

Nagy Levente

„Sors bona virtus melior”

*Néhány megjegyzés a sztoikus,
a heroikus és a desperatus Zrínyiről**

A címben idézett jelmondat Zrínyi 1663–1664. évi téli hadjáratáról készült egyik olasz metszeten olvasható.¹ Tudtommal ez az egyetlen hely, ahol a *Syrena*-kötet címlapján lévő szalagfeliraton, valamint egyéb Zrínyihez köthető kéziratokban (pl. Bónis-kódex) és rölapokon, metszeteken előforduló híres Zrínyi-symbolum, a *Sors bona nihil aliud* ilyen formára átírva szerepel. Jelen tanulmányomban azt próbálom meg bemutatni, hogy vajon milyen megfontolások állhattak a jelmondat átírása mögött.

1.

Irodalomtörténet-írásunk nem nagyon firtatta azt a kérdést, hogy Vitnyédy vajon miért épp Megyery Zsigmondnak küldte meg lektorálásra Zrínyi prózai munkáit? Miért lehetett Megyery annyira fontos személy, hogy Vitnyédy úgy gondolhatta, Zrínyi adni fog Megyery esztétikai-filológiai véleményére? Megyery az Esterházyak birtokában lévő horvát faluban, Darufalván (Drassburg, horvátul Rasporak, Ausztria) volt ügyvéd. Épp a Zrínyivel való levelezés évében, 1657-ben jelentette meg Bécsben Jacobus Corenus (1570–1631) francia minorita szerzetes *Clypeus patientiae* (Lyon, 1622) című művének kivonatolt változatát *Medulla cedri Libani, hoc est synopsis selectiorum sententiarum ex libro Clypei Patientiae* (RMK III, 1979) címmel.² Egy évvel később immár magyarul jelent meg Megyery katolikus elmélkedése a Miatyánkról, *Lelki okulár az Miatyánknak értelméről* címmel (RMNy 2753). Mindkét mű a *Syrena*-kötet

* A tanulmány az NKFIH (OTKA) 128 151 sz. pályázat keretében készült.

¹ Lelőhelye: OSZK, App. M 71. Lásd még: Cennerné Wilhelmb GIZELLA, *A Zrínyi család ikonográfiája*, (Budapest: Balassi Kiadó, 1997), D 148.

² A *Medulla* 1671-ben verses átdolgozás formájában magyarul is megjelent *Libanuson termő cédrusfának veleje* címmel Nagyszombatban. Megyery az 1640–1650-es években Nádasdy Ferenc familiárisa volt. Lásd: VISKOLCZ Noémi, *A mecenatúra színterei a főúri udvarban: Nádasdy Ferenc könyvtára, A Kárpát-Medence Kora Újkori Könyvtárai* 8 (Szeged-Budapest: Szegedi Tudományegyetem–Historia Ecclesiastica Hungarica Alapítvány, 2013), 86.

is kiadó Cosmerovius Máté műhelyében került kiadásra. A *Medulla* Vitnyédy könyvtárában is megvolt.³ A Bibliotheca Zriniana jelenlegi kötetei közt azonban nem találjuk, pedig a mű szellemisége nagyon közel állt Zrínyi sztoikus gondolatvilágához. A *Clypeus*ból származó alábbi idézetet egyenesen a *Syrena*-kötet címlapmetszetének értelmezéseként is olvashatjuk:

Mikor kedvek szerint fú a szél az hajós mestereknek, akkor jutnak a kívánatos partra. Ellenben pedig a lelki hajókázásban embert nem a kedve szerint való szelek hordozzák bátorságosan, melyek volnának a gazdag-ságok, pompás dicsőségek, és testi erők és egészségek, és több egyebek ezekhez hasonlók, amelyek felette igen félelmesek, tudniillik, kik minket gyakran veszedelmes gyönyörűsége vonszanak, és lelkünket az életnek partjától messze vetik. Hanem azt kell kívánunk, aki minket utolsó jó végünkhöz Istenünkhöz viszen, azok pedig, a nyavalyák, üldözések, szegénység, és több ezekhez hasonlók. Mert a Szent Gergely bizonyítása szerint, amely gonoszok itt bennünket nyomorgatnak, Istenünkhöz sietve visznek. Ugyanis a nyomorúság az igazakat ennek az életnek megutálására kényszergeti, és teljes szívből másokkal boldogabb életre izgatja.⁴

