dalla ricerca letteraria sovietica, cioè, che l'Umanesimo è l'ideologia della borghesia rivoluzionaria la quale, in nome di tutto il popolo oppresso, ma in sostanza solo per il proprio interesse, si propone l'emancipazione dell'uomo dal predominio feudale. Nonostante i limiti di classe sempre più palesi della giovine borghesia, l'Umanesimo è un complesso di gigantesche e progressive manifestazioni di pensiero, di lettere e di arte.. L'Autore condivide la posizione di Gorki e della scienza sovietica considerando il popolo la fonte di ogni cultura e il detentore della vera forza creativa. E benchè in quel tempo alcuni importanti elementi contenutistici dell'Umanesimo dotto, in particolare la conoscenza letteraria dell'antichità, fonte di coraggio, non siano ancora riscontrabili nel popolo, e, benchè ancora la mentalità popolare si sforzi di giungere ai pensieri di interesse umano ingrovigliata in termini religiosi, eppure il pensiero popolare è sostanzialmente umanistico e anche l'obbiettivo finale l'ebbe in comune con l'Umanesimo. E benchè non si possa parlare di un „Umanesimo popolare" in stretto senso della parola, pare pienamente fondato di parlare di „aspirazioni umanistiche popolari". Il desiderio delle grandi masse di evadere dalla servitù della società e Chiesa feudali, gli scherzi spesso amari sui loro oppressori, dettero indubbiamente un enorme impulso a tutta l'ideologia dell'Umanesimo borghese. Queste potenti aspirazioni popolari e le loro manifestazioni culturali si possono definire con la formula di Antonio Gramsci del cosiddetto „rinascimento spontaneo".

L'Autore divide l'Umanesimo italiano in tre periodi. Il primo perdura fino al Quattrocento, contrassegnato dalle „tre corone fiorentine" (Dante, Petrarca, Boccaccio) i quali erano, si può dire, l'espressione di quasi tutto il popolo oppresso. A. Ivascenco scrive che Dante per la sua affinità, seppur non completa va sostanzialmente annoverato tra i rapprasentanti di certe dottrine eretiche riecheggianti la protesta sociale delle masse. La sua critica sulla Chiesa è svolta nell'interesse del popolo. E benchè nella *Divina Commedia* prevalgano ancora la simbologia religiosa e taluni elementi scolastici, in alcune scene potentis-

sime e in parecchie figure gigantesche si fa già strada il sereno senso di vita e la voglia di vivere del Rinascimento e l'insaziabile interessamento per l'uomo. I tratti caratteristici della *Divina Commedia* sono molto affini alle manifestazioni del Rinascimento spontaneo, alle aspirazioni umanistico-popolari. Il pensiero fondamentale di Dante è umanistico-popolare. In termini mutati lo stesso si può dire degli altri due letterati fiorentini, Petrarca e Boccaccio, che scrissero in lingua italiana, adoperarono cioè la lingua del popolo. Ambidue, ma particolarmente il Petrarca, scrissero anche in latino, ambidue, ed il Petrarca in particolare, lasciano già intravvedere i segni della differenziazione e della crisi della borghesia, ma ciò non può menomare la straordinaria importanza delle loro opere grandiose scritte nel servizio di tutto il popolo e di tutta l'umanità. Dante proviene da una famiglia nobile impoverita ed imborghesita, Petrarca è figlio d'un notaio, Boccaccio d'un mercante-cambiatore, e, come tali, non si sono ancora staccati dalle masse, in essi si sente ancora la forza scattante del popolo. Anche il Petrarca propugna l'emancipazione dell'uomo, giudica severamente il papato degenerato, protesta contro l'arbitrio feudale e le guerre continue, vuole la pace e la libertà, e sogna l'unificazione d'Italia. Nel suo grande romanzo poetico d'amore, nel *Canzoniere*, crea le ricchissime e stupefacenti variazioni della bellezza femminile, del disegno dei fenomeni naturali e delle modulazioni dei sentimenti umani.

Più moderno ancora ed espressione più importante dell'Umanesimo popolare è Giovanni Boccaccio, fondatore del moderno romanzo psicologico e della novella moderna. Egli smaschera non soltanto la Chiesa medievale, bensì attacca i mezzi della stessa pratica religiosa, le istituzioni religiose, e accenna allo stato contronaturale del chiericato. Scopre le leggi della natura umana. Esalta non solo il diritto delle passioni e dei sentimenti umani, deplora non solo lo stato di servitù delle donne, ma dichiara l'idea dell'uguaglianza umana, il concetto del genio naturale e spontaneo e della vera nobiltà. La portata del Boccaccio dal punto di vista ideologico e da quello della letteratura universale è paragonabile unicamente a quella di Dante.

Col '400 si ha l'inizio di una fase nuova, quella dotta, dell'Umanesimo quando gli autori, almeno la loro maggioranza, scrivono già in latino. Questa fase è quella che si chiama Umanesimo per eccellenza nella critica letteraria borghese. Il cambiamento nell'uso della lingua e la trasformazione del carattere dell'Umanesimo risultano dalla differenziazione della borghesia. L'abisso che divide grande borghesia e plebei, anche sul campo culturale, si approfondisce. Contemporaneamente alla differenziazione della borghesia comincia ad avere il sopravvento in tutta l'Italia una nuova forma di Stato, la Signoria, forma specificamente italiana della centralizzazione principesca dell'età del Rinascimento. L'Umanesimo latino si restringe alle corti principesche, alle cancellerie principesche e repubblicane e ai circoli di dotti letterati. È però caratteristica tipica dell'Umanesimo dotto che mentre esso, sotto certi aspetti, si stacca dal popolo, del resto rinuncia sempre più ai termini del pensiero religioso e getta le fondamenta delle moderne scienze naturali e dello spirito libero, si fa portavoce di parecchi pensieri che più tardi caratterizzeranno l'illuminismo francese, solleva le arti figurative a un altissimo livello senza esempio e l'influsso delle quali investe un terreno ben più largo di quello della letteratura. Va però notato che anche fra gli umanisti della Signoria italiana si riscontrano alcuni, che, adattandosi alle tendenze governative favoreggianti il popolo, nei loro scritti adoperano la lingua del popolo, come Angelo Poliziano nella corte di Lorenzo il Magnifico, ed altri. Ma bisogna subito aggiungere che sopravvive anche il cosiddetto umanesimo popolare, non però nelle corti — con i mecenati ha ben poco da fare — ma nei centri universitari, negli scritti di artisti più o meno indipendenti o appunto fra gli avversari della tirannide. Esponenti di un tale umanesimo popolare sono p. es. Franco Sacchetti, fautore in un primo momento del tumulto dei Ciompi, Domenico Burchiello fino alla morte avversario dei Medici; Luigi Pulci tacciato di eresia e anche imprigionato, e tale si considera il grande artista pensatore e scienziato, Leonardo da Vinci, ed a questa tendenza era vicino anche Niccolò Machiavelli, uno dei giganti del Rinascimento.

L'Autore stabilisce anche una terza fase, in cui l'Umanesimo torna di nuovo all'uso della lingua nazionale, e non soltanto in Italia, ma anche in Francia e in Spagna. Questo fenomeno corrisponde agli obbiettivi della monarchia centralizzata ed è l'epoca del Rinascimento delle corti, dell'Umanesimo di corte, è l'epoca di Ariosto e Tasso, di Ronsard e Herrera, l'epoca di Spenser, Howard, Raleigh e di Bacon.

L'Autore accentua che questo umanesimo storico non è andato oltre a quel punto stabilito dal Marx, dove giunto si fermò nelle posizioni elaborate dall'umanesimo teorico, cioè nell'ateismo (soppressione del concetto di Dio), e non continuò fino all'Umanesimo pratico, cioè fino alla soppressione della proprietà privata che imprigiona l'uomo e lo priva

di tutti i suoi beni. Solo pochi, rivoluzionari chiaroveggenti negarono la proprietà privata (come Tommaso Moro e Tommaso Campanella) e intuirono la prigionia implicita alla proprietà privata (come il grande genio-artista dell'epoca Leonardo da Vinci). L'Autore sottolinea che questo tratto insito nell'Umanesimo che preannuncia già il futuro, cioè l'idea della soppressione della proprietà privata, fu intravvista da quegli umanisti, i quali si trovarono vicinissimi alle aspirazioni rivoluzionarie delle masse contadine e plebee, come Moro, Campanella, e, sotto certi aspetti, anche Leonardo. L'Autore, infine, per offrire una più ampia prospettiva, dà una breve rassegna degli avvenimenti decisivi del Rinascimento eurepeo.

II. Nel secondo capitolo l'Autore esamina *La diffusione europea dell'Umanesimo*: Prescinde dal fatto che nelle varie società europee sulle orme di determinati fenomeni dell'economia monetaria, della produzione di merci dell'imborghesimento o dell'accumulazione originale che sono le necessarie condizioni sociali, si affaccia subito anche l'ideologia della borghesia rivoluzionaria, cioè l'Umanesimo. Queste tendenze umanistiche ebbero sempre le proprie caratteristiche particolari; determinate dalla forza economica e sociale, dalla differenziazione della borghesia, dal carattere della lotta di classe del popolo oppresso nel paese in questione e dalle condizioni culturali e politiche del paese rispettivo. Ma i fenomeni fondamentali di queste tendenze umanistiche in tutta l'Europa furono identici. Questo capitolo si divide in tre parti. Stabilisce prima di tutto le premesse dell'Umanesimo europeo, poi il carattere comune e locale di esso, e, infine, analizza la funzione degli umanisti italiani nei diversi paesi europei.

Accentua innanzitutto che, sebbene in Italia i germi della produzione capitalistica fossero già esistiti in singole città, dal Trecento in poi, eppure lo sviluppo delle forme capitalistiche era connesso con il capitale commerciale e solo in secondo posto con la manufattura sparsa. Di conseguenza la borghesia del Rinascimento italiano non poteva romperla decisamente con le Arti. Nemmeno sul terreno sociale vi era dunque un abisso incolmabile tra l'Italia e il resto d'Europa. Nei diversi paesi feudali d'Europa appena sviluppate le rispettive condizioni monetarie, si sono comparsi i germi del modo capitalistico della produzione, la borghesia giunta appena su un determinato grado di sviluppo risuscitò subito la sua particolare ideologia, l'Umanesimo. L'Umanesimo in Europa, a seconda del paese, dove sia comparso, ha assunto forme diverse. In Germania, dove la borghesia era ed è rimasta debole, e nemmeno un forte potere centrale poteva svilupparsi, la forma specifica dell'ideologia borghese fu, prima di tutto, la Riforma, benchè si riscontrassero qua e là sporadicamente anche i fenomeni dell'Umanesimo. Generalmente l'Umanesimo in tutta l'Europa entra in scena nelle cancellerie addette alle corti e nelle Università, poichè queste istituzioni concentrano in sè le condizini preliminari dell'Umanesimo. I centri regali degli Stati nazionali in via di evoluzione sono nelle città più sviluppate, dove la forza della borghesia prevale. Nel seno del feudalesimo qui viene a crearsi una nouva formazione progressiva: la monarchia centralizzata, la quale, sotto vari aspetti, si appogia alla forza materiale della borghesia, e sta cercando nuovi strumenti politici da adoperare anche nei confronti del popolo comune che si acquista un sempre maggiore grado di coscienza. Accade che in quel centro si trovi anche la prima Università del paese, come p. es. in Francia o in Boemia. Qui la tensione sociale raggiunge la sua maggiore intensità. La più alta organizzazione culturale, l'università, è fortemente collegata cogli interessi politici della nuova monarchia e il conflitto è già maturo tra la teologia e i primi rappresentanti degli intellettuali laici. In queste grandi città, dove si concentrano l'industria artigianale e il commercio, fanno comparsa il ricco e cosciente ceto della borghesia con le sue aspirazioni culturali e anche lo strato dei plebei che è la maggiore forza di tensione.

L'Autore accenna a quel rapporto intimo che corre fra l'Umanesimo e le aspirazioni di libertà umanistico-popolari dato che esso è l'ideologia della borghesia rivoluzionaria, e questo fatto lo riconnette strettissimamente con la protesta di tutto il popolo oppresso contro il feudalesimo, come segue dagli insegnamenti di Marx. Più tardi la borghesia può staccarsi dalle aspirazioni popolari, può entrare in compromesso con il feudalesimo laico, ma, quanto alle origini, senza identificarsi con il popolo, in questioni di fondo non potrebbe creare la sua ideologia. Tali tesi sono per es., che non la nascita fa l'uomo, ma le sue capacità naturali; che l'arbitrio feudale deve cedere il campo a una certa legalità; che vadano soppressi gli abusi della Chiesa feudale; che la Chiesa deve rinunciare alle sue posizioni temporali, ai suoi beni, e così via.

In corrispondenza a tutto ciò l'Umanesimo, a parte l'Italia, sorge, quando nei vari paesi europei la resistenza popolare tocca un alto grado di tensione o si scoppia addirittura in una insurrezione. Gettando un'occhiata sulle varie forme europee dell'Umanesimo,

in Inghilterra, nei Paesi Bassi, in Germania e in Boemia, in Polonia e nella Dalmazia, si vede la comparsa più o meno simultanea dei fattori summenzionati. Anche l'esempio dell'Ungheria rafforza questa tesi. L'Autore dipoi abbozza la linea generale dello sviluppo del Rinascimento inglese da Chaucer fino a Shakespeare, con particolare riguardo alla sua critica sociale; esamina l'Umanesimo olandese, particolarmente la figura di Erasmo, poi torna all'analisi dell'Umanesimo tedesco non tacendo del suo carattere limitato, molte volte contradittorio e rileva l'importanza dell'Umanesimo tedesco cittadino e artistico. L'Umanesimo francese presenta un carattere diverso, si riconnette con la monarchia centralizzata, e ciò vale anche per l'Università poichè il Collège de France è stato fondato da Francesco I. in opposizione allo spirito retrivo della Sorbonne. Sulla scía delle ricerche di Jevnyina, l'Autore accentua l'unione di Rabelais con l'umanesimo plebeo di fronte all'Umanesimo della corte, e non meno il fatto, che l'alleanza dell'Umanesimo col Re è provvisoria, e, infine, che preriforma e umanesimo si riconnettono strettamente. Dopo di che l'Autore esplica il problema delle formazioni umanistiche dell'Europa Orientale con particolare riguardo all'Umanesimo boemo, il quale date le somiglianze delle condizioni sociali e la vicinanza del paese, ha un'importanza decisiva anche dal punto di vista del giudizio storico relativo agli avvenimenti ungheresi. Rileva anche qui l'accuirsi della resistenza popolare ancor prima che Carlo di Lussemburgo avesse avuto l'intenzione di rafforzare il potere centrale e di sollevare umanisticamente il livello culturale nelle cancellerie. L'Autore analizza il rapporto reciproco fra l'Umanesimo e le tendenze riformatrici religiose in Boemia, a cominciare da Giovanni Hus attraverso Petr Chelciczký fino ai *Fratelli boemi* e a Comenius. Tornando all'Umanesimo polacco, constata che, nei primi, esso era latino e si collegava ai tentativi di centralizzazione reale, poi — come mostrano le recenti ricerche polacche — raggiunge la sua fioritura attraverso le opere della nobiltà riformatrice che andava a man mano allontanandosi dalla corte, nelle opere di Kochanowski. Comparisce anche qui l'Umanesimo popolare e, per giunta, in lingua polacca. L'autore conchiude questo quadro d'assieme con l'analisi dell'Umanesimo dalmata e slavo meridionale rilevando i rapporti dell'Umanesimo dalmata con la poesia popolare e la decisiva funzione culturale esercitata dal ceto patrizio semifeudale nella formazione dell'Umanesimo.

Nella seconda parte del capitolo dimonstra che i rappresentani del feudalesimo di formazione progressiva si ricorrono quasi di necessità storica all'ideologia umanista ed invitano gli specialisti di essa cioè gli umanisti italiani. Analizza quali sono le vie dei rapporti con l'Umanesimo italiano, quale funzione hanno le corrispondenze, le visite, gli impieghi nelle corti, i tentativi accademici, gli studi in Italia, le fondazioni di Università tipo italiana, e cerca di chiarire quali forme specifiche assumono tutti questi fenomeni nei diversi paesi. Valendosi delle ricerche di Antonio Gramaci analizza ill ruolo degli intellettuali italiani in Italia e la loro funzione progressiva fuori d'Italia; pone il problema in quanto sia la loro una missione nazionale e in quanto internazionale? Analizza le condizioni sociali, la coscienza di casta degli umanisti e il problema della loro fermezza e incertezza ideologica.

III. Nel terzo capitolo si tratta già de Le *condizioni preliminari e delle origini dell'Umanesimo in Ungheria* da circa il 1360 fino al 1445. La prima comparsa dell'Umanesimo nella cancelleria di Luigi d'Angiò l'autore non l'attribuisce all'influsso personale del re, benchè suppone sia esistito qualche rapporto fra la politica economica e commerciale degli Angioini e le loro aspirazioni culturali. Accentua le disposizioni di Luigi d'Angiò in favore dello sviluppo delle città appunto dal sesto decennio del '300 in poi, e quell'altra serie di disposizioni con cui egli trasformò la cancelleria reale in un vero ufficio. Anche nella sua politica avventurosa e tipicamente feudale si può osservare un certo cambiamento in senso realistico avvenuto sotto la pressione constrittiva dei fatti. L'Autore rileva i moventi del culto di Ladislao da parte dell'Angiò e la sua tendenza di rinnovare la variante dinastica della storiografia nazionale. Ciò che accade di più, è già, al parere dell'autore, il risultato dello sviluppo storico oggettivo. Lo storiografo di Luigi d'Angiò, Tótsolymosi Apród János, più noto col nome di Küküllei János, è un clerico di corte, reduce dall'Italia, in cui prevale già la concezione non affatto religiosa sugli incessanti mutamenti del tempo e delle circostanze. In base alle sue ricerche anteriori l'Autore chiarisce i rapporti della cancelleria ungherese con gli amici veneziani e fiorentini del Petrarca, come momenti decisivi dei contatti spirituali d'allora. Ma l'evoluzione della storiografia di nuovo tipo nella corte di Luigi d'Angiò. l'uso delle lettere missili e dei diplomi nell'autore della Cronica Minorita, e specialmente nell'opera di Küküllei, vengono attribuiti a cause politico-sociali interne e considerati quale risultato delle lotte di fazioni interne fra i gruppi dei Magnati più antichi e fra quelli di più recente formazione pur riconoscendo che i modelli furono attinti dalla storiografia veneziana.

L'autore cerca di definire il carattere della cultura cortigiana di Luigi d'Angiò, e vi scopre i segni della transizione. Accetta e con nuovi dati conferma la tesi che vi era esistita nella corte un'inclinazione alla tendenza spirituale francescana, ma attribuisce una maggiore importanza al ruolo del razionalismo arabo, della medicina e astronomia arabe.

L'autore cerca di dimostrare un rapporto tra la prima comparsa elementare dell'Umanesimo nell'Università di Cinquechiese fondata da Luigi d'Angiò e nella cancelleria reale da una, e tra la resistenza popolare delle regioni meridionali dall'altra parte. La regione meridionale del paese era molto sviluppata dal punto di vista commerciale con buone capacità esportive, attraversata da importanti vie di comunicazioni, dove l'insegnamento del patarismo balcanico destava una larga eco nelle città, tra i viticoltori, negli strati borghesi e plebei delle città, e in genere negli strati più sofferenti della popolazione oppressa.

L'Università di Cinquechiese fondata da Luigi d'Angiò per combattere la resistenza popolare è diventata in seguito, contro il volere del fondatore, il primo vero focolare dell'Umanesimo ungherese. La facoltà teologica non fu accordata dal papa e come in tali casi era d'uso, la cura spirituale della scolaresca fu affidata ai domenicani, i quali solo a costo di grandi difficoltà, di compromessi e talvolta ricorrendo alla demagogia potevano adempiere alla funzione. Nell'Università si insegnavano le sette arti liberali — come base della rettorica alcuni scrittori antichi —, giure canonico e romano, e medicina. Questa costituzione dell'Università nel mezzo dell'acuta lotta di classe della regione meridionale e nelle date condizioni sociali dovette per forza sboccare nell'Umanesimo. L'Università manteneva vivi rapporti attraverso la persona di Guglielmo cancelliere reale e vescovo di Cinquechiese, con la cancelleria e l'Università di Praga, e, secondo quel poco che si sa dei professori, anche con le Università bolognese e patavina. L'Università e la cencelleria erano collegate fra di loro, poichè il rettore dell'Università, il vescovo di Cinquechiese, aveva sempre una parte notevole anche nella cancelleria reale. Nel gruppo formato attorno la persona del secondo rettore, Valentino Alsáni, è nata un'opera di soggeto religioso sul trasferimento delle reliquie di Paolo Eremita, la cosiddetta *Historia translationis*, che mostra già evidenti segni umanistici. Più li mostrano i discorsi religiosi pronunciati all'Università di Cinquechiese, i quali furono compilati con ogni probabilità da un oratore domenicano (*Sermones compilate in studio generali Quinque Ecclesiensi.)* La cultura umanistica del compilatore è superiore a quella media dei colleghi universitari italiani d'allora. Nei discorsi vi si trovano aperti referimenti all'ambiente ereticale, l'oratore attacca l'ideologia della resistenza popolare, ma, nello stesso tempo, ricorre anche a mezzi demagogici testimoniando con la sua dupplice procedura la pressione delle masse che gli suggerì i discorsi. Si vede costretto a criticare la nobiltà di nascita e l'insaziabile brama di raccogliere ricchezze della borghesia. Riportandosi al *De officiis* ciceroniano dichiara l'unità del genere umano, l'interpretazione umanistica della virtù e la dignità dell'uomo. E benchè parli contro l'anarchia e si confessi fautore della „ordinata concordia", eppure velatemente si protesta perchè uomini di basso rango possano coprire alte funzioni nella cancelleria.

Anche nella cancelleria reale si riscontrano i segni sempre più evidenti dell'Umanesimo. Giovanni Kükűllei continuava la sua cronica già menzionata, nel frattempo interrotta, e questa continuazione ha un carattere memorialistico e biografico. Nella prefazione si legge l'esaltazione concentrata della fama terrestre di cui il potere politico-materiale, il sapere militare e la forza di iniziativa sono le premesse, riporta l'esempio dei Romani in modo da non potervi fraintendere l'orientamento umanistico. Nello stesso tempo anche nello stile dei diplomi della cancelleria ungherese compaiono segni caratteristici dello stile umanistico.

La prima opera interamente umanista fu scritta da Lorenzo de Monacis il quale, da ambasciatore della repubblica veneziana, aveva frequenti pratiche in Ungheria e nella sua opera cerca di giustificare Maria e Elisabetta dall'accusa di aver fatto assassinare Carlo di Durazzo. Quest'opera è oltremodo notevole dal punto di vista dell'evoluzione della concezione umanistica della storia in Ungheria. Tutti i meriti con cui gli storiografi umanisti rivestivano la figura di Mattia Hunyadi: la divulgazione della civiltà, i grandi risultati del cambiamento culturale, sono da lui attribuite a Luigi d'Angiò. Ma oltre a siffatti pensieri, più notevoli sono altre sue affermazioni: gli umanisti ritenuti apostoli d'una nuova civiltà sono proposti a modello, la stesura della missione umanista, la dichiarazione dell'immortalità terrestre che può essere offerta dall'umanista al suo mecenate.

Questi primi segni dell'Umanesimo in Ungheria sono accompagnati da opere notevoli anche sul campo delle arti figurative, quali sono le statue di Martino e Tommaso Kolozsvári, delle quali possiamo formarci un' idea in base all'unica opera rimasta incolume, cioè della statua equestre di San Giorgio a Praga.

Sigismondo di Lussemburgo, marito di Maria, figlia di Luigi d'Angiò fa passi ulteriori verso l'Umanecimo. Nel 1389 egli fonda l'Università di Buda al posto di quella di Cinqueshiese, che, nel frattempo, probabilmente cessò di funzionare. Con efficaci disposizioni tende alla creazione della Chiesa nazionale. Entrano in quest'orbita gli inviti a Giovanni Conversino da Ravenna, ma il quale per ragioni di salute non potè accettarlo, e a molti altri funzionari di cancelleria, più o meno penetrati dalla cultura umanistica, e, infine, a Pier Paolo Vergerio che, accettandolo, venne in Ungheria nel 1417. Il soggiorno di Pier Paolo Vergerio in Ungheria fu quasi la premessa fondamentale dello sviluppo dell'Umanesimo in Ungheria. Questo grande umanista italiano durante il suo soggiorno di quasi trenta anni era il vivificatore delle nuove tendenze culturali. Va notato, che il Vergerio fu l'allievo del famoso scrittore ed educatore Giovanni Conversino da Ravenna ed ebbe per compagno Guarino da Verona, e si deve al Vergerio se il primo mecenate umanista ungherese, Giovanni Vitéz, mandava i giovani ungheresi, fra di essi Giano Pannonio, alla scuola di Guarino.

Nella seconda parte del terzo capitolo l'Autore dà un quadro sulla corte di re Sigismondo con particolare riguardo alla funzione di Pier Paolo Vergerio e alle premesse sociali dell'Umanesimo nascente. Ritiene che Sigismondo è l'espressione tipica della crisi feudale del tardo Medio Evo. In base alle fonti contemporanee tramandateci che si riferiscono sulla regina, e dei protocolli sul viaggio infernale di Rátholdi Tar Lőrinc, dimostra, che il tipico tratto ideologico della corte fu l'averroismo. Ma si può constatare anche la presenza di elementi ereticali. Analizza i meriti e il significato della traduzione latina e dei commentari umanistici della *Divina Commedia* fatti da Giovanni Serravalle e fa conoscere la funzione educativa che nella corte ungherese ebbero la critica dantesca contro la chiesa, poi l'idea imperiale, i moderni tipi umani e i grandi personaggi della *Divina Commedia.*

Nella riorganizzazione umanistica della cancelleria e nell'aver dato occupazione a Pier Paolo Vergerio vede l'Autore le più serie tendenze culturali di Sigismondo. È un momento decisivo l'attività storiografica di Vergerio svolta a Buda. Rileva il significato della traduzione dell'opera di Arriano (biografia di Alessandro Magno) fatta da lui in quanto con essa finisce il leggendario culto medievale di Alessandro Magno e si avvia sulla strada del realismo storico.

Prima di analizzare l'attività politica e pedagogica di Pier Paolo Vergerio e la sua posizione di fronte alla questione religiosa, l'Autore cerca di scoprire le premesse sociali dell'Umanesimo di corte. Al parer suo queste premesse sono date in parte nella protesta delle masse popolari, alla quale non si poteva più rispondere con la forza, d'altra parte nelle esigenze culturali della borghesia d'origine italiana e nostrana e nelle srette relazioni di essa con la Corte. Per la dimostrazione egli si vale di alcuni episodi caratteristici di un contemporaneo romanzo italiano, del *Paradiso degli Alberti,* nei quali si raccontano le avventure ungheresi di due semplicioni fiorentini e l'attività svolta in Ungheria dalla famiglia Scolari e dal suo membro più famoso, da Filippo Scolari. Ma non perde d'occhio i mutamenti avvenuti nel gusto e nella maniera di vita del ricco ceto mercantile nostrano, lo sviluppo delle industrie di lusso e la comparizione sulla scena degli intellettuali cittadini. Fatta l'analisi l'Autore ritiene fondato il fatto che l'Umanesimo viene accolto nella cancelleria reale e che i suoi obbiettivi cominciano a diffondersi più largamente. Dopo di ciò dimostra che la personalità del Vergerio corrisponde appieno alla concezione da noi allora tanto popolare della chiesa nazionale e della riforma religiosa. Il Vergerio educatore, esigeva una morale autonoma e voleva un nuovo tipo dell'uomo colto e laico. Questa sua attività era decisiva dal punto di vista dello svolgimento ulteriore dell'Umanesimo ungherese.

Nell'ultima parte del capitolo l'Autore non si limita più ad indagare solo la più profonda causa sociale della nascita dell'Umanesimo cancelleresco, l'acuirsi della lotta di classe, la resistenza delle masse plebee cittadine e dei contadini, bensì rintraccia i motivi razionalistici e umanistici che si presentano nel riflesso letterario di questa resistenza. I dirigenti dei moti rivoluzionari, si capisce, nella loro attività letteraria esprimono determinati princìpî dell'umanesimo popolare. Gli ussiti ungheresi nella loro propaganda contro la scienza feudale rigettavano il diritto canonico come „eversione della sana ragione" (eversio recti iudicii) e, a un tempo misero le fondamenta in senso positivo di una nuova cultura che tiene conto delle grandi masse con la riforma dell'ortografia ungherese, con un grandioso rinnovamento linguistico e con le loro traduzioni letterarie. Ma oltre a ciò nelle loro traduzioni bibliche si affaccia il concetto dell'umanità (humanitas) come l'opposto dell'oppressione. come la libertà della vita e della convinzione, come bontà umana e concordia. Ciò si può dimostrare dalle peculiarità e dalle divergenze della traduzione di fronte al

testo, e tutto ciò è pienamente d'accordo con il concetto di umanità elaborato dai colti cancellisti ussiti di Boemia. Ci troviamo di fronte all'elaborazione popolare, ma colta, delle aspirazioni di libertà del popolo. Va considerato come risultato dei movimenti ussiti l'approfondimento del concetto di lingua-nazione. Per stornare l'energia bollente delle grandi masse popolari, è già improrogabile la riforma del feudalesimo con i nouvi mezzi della centralizzazione, che, pur mantenendo la forza, si propone di frenare l'anarchia feudale, di introdurre certe riforme nella giustizia, e di svolgere una determinata propaganda verso il popolo. Per creare una nouva nobiltà cortigiana, per organizzare la burocrazia e per stornare la resistenza popolare la centralizzazione si ricorse all'ideologia umanistica che gliene parve la più adatta.

IV. Nel quarto capitolo l'Autore si occupa del *L'Umanesimo di Giovanni Vitéz e di Giano Pannonio.* La storia letteraria ungherese non diede finora una soddisfacente valutazione della funzione di Vitéz, nonostante che il suo *Carteggio* fosse uno dei momunenti più notevoli dell'umanesimo ungherese e che fu adoperato per insegnare i giovani funzionari della cancelleria. Aumenta il significato dell'attività pubblicistica di Vitéz che egli fu quasi la penna di Giovanni Hunyadi, del grande eroe ungherese ed europeo. Giovanni Vitéz confessa la concezione religiosa del mondo della „devozione moderna" che preparava la riforma ed alleata con l'umanesimo. Anche da questo punto di vista egli dovette il più a Pier Paolo Vergerio. Egli lotta per l'indipendenza e per la libertà del paese contro il papato, e lotta per la grande unione contro il turco. Dal suo *Carteggio* risulta evidente non soltanto la crisi delle istituzioni medievali, ma anche la crisi della stessa concezione del mondo medievale. Meglio di tutti egli afferma l'unità della parola e dell'azione, ed è uno dei primi apostoli del realismo letterario. È il primo a elaborare certe idee nazionali le quali nacquero indubbiamente nell'ombra della minaccia turca. Se pur provvisoriamente, in quei momenti crollano i limiti di classe feudali, e al concetto della nazione letteraria corrispondono pienamente i fatti collegati col nome di Giovanni Hunyadi come il trionfo di Nándorfehérvár nei quali l'insurrezione popolare ebbe una parte decisiva. Il *Carteggio* di Giovanni Vitéz può essere considerato l'arma della nouva letteratura umanistica. Nella pubblicistica cancellaria Giovanni Vitéz introdusse con pieni diritti l'imitazione degli scrittori dell'antichità, diede modelli ideali e stilari e fece pubblicare importanti fonti storiche per la posterità.