Nem arra szeretnék kilyukadni mindenáron, hogy Zrínyi ismerte Megyery Corenus-kivonatát, netán egyenesen fel is használta a *Syrena*-kötet koncepciójának kialakításához, habár éppenséggel ezt sem tartom teljességgel kizártnak. Azt viszont nagyon is valószínűnek látom, hogy Vitnyédy a Megyery és a Zrínyi műveiből sugárzó sztoicista gondolati rokonság miatt küldte meg Zrínyi prózai munkáit véleményezésre épp a darufalvi ügyvédnek. A *Clypeus patientiae* ugyanis a 17. századi európai sztoicizmus egyik alapművének számított, még akkor is, ha messze nem volt akkora hatása, mint Lipsius *De constantiá*jának. Corenus Magyarországon és Erdélyben is olvasott szerző volt. Ezt nemcsak Megyery átdolgozása bizonyítja, hanem az is, hogy Haller János a teljes *Clypeust* lefordította és 1682-ben Csíksomlyón meg is jelentette *Pays, a békességes türésnek paysa* címmel.

Az eddigi kutatások már regisztrálták, hogy a *Syrena*-kötet címlapjának ikonográfiai programja a sztoicizmus jegyében áll. Kiss Farkas Gábor azt hangsúlyozta, hogy a hajóban ülő költő (aki egyébként maga is szirén) ellenáll a nagyravágyással,

³ Tibor GRÜLL, Katalin KEVEHÁZI, József László KOVÁCS, István MONOK, Péter ÖTVÖS und Katalin G. SZENDE, Hg., *Lesestoffe in Westungarn I. Sopron (Ödenburg) 1535–1721*, Adattár a XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 18/1 (Szeged: Scriptorum KFT, 1994), 306.

⁴ Corenus eredeti latin szövegét Haller János fordította le fogarasi fogsága idején; a csíki ferences klostrom nyomdájában jelent meg 1682-ben, *Pays, a békességes türésnek paysa* címmel (RMK I, 1273). A szöveget innen idézem: HALLER, *Pays...*, 41.

kevélységgel (*superbia*), valamint gyönyörrel (*delizia*) őt elcsábítani igyekvő szirének énekének.⁵ Ez a megoldás azonban nemcsak irodalmi, hanem abból a teológiai hagyományból is táplálkozhatott, miszerint a kevélység az egyik legfőbb bűn, mivel az Isten iránti gyűlöletből fakad. Egyszóval a *Syrena* címlapképében az is benne van, hogy Zrínyi nem gyűlöli Istent, így nem is lázad ellene, hanem elfogadja az Isten által neki rendelt sorsot.

A címlapképen szereplő három szirén-költő egymáshoz való viszonyában a legmeggyőzőbb módon Bene Sándor tett rendet. Szerinte Zrínyi Orpheusznak a szirének felett aratott mítoszából indult ki, melyet Francis Bacon *A szirének avagy a kéjszóvárság* (*Le sirene o vero la Voluttà*) című esszéjéből ismert. Orpheusz az argonauták társaságában szintén elhajózott a szirének szigete mellett, de „túlénkelte a sziréneket, költészettel győzte le a költészetet.”⁶ Épp ezért a két nő szirén Bene szerint a „szenzualista, erotikus poézist” képviseli, míg a Zrínyi-szirén épp megszabadulóban van ettől a költészettől:

A vízből kiemelkedő, a kevélység és a bujaság (*superbia, luxuria*) bűneire utaló ikonográfiai attribútumokkal (tükör, kagyló) ellátott, tehát a tradicionálisan moralizáló ábrázolásnak is megfelelő két szirén ebben a speciális kontextusban a könnyed, érzéki vagy szenvedélyes szerelmi líra változatait testesíti meg, míg a harmadik, az Argó hajóban ülő szirén, aki Zrínyi vonásait viseli, egyszersmind a szerelmi költészetet vallásos költészettel felcserélő, Istenhez forduló dalnok reinkarnációja.⁷

Csupán annyit szeretnék hozzátenni mindehhez, hogy a címlapkép Zrínyi költészeti ars poeticája mellett egyúttal a korabeli sztoicizmus egyik alapmetaforájára is utalt. Lipsius a *De constantiában* többször is alkalmazza a hajó metaforát. Lipsiusnál a tengeren hánykolódó hajó az eleve elrendelést jelképezi: bármennyire is ellenkezik a hajós, bárkája úgyis az Isten által elrendelt célhoz fog megérkezni. Az embernek nincs hatalmában megváltoztatni sem a célt, sem az útirányt. Csupán egyetlen lehetősége (szabadsága) marad: felismerni Isten akaratát és azt követni.

Holott ha vitorláidat a szélnek bocsátottad volna, nem oda mennél ahova te akarnál, hanem ahova a szélről vitettetnél: s itt az életnek

⁵ Kiss Farkas Gábor, *Imagináció és imitáció Zrínyi eposzában* (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2012), 128–131.

⁶ Bene Sándor, „Orpheus és Hercules: Francis Bacon, Zrínyi Miklós és a magyar felvilágosodás”, in *A felvilágosodás előzményei Erdélyben és Magyarországon (1650–1750)*, szerk. Balázs Mihály és Bartók István, (Szeged: Szegedi Tudományegyetem Klasszikus Magyar Irodalom Tanszék, 2016), 162.

⁷ Bene, „Orpheus és Hercules...”, 165.

Océanus tengerén nem akarod amaz igazgatót követni, ki az egész világnak megértéklője de hejában ellenkezel véle, mert avagy követned kell, avagy vonattatol: és ama mennyei végzések megtartják az ő hatalmokat és rendeket, akár akarjad, akár ellenkezzél. [...] A miképpen szabad énnékem a hajóban sétálnom, s annak ajtain avagy gerendáin alá s fel járnom, de a kicsiny mozgás semmit sem használ arra, hogy a hajót menésében megtartóztassa: úgy ez isteni rendelésnek hajójában, melyben mindnyájan evezünk, ámbátor fussanak és nyargaljanak a mi akarataink, de azt sem útból ki nem térítik, sem meg nem tartóztatják. Mindenkor ama mennyei akarat viseli és vezérli azt: és valahova őneki tetszik oda viszi a mi akaratainkat néminemű gyenge zabolával.⁸

A beszélői alaphelyzet Lipsius és Zrínyi esetében ugyanaz. Mindketten azzal a kérdéssel vívódnak, hogy miként viszonyuljanak szerencsétlen sorba jutott hazájukhoz. Lipsius a németalföldi háborúk miatt kényszerült kibújdosni Belgiumból, ezért művének egyik alapkérdése (amelyet akár Zrínyi is feltehetett volna Magyarországra applikálva) a következő volt:

Mert ha közönséges nyomorúságok az isteni rendeltéstől vannak és azt meg nem győzhetni, avagy el nem távoztathatni: mit szorgalmatoskodunk tovább hazánkról, avagy hazánkért? Miért nem bízunk mindeneket ama nagy és meggyőzhetetlen igazgatóra, és mi, amint szokták mondani, miért nem ülünk vesztig öszveköcsolt kezekkel?⁹

Lipsius válasza az, hogy cselekedni csak akkor van értelme, ha Isten akaratával összhangban cselekszünk. Ha egyszer felismertük az isteni szándékot, akkor viszont szükséges a mi aktív közreműködésünk is annak jó véggel való kivitelezéséhez: „ha elrendelte Isten, hogy a te hazádnak habozó és elmerülő hajója megtartassék; azt is elrendelte, hogy oltalmazzák őtet és védelmezzék. Ha a partra akarsz jutni, szükséges, hogy evezz és vitorláidat megerezd, nem hogy henyélve szemléljed és várjad onnan fejül a szelet.”¹⁰ Abban az esetben viszont, ha Isten úgy döntött, hogy a hazának veszni kell, felesleges minden ellenállás. Még a hősi halál is értelmetlen,

⁸ Lipsiust Laskai fordításában idézem, a következő kiadás alapján (de nem betűhű átírásban): LASKAI János *Válogatott művei: Magyar Iustus Lipsius*, s. a. r., bev., jegyz., TARNÓC Márton, Régi magyar prózai emlékek 2 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1970), 95, 108. Zrínyi *De constantia*-kötetéről: KLANICZAY Tibor, szerk., *A Bibliotheca Zriniana története és állománya*, írták és összeállították HAUSNER Gábor, KLANICZAY Tibor, KOVÁCS Sándor Iván, MONOK István, ORLOVSKY Géza, Zrínyi-könyvtár 4 (Budapest: Argumentum Kiadó–Zrínyi Kiadó, 1991), 364–365. A továbbiakban: *BiblZrin*.

⁹ LASKAI, *Válogatott művei*, 109.

¹⁰ Uo., 110.

csupán arra kell törekedni, hogy épségben megőrizzük magunkat, várva arra, hogy Isten esetleg megmátsa szándékát: „Ha elrendelte Isten azon te hazádat elveszni, tudniillik ezek is meglészenek Isten rendelkezéséből. [...] Ha immár bizonyos és világos jegyekből nyilván vagyon hazádnak Istentől elrendeltetett változása: az én ítéletem szerint is helye vagyon ím e mondásnak: *ne hadakozzál Istennel*.”¹¹

A legfontosabb kérdésre azonban nem ad választ Lipsius, arra tudniillik, hogy miként ismerhetjük fel Isten akaratát. Igazából fel sem teszi ezt a kérdést, de paradox módon épp ez a hallgatás ad okot a reményre. A szerző *expressis verbis* ugyan nem mondja ki, de az alább idézendő szöveg azt sugallja, hogy épp az isteni szándék kiismerhetetlensége folytán nemcsak a jóban, de a rosszban sem lehetünk soha sem biztosak. Azaz, mivel nem ismerhetjük meg Isten akaratát, abban sem lehetünk soha biztosak, hogy Isten valóban hazánk végső romlásáról döntött. Hiába érezzük úgy, hogy végső veszedelemre jutottunk, soha sem tudhatjuk egész biztosan, hogy ez az érzésünk valóban összhangban van Isten akaratával:

Mindazáltal ne gondolkodjál mindjárt úgy, mintha utolsó romlásán látnád hazádat lenni. Mert miképpen ítéltetted azt? És mint tudod, ha csak kevés ideig való legyen-é e zűrzavar és háborúság, avagy a te hazádnak utolsó veszedelmére legyen? [...] A mely szabadság most elveszett, megújulhat: és amely hazád elromlott felépülhet még idővel. Miért hagyod el ok nélkül magadat, avagy miért esel kétségbe?¹²

A kulcsmomentum tehát az isteni akarat felismerése. Zrínyinél ez szintén központi kérdés, habár a *Szigeti veszedelmet* kivéve soha sem ír közvetlenül arról, hogy miként lennének képesek helyesen értelmezni az isteni szándékot. Zrínyi az eposzban azt a világot meséli el, melyben az ember és az Isten közötti kapcsolat világos, logikus és kiismerhető. A főhősnek semmilyen gondot nem okoz az isteni szándék megismerése, hiszen azt maga Isten fedi fel neki a második ének meghajló feszület-jelenetében (*Szigeti veszedelem*, II, 64–86). Így már „könnyű” olyan hősiek tettet véghez vinni, mely „megváltoztatja a történelem menetét” és „világtörténelmi horderejű változásokat idéz elő”, mert „a korábban a magyar népet bűneiért büntető Isten szándéka megfordul.”¹³ Mindez azonban a fiktív világban, és nem a valóságban történik.