Inoltre Giovanni Vitéz è il fondatore del primo circolo umanistico, e fautore delle scienze naturali. Addusse egli stesso correzioni ad antichi manoscritti e promosse con ogni mezzo la diffusione della nuova cultura. A proposito della personalità di Vitéz pone l'Autore il problema della valutazione dei funzionari che si godevano di beneficenze ecclesiastiche: stavano essi al servizio della chiesa reazionaria o erano i rappresentanti del progresso? Nel periodo delle tendenze alla chiesa nazionale e alla centralizzazione del tardo Medioevo questi umanisti, che si disponevano di beneficenze ecclesiastiche, stavano più vicino al tipo del funzionario statale che a quello del cherico. Nella personalità di Giovanni Vitéz p. es. si può osservare un gran cambiamento. Il suo patriottismo che lo contrappone al papato, all'ideale religioso contemplativo medievale, il suo amore per le lettere e per le arti, la sua aspirazione al bello stile, la sua passione astrologica l'allontanarono sempre più dal concetto principale della Chiesa medievale. Questi vescovi-cancellieri e gli alti funzionari della cancelleria sono pagati con benefici ecclesiastici e partecipano all'amministrazione dello Stato non più per la loro dignità (ecclesiastica), ma come funzionari esprimenti la volontà del sovrano. Non è negabile però, che questi umanisti benificiati sono pesso inconseguenti, non possono tirare definitivamente le conseguenze della centralizzazione e del proprio stato ed è per questo che Giovanni Vitéz e Giano Pannonio si sono lasciati coinvolgere in una cospirazione di tipo feudale contro il re Mattia. Giano Pannonio soggetivamente confessa l'ideologia antitirannica dell'umanesimo, ma oggettivamente le sue azioni servono l'anarchia feudale. Sono convinti tutti e due di scendere in campo per una politica antiturca, ma in realtà la ostacolano. Parlano della difesa delle libertà pubbliche difendendo in sostanza la propria esenzione tributaria.

Nella seconda parte del capitolo l'Autore dà il ritratto di Giano Pannonio con particolare riguardo alle relazioni di Giano con il popolo da una, e al suo sviloppo interiore e alle contraddizioni di esso fino alla fine tragica, d'altra parte. Il maggior poeta umanista ungherese può essere compreso e giustamente valutato solo considerandolo nell'ambiente della sua terra natale (Szerémség), delle scuole ungheresi e italiane, nell'atmosfera delle tradizioni, dei generi letterari colti e popolari del tempo.

Nacque nel 1434. e da ragazzo visse nel comitato di Szerém nei pressi del fiume Drava, regione vicina ai centri della resistenza patarino-ussitica. È giusta l'ipotesi che,

Giano Pannonio figlio di un nobile povero e vissuto i primi tredici anni di vita sulla terra natale, da ragazzo prematuro si affezionò del popolo e quindi la sua inclinazione alla critica sociale. Non a caso sceglie a modello appunto Marziale, del resto non tanto popolare nel Rinascimento, e, di più, le sue poesie satiriche, critiche preferisce a quelle encomiastiche. Nella scelta dei temi delle sue poesie scritte in Italia si manifesta una così forte simpatia per il popolo e tanto odio per i potenti reprobi, tanto disprezzo ed ira per la Chiesa da poterli a malapena attribuire meramente alla moda del tempo. La poesia dei compagni di Giano, dal punto di vista della tematica, solo in certi punti si connette alla sua, e le maggiori divergenze si osservano appunto nel campo delle satire sociali. Quasi dai primi versi scritti in Italia Giano si dichiara sempre contro la guerra, la distruzione e contro l'anarchia feudale. Condivide i sentimenti del popolo minacciato, in persona e nei beni, dalle non domate forze di natura, dalle alluvioni. Afferma l'ideale rinascimentale della giustiza principesca, mette alla berlina la giustizia feudale, i tirannucoli del Rinascimento e si vale dei mezzi della satira popolare nei suoi versi satirici e criticanti la chiesa feudale.

Giano Pannonio, il pensatore, confessa la idee più progressive del suo tempo. La sua concezione del mondo deriva dalla filosofia neoplatonica di carattere panteistico in cui lentamente si fa già strada l'intenzione del nuovo sistema solare. Ma il neoplatonismo non lo soddisfece e viene portato a confessare, nella religione, idee liberalissime molto simili a quelle del Valla. Festeggia la ragione e la tecnica umana che vincono la natura, intuì l'imminente scoperta dell'America. Con le sue poesie d'amore — e non importa quanta parte ne abbiano le esperienze personali — contraddice coraggiosamente all'ascesi medievale e all'ipocrisia contemporanea. Ma, a un tempo, le sue bellissime e sincere poesie d'amore, la sua arte di rievocare le bellezze della natura, lo fanno uno dei maggiori poeti del nouvo mondo sentimentale e del nuovo modo di pensare. In sede teorica, vide chiaro il rapporto tra il genio e la professione del letterato, richiedeva la rappresentazione realistica della natura, l'espressione fedele dei fatti fondamentali della realtà. Non disprezza la poesia volgare, ma tiene in maggior pregio la poesia colta, particolarmente quella latina.

Ciononostante vi sono numerose tracce che mostrano la penetrazione di generi popolari nella sua poesia. Nelle satire si trovano certi argomenti di sapore popolaresco, nelle poesie epico-descrittive, come nella risposta ad Antonio Costanzi, si sente l'influsso del modo di raccontare proprio dell'epica popolare, nelle elegie, in specie nei „lamenti", si riconosce l'intonazione dei „lamenti" popolari. Ritroviamo inoltre un noto genere del tardo feudalesimo, il „verso per stemma", umanisticamente ripreso. Ma solleva tutti questi elementi alla vera altezza della poesia d'arte con le finissime intuizioni d'un nobile animo lirico e con l'impiego stupendamente agile della lingua latina classica. I suoi argomenti poetici sono rivoluzionariamente moderni. La sofferenza individuale, la malattia, le visioni febbrili; dubbî filosofici, la famiglia, la natura e la patria trovarono in lui il primo grande cantore ungherese, che era fra i primi anche in tutta l'Europa.

L'Autore analizza dettagliatamente le contradizzioni della personalità di Giano, la sua partecipazione alla congiura e la morte tragica. Dimostra che il poeta fu conosciuto dai contemporanei come uomo bravissomo, molto popolare, umanissimo verso il popolo della sua città (Cinquechiese), e sempre pronto di aiutare chiunque. La voce sincera e chiara della sua poesia, la forza rappresentativa rispecchiante l'intensità della convinzione, e le testimonianze dei contemporanei lasciano supporre che egli abbia avuto sempre la chiara coscienza della sua verità. Era coinvolto con coscienza umanistica soggettiva nella congiura antipatriottica collegata con sovrani stranieri che tendeva oggettivamente contro la centralizzazione. La sua tragedia individuale non diminuisce però la sua grandezza aristica e la sua straordinaria importanza per l'ulteriore sviluppo ungherese. Lo riconobbe del resto lo stesso Mattia Corvino che, perdonando al poeta morto tragicamente da giovane, circa il 1482 ordinò la raccolta degli epigrammi di Giano.

V. Nel capitolo seguente l'Autore tornando ad esaminare l'Umanesimo dell'epoca di Hunyadi Mátyás, analizza la funzione dell'umanesimo dal punto di vista della centralizzazione *(La funzione dell'umanesimo nella centralizzazione di Mattia Corvino).* Nella personalità di Hunyadi Mátyás trionfano le idee di Pier Paolo Vergerio. Ciò si deve alla necessità storica, ma non solo, poichè gli educatori del ragazzo Mattia, Szánoki Gergely e Vitéz János, ambidue appartenevano al circolo letterario di Vergerio. Sembrano tradire questo spirito vergeriano il modo con cui Hunyadi Mátyás abbia studiato la letteratura antica, fonte vivificante di regole di vita, e il fatto che Mátyás abbia visto nella teologia solo il fondamento teorico della morale pratica e perciò si sentiva sotratto piuttosto dell'Evangelio, e, secondo tutte le testimonianze, egli personalmente, confessava la *„devozione moderna"* e riteneva la religione uno strumento dello Stato centralizzato.

Benchè tutto che sappiamo di lui provenga da fonti umanistiche, dopo una revisione critica di esse rimane evidente, che egli ebbe un'educazione umanistica, ma la sua inclinazione alla nuova ideologia è naturale e scaturisce da profonde ragioni. L'elezione a re di Hunyadi Mátyás è un fenomeno almeno tanto nuovo che la poesia di Giano Pannonio. È la prima volta nella storia ungherese che prende lo scettro un uomo, che non ha nessuna relazione di sangue con alcuna legittima dinastia. Il momento decisivo nella sua elezione non è soltanto la minaccia della soldatesca mercenaria, con la quale la fazione dei Szilágyi aveva intimidito l'oligarchia contraria agli Hunyadi, bensì l'opinione generale del popolo come risulta unanimamente dalle fonti storiche. L'elezione di Hunyadi Mátyás somiglia oltremodo a quella di Giorgio Podjebrad legato da un'alleanza famigliare con Hunyadi Mátyás. E siccome Giorgio Podjebrad fu eletto dalla borghesia ussitica callistina delle città di Boemia e di Moravia, così bisogna accuratamente schiarire i rapporti di Hunyadi Mátyás con la borghesia e con le città. Ciò è indispensabile anche perchè l'ideologia borghese l'ha penetrato molto più profondamente di quanto lo richiedesse l'alleanza provvisoria fra gli umanisti e la centralizzazione.

L'Autore, valendosi delle recentissime ricerche storiche e di storia economica, cerca di mettere in chiara luce le premesse interne della centralizzazione di Mátyás e della sua politica verso le città. Basandosi sulle tesi di Stalin sottolinea che la minaccia esterna, quella turca, agente acceleratrice della centralizzazione, e nel contempo, la minaccia dell'anarchia feudale, poi i moti antifeudali dei contadini oppressi, neppure da noi avrebbero bastato a dar vita alla centralizzazione, se non ci fossero stati i germi della produzione capitalistica, se non fossero rapidamente sviluppati i rapporti borghesi, e, se il problema di un mercato nazionale unitario non si fosse posto. Il rapido sviluppo della produzione di merci e dell'economia monetaria portò con sè necessariamente l'aumento degli aggravi dei servi della gleba e provocò le mosse antifeudali del popolo. Hunyadi Mátyás, con una politica consapevole, ha portato notevolmente in avanti i risultati dello sviluppo cittadino del periodo del terzo e quarto decennio del secolo. Non esisteva ancora un mercato nazionale in senso odierno, ma il paese si divideva già in poche e grandi unità, e la capitale Buda, e Pest erano già diventati il cuore di questo sistema economico. Certe categorie industrali particolarmente fiorenti già distrussero i confini delle ricordate unità di mercato, e le fiere nazionali contribuirono alla creazione del mercato nazionale. Singoli esponenti di certe categorie industriali e i più abili fra i maestri d'arte nelle industrie di lusso cominciarono già ad ammassare grandi ricchezze di tipo borghese. In queste categorie si osservano già anche i tentativi della manufattura capitalistica e si ammassa un certo capitale commerciale. Hunyadi Mátyás, con una serie di disposizioni, ha migliorato le possibilità economiche e la differenziazione delle industrie. Le indagini più recenti dimostrano che, nel tempo di Hunyadi Mátyás, il capitale della borghesia nostrana si aumenta sensibilmente e diminuisce il processo di penetrazione del capitale commerciale straniero.

Si intensifica la produzione mineraria e sorge una serie di nuove Arti. Come risulta dalle ricerche, durante i trent'anni del regno di Mátyás il ritmo dello sviluppo delle Arti era quadruplicato.

In conseguenza della differenziazione della ricchezza s'è accresciuto lo strato plebeo delle cittá. La politica cittadina di Mátyás è apparentemente molto complessa, ma in sostanza è oltremodo naturale ed è determinata dagli interessi dell'erario. Favorisce la nascita di grandi ricchezze, sicure fonti di danaro per la monarchia centralizzata, e, nel contempo, promuove il trasferimento in massa dei salariati dalle campagne. Provvede alle retroterre agricole delle città, le quali, a un tempo, soddisfanno anche le esigenze del mercato dell'industria artigianale. Cede alle città i diritti signorili sui villaggi contigui e nell'uso dei diritti controlla il governo cittadino. Prescindendo dalla *„Storia del giudice di Kolozsvár"* l'Autore dimostra che il re non perde d'occhio neppure la situazione degli strati plebei delle città. Mostra lo stesso anche la *Storia del cameriere di Offenbánya*, il quale andava in chiesa su piatti d'oro. Come di materiale dimostrativo l'Autore si vale della letteratura aneddotica attinta da vecchie fonti contemporanee, delle cosiddette „trufe", conservateci da plebei cittadini, da viticultori, da braccianti e minatori.

La complessa politica cittadina del re avrà, nei suoi effetti, anche dopo la morte di lui una grande importanza, perchè le città anche durante lo sfacelo della centralizzazione potranno sorreggersi da sè, il loro sviluppo continuerà sulla strada delle forme primordiali del capitalismo, e si difenderanno con le proprie forze contro le prepotenze feudali. Nella storia dell'umanesimo ungherese la politica cittadina di Mátyás è importantissimo sotto diversi aspetti: non solo perchè il re stesso entra in contatto permanente con la borghesia

e con la mentalità di essa, ma anche perchè si appropria l'ideologia della borghesia europea più progressiva e l'arte del Rinascimento italiano. Come mecenate, con la sua intensa attività fa trionfare in ben parecchie categorie industriali lo spirito e il gusto delle tendenze artistiche e culturali della nuova epoca. L'Autore rileva l'importanza delle industrie di lusso ungheresi. Il re ha raccolto nel paese tutta una folla di architetti, scultori, pittori, bronzisti, falegnami, decoratori di libro italiani, centinaia e centinaia di artefici dalmati, cechi e tedeschi. Parallelamente le nuove ricerche di storia d'arte ungherese riportano sempre più numerose prove a dimostrare che l'arte degli orefici, la pittura di affreschi e la scultura, e, persino l'architettura, ebbero già elaborate le forme di transizione verso il Rinascimento in base a uno sviluppo autottono. Alla fine del '400, l'arte rinascimentale trionfò in Ungheria e diede nuove forme di espressione alle arti, a cominciare dall'architettura fino alle arti decorative.

Le conseguenze di tutto ciò sono notevolissime anche dal punto di vista dell'istruzione. Nelle vicine Università di Vienna e di Cracovia, durante la dominazione di Mátyás, e particolarmante nella seconda metà di essa, cresce continuamente il numero degli studenti ungheresi di origine borghese. Sono figli di orefici, architetti, pittori, mercanti e di artigiani. Nomi di città famose per il commercio o per l'industria sono scelti da essi per cognome e spesso si nota anche il mestiere del padre. Durante il regno di Mátyás compaiono anche i giovani borghesi provenienti dalle città rurali di campagna tipicamente ungheresi. Nelle Università vicine i figli della borghesia hanno già trovato una cultura di transizione e conobbero presto gli insegnamenti dell'Umanesimo. Parallelamente con tutto ciò negli uffici di corte del re, negli anni del'70, si sono verificati grandi cambiamenti. Nella cosiddetta Grande Cancelleria la direzione di fatto viene affidata ai segretari reali, i quali sono spesso nonchè rappresentanti della piccola nobiltà, ma provenienti molte volte addirittura dalla borghesia o dalla servitù della gleba. Hunyadi Mátyás, nella sua nuova burocrazia statale contava su di una nuova nobiltà d'ufficio, e questo strato era il portatore principale della nuova tendenza culturale dell'Umanesimo.

Quanto ai rapporti correnti tra Hunyadi Mátyás e la borghesia, si conclude che il re riconobbe la portata della forza crescente della borghesia, ne ha fatto un sostegno della sua politica mantenendo un personalissimo contatto reciproco con le città. La mentalità del re è tanto equilibrata, ragionevole di natura, tanto sensibile ai fatti della vita economica, tanto propenso alla vita civilizzata e a riconoscere i diritti della personalità, quanto i veri borghesi del Rinascimento. Pur essendo stato un sovrano feudale, si era appropriato molto della mentalità borghese e di qui la sua capacità di mettersi all'avanguardia del progresso politico e culturale. Le sue esperienze oltrepassano notevolmente quelle della sua classe, della classe feudale, e, allo stesso modo, anche i suoi intenti culturali si appoggiano su una base ben più larga. Nell'assimilazione dei principî umanistici è andato tanto in avanti, quanto nessun altro tra i sovrani europei, e pochissimi anche tra gli umanisti contemporanei.