¹¹ Uo., 110.

¹² Uo., 110.

¹³ BENE Sándor, „Szigeti veszedelem: Fikció, valóság és a halál pedagógiája”, in „Vár állott...”: Tudományos történelmi konferenciák Vajdahunyadvár 2013–2016, szerk. HERMANN Róbert (Budapest: Line Design Kiadó, 2017), 158.

2.

Zrínyi egyrészt igyekszik hinni abban, hogy az isteni akarat a történelem szövetén kitapogatható: „Az ő igazságának törvénye az, hogy az jó cselekedetek, kiket ez világon tettek meg legyenek fizetve ugyanez világon, szintén miként viszont azoknak, akik rosszul cselekszenek” – áll a méltán híres szerencse-esszé egyik helyén (egyébként szó szerint Jean de Silhon-ból fordítva).¹⁴ Ezt a naiv teológiai világképet azonban minduntalan felülírja a valóság, amit Zrínyi hatalmas erőfeszítéssel igyekszik megmagyarázni.

Ennek a szerencsének lábához nem mindenkor vagyon kötve az igazság és a szent szándékok, mert az Isten hatalmassága nem mindenkor áll ellent a hitetlen és igazsága ellen való tanácsoknak. Sokszor az pogány török meggyőzi a keresztyén seregeket. [...] Sem az mi romlott magyar nemzetünket nem menti meg a keresztyén név a török szabljájától. [...] Az ottomán nemzet, amely az Istennek parancsolatját hamisítja, embereknek szabadságát megszegi (amelyet igazság nem cselekszik), annyi előmenetelt cselekedett 300 esztendő alatt, hogy már nincs félni külső erőtől, hanem csak a magáétul, és attul, hogy a maga testének nagysága miatt szédelgést szenvedjen a feje.¹⁵

A világ dolgai nem csak az igazságos isteni gondviselés szerint folynak, hisz ha az igazak mindig elnyernék a jutalmukat, és a gonoszak a büntetésüket, akkor az isteni törvényt meghamisító, és az emberi szabadságot lábbal tipró ottomán nemzet ténykedései felett Isten nem hunyhatna szemet, hanem hatalmasságával ellen kellene állnia „a hitetlen és igazsága ellen való tanácsoknak.” Ugyanezt a kérdést villantja fel az 1658-ben, zágrábi barátjának Rucsics Jánosnak írt levelében egy röpke megjegyzés erejéig: „Azt mondják, Málta szigetét földrengés rázta meg. Ha ez igaz, nem tudom, foglalkozik-e vele a mi teológiánk, miért éri szerencsétlen sors a jókat.”¹⁶ Ha erre az első pillantásra valóban isteni igazságtalanságnak minősülő jelenségre való válaszdáshoz teológiánkat Zrínyi nem is akarta segítségül hívni, azért ő maga megpróbálkozott a válaszdással.

Oka ennek a különbségnek az, hogy az Isten nem mindenkor akar csudákat csinálni, és nem bontja fel a dolgoknak rendit az emberek

¹⁴ ZRÍNYI Miklós, *Prózai művei*, s. a. r. KOVÁCS Sándor Iván és mások, Zrínyi-könyvtár 1 (Budapest: Zrínyi Katonai Kiadó, 1985), 122.

¹⁵ Uo., 121.

¹⁶ ZRÍNYI Miklós, *Válogatott levelei*, vál., kiad., jegyz. BENE Sándor és HAUSNER Gábor, Régi magyar könyvtár: Források 6 (Budapest: Balassi Kiadó, 1997), 110.