L'Autore analizza innanzitutto il problema della „giustizia" del re, considerandola come principale obbiettivo dei dirigenti gli Stati centralizzati del Rinascimento contrariamente all'opinione dei dotti ungheresi, secondo i quali la spesso ricordata „giustizia" di Mátyás non è che una derivazione di qualche leggenda pia, una credenza popolare insomma, e nient'altro. Dietro il principio della „giustizia" rinascimentale si nasconde prima di tutto quell'aspirazione borghese di difendere la sua proprietà contro il popolo e contro la concorrenza valendosi dello stato di legalità e dei tribunali. In senso generale, un certo equilibrio sociale era nell'interesse della borghesia, un equilibrio, alla cui realizzazione tendevano anche i principi centralizzanti nell'interesse del potere reale. Il principe è il supremo regolatore, la „legge vivente", come si scrisse parecchie volte anche di Hunyadi Mátyás. In questo senso è sorta tutta una letteratura politica intorno a Hunyadi Mátyás. Filippo Buonaccorsi, alias Callimachus Experiens, cancelliere polacco, scrive la biografia di Attila, e nel disegno della personalità politica di Attila predominano chiaramente gli elementi tipici della politica di Mátyás. Il fiorentino Aurelio Brandolino Lippo, che si intrattenne presso il re dal 1489 al 1490, nella sua opera *Del confronto della repubblica e della monarchia* esplica in modo dettagliato e plurilaterale quest'ideale rinascimentale della „giustizia", dando questi principî in bocca a Hunyadi Mátyás nei dialoghi. Ma lo stesso principio politico è confessato dal Bonfini nella sua rappresentativa opera storiografica, nella *Storia ungherese* e in un altra sua opera, nella *Conversazione di tavola*, e anche dal Galeotto, nella sua famosa raccolta di aneddoti sul re Mattia. Quest'obbiettivo politico ideale si rispecchia anche in quelle storielle e scenette giullaresche riguardanti il re, le quali furono divulgate intenzionalmente. È molto caratteristico, secondo l'Autore, che nella *Storia del giudice di Kolozsvár* p. es. il

re, distribuendo giustizia, dichiara che i signori feudali, in compenso ai servigi resi dal popolo, sono tenuti a difenderlo. Il re trasforma la subordinazione feudale in un comune rapporto reciproco. La difesa significa per il re non soltanto la protezione dei sudditi dalle invasioni straniere, ma, come segue dall'aneddota, vuole che neppure il signore li maltratti, anzi, faccia tutto per assicurare loro una vita tranquilla.

L'Autore constata che il re nei protagonisti delle storielle degli umanisti di corte e dei giullari popolani apprezza l'astuzia mentale, la furberia, il coraggio e la dirittura. Ciò si riconnette con quella concezione borghese del Rinascimento che la storia è opera umana, ma opera di grandi personalità e di grandi individui. Dopo di che l'Autore analizza, come si prevalgono questi ideali di Hunyadi Mátyás nella scelta della nobiltá ufficiale e nell'ideologia umanistica di questa scelta. Il circolo in cui l'umanesimo di Mátyás si difffuse fu composto dalla parte cortigiana della nobiltà ufficiale, dai funzionari di corte, dagli impiegati delle due cancellerie, tra i quali si trovavano nobili medî e piccoli, elementi borghesi d'origine artigianesca, e, anzi, provenienti dai ranghi dei servi della gleba. Il carattere dei dotti italiani viventi nella corte di Mátyás era indubbiamente borghese. All'interno del paese la propaganda umanistica di Mátyás era indubbiamente borghese. All'interno del paese la propaganda umanistica di Mátyás s'indirizzava prima di tutto verso i magistrati fungenti nell'amministrazione pubblica e nella magistratura e, dopo di loro, verso i ceti meno amichevoli della nobiltá. Ma nel contempo si rivolgeva anche per il popolo valendosi della letteratura orale dei giullari. L'umanesimo di Mátyás ha elaborato quel principio cardinale della nobiltá ufficiale secondo la quale la vera nobiltá consiste nelle capacità naturali dell'uomo. A questo punto l'umanesimo dotto si identifica con l'umanesimo popolare e fra l'altro, si deve all'universalitá di questa tesi che l'umanesimo di Mátyás non si era isolato, e che, anzi, aveva una straordinaria forza propagativa. L'Autore riporta delle prove per dimostrare che il re vide una contraddizione tra la protezione della letteratura, la vita civilizzata da una, e l'oppressione dei servi della gleba, le atrocitá della vita privata, dall'altra parte. La concezione più sopra ricordata del re sulla virtù, sulla giustizia e sull'umanità chiaramente si rispecchia nei diplomi nobiliari del tempo. Tutto cio era in una certa rispondenza ad alcune esigenze e ai sentimenti del popolo oppresso e della borghesia nostrana.

Poi l'Autore passa in rassegna i generi letterari e le opere destinati a divulgare la nuova ideologia nel nuovo pubblico. La letteratura scaturita intorno alla persona del sovrano produsse tali generi, che potevano servire la nuova monarchia per la via più diretta. Tali generi sono: la storiografia che elabora una nuova coscienza storica, le orazioni e le lettere contenenti l'analisi della situazione politica europea e indicazioni importantissime relative alla questione turca, e, infine, la poesia encomiastica dell'umanesimo. Vi era inoltre la grandiosa biblioteca, la Corvina, dove si discuteva sulle questioni attuali della filosofia, sui problemi della letteratura, dove si confrontavano e si correggevano testi di scrittori antichi, e dove dall'osservatorio si facevano importantissimi esperimenti. Nella corte del resto si svolgeva un' intensa vita musicale, le rappresentazioni sceniche erano fortemente favorite e non mancava una certa poesia lirica accompagnata dal canto.

L'Autore prende in esame il problema, se, e in quanto corrisponda alla verità l'affermazione della critica borghese, che la letteratura nata nella corte di Mátyás, sia una letteratura cortigiana-adulatoria, e conclude che ciò vale solo a certi poeti di second'ordine e al genere specifico della poesia encomiastica. È indubbio che questa letteratura è cortigiana, e, come tale, porta in sè le peculiarità della letteratura cortigiana, ma nè Giano Pannonio, nè Thuróczi János, nè Bonfini, nè Ransano non vanno oltre i limiti della cortesia obbligatoria. L'affermazione varrebbe solo per Galeotto Marzio, ma la sua opera, anche dal qunto di vista letterario e anche da quello filosofico, e la più pregevole fra tutte quante scritte nella corte di Mátyás. Di più, Galeotto, oltre le parole della dedizione, pronuncia alcune severissime verità.

Uno dei generi diffusi nella letteratura cortigiana sorta attorno a Mátyás, l'epistolografia umanistica, era coltivata anche dal sovrano stesso. Una grande quantità di scritti, in parte di carattere difensivo, in parte polemico e di carattere informativo, è sorta nella Grande Cancelleria, e questi scritti mostrano generalmente il timbro del pensiero del re, ancorchè non li avesse dettati personalmente dandone solo le necessarie indicazioni. Lo stile delle lettere dettate da lui è oltremodo interessante, ha un sapore popolaresco, e anche la sua eloquenza è un'eloquenza popolare, con tutto ciò è razionale e segue i dettami della politica anche quando non si modera, ma intona la voce spontanea dei sentimenti. I suoi scritti sono contrassegnati da una vena fortemente satirica, da una concisa brevità e dalla coscienza della forza e della superioritá.

Il re fu tra i primi ad adoperare nella divulgazione della nuova ideologia la stampa, questo strumento tecnico che rivoluzionava e democratizzava la scienza. Nella tipografia di Buda sovvenzionata dal re, Hess András sotto l'ispezione di Karai László pubblica due opere molto caratteristiche dal punto di vista degli intenti culturali di Mátyás. Fa uscire prima di tutto l'opera di Basilio Magno *(Del leggere i luoghi poetici)* in cui l'autore dimostra che la lettura degli antichi scrittori nonchè non nuoce, ma è addirittura utile per l'educazinoe della gioventù. Pubblicando quest'opera, la tipografia reale difende la cultura letteraria umanistica di fronte ai retrivi ecclesiastici. A questa pubblicazione si riallaccia la *Vita di Socrate* che è tanto più notevole in quanto tradisce un certo orientamento platonico; ma più importante ancora è il fatto che propone un nuovo ideale eroico poichè gli intellettuali borghesi dell'epoca vedevano in Socrate un martire del pensiero laico, il modello dell'intrepidezza del letterato. Probabilmente anche la *Cronica Budense* fu pubblicata dalla stamperia di Buda. Thuróczi János invece fece stampare la sua *Chronica Hungarorum* divenuta in seguito tanto popolare sotto l'ispezione del cancelliere Filipecz János nella stamperia di Brno in quel tempo già appartenente all'Ungheria.

Quest'opera di Thuróczi János, quanto all'obbiettivo, rappresenta una forma più popolare del Rinascimento, come si deduce dalle prefazioni e dalla concezione della storia. Thuróczi sente che il suo stile non è soddisfacente, ma sta appunto questo senso dell'imperfezione a testimoniare ch'egli era giunto proprio nelle dirette vicinanze dell'Umanesimo. La sua opera come l'Autore lo scrisse già parecchie volte, contribuiva notevol mente al culto di Attila nella corte e ai tentativi di identificare gli Hunni e i Magiari. Il re Mattia è chiamato da Thuróczi „Attila secondo" dando voce così a tutta una ideologia. In realtà anche lo stesso Bonfini voleva scrivere la storia degli Hunni e il suo ritratto di Attila rispecchia i tratti caratteristici del sovrano rinascimentale. Anche Callimachus Experiens volendo esprimere il nucleo centrale politico della sua opera si ricorre al parallelismo Attila—Mátyás. Il culto di Attila nella corte di Buda non è un'ideologia di carattere religioso e si ricollega profondamente con le tendenze a una chiesa nazionale e con quella situazione tesa creatasi tra il Papa e il re nell'ultimo decennio della vita di questo.

L'Autore accentua che in questo culto di Attila e degli Hunni c'è un altro momento notevole, cioè che se ne addice una tradizione culturale presa di sana pianta. La corte di Hunyadi Mátyás nella scrittura antichissima (a pezzi di linee) degli Hunni (una sopravvivenza di essa furono considerati i segni della scrittura dei „székely") scoprì la tradizione di una cultura laica, indipendente e nazionale.

L'Autore tornando alla valutazione della grande opera di Bonfini analizza inanzitutto le impronte rinascimentali latenti nel ritratto di Attila. Nell'opera bonfiniana Attila ci si presenta come un sovrano nazionale, eletto, che ha il diritto al potere perchè piè eccellente degli altri (fisicamente e così spriritualmente); come un sovrano „giusto" e ragionevole che agisce nel senso dell'utilitá pubblica. Oltre a questo, l'opera di Bonfini è il sommo assunto degli intenti di Küküllei e di Thuróczi in quanto in essa la storia è considerata opera umana, l'effetto della forza e del coraggio umano, un flusso incessante rigurgitante dai rapporti reciproci della terra, della natura e del popolo. Fa i conti con le leggende bibliche, e, passando sulle orme degli antichi, si basa sui monumenti dell'ambiente storico. Colloca, inoltre, la sua *Storia Ungherese* nella prospettiva e nello sviluppo della storia europea. I riferimenti di carattere economico-storici non saltano in primo piano, ma si ricorda dei grandi avvenimenti culturali del suo tempo. Egli crea i suoi eroi nazionali sull'esempio del patriottismo romano, analizza la storia e traccia le linee principali del passato dall'angolo visuale del presente. Mette in rilievo che gli ungheresi sono discordi sfrenati, non rispettano i loro re, e, che, da secoli, la loro libertá è minacciata dai tedeschi. In questi pensieri che ogni tanto si affacciano quasi come ritornelli, si rispecchiano le preoccupazioni dell'Ungheria dei tempi di Ulászló II. Tutto ciò, insomma, e la caratterizzazione di Hunyadi Mátyás fa evidente che l'ideale del sovrano era per lui Hunyadi Mátyás.

Bonfini non è libero pensatore, come Galeotto, ma, ciononostante, nella sua storiografia la provvidenza divina è ritenuta abbastanza in ombra. Gli uomini, artefici della storia, nelle loro azioni seguono le passioni, i sentimenti e il ragionamento. Bonfini dà una spiegazione psicologica delle azioni umane e le descrive con grandissima arte rappresentativa. Trattando degli avvenimenti storici elabora tutta una serie di vere novelle rinascimentali. La critica delle fonti non è acuta, e solo con il suo stile unitario salda in un tutto le svariate cronache inabili.

Nella valutazione della storiografia sorta attorno a Mátyás l'Autore torna poi all'*Estratto* di Ransano, lo scopo politico del quale in Ungheria fu dinastico, perchè avrebbe voluto fare dell'energico e giovane duca aragonese, Federico, l'erede del trono ungherese.

Ransano ricorda la provvidenza ancor meno del Bonfini, la sua opera è apertamente antipapale. La trattazione degli avvenimenti è ristretta esclusivamente alle forze umane. L'aspetto più importante della sua opera è la descrizione antropogeografica, naturale e sociale dell'Ungheria. È uno storiografo tipicamente borghese che appunto per la sua consapevolezza politica, è molto più risoluto nella critica della storia. Ciò spiega, considerando la mole dell'opera, l'influsso abbastanza grande che aveva esercitato.

Poi segue la valutazione della raccolta degli anedotti di Galeotto Marzio: del *Libro dei detti scherzosi, savi ed eccellenti e degli atti del re Mattia.* Esso è, sotto certi aspetti, più vivace e più immediato dei modelli, delle opere consimili del Petrarca, di Antonio Beccadelli e di Enea Silvio Piccolomini. L'ottimismo del Galeotto e la maniera realistica della rappresentazione si ricollegano con la sua attività filosofica. La sua mentalità libera che si nutrisce da Averroè e da Avicenna, e che sentiva anche l'influsso degli scritti di Lorenzo Valla, si manifesta chiaramente nell'opera in questione.

Dopo la dimostrazione particolareggiata di questo, l'Autore analizza lo scopo politico dell'opera che è legata alla comune politica antipapale di Hunyadi Mátyás e della Casa Aragonese. L'ideale positivo dell'opera è il tipo principesco del Rinascimento, individuato nella figura di Hunyadi Mátyás. Il ritratto di lui è messo insieme da parole ed azioni, ed è, a un tempo, eroico e immediato. Il carattere non comune dell'eroe scelto irradia sull'opera, ma, a rendere plastici e attraenti gli aneddoti del Galeotto contribuiscono altrettanto il vivace interessamento e il gaio umore dello scrittore.

Seguendo certi dati offerti da Galeotto l'Autore indaga il volume, l'estensione della cultura classica di Hunyadi Mátyás, i tratti tipici della sua concezione del mondo, nonchè enumera le individualità che in qualsiasi modo abbiano potuto influenzare la cultura filosofica del sovrano. Il re ebbe relazioni più forti con il libero pensatore Galeotto, espositore dell'idea del nuovo sistema solare, e col grande astronomo, Regiomontano, che col credente Bonfini. L'aspetto filosofico della corte è abbastanza vario e ricco, il re medesimo inclinava per lo più a una libera religiosità laica, vicina alla *„devozione moderna"*. Il sovrano, di fronte alla politica del Papa, si dimostra generalmente riservato ed in questioni religiose è tollerante. L'Autore non tace degli aspetti contraddittorî della politica del re verso la Boemia. Rileva la funzione della filosofia neoplatonica nella formazione della concezione del mondo filosofico-religioso del re, e nelle discussioni e nelle prese di posizioni teoriche di tutta la corte.

Le discussioni nella corte, le tendenze filosofiche, l'orientamento verso le scienze naturali e lo studio degli scrittori antichi sarebbero stati inconcepibili senza una biblioteca di nuovo tipo. Ma vi era la Corvina. L'Autore, dopo aver parlato della funzione del libro nell'epoca del Rinascimento, cerca di far vedere che cosa abbia dato questa biblioteca alla vita scientifica, come abbia aiutato le discussioni; se, e in quanto possa essere considerata una biblioteca pubblica; e quali conseguenze derivino dal materiale e dalle proporzioni di quella biblioteca all'aspetto spirituale della corte. Stabilisce che i due terzi dei libri sono di carattere laico, libri di scienza; un terzo è di soggetto religioso ma di questo ci sono pervenuti solo dieci volumi che sarebbero libri di teologia, mentre gli altri quarantadue sono opere di autori del cristianesimo antico, con elementi stilistici che li avvicinano all'antichità. La patristica greca è abbastanza fortemente rappresentata, la sua presenza è sensibile non solo nell'ispirazione platonica, ma anche nella politica religiosa di Hunyadi Mátyás, favorevole ai greci. Dopo aver descritto l'organizzazione della biblioteca, il suo collocamento e le allegate botteghe di miniatori, copisti e legatori l'Autore sottolinea, che, dopo la morte di Mátyás, nel periodo della stagnazione e dello sfacelo, la biblioteca aveva esercitato un'azione fecondatrice nella vita scientifica dell'Europa-Orientale forse anche maggiore di prima, in quanto ha contribuito alla democratizzazione della cultura. Le pubblicazioni e le traduzioni stampate di numerosi autori greco-latini risalgono ai Codici usciti per donazione o per espropriazione dalla Corvina. Hunyadi Mátyás, dunque, per mezzo della sua biblioteca, ha creato un centro spirituale di nuovo tipo, proteggeva la stampa, le arti, le scienze e la letteratura. Anche oltre la poesia di Giano Pannonio (una parte della quale è — si può dire — poesia di Stato, genere particolare della poesia patriottica) ha fatto nascere una notevolissima letteratura storiografica. La sua propaganda politica e culturale verso i nobili legati alla corte, verso più larghi strati della nobiltà ufficiale, e verso tutto il popolo, era l'esperienza più grandiosa nel corso della storia ungherese. L'umanesimo di Mátyás si avvicinava in parecchi suoi momenti importanti al rinascimento spontaneo popolare, alle tendenze umanistiche popolari, e si indentificava pienamente coll'umanesimo popolare. Questi momenti sono: la virtù naturale, il principio della vera nobiltà, il carattere accentuatamente antiturco del suo umanesimo, non meno il risoluto

anticurialismo e la critica ecclesiastica di esso, infine, l'amore della patria e il principio dell'utilità pubblica.

VI. Nel sesto capitolo (*L'estensione delle basi di classe dell'umanesimo nell'epoca degli Jagelloni e la sua conseguenza*) l'Autore analizza il progresso filosofico e scientifico dell'umanesimo nell'età degli Jagelloni e le origini della filologia letteraria e scientifica, e particolarmente della filologia di Giano. Nella sua esposizione contraddice al quadro d'assieme tramandatoci dalla storiografia letteraria borghese, secondo la quale l'umanesimo dell'etá degli Jagelloni sarebbe un periodo di decadenza o di stagnazione. Le stesse forze che avevano dato vita alla centralizzazione, e, come forma ideologica corrispondente, avevano fatto nascere l'umanesimo assicuravano il progresso ulteriore di questa corrente letteraria in terra ungherese anche quando, morto il re Mátyás, la centralizzazione si è crollata. Benchè l'influenza dell'oligarchia sull'amministrazione delle due cancellerie sia stata rafforzata, ciò si rispecchia appena nella produzione letteraria degli umanisti d'Ungheria. Seppur e con ritmo rallentato, perdura lo sviluppo delle città ungheresi e delle industrie e dei fenomeni iniziali dell'accumulazione capitalistica. Le coscienti città ungheresi affrontano anche con le armi l'anarchia feudale, e il popolo oppresso, per effetto appunto dell'aggravarsi dell'oppressione feudale, ricorre alle armi e si insorge nella guerra di Dózsa e in tutta una serie di sollevazioni, per difendere i suoi diritti di libertà. Gli umanisti s'affrettano ad aiutare il progresso minacciato. Nel basamento ideologico di questi moti popolari si prevalgono sempre più energicamente le idee umanistiche.

L'Autore dimostra che il carattere di classe dei rappresentanti dell'umanesimo si modifica notevolmente e cresce il numero degli umanisti borghesi o addirittura popolani. Questi, se rimasti nelle loro genuine posizioni sociali o in posizioni non troppo lontane, nel tempo delle insurrezioni si sentono trascinati dal popolo, o almeno giungono a farsi propria la critica sociale di Erasmo, e diventano portavoci delle esigenze della „devozione moderna", e poi passano al partito della Riforma. Per la sorte dell'umanesimo è di importanza decisiva il fatto che i giovani patrizî passati a vivere presso i Signori, i figli della media e piccola nobiltà, e anche i magnati si sentono attratti fatalmente dalla forza della nuova civiltà. Parlando di questo l'Autore analizza le figure di alcune personalità di guida, come Bakócz Tamás e Szatmári György, i quali, ad onta di tutte le loro manifestazioni politicamente negative, sono pure grandi individualitá rinascimentali, importanti protettori dell'arte e della letteratura. Il trionfo dell'umanesimo è misurabile anche col fatto che persino la personalità politica più reazionaria del tempo, Werbőczy István, si sforza di adoperare l'umanesimo nella sua attività letteraria svolta coscientemente nell'interesse della sua classe. L'Autore rileva che i limiti della nouva classe e le conseguenti contraddizioni dell'umanesimo del resto progressivo, si manifestano nelle file della borghesia esordiente in tutta l'Europa. L'Autore constata che l'importanza di questi protettori magnati, nati essi stessi da servi della gleba o da borghesi, consiste non tanto nel valore morale della loro personalità e dei loro principî, quanto nel fatto che avevano creato le condizioni necessarie per la nascita di notevoli opere letterarie, e che si misero a capo di importanti imprese culturali contribuendo alla formazione di un'atmosfera generale. Resero possibile che l'umanesimo venisse diffondendosi inostacolato. Da prove contemporanee risulta che questo ceto magnatizio, che, per compenso dei servizi riceve benefici ecclesiastici, ha una mentalità laica, spesso si abbandona a pensieri non solo profani, ma persino materialistici. Il gruppo di Buda della Società dei Dotti Danubiana, composta non solamente dai dirigenti della cancelleria boema di Ulászló II. (Schlechta János, Olmüci Ágoston, Neideck György, Lobkovic Bohuslav) ma anche da i più colti delle due cancellerie ungheresi (Csulai Moré Fülöp, Szatmári György, Frangepán Gergely, Thurzó Zzignond), continuava le discussioni filosofiche del circolo platonico del re Mátyás. Ma si può osservare indubbiamente uno spostamento da Platone verso idee razionalistiche, anzi materialistiche. L'Autore dimostra che tali elementi si erano già comparsi nelle discussioni del tempo di Mátyás, e sostennero una siffatta posizione particolarmente il Galeotto e il Bonaccorsi (Callimachus). La comparsa di tali elementi teorici fu possibile, perchè il circolo di Buda ammetteva la libera discussione e lo schiarimento moltilaterale dei problemi. Averroè, Avicenna e i commentari su Aristotile di Alessandro Afrodisiaco destarono un'eco sempre più profonda nell'attività letteraria di Girolamo Balbi e di Schlechta János. Durante il suo soggiorno a Buda, Lobkovic Bohuslav inclina alla devozione moderna esprimendo apertamente le sue preoccapazioni, temendo che il movimento popolare antifeudale e anche il materialismo potessero distruggere la religione e lo Stato. Lobkovic riconobbe la profonda inumanità dell'oppressione feudale e la sorte terribile delle classi storiche oppresse, ma egli stesso è un oppres-

sore e non trova una via d'uscita. Critica gravemente la propria classe, ma senza la minima speranza di una soluzione.

Mentre l'umanesimo di Buda, ad opera dei suoi rappresentanti borghesi stranieri ed ungheresi, sul campo filosofico stava per diventare sempre più radicale, gli antagonismi sociali venivano a galla chiarissimamente e anche le scienze naturali, così strettamente collegate con i pensieri materialistici, si avviarono sulla strada di uno sviluppo energico. Le aspirazioni scientifiche-naturali, di carattere cortigiano, sul terreno dell'astronomia, si continuavano nell'applicazione del sistema sperimentale. Ma vi erano notevoli differenze e si vede anche un certo progresso. Le scienze naturali in Ungheria dopo la morte di Mátyás non si esauriscono nell'astronomia, nel far tabelle e in trattazioni dell'influsso delle stelle sulla salute umana, ma abbracciano i diversi rami della geografia, della mineralogia e della storia naturale. Si continuano i lavori preparatorî per l'esplicazione del nuovo sistema solare. Olmücl Ágoston fa pubblicare l'opera quanto mai importante di Giovanni Bianchini, e Celio Calcagnini dopo il suo ritorno dall'Ungheria dichiara ripetutamente che il cielo é immobile e la terra si muove, cosa che anteriormente il Galeotto ebbe l'occasione di affermare più volte. I rari e buoni manoscritti della Corvina diedero un notevole impulso all'attività scientifica: si pubblicavano e traducevano Plinio e Tolomeo. Scienziati della natura vengono in Ungheria per controllare con prove immediate le letture. Sappiamo di botanici ungheresi; Seneca ebbe un commentatore ungherese nella persona di Mattheus Fortunatus. Qui vive e lavora il famoso medico-pioniere del metodo sperimentale, Giovanni Mainardi.

L'espressione letteraria del già ricordato interessamento scientifico-naturale corrisponde allo sviluppo generale dell'umanesimo, in quanto, al volgere del secolo XVI. nell'umanesimo prevale sempre più l'aspetto filologico; accanto all'ideale dell'uomo universale sorge il concetto del poliistore e si delineano i contorni delle varie scienze. La funzione soziale e costruttiva degli umanisti perde di peso a causa dell'acuirsi della lotta di classe, l'attività interpretativa e ristauratore-testi per scopi editoriali invece si intensifica. A ciò concorre anche l'aspirazione di ritornare alle fonti; ne confluiscono gli obbiettivi dello studio universitario e gli scopi pedagogici, e, in misura non trascurabile, anche la stampa che relativamente rende democratico il sapere. Sul terreno stilistico, in questo periodo trionfa in ciceronianismo. La corrente filologica, come ritorno alle fonti classische e l'imitazione stilistica di Cicerone, compare da noi per prima ad opera di Szatmári György e di Thurzó Zsigmond, i quali esortano Aldo Manuzio, il famoso editore veneziano, di pubblicare un'edizione tascabile delle lettere di Cicerone. Ma non è questo il momento decisivo per la corrente filologica in Ungheria, bensì il sorgere della filologia di Giano. Szatmári György, giá nel 1506, vuole persuadere Aldo Manuzio di pubblicare le opere di Giano e poi nel 1512 gli richiede i manoscritti di Giano anteriormente spediti, ma messi a parte. Nel frattempo, quest' anno stesso, a Vienna per opera di Paoli Crosnense uscì dalla stampa dedicato a Perényi Gábor il *Panegirico di Guarino* che esalta la trasmissione della nuova civiltà. E qual segno caratteristico dei tempi, l'editore vede in Giano un „poliistore", il messaggero d'una vita più mite in terra ungherese. Ed è caratteristico che l'edizione è dedicata a un membro famoso d'una famiglia oligarchica ungherese, la quale famiglia si acquisterà più tardi tanti meriti indiscutibili col dare impulso alla nascita della letteratura scritta in lingua ungherese. La filologia di Giano proclama l'ideale d'una cultura laica e nazionale. Questo nuovo elemento della coscienza nazionale viene accolto da uno strato angusto, dagli uomini più colti della classe feudale e dal ceto più progredito della borghesia, ma diventa anche così il fondamento di un nuovo svolgimento. L'amato allievo ungherese di Paolo Crosnense, Magyi Sebestyén, un anno dopo l'edizione viennese, ripubblica il *Panegirico di Guarino* dedicandolo a Szatmári György, e questa nuova edizione bolognese lascia intravvedere già un grado molto più alto della coscienza letteraria e nazionale e dell'organizzazione letteraria. Innalza a un'altezza sublime la solidarietà umana; nella pubblicazione delle opere dei grandi poeti vede la manifestazione diva della solidarietà umana e confessa che i suoi ideali sono Plinio, lo scienziato, e Cicerone, il grande oratore. Dà la prima più minuziosa valutazione storico-letteraria di Giano e lo ritiene maggiore degli scrittori dell'antichità. Vede uniti nel genio del poeta ungherese i doti di tutta una serie scrittori antichi. Considera l'attività letteraria-organizzativa di Szatmári György, suo mecenate, quasi come la continuazione dell'opera di Giano. La stragrande maggioranza dei protetti nominati da lui, è molto caratteristicamente d'origine borghese. Magyi Sebestyén presenta Giano, come l'ideale letterario apertamente confessato dagli umanisti ungheresi. Un anno dopo nel 1514. a Vienna, si pubblicano già 15 elegie di Giano edite da Giovanni Ricuzzi, alias Camers. Il manosritto è provenuto per mezzo di Békényi Benedek, maestro-giudicatore della cancelleria minore, da un avversario di Szatmári, da Werbőczy István.

Analizzando la prefazione di Bekényi Benedek, l'Autore constata che la cancelleria minore, continuando la tradizione di Thuróczi János, ormai si confessò suo proprio l'umanesimo. Di fronte al partito della corte si rimette a Hunyadi Mátyás, e vede in Giano il prodotto della pace interna e del regno di Mátyás. Si può rilevare però, che la concezione di Bekényi Benedek non è affatto identica con quella di Werbőczy, non ritiene sufficiente l'attività militare della società nobiliare ungherese e richiede la prevalenza dello spirito e l'innalzamento del livello della cultura. Anzi, fra lui e Werbőczy, si può osservare una certa polemica.

La tre parziali edizioni bolognesi segnano una nuova fase nello sviluppo della filologia di Giano. Un umanista sassone della Transilvania, membro del circolo di Várday Ferenc a Gyulafehérvár, Adriano Volfardo, pubblica, uno dopo l'altro, il *Panegirico di Marcello*, le *Elegie* di Giano e infine le traduzioni di *Plutarco* e di *Demostene*. In queste edizioni uscite nel 1522 c'è un momento decisamente nuovo: l'obbiettivo pedagogico umanistico. Giano vi appare ormai come un autore per le scuole, come un ideale letterario non più per un ceto ristretto bensì per tutti gli studenti che frequentano l'università e compiono studi superiori. Quest'obbiettivo significa l'ampiamento del culto di Giano e si connette con quella concezione del Volfardo secondo la quale la funzione di Giano consiste nella trasformazione culturale del paese. Egli propone un programma culturale nazionale alla nobiltà e borghesia umanistica della Transilvania. Intuisce anche nel contenuto la capacità nobilitante ed elevante della letteratura. L'Autore non si dimentica di ricordare gli elementi aristocratici anzi qua e là antipopolari della mentalità di Volfardo. Per complemento alla filologia di Giano, l'Autore rileva l'edizione viennese del 1518 del discorso programmatico di Cicerone, del *Discorso in difesa del poeta Archia*, la quale fu dedicata dall'editore Ulrich Fabri a Serédi György, canonico di Eger. La pubblicazione di allora e i riferimenti ungheresi dell'opera declarano l'uguaglianza dei nobili e degli scrittori e dotti. Nel momento della pubblicazione, tutti e due, — l'editore, un umanista borghese, e il destinatario, probabilimente non nobile lui stesso — sono le espressioni di progressive aspirazioni di classe che si facevano strada sotto il manto della letteratura. L'Autore dimonstra l'intralciarsi simultaneo della filologia scientifica e di quella di Giano, il parallelismo e l'identità del loro effetto. Accentua che questa corrente filologica con le sue pubblicazioni di testi, con i suoi commentari, si estende su un campo molto più ampio che l'umanesimo dell'età di Mátyás, e benchè questo campo sia ancora limitato rispetto alle larghe masse popolari, eppure ha una straordinaria importanza poichè esprime pensieri di avanguardia e indica la via del progresso.