jámborsága miatt; és tovább hogy szükséges a jámboroknak hiti erősítésére, hogy valaha az Isten jöjjön az ő oltalmokra: úgy illendő az ő rendelkezésének törvényéhez és uraságának könnyebbüléséhez, hogy engedjen a következő okoknak szabad folyást az magok tehetsége szerint, ez iránt, hogy az erősebb és hatalmasabb meggyőzze az erőtlenebbet és uralkodjék rajta, hogy azok akiknek több tudományok és vitézségek vagyon, győzedelmesek legyenek magok ellenségén; mert különben bizony ő kötelezné magát arra, hogy azoknak akiknek jó szándékjuk vagyon, bolondságokat békálózná és botlásokat helyére hozná. Mert ha csak a jámborság és ártatlanság volna ezen a világon szerencsés, számkivetve volna az okosság és az emberi társaságbeli rend, erőszakot szenvedne a bölcsesség az Istentől, az ki őtet rendelte, és hogy légyen megparancsolta.¹⁷

Bene Sándor a fenti Zrínyi-idézetet Virgilio Malvezzi *Davide perseguitato* (Velence, 1633)¹⁸ című művének egyik nem kevésbé talányos részletével hozta összefüggésbe. Íme Malvezzi szövege Bene Sándor fordításában:

Ha ő [Isten] mindig csodákhoz folyamodna, még azt lehetne hinni, kevés gondossággal járt el a másodlagos okok megteremtésekor; s ha mégis azokhoz folyamodna, talán el sem hinnénk róla, hogy mindenható. Ahol Isten csodát tesz, ott általában nagy szükség van rá, ahol pedig nagy a szükség, ott kevés a hit. Csak akkor szükséges, hogy mindenható tetteiben megmutassa magát, ha nem ismerik fel teremtményeiben.¹⁹

Előbb Malvezzi szövegét próbálom megfejteni. Isten az első ok (*causa prima*) amiből következnek a másodlagos okok (*cause seconde*). Az Aquinói Szent Tamásra visszamenő korabeli terminológia alapján legegyszerűbb, ha a *cause secondét* természeti törvénynek, vagy ha Zrínyit akarjuk követni, akkor a dolgok rendjének, avagy következő okoknak fordítjuk. A csoda attól csoda, hogy megzavarja a természeti törvények megszokott menetét. Ha Isten túl gyakran zavarná meg csodákkal a természet, avagy dolgok rendjét, akkor az azt jelentené, hogy a természeti rend, amit megalkotott – avagy filozofikusabban: azok a másodlagos okok, melyek szükségszerűen az elsődleges okból, azaz magából Istentől születtek – nem

¹⁷ ZRÍNYI, *Prózai művei*, 121–122.

¹⁸ Zrínyinek három kiadásban is megvolt Malvezzi ezen műve: *BiblZrin*, 366.

¹⁹ BENE, „Szigeti veszedelem...”, 161.

elég tökéletesek. Csodára akkor van szükség, ha valamilyen probléma megoldásában a természeti törvények csődöt mondanak (Malvezzi szóhasználatával: amikor nagy a szükség), jóllehet alapesetben a világ működéséhez a természeti törvények elegendőek. Ezáltal azonban paradox módon a csoda nem Isten nagyszerűségére, hanem épp hibáira mutatna rá. Ha ugyanis Isten úgy oldja meg a problémát, hogy felfüggeszti a természeti törvényeket (hisz azok az adott pillanatban nem alkalmasak a probléma megoldására), akkor az azt jelentené, hogy az általa teremtetett természeti törvények nem tökéletesek. Ha viszont a természeti törvények segítségével lenne kénytelen mégis megoldani Isten a problémát, akkor az azt jelentené, hogy nem képes csodát tenni (nem képes azokat felfüggeszteni, azaz ő is a saját maga által teremtetett törvények hatalma alatt állna), ergo nem lenne mindenható. Ebből a csapdahelyzetből Istennek úgy kínál menekülő útvonalat Malvezzi, hogy azt állítja: a természeti törvények ott mondanak csődöt, ott alakul ki az a bizonyos nagy szükség, ahol kevés a hit. Avagy, ahol sok a bűn – tehetnénk hozzá mi. Tehát nem Isten teremtetett tökéletlen természeti törvényeket, hanem a hit-fogyatkozás (avagy a bűn-növekedés) az, ami megrontja azokat. A csodára épp azért van szükség, hogy a hit újra növekedésnek induljon. Ezáltal Isten megmarad mindenhatóságában az általa alkotott természeti törvények pedig tökéletességükben, és minden hiba a hitében megfogyatkozott emberre hárul.²⁰ Idézem Bene Sándornak a Zrínyi és Malvezzi párhuzamos szöveghelyeihez fűzött megjegyzését:

Malvezzi nemcsak a *Vitéz hadnagy* legfontosabb forrása, hanem Zrínyi történelemszemléletének legnagyobb hatású alakítója is. Ennek érzékeltetésére elég e történelemszemlélet sarokpontjának, a gondviselés be nem avatkozásának (ritka beavatkozásának) Malvezzitől származó eredetére utalni. [Itt következik a fent már idézett Zrínyi- és Malvezzi-szöveg párhuzamos idézése, majd így folytatódik Bene értelmezése:] A példa világosan mutatja: Zrínyi nemcsak mélyen értette a bolognai író gondolatait, hanem tudatosan választotta Malvezzi moralizáló, sőt, teologizáló, a nyelv valóságalkotó szerepét középpontba helyező szemléletét a korszak historiográfia-elméletének gazdag palettáján. [...] Feltehetően Malvezzi-olvasmányai játsszák a legnagyobb szerepet történelemszemlélete két pillérének kialakításában. Egyrészt: a múlt megismerése, értelmének, jelentésének megragadása mindig egyéni erőfeszítés eredménye, szubjektív, lírai gesztus. Másfelől: ugyanezen a szubjektív módon lépünk (léphetünk) kapcsolatba Istennel, s próbáljuk letapogatni a gondviselés szinte felderíthetetlen szándékait. A történelem tanulmányozása végső elemzésben teológiai stúdium

²⁰ Virgilio MALVEZZI, *Davide preseguitato* (Venezia: Gicomo Sarzina, 1636), 29–32.

– nem véletlenül, s nem is esetleges metaforával nevezi Zrínyi Bonfini és Istvánffy históriáit a magyar történelem szent könyveinek, Ó- és Újszövetségnek. [...] Aki poétizálja a politikát, aki a történelemmel játszik és a heroizmussal ironizál, annak – akárcsak Scaligernek – szilárd előfeltevése, hogy a múlt: volt, a valóság maga az igazság, s azt lehet is biztosan ismerni. A kérdés csak az, miként alakítsuk, hogyan ’színeljük meg’, hogy nagyobb élvezetet okozzon. Ám a ’históriában lévő dolgok valósága’ Zrínyi (és példaképei Tasso és Malvezzi) számára ez egyre nehezebben tartható humanista előfeltevés volt. Zrínyi tudta, hogy a múlt nem annyira *volt*, mint inkább *van*; biztosat tudni viszont alig lehet róla. Tudta, hogy megközelíteni küzdelem, ám ezen a tájon élet-halál tétje van annak, hogy fabuláinkkal igazat mondunk-e róla. Biztos történeti tudás nincs – csak a Szentlélek segíthet benne, csak ő adhat ’erőt’, hogy úgy írassunk ’mint volt’. A *Szigeti veszedelem* minden tradicionalizmusa és tudatos archaizálása ellenére, a történelem modern tanulmányozásának egyik első példája a magyar irodalomban.²¹