VII. Nel settimo capitolo *(Sviluppo dei gruppi umanistici e dei generi letterari)* l'Autore cerca di schiarire i cambiamenti che avvengono nei gruppi di scrittori e nei generi letterari dell'età degli Jagelloni fino alla disfatta di Mohács e alquanto dopo. Constata che la vita letteraria dei primi 15—20 anni dopo la morte di Mátyás si è svolta all'ingrosso attorno al re, ma nel periodo succesivo alla morte della regina Anna, dopo il 1511, si fa quasi del tutto indipendente dalla persona del sovrano; fatto che dimonstra la vitalità dell'umanesimo. Si può stabilire circa tre grandi focolari letterari, i quali gradualmente andavano a ricollegarsi: un aggruppamento più o meno allentato attorno all'istituzione reale, che gravitava sulla cancellaria boema; poi il circolo letterario del cancelliere Szatmári György, e, infine, il circolo letterario del capo-cancelliere Szalkai László e del suo collega, Piso Jakab, educatore di Luigi II. Bisogna sottolineare che questi gruppi di scrittori sorgono fin dal principio nel seno della cancelleria e non si può nettamente dividerli gli uni dagli altri. Segna una nuova fase dello svolgimento della vita letteraria quella circostanza che, nei tempo di Szalkai László, i dotti convenivano non già presso l'occupatissimo capo-cancelliere, bensì nella casa di Piso Jakab, suo funzionario rispettato e straordinariamente colto. Un altro segno tipico: attorno alle residenze ecclesiastiche di certi funzionari della cancelleria (Cinquechiese, Gyulafehérvár, Nagyvárad) sorgono centri regionali di cultura. Bisogna però dire che in alcuni centri regionali, dal tempo di Mátyás in poi, vissero certe tradizioni ideali: così a Nagyvárad, o nella residenza di Váradi Péter arcivescovo di Kalocsa, o nella residenza di Báthory Miklós a Vác, e così via. Altro fenomeno interessante: a man mano si forma un nuovo tipo d'umanista che non frequenta l'Università, nè all'estero nè in Ungheria, ma il quale acquista una prima cultura umanistica nella scuola media latina completata poi da se stesso.

L'Autore esamina l'aspetto nazionale della corte umanista del re e la stratificazione sociale di essa. Rintraccia i cambiamenti del carattere nazionale dell'umanesimo cortigiano a partire da Vitéz János in poi, e constata che l'organizzazione internazionale diventa consapevole nel tempo di Ulászló II. Negli intellettuali umanisti viene a crearsi una certa comunità di

interessi e un'uguaglianza fraterna. Gli elementi stranieri del movimento umanista ungherese diventano più svariati, oltre gli italiani compaiono ormai in numero crescente anche i boemi (cechi), gli austriaci e i tedeschi nostrani. C'è uno spostamento di forza anche nell'elemento ungherese: accanto alla media e piccola nobiltà compaiono con maggiore frequenza i borghesi. Va accentuato che, siccome nel tempo dell'attecchimento dell'umanesimo, nell'epoca di Sigismondo, avevano una funzione importante i borghesi italiani immigrati, ora tocca alle parte tedesca (sassoni) della nostra borghesia ad avere un maggiore ruolo; la quale, ammessa agli uffici statali, si avviava per la strada dell'assimilazione. Ma per l'avvenire dell'umanesimo ungherese era decisiva la comparsa dello strato patrizio e artigianale ungherese e della piccola nobilità ungherese che stava per imborghesirsi.

Dopo di ciò l'autore analizza lo svolgimento della vita letteraria. Lasciando a parte i versi d'occasione senza valore letterario, richiama l'attenzione all'attività storiografica e pubblicistica. È il merito di Ulászló II. di avere richiamato Bonfini perchè terminasse la sua grande opera, la *Storia ungherese*. Il compimento dell'opera di Bonfini durante il regno di Ulászló, significò lo stesso il trionfo dell'„oevre" di Hunyadi Mátyás, come tutto lo svolgimento ulteriore del nostro umanesimo, il suo arricchirsi e la sua trasformazione nell'età degli Jagelloni Ciò dimostra che quelle forze sociali, le quali avevano in parte imposto, in parte condizionato, mediante un uomo straordinario, la centralizzazione degli Hunyadi e l'oevre di Mátyás, non cessarono esercitare il loro influsso. Il contrattacco della reazione non riusciva ad annientarle.

È collegata ai tempi di Ulászló II. l'attività storiografica dell'ultimo custode della Corvina, dell'umanista Felice Petanzio ragusano. Scrisse tre più o meno connesse opere storiche: un memoriale storico-geografico *Per quali vie bisogna attaccare il turco?*, una trattazione sull'ordine genealogico, sulla vita e sulle sorti degli imperatori turchi, la *Genealogia degli imperatori turchi*, e la forma ulteriormente sviluppata di essa, la *Storia Turca*. In tutta la sua attività fu guidato da un vivo amore patrio e da una volontà pratica di aiutare. Nei memoriali ricordati al primo posto, consiglia direttamente che la scena della guerra deve essere traslocata al territorio dei turchi, e, come dalle sue affermazioni si deduce, era d'opinione che un colpo improvviso potesse dar successo.

Un altro genere della letteratura scaturita nell'ambiente della corte, l'epistola, la declamazione, assumendo la forma del dialogo politico, propaga la necessità della centralizzazione. Un'epistola in questo senso fu scritta anche da Lobkovic Bohuslav; fu della medesima opinione Olmüci Ágoston, il quale un anno dopo la sua partenza dall'Ungheria nel 1911, fa pubblicare la famosa polemica del Guarino e del Poggio sul problema qual sia migliore: il principato o la repubblica? È ancor più notevole l'attività pubblicistica d'un umanista ungherese, Keserü Mihály, il quale attorno al 1500 tradusse due discorsi di Isocrate dedicando l'uno *(Dei re)* a Ulászló II., l'altro *(Dei sudditi)* a Szatmári György. In queste si manifesta l'ideale di un saldo potere reale, l'idea della soppressione dell'anarchia feudale, della tolleranza verso il popolo e della giustizia.

A partire dal 1515, attorno alla persona di Szatmári György, sorge una letteratura di carattere fortemente politico. A questa letteratura pubblicistica si mescolano, come un nuovo genere, le prime due composizioni teatrali in lingua latina. Passando in rassegna le opere scritte allo Szatmári, si può constatare che si aspettano da lui la ristaurazione della concordia, la pace interna, inoltre la riforma dell'ordine religioso e ricordano spesso la sua origine borghese. È notevole che tutte queste opere hanno un'ispirazione sinceramente progressiva e nazionale, e che, oltre le tradizioni patrie, hanno legami ideali con la pubblicistica di Erasmo. È un nuovo risultato delle nostre ricerche erasmiane che nel disegnare il ritratto di Erasmo, presero in considerazione anche la pubblicistica di Lui. Ma la nostra ricerca va ancora debitore della soluzione del problema quale eco abbia potuto destare questa pubblicistica in Ungheria? L'esame della pubblicistica fiorente attorno alla persona di Szatmári porta alla conclusione che gli scritti polemici antiturchi e le opere di critica sociale di Erasmo, e particolarmente l'*Elogio dell'ignoranza*, nelle condizioni delle acuite lotte di classe dell'Ungheria, esercitarono un rapido e profondo influsso, e diedero impulsi a varie manifestazioni letterarie. Sull'esempio della „declamatio" in questione di Erasmo, scrisse Hagymássy Bálint la sua *Operetta dell'elogio del Vino e dell'Acqua*... ed a scriverla fu guidato de preoccupazioni patrie. E come Erasmo sul pretesto dell'Ignoranza smaschera l'ignoranza di tutta la società feudale. così anche Hagymássy si vale del culto del vino per svelare ls società feudale contemporanea. Prende in mira apparentemente la chiesa, ma sa benissimo che gli alti prelati ungheresi sono figli delle stesse famiglie, magnatizie o nobiliari, gli altri membri delle quali sono rimasti laici. Fatto sta che Hagymássy scrive in tono così fortemente critico delle condizioni attuali della chiesa ungherese,

quanto non s'era mai visto in Ungheria dall'insurrezione degli ussiti in poi. Fra le sue tesi sono anche rivendicazioni concretamente ussitiche. Con tutto ciò Hagymási Bálint ha una mentalità borghese e condanna la rivoluzione di Dózsa, e così parallelamente con la sua critica sociale, stringe un compromesso con in feudalesimo. Abbiamo di lui un'ode *All'Ungheria* scritta ancora da studente a Bologna (1509), e con la quale iniziò la lunga tradizione d'un genere letterario. È la prima ode patriottica dedicata alla celebrazione di Ungheria.

La pubblicistica erasmiana spingeva anche altri a scrivere opere miranti al miglioramento della società ungherese o satiregganti le condizioni nostrane. Nacque così l'opera di Celio Calcagnini nel 1518 *Della concordia* ed egli stesso, sotto l'evidente influsso de *L'elogio dell'ignoranza*, scrive un panegirico derisorio: *Della pulce*. In questo mette a berlina probabilmente le condizioni incivili dell'Ungheria delle quali si lagna anche altrove.

Porta il nome del cancelliere Szatmári György il breve pezzo teatrale di Bartolomeo Pannono, umanista e maestro di scuola di Buda: la *Tenzone della Sollecitudine e dell'Oziosità*, la quale segue le orme del discorso esplicativo di Hagymássy, e mette alla berlina una delle figure più tipiche della nostra classe feudale, il mangiatore-gran beone. Anche il metodo è quello stesso di Hagymássy Bálint. Come questi ebbe transformato una tipica tenzone studentesca in umanistica e classicistica, così anche Bartolomeo Pannono classicizzò la tenzone studentesca carnascialesca. Le figure impersonate nell'opera dell'umanista di Buda hanno un che di comune con singole figure allegoriche di Erasmo, ma l'invenzione è attinta dalla commedia *Paulus* di Pier Paolo Vergerio, iniziatore dell'umanesimo ungherese. Il titolo d'un altro componimento teatrale dell'autore, il *Gryllus*, prende lo spunto da un accenno contenuto nel *L'elogio dell'ignoranza*, opera spesso ricordata di Erasmo. Lì si ricorda *Gryllus* che discute che l'essere animale sia migliore della sorte umana. L'Autore dimostra anche che questo componimento teatrale di Bartolomeo Pannono mostra riferimenti con il *Paulus* di Pier Paolo Vergerio. Richiama però l'attenzione che nella vita scenica della corte di Buda, — ce ne sono anche le prove, — la figura del parassita e i tipi dell'antica commedia dovevano essere conosciuti. Analizza il contenuto sociale dei due componimenti e particolarmente quello del *Gryllus*, la loro partecipazione alle lotte di classe ungheresi, gli ideali patriottici. È caratteristico che Bartolomeo Pannono è fra i primi che passano dalla parte della Riforma. I tipi comici da lui creati corrispondevano aí tipi intellettuali della società feudale ungherese, agli uomini servili, ai baciabasso, creature del sistema familiare feudale, ai violenti signori prepotenti. Si pone la domanda se in Ungheria la commedia di tipo antico oltrepassi i limiti moraleggianti o no, e se compaia in essa il motivo dell'amore? Passando in rassegna i monumenti della poesia goliardica nostrana, potremmo dire con grande probabilità di sì. Ma *Il matrimonio dei preti*, un componimento teatreale di Sztárai Mihály e la *Commedia sul tradimento di Balassi Menyhért* contengono, da una parte, accenni apertamente satirici riguardanti le prescizioni ascetiche della chiesa e d'altra parte, Balassi Menyhért viene presentato anche come eroe di avventure d'amore. Secondo ogni probabilità neppure il giuoco-Gritti rappresentato nel 1532 a Buda, fu privo di tale motivo. Il motivo amoroso dunque non manca alla commedia satirica ungherese. Poi l'Autore torna ad analizzare la funzione straordinaria della commedia satirica, come genere letterario, nella formazione del realismo rinascimentale.

Ricapitolando: l'attività principale del circolo più intimo di Szatmári György riguardava la funzione nazionale-letteraria della filologia di Giano, tendeva all'elaborazione della tradizione umanistica ungherese e si rivelava in manifesti politici e in componimenti teatrali i quali ebbero per scopo il miglioramento delle condizioni pubbliche, e in quest'ultime opere si affaccia già anche la critica sociale.

Ci porta al periodo di Szatmári László e di Piso Jakab l'attività di Valentinus Eck, umanista di origine tedesca. La sua opera più notevole è quella che parla *Del governo dello Stato*. In questa accetta le argomentazioni dei manifesti politici ungheresi, è fortemente antifeudale, critica l'oppressione classista, la crudele giustizia vigente, l'educazione nobiliare, propone riforme tributarie e attende molto dal giovane Luigi II. L'opera di Valentinus Eck fa vedere chiaramente l'antitesi spaventevole fra gli scrittori umanisti, proponenti giusti progetti di riforma, e fra l'irresponsabilità dei dirigenti feudali del paese.

La critica del feudalesimo si rivela anche negli epigrammi satirici di Piso Jakab, educatore di Luigi II. Il Piso è amico di Erasmo, un borghese, che si diletta delle bellezze della natura, ma alla campagna preferisce la città; è propagatore animoso della vita civilizzata e raffinata. Abbiamo di lui non poche poesie in cui mette alla berlina l'ignoranza, la scostumatezza feudale e la ristretta mentalità chiusa della nobiltà. Ma fanno già capolino in lui i segni dell'estraniazione dal popolo ungherese.

L'opera più notevole degli anni precedenti la disfatta di Mohács, è il manifesto epico-

lirico in versi di Nagyszombati Márton, *l'Opuscolo agli ottimati d'Ungheria.* Questa poesia esortativa non è che una declamazione versificata, qua e là attraente e poetica. Il suo modello è Hunyadi Mátyás. L'opera di Nagyszombati dimostra chiaramente che, in quei tempi, l'opinione comune nazionale ungherese vede nel re Mátyás prima di tutto la personificazione dell'ordine, della potenza e della gloria, e solo in secondo luogo il portafiaccole della cultura. Nagyszombati rispecchia la mentalità della borghesia ungherese delle città rurali di campagna. La sua critica sociale è la più forte tra quelle conosciute fin qui; i traditori della patria e i seviziatori del popolo li abbasa nell'inferno, e parla della guerra di Dózsa, benché condannadola, come della conseguenza delle colpe dei Gransignori feudali. Nella nobiltà vede una classe degenerata, indegna del nome. La sola nobiltà che egli riconosce, è quella che è una catena ininterrotta di sforzi, e che è capace di difendere la pace del paese. La presunta funzione di „bastione di difesa" confessata da Werbőczy István, non ha nessun valore per lui risultando una mera menzogna. Sono belli e seducenti i quadretti idillici della pace, e stringono il cuore le sue parole piene di preoccupazione sulla sorte della patria e della patria e del popolo. La sua opera è uno dei più belli monumenti umanistici dell'amor patrio ungherese.

L'Autore parla poi del crescente culto di Erasmo alla corte reale, esamina i moventi del suo influsso sempre più profondo nel paese, e rileva le sue contraddizioni. S'impegna di poi di valutare le due opere conclusive dell'umanesimo latino in Ungheria, la *Vera descrizione* di Brodarich István e la doppia opera di Oláh Miklós, l'*Ungheria* e l'*Attila.* Brodarich con la sua opera, introduce un nuovo genere nella nostra storiografia, quello della monografia storica. Riproduce tutte le circostanze sostanziali di un avvenimento storico decisivo, la rappresentazione è realistica, benchè tendente allo stile classicheggiante. Le virtù dell'opera sono: la severa ricerca delle cause, costruzione e distribuzione precise, giudizio acuto, patriottismo, uno stile disciplinato e semplice, dove ogni parola e ogni locuzione ha il suo peso, e infine, il forte senso di vita che fa vibrare il racconto. Si fa comprendere con sfumature, col semplice ricordare oppure col muto tacere. Si mostra disciplinatissimo perchè polemizza con certe diffamazioni. Voleva dimostrare che non gli errori commessi nell combattimento cagionarono la catastrofe, perchè lì tutti adempirono il loro dovere, ma altre cause, che minavano dal profondo il paese; una situazione fatale in cui il popolo ungherese, abbandonato a sè, fece il meglio che poteva.

Mentre l'opera di Brodarich nacque un anno dopo la catastrofe di Mohács, quelle di Oláh (l'*Ungheria* e l'*Attila*) sono state scritte nel decennio che seguì la disfatta, e, nel 1537, erano già compiute. L'idea fondamentale dell'opera di Oláh è in rapporto dialettico con la *Vera Descrizione* di Brodarich. Brodarich descrisse come persero gli ungheresi il paese, frammettendo brevemente la descrizione del paese. Oláh risuscca il ricordo del come avevano gli ungheresi una volta concquistato il paese, e con quali virtù, e addita le qualità morali con le quali potrebbero riconcquistarselo. Interpone la descrizione geografica e la storia naturale dell'Ungheria, una discrizione penetrata dal calore del ricordo. Tutta la struttura dell'opera segue quella della *Vera descrizione.* Il problema centrale è l'anarchia totale e la viltà della classe feudale. L'unica luce di speranza potrebbe essere offerta dalla ristaurazione del coraggioso spirito pubblico degli Schiti e degli Unni. L'opera è profondamente penetrata dai rimorsi sentiti per l'oppresione del popolo, ma non trova una via d'uscita, una soluzione. È il canto di cigno dell'umanesimo latino precedente la disfatta di Mohács. Vi è la tradizione del genere letterario geografico e scientifico-naturale dell'Umanesimo degli Jagelloni e l'eredità della critica sociale e delle idee politiche di Nagyszombati e di Brodarich. L'attività letteraria di Nagyszombati, Brodarich e di Oláh in quanto riguarda la concezione mentale manifestantesi nelle opere, è la più nazionale, nel suo complesso, e la più preziosa e progressiva dal punto di vista artistico. Gli umanisti difendevano la tradizione progressiva dello Stato centralizzato e con voce sempre più alta ed energica criticavano il feudalesimo. Il tempo delle opere di grande respiro è sparito, ha ceduto il campo al genere erasmiano della mobilitazione politica: alla trattazione e alla traduzione politiche, al manifesto politico prosastico e versificato, al dramma, espressione adeguata della lotta di classe inasprentesi, all'epigramma satirico rinnovato nel contenuto, all'epica esortativa e alle monografie storiche di carattere polemico. La vita scientifica si allarga e si approfondisce. Sorge la tradizione letteraria di contenuto nazionale, la filologia, e tornano a fiore le scienze naturali.

VIII. L'ultimo capitolo del libro (*Gli inizî dell'umanesimo in lingua volgare*) analizza le relazioni del nostro umanesimo latino col popolo, mette in luce i primi passi di esso per diventare ungherese anche nella lingua, poichè questo processo ha già inizio prima di Mohács. A modo di introduzione l'Autore parla delle premesse sociali dell'umanesimo in lingua volgare e delle sue forme di manifestazione in tutta l'Europa. È la borghesia

ascendente delle Arti che in Italia crea, per prima, l'umanesimo volgare. In conseguenza della differenziazione della borghesia nel corso del secolo XV. questa corrente viene continuata da autori plebei, e poi, verso la fine del secolo, l'abbraccia la Signoria, forma specificamente italiana della centralizzazione principesca del Rinascimento, e la sceglie come strumento per la sua politica consapevolmente favorevole al popolo. Si può dimostrare che ammettendo le differenze relative della struttura sociale, l'umanesimo anche fuori d'Italia percorreva la stessa strada per rivestirsi della lingua popolare nazionale. Poichè a Nord dalle Apli la borghesia sia ancora meno sviluppata, la cultura dei patrizî e della borghesia media da una, e quella dei plebei, dall'altra parte, non si distinguono ancora nettamente, nelle città commerciali dei Paesi Bassi, di Norinberga e della Dalmazia troviamo una forma culturale corrispondente a quella dell'età di Dante, del Petrarca e del Boccaccio. La forma cortigiana, cioè basata sulla nobiltà ufficiale, della letteratura in lingua nazionale-popolare sorge in Inghilterra, in Boemia, in Francia e in Polonia.

In Ungheria si riconobbe per la prima volta l'importanza della letteratura volgare nella corte di Hunyadi Mátyás, benchè l'umanesimo latino tenesse lo scettro. La nostra storiografia letteraria nei riguardi della lirica, dell'epica e del teatro opponeva tali esigenze alla corte di Mátyás, le quali non potevano armonizzarsi col grado generale dello sviluppo storico svoltosi a Settentrione dalle Alpi. Eppure, alla corte umanistica di Mátyás non si può contestare la sua funzione-pioniere. Allo stesso modo che aveva promosso i principî fondamentali dell'umanesimo popolare, anche nel campo della religione accettò la forma moderna e borghese, la divozione moderna. Il re Mátyás, dietro l'esempio delle cantilene degli Ussiti, riconobbe l'importanza della poesia propagandistica e dell'epica d'occasione; contribuì a sollevarle all'altezza dell'umanesimo; e vi sono certi segni che accennano alla variante cortigiana di carattere rinascimentale della poesia volgare d'amore. Il patrocinio della „devozione moderna" può essere dimostrato largamente, con ricchi dati. Nella concezione del mondo di Mátyás, e della sua corte, occupa un posto centrale la Bibbia; sul campo pratico alla teologia si opponeva la morale pratica quasi autonoma; all'ascesi la vita famigliare del borghese-lavoratore; questa è una religiosità laica che favorisce la lingua nazionale nel rito, e, in un certo senso, anche la mistica; rigetta gli ordini mendicanti; esige una chiesa a buon mercato, e cerca di creare la chiesa nazionale. Il re protegge la filologia biblica presa nel senso gerolaminiano.

La tradizionale poesia epica rampollata in quell'ambiente, nel segno della minaccia turca si concentra alla persona del re e costituisce, assieme col resto della poesia propagante la politica reale, la poesia patriottico-politica dello Stato centralizzato. L'Autore passa in rassegna ad uno ad uno quei frammenti e resti poetici che si connettono coll'epoca di Mátyás, così l'*Assedio di Szabács*, le due righe notate da Zrinyi, *Il fu bravo re Mattia...*, il *Canto di Geszti László*, e dimostra che l'ideologia umanistica vi si manifesta ad ogni passo, e, qualora, su un altissimo livello artistico.

La letteratura epica in lingua ungherese scaturita attorno a Mátyás conta sul re, come publico, o meglio, ascoltatore, e rispecchia il carattere dell'ormai storico Hunyadi Mátyás. Quest'epica è parallela con gli aneddoti di Mátyás. Le concrete aspirazoni politiche del re sono attestabili per mezzo di aneddoti e „trufe" del tempo suo; quest'ultime furono in generale brevi giuochi scenici, versificati o prosastici. Così gli autori delle opere epiche, come quelli delle drammatiche, accettarono le idee dell'umanesimo; e nella versificazione, nel costruire e nel modo di rappresentare hanno imparato dalla poesia umanistica. Imparavano la solida costruzione, la severità della versificazione, il modo artistico della trattazione. Questa poesia fortemente nazionale legata alla persona del re, che è una poesia a soggetto, fu coltivata da scolari piú o meno istruiti che studiavano in scuole ungheresi o straniere. Secondo un dato pervenutoci in un formulare, il re, come organizzatore della letteratura, ha fatto scrivere con piena consapevolezza satire politiche.

A questo punto l'Autore registra la comparsa di un nuovo tipo di poeta che scrive ugualmente in latino e in ungherese adoperando forme poetiche classiche metriche e forme ritmiche. Si riporta ad alcuni dati incerti, ma in sostanza giusti (Budai Simon e Magyar Gábor) che ci informano appunto di un tale tipo di poeta. Infine, con la dimostraziona dell'esistenza della canzone d'amore, conclude l'esame del processo dell'umanizzazione della poesia cortigiana. Accentua il valore relativo della nota dichirazione del Galeotto, e, in base alla presenza di artisti italiani di liuto della regina Beatrice e di canzoni da ballo, e poi basandosi al soggiorno ungherese di un petrarchista italiano, Francesco Cinzio Benincasa, che scrisse in forme popolari, ritiene probabile che le „canzoni di fiore" coltivate da studenti (goliardi) abbiano subito una nuova fase di sviluppo. Ció ammettono anche altri dati dal secolo XVI. Nella corte di Hunyadi Mátyás, dunque, esistevano già le premesse e i primi appariscenti segni dell'assimilazione ungherese dell'umanesimo. Hunyadi Mátyás

aveva patrocinato e sollevato la letteratura del popolo ungherese in virtù delle condizioni sociali ed economiche e delle esigenze politiche dell'Ungheria.

L'Autore, condiividendo la sua opinione precedente, fa risalire le origini della letteratura colta nazionale allo strato intellettuale legato strettissimamente al popolo, agli studenti-goliardi (deák). Fa conoscere la complessità di questo strato, le sue varianti laiche ed ecclcsiastiche, e le caratteristiche dei suoi gruppi socialmente ascendenti, e di quelli che rimangono nel modesto ambiente genuino. Rintraccia quel processo nel corso di cui le scluoe ungheresi, in rapporto ai fabbisogni e in corrispondenza alle esigenze, venivano riempite di idee ed obbiettivi umanistici. La letteratura antica esce dai cornici medievali, e, verso la metà del secolo XV., s'inizia energicamente l'umanizzazione delle scuole. Da quest'angolo visuale valuta anche il cosiddetto „umanesimo claustrale", come manifestazione tipica della lotta di classe insita nella chiesa stessa. Una prova interessantissima riguardante la civiltà crescente del nostro complesso strato studentesco (deák) viene fornita dal cosiddetto Codice Magyi messo insieme da 28 quaderni per opera di uno scrivano discendente di una nota famiglia della nobiltà media ungherese (più tardi notaio pubblico e infine notaio comunale della cittá di Pest). Questo codice più tardi pervenne a un monastero, che aveva il diritto di tabellionato, dove se ne servirono come di un modulare. Anche già mentre posseduto da Magyi a Buda Antica poi a Pest e anche dopo essere pervenuto al monastero, le pagine vuote di esso si riempivano per passatempo, per ricordarsi e per prova di penna di poesie, di glosse ungheresi di vocaboli raccolti, di citazioni e di detti savi. Il codice è una prova eccellente della cultura di transizione degli studenti (deák) e in uno attesta che anche sul campo culturale il rapporto fra lo strato ecclesiastico e fra quello laico fu strettissimo. Nelle pagine vuote versi vaganti, frammenti di romanzi medievali e tentativi poetici di aspirazione umanistica, come epitaffi esametrci ed altri esametri ricordanti il culto fiorente di Attila alla corte di Mátyás, si cambiano a vicenda. Si può stabilire che gli studenti (deák) partecipanti alla vita giuridica della capitale prendono il partito degli Hunyadi, portano avanti l'ideologia umanistica della corte. ma, nello stesso tempo, sono già visibili certi segni dell'inasprirsi della lotta di classe. Si sviluppa il volto di un nuovo mondo, la gioia del vivere respinge l'ascesi. Questi studenti (deák) di nuovo tipo mettono sul carta poesie ugualmente rimate e ritmiche, fra di esse anche ungheresi, ma adopereno anche l'esametro latino e la strofa saffica, insomma dimostrano lo stesso tipo rappresentato anche dalle figure misteriose di Magyar Gábor e di Budai Simon.

Il frammento contenuto nel codice Magyi, preso dal romanzo di Alessandro Magno, porta l'Autore ad esaminare le origini dei cantari di argomento amoroso („belle storie") e la funzione degli studenti (deák) che vi ebbero. Bisogna sottolineare che la „bella storia" (széphistória) il cantare storico romanzesco, in origine è identico con la „istoria"; ciò vale almeno per la *Storia di Troia*, per la *Storia di Alessandro Magno* per la *Storia dei sette savi* e per le *Gesta dei Romani*, tutte storie medievali. L'Autore dimostra che i cantari della metà del secolo XVI, come il *„Voltèr e Grizeldisz"* (Gualtiero e Griselda) e la *Storia di Vitéz Francisco* (Storia di Francisco, il Bravo) del 1552, che sono elaborazioni romanzate delle prove e del trionfo della fedeltà e costanza femminili, hanno rapporti logici, con la *Storia di Ponziano* la cui versione del 1573 è soltanto la rielaborazione di una versione anteriore di più d'un mezzo secolo. Quanto al tema, gli altri due cantari sono preceduti dalla prova di castità del figlio di Diecleziano. Il *Ponziano* non è altro che la *Storia dei sette savi;* il testo latino di cui fu copiato anche a Nagyvárad nell'ultimo quarto del secolo XV. Si può stabilire la stessa continuità anche nel caso degli altri cantari. Il cantare giovanile composto attorno al 1539—40 di Tinódi Lantos Sebestyén, *Giasone e Medea* fa mostra di tali espressioni stereotipe e di tali momenti, — mentres ta traducendo Guido da Colonna, — da poter supporre che essi siano stati attinti dal mediavele romanzo di Troia ungherese. Anche in buesto caso, dunque, è la tradizione dei deák che determina il tema ulteriore, che nelle rielaborazioni della *Storia di Troia* della second a metà del secolo XVI. diventa gradualmente di carattere rinascimentale. Si vede che i nostri deák, anche con il genere dei cantari, prepara l'umanesimo in lingua ungherese. La tradizione letteraria ungherese diventa colta, attuale ed umanistica parallelamente con l'ascesa dello strato-portatore.

Fatto è che l'umanesimo sta diventando ungherese con non minore chiarezza nell'attività dei preti-deák. Quest'umanesimo monacale che compare sempre a braccetto con la „devozione moderna" è il ramo indubbiamente più ricco, più largo e più robusto. Poiché il monopolio culturale della chiesa prima di Mohács non fosse stato ancora rotto in Ungheria, è naturale che appunto questi intellettualli, indossanti i panni ecclesiastici, giungano al grandino relativamente alto della cultura umanistica. Quel tipo di scrittore talmente caratteristico ai deák, il quale scrive contemporaneamente in latino e in ungherese, e si esercita nella

versificazione metrica e, a un tempo, in quella ritmica, compare tra questi intellettuali nella maniera più concreta e ne da l'esempio storicamente incontestabile. Quest'esempio è Csanádi Albert, poeta del chiostro paolino di Budafehéregyház, il quala era, secondo quanto si sa, un „conversus", ossia un frate laico e il quale s'era elevato dallo stato non nobiliare per lo studio continuo e per la capacità poetica. Csanádi Albert aveva relazioni anche col movimento umanista della corte, e abbiamo di lui un inno latino religioso che mostra segni neoplatonici, ma scrisse nello stesso tempo in forme esametriche e saffiche imitando lo stile delle bucoliche virgiliane la cosiddetta „prosa" sulla vita di Paolo Eremita e parecchi inni. Scrisse, però, inoltre anche una passione ungherese in forma ritmica ungherese.

L'Autore scopre il sintomo dell'umanizzazione generale della letteratura religiosa e i segni di questo vede anche nel fatto che, accanto ai misteri tipo francotedesco, guadagna terreno sempre più intensamente il cosiddetto giuoco di divozione importato dall'Italia con mediazione francescana che risolve la storia di Cristo, gli avvenimenti della sua concezione e nascita, nonchè la passione, nella doppia tragedia terrestre del Madre e del Figlio, e umanizza grandemente la storia biblica. A questo tipo appartengono i *Sermones Dominicales* (metà del secolo XV.) e che poi verso la fine del secolo, mediante varie opere di Temesvári Pelbárt e di Laskai Osvát, diventa popolare e penetrando nella lettetura ungherese dei codici, cambia completamente un ramo importante della nostra prosa religiosa.

Dopo di ciò l'Autore passa in rassegna le traduzioni di carattere umanistico scaturite dalla „devozione moderna", le quali preparano già la strada per l'umanesimo in lingua ungherese. Si occupa prima di tutto dei *Sette salmi penitenziarî* del Petrarca i quali furono già copiati nel codice Festetich (1493—94), ma la versione dei quali sembra ancor più antica. Questo è il monumento più antico dell'umanesimo in lingua ungherese. Dopo l'analisi dei meriti storici e della personalità del Petrarca, partendo da questo esempio, l'Autore dimonstra la penetrazione dell'ideologia umanistica in terra ungherese in lingua ungherese. Nei *Salmi* si rivela il mondo sentimentale riccamente colorito d'una grande individualità, e l'ondeggiamento ininterrotto dei suoi conflitti interiori. Petrarca scopre la sublimità del patimento, come sorgente di ispirazione estetico-letteraria. Trasforma in polifonia la voce di canto solitaria dei salmi di Davide, il mondo interiore diventa realtà sensibile, ama il mondo e la belleza della natura anche circonfuso dal dolore e dalla tristizia, glorifica l'uomo e il prodotto più grandioso di lui: la scienza.

L'ascesi è complètamente respinta fino allo sfondo in un nostro codice dell'età degli Jagelloni, il titolo del quale è: *„Libriccino della dignità dei santi Apostoli"*. Il modello dell'opera va cercato nelle opere di un illustrissimo esponente italiano della „devozione moderna", di Lorenzo Giustinian, dell'ordine degli agostiniani. L'opera è l'espressione immediata della lotta di classe al di dentro della chiesa. Vuole rispondere alla protesta energica delle masse e ogni tanto rileva la funzione del popolo oppresso nell'esempio degli Apostoli, ma disapprova con fermezza che uomini di bassa origine mirino ad onori negli ordini religiosi. Intanto il suo ignoto traduttore dichiara il principio fondamentale dell'umanesimo: la dignità umana. Cita autori classici e Dante, e accentua fortemente il principio della grazia divina.

Un esempio nuovo dell'umanesimo in lingua ungherese manifestantesi in cornice religiosa è la *Leggenda di Santa Caterina d'Alessandria.* Il carattere fondamentalmente umanistico del libro è facilmente dimostrabile. La concezione del mondo medievale pone in primo piano la fragilità dell'uomò e il disgusto del mondo, mentre il libro dichiara la grandezza dell'uomo, la bellezza della convivenza umana e i reciproci doveri umani. La filosofia religosa medievale esaltava l'uccisione del corpo e l'ascesi; la nostra leggenda, invece, celebra il dominio della ragione sul corpo, il sapere come condizione del potere, e, soprattutto, il decoro della scienza. Caterina d'Alessandria polemizza con 50 savi pagani e nelle discussioni si urtano il libero pensiero averroista e l'umanesimo. L'autore, la cultura del quale può essere considerata classica, sebbene di non troppo alto livello, va ricercato ira i membri di qualche ordine eremitico, ma quest'opera pure, come anche il *Libriccino della dignità dei santi Apostoli* è fatta per le beghine dell'isola Margherita.

Per le stesse si copiava anche il materiale del cosiddetto *Codice Sándor.* Questo contiene una delle commedie umanistiche nota con Hrotswita, il *Dulcizio,* fatto pubblicare nel 1501 da Celtis Conrad, famoso umanista tedesco, organizzatore della „Società de Dotti Danubiana". L'autore analizza la commedia prima dal punto di vista se sia i riecheggiamento della cultura classica del secolo X. oppure, come afferma Aschbach, una semplice imitazione umanistica, un prodotto della lotta umanistica e antiumanistica della Germania, poi cerca di afferrare altre circostanze riguardanti la commedia. In essa non si tratta di monache, bensi di persone laiche, di fronte alle quali la brutalitá e la violenza si

trovano svergognate. È sorta nel servizio delle aspirazioni emancipatrici femminili del Rinascimento e il rielaboratore ungherese adattandola alle condizioni ungheresi traslocò la trama della commedia in ambiente turca. L'Autore ritiene probabile che la commedia originariamente sia destinata a un tutt'altro pubblico: l'hanno rappresentata a un pubblico cittadino gli studenti o i filodrammatici di qualche confraternità artigianale. Infine conclude che nei codici del chiostro dell'Isola Margherita vicina a Buda, si vede un tale concentramento dei monumenti letterari di carattere umanista della nuova religione da non poterlo non considerare come un tratto caratteristico degli strati borghesi colti, di laici ed ecclesiastici della capitale.

L'Autore ha lasciato per l'ultima quell'opera letteraria di grande importanza che, secondo le prove finora esistenti, non può essere messa in rapporto col focolare letterario dell'Isola Margherita, cioè la traduzione biblica del *Codice Jordánszky*. Questa copiatura è fatta dimostrabilmente verso la fine del 1515 o dal principio del 1516 fino al 1519. Il prologo è il programma ungherese più autentico della „devozione moderna". La tradizione ecclesiastica cade quasi completamente dalla concezione dell'autore e nemmeno la disciplina monacale rimane un compito principale, invece si fa avanti il testo biblico paragonato alla luce del sole, come fonte e fondamento della religione. Vi troviamo l'eco dell'*Imitazione di Cristo* di Tommaso Kempis e certe esposizioni corrispondenti all'attività erasmiana correttrice ed editrice biblica e al programma del tradurre della „devozione moderna". La traduzione stessa probabilimente non è altra che la famosa traduzione paolina di Báthory László, meglio dire quella redazione che egli aveva fatta fare confrontando la traduzione biblica degli ussiti con un'altra traduzione ortodossa. Nel manoscritto si trova un prologo l'autore di cui si limita dagli eretici. Il *Codice Jordánszky* è il primo monumento importante della filologia biblica di carattere gerolamino, è un notevole anello della catena dello svolgimento che dai creatori della bibbia ussitica porta al *Codice Erdy* e poi fino ai testi degli traduttori ungheresi della Bibbia erasmiani. Il *Codice Érdy*, l'autore di cui sembra essere più consapevole dal punto di vista scientifica, letteraria e anzi nazionale di quello del *Codice Jordánszky*, eppure molto meno potrebbe esser detto progressivo. Anzi, prende apertamente posizione contro la Riforma sebbene inconsapevolmente venga trascinato da essa.

Nell'ultima parte del capitolo ottavo l'Autore analizza la parte avuta dall'umanesimo popolare nell'ideologia della guerra di Dózsa, una delle maggiori insurrezioni popolari della nostra storia. Non esiste quasi alcun umanista in Ungheria, che in qualche modo non si sia dichiarato dell'insurrezione di Dózsa. Chi cercava, se anche minimamente, di critcare la società feudale, si sentiva quasi in obbligo di giudicare contemporaneamente la insurrezione di Dózsa. Coloro che accettarono senza riserve il feudalesimo, si sono rivolti proprio per questa ragione contro Dózsa. Quelli che si sono riallacciati a questa grande sollevazione del popolo, erano gli umanisti-deák di origine popolare essi stessi e non staccati dalla loro classe. L'Autore passa in rassegna ad una ad una le rivelazioni degli umanisti e constata che il più profondamente ostile è Adriano Volfardo ma non troppo gli resta indietro Taurino, l'autore della *Stauromachia*. Dalla sua maniera classicheggiante sbucciano molti concreti dati storici, benchè l'opera sia stata scritta nell'interesse di Bakócz e così non vi manchino le falsificazioni. Il Tubero, un umanista dalmata, meno ostile del Taurino, in certi aspetti è una fonte utile. Gli umanisti stranieri condannano gravemente la nobiltà ungherese. Questi umanisti sono soprattutto italiani che dall'angolo visuale della società italiana più civilizzata ritengono spaventevole l'oppressione feudale ungherese; ossia sono umanisti viventi nell'ambiente della corte papale allora in conflitto con il feudalesimo laico ungherese. Ci dà una descrizione relativamente oggettiva della guerra di Dózsa un'opera d'autore ignoto conservata nell'Archivio Nazionale di Vienna *(De bello cruciferorum)*. Un altro gruppo degli umanisti d'Ungheria critica il feudalesimo, ma condanna anche l'insurrezione di Dózsa. Tali sono: Hagymássy Bálint, Celio Calcagnini, e Pelei Tamás. Vi sono poi che ne tacciono e del resto simpatizzano col popolo, come Bartolemeo Pannono e Oláh Miklós.

Fra i deák-preti e laici aderiti all'insurrezione di Dózsa vi si trovarono alcuni aventi una cultura umanistica i quali parteciparono all'elaborazione dell'ideologia dell'insurrezione. Tali erano Mészáros Lőrinc, un prete di Cegléd, Turkevei Ambrus di cui abbiamo un maggior numero di dati concreti e inoltre tutta una serie di deák insegnanti, di preti, di monaci di cui sappiamo soltanto il nome. Questo ramo convivente con il popolo dello strato sviluppantesi degli intellettuali ungheresi ebbe una parte così importante nell'insurrezione che soppressa l'insurrezione, con le deliberazioni del 1514 i preti e gli studenti deák, come una categoria importante dell'esercito insorto, diventano oggetti di persecuzione.

Per eseguire la vendetta dei signori feudali il dieta stabilisce che „preti non beneficiati" e studenti non possano portare armi e fucili solo fuori del paese.

L'Autore dimostra che da certe inscrizioni del *Codice Magyi* risalente a un tempo di molto anteriore all'insurrezione e da una chiosa di Izsák János (deák) di Kolozsvár fatta già dopo l'abbattimento dell'insurrezione si rivela che nella categoria più povera del nostro strato di deák erano vivi ininterrottamente determinati pensieri del discorso di Cegléd di Dózsa. Confrontando varie fonti umanitiche si può dimostrare che Temesvári Pelbárt il quale nelle date condizioni della lotta di classe predicando le singole tesi — con intenzione più o meno demagogica — dell'umanesimo popolare, ha fondato una tale corrente di predicazioni dalla quale poteva imparare molto lo stesso Dózsa e la quale poteva avere una funzione importante nello scoppio dell'insurrezione. Gli elementi ideologici qui enumerati si muovono tutti nell'orbita delle idee umanistiche della vera nobiltà, della forza nobilitante della virtù e della identica nobiltà degli uomini. L'Autore dimostra che le vicende personali di Dózsa gli permettevano di sapere — dalle proprie esperienze — che cosa significassero il non apprezzamento della virtù e il dubbio della vera nobiltà. L'Autore dimostra che nei discorsi e nei progetti-riforme di Dózsa sono contenuti notevoli elementi di carattere rinascimentale. Il riferirsi alla democrazia militare di Attila, la sua aspirazione al rinnovamento della monarchia („renovare el regno") rivela da una parte la discreta conoscenza di certi principî della storiografia umanistica ungherese e l'obbiettivo di una radicale centralizzazione dall'altra parte. L'Autore traccia i cambiamenti idelogici corrispondent, agli avvenimenti e al decorso dell'insurrezione ed esamina in che modo abbia partecipato l'umanesimo popolare all'ideologia della guerra di Dózsa. Nell'ideologia dell'insurrezione di Dózsa trovarono una loro parte il risorgente ussitismo, taluni pensiert della devozione moderna, la mistica di carattere rivoluzionaria e l'umanesimo popolare. La parte avuta da quest'ultimo era ben più grande che altrove, dato che la funzione dei nostri intellettuali, di un gruppo determinato dei deák era più importante di quanto era persino in Germania. E i nostri deák si erano già avviati sulla strada della cultura umanistica.

L'Autore constata infine che i rappresentanti dell'umanesima dopo la morte di Mátyás nel perido dello sfacelo della centralizzazione e del risveglio energico della reazione feudale si combattevano con forza crescente con mezzi nuovi per il progresso, per l'idea nella centralizzazione, per l'unità nazionale, per l'unione antiturca e perciò criticavano sempre più aspramente il feudalesimo. Lo stesso umanesimo popolare si schiera accanto al popolo della guerra di Dózsa. Una parte degli umanisti-deák s'affretta di aiutare il popolo, proclama parole d'ordine centrali e decisive. La prima grande fase dell'umanesimo ungherese dunque non subisce una rottura con la morte di Mátyás, ma si arricchisce, si approfondisce, cresce la sua intensità e si diffonde perchè lo strato che fin dalla morte di Mátyás diventa sempre di più il portatore di questa corrente culturale, cioè il gruppo aderente al popolo e alla borghesia dei deák, va rafforzandosi.

I generi letterari dell'umanesimo si sono sviluppati solo gradualmente in Ungheria. Sorsero soprattutto quei generi che potevono formarsi nella cancelleria e all'università come la storiografia umanistica, la corrispondenza e l'eloquenza, l'orazione. Tenne dietro la poesia umanistica d'alto livello artistico, il rappresentante irraggiungibile di cui fu Giano Pannonio. Si iniziava il processo di umanizzazione dei generi letterari nostrani come abbiamo potuto osservare nel campo della poesia epica d'occasione, nel campo del teatro, della lirica d'amore e della poesia epica romanzata. La corte di Hunyadi Mátyás ha determinato per secoli numerose categorie della storiografia e della poesia, ma ancor più importanti sono quelle relazioni che lo legavono alla borghesia e al popolo, allo strato dei nostri intellettuali, ai deák ed ai recitatori ed attori di tale formazione (deák). Le parole d'ordine dell'umanesimo di Mátyás si sono diffuse nella società, e, più tardi, il popolo oppresso poteva valersene nella sua lotta di autodifesa. L'eroicità dell'umanesimo pur cresce nell'età degli Jagelloni e la sua importanza è quanto mai maggiore. I vecchi generi ricevono un nouvo colore e sorgono nuovi generi. Alla letteratura che glorificava il re centralizzatore e scherniva i suoi nemici tenne dietro la letteratura che criticava inequivocamente il feudalesimo. Dopo l'opera del Bonfini che abbraccia tutta la storia della nazione, prevalgono i manifesti politici, le versioni di declamazioni, componimenti teatrali, trattazioni e monografie storiche piuttosto brevi; il pensiero filosofico si sposta verso il materialismo, si rafforza l'interessamento per le scienze naturali. L'epica, il cantare, il dramma cominciano a parlare ungherese; nella maggior parte dei prodotti letterari cominciano già a mostrarsi i segni del gusto ideologico umanistico; la „devozione moderna" indica la strada che conduce alla Riforma e segnatamente alla Riforma saldata con l'umanesimo. L'Autore in ultimo accenna al rapporti profondi e indissolubili che ricollegano la lettaratura di prima e quella di dopo di Mohács.

TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ 5

I. A HUMANIZMUS KELETKEZÉSE ITÁLIÁBAN 7
A humanizmus előzményei és kibontakozása 7
Az olasz humanizmus korszakai és jellege 16

II. A HUMANIZMUS ELTERJEDÉSE EURÓPA TÖBBI ORSZÁGÁBAN 30
A humanizmus előfeltételei Európában, közös és helyi jellege 30
Az olasz humanisták szerepe az egyes európai országokban 48

III. A HUMANIZMUS ELŐFELTÉTELEI ÉS KEZDETEI MAGYARORSZÁGON . . 54
(kb. 1360-tól 1445-ig)
Előzmények Anjou Lajos uralkodásának második felében 54
Népi ellenállás és a humanizmus első tényei 66
Zsigmond király udvara és Pier Paolo Vergerio 84
Huszitizmus és népies humanizmus 100

IV. VITÉZ JÁNOS ÉS JANUS PANNONIUS HUMANIZMUSA 106
(kb. 1445-től 1471-ig)
Vitéz János kora 106
Janus Pannonius 123

V. A HUMANIZMUS SZEREPE HUNYADI MÁTYÁS KÖZPONTOSÍTÓ POLITIKÁJÁBAN 150

VI. HUMANIZMUSUNK OSZTÁLYBÁZISÁNAK KISZÉLESEDÉSE A JAGELLÓ-KORBAN ÉS ENNEK KÖVETKEZMÉNYEI 202
Humanista világnézet, materialista filozófia és természettudományos érdeklődés . 202
A nemzeti irodalmi öntudat jelei és a Janus-filológia 228

VII. HUMANISTA ÍRÓI CSOPORTOK ÉS AZ IRODALMI MŰFAJOK VÁLTOZÁSA . 244

VIII. A MAGYARORSZÁGI HUMANIZMUS MAGYARRÁ VÁLÁSÁNAK KEZDETEI . 321

NÉVMUTATÓ 393

A KÉPEK MAGYARÁZATA 405

OROSZ NYELVŰ KIVONAT 409

OLASZ NYELVŰ KIVONAT 437