Azért idéztem ilyen hosszan Bene Sándor eruditus és hatásos érvelését, mert kétségkívül logikusan felépített és nagyon meggyőző. Ha jól értem a szerzőt, akkor Malvezzi és a *Szigeti veszedelem* történelemszemlélete azt sugallja, hogy a múltat a maga valóságában nem lehet megragadni, ezért a történelmi igazság megértésének magasabb rendű változata a lírai-szubjektív-poétikai alkotás. Egyszóval a múltból való beszéd nem tudomány, hanem költészet, és a történelmi igazság (az „amint volt”) megalkotása a fikció törvényeinek engedelmeskedik. Ezt a fiktív (univerzális) igazságot, mely magasabb rendű a történeti (partikuláris) igazságnál, nem más, mint maga a Szentlélek fújja a költő elméjébe. „A Szentlélek poétikájának nyelve az allegória, amelynek igazsága nem a valóságban, hanem az Isten szándékában adott” – írja Bene Sándor,²² Tasso költészettanát a *Szigeti veszedelemre* szabva. Ebből logikusan következik, hogy Zrínyi „művének szentírási státuszt tulajdonít, s önmagát a Szentlélek sugallatától vezetett próféták pozíciójába helyezi.”²³ Leegyszerűsítve a dolgot: teológia és poétika, vallás és esztétika, fikció és religio egy és ugyanaz. Isten megismerése ugyanúgy metaforák és allegóriák révén lehetséges, mint ahogyan a költő is dolgozik. Ha „a történelem tanulmányozása végső elemzésben teológiai stúdium” a történelem igazsága a gondviselés igazsága, azaz a históriaíró feladata bemutatni a konkrét történeti események mögött rejtőző isteni történelmet. Én ezt

²¹ BENE, „*Szigeti veszedelem...*”, 160-161, 162.

²² Uo., 147.

²³ Uo., 153.

csak annyiban mondanám modern, már-már posztmodern problémának,²⁴ amennyiben maga ez az isteni történelem sem adott, hanem „nyelvileg megkonstruált”, azaz azt is a költő találja ki.

3.

A *Szigeti veszedelemben* tehát a Szentlélek mondja el a narrátornak (Zrínyinek) a szigetvári ostrom eseményeit. Ez így valóban szép, kerek, egész koncepció, de ugyanakkor magába rejt mindazokat az ellentmondásokat is, melyekkel Zrínyi, hol rejtve, hol nyíltan maga is vívódott, és amelyek oly izgalmassá teszik írásait a mai olvasó számára is. Először is a Szentlélek „hazudott” a narrátornak, hisz Szulejmánt nem a szigeti Zrínyi Miklós ölte meg, hanem az öregség és a betegség (talán vérhas). Ennek ellenére az eposzban egyenesen Isten az, aki megengedi, hogy a szerző dédapja véghez vigye ezt a hőstettet.

Így mondván, derekában ketté szakasztá,
Vérét és életét az földre bocsátá;
Átkozódván lelkét császár kiinditá,
Mely testét éltében oly kevélyen tartá.

Ez volt vége az nagy Szulimán császárnak,
Ez az ő nagy hires hatalmasságának,
Az Isten engedte gróf Zrínyi Miklósnak
Dicséretit ennek hatalmas próbának.²⁵
(*Szv*, XV, 99–100; kiemelés N. L.)

A fikcióban minden könnyen megy: Isten minden nehézség nélkül avatkozik be a történet menetébe, és engedi meg Zrínyinek a szultán megölését. A Szentleket viszont még így is fel kellett menteni a hazugság alól. Ezért írta Zrínyi a *Syrena*-kötet *Dedicatiójában*, hogy Szulejmánnak a szigeti Zrínyi által történt halálát horvát és olasz krónikákból tanulta, valamint a törököktől hallotta. Már Klaniczay Tibor is felvetette, hogy az itt emlegetett horvát krónikák a délszláv hősi énekek lehetettek, később pedig Bene Sándor tárta fel részletesen, hogy a rigómezei ütközet (1389) köré szövődött délszláv legendairódalom alapján alkothatta meg a török szultánt

²⁴ Uo., 147.

²⁵ A *Szigeti veszedelmet*, a locusok szövegekői megjelölésével, az alábbi kiadásból idézem: ZRÍNYI Miklós *Összes művei*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, kiad. KOVÁCS Sándor Iván, KULCSÁR Péter és HAUSNER Gábor, Magyar remekírók: Új folyam (Budapest: Kortárs Kiadó, 2003).

megölő vértanú-vezér Zrínyi alakját a dédunoka.²⁶ A Rigómezőről szóló hősepicában a szerb Miloš Obilić öli meg önfeláldozó módon I. Murád szultánt. A rigómezei ütközetben a török szultán valóban elesett (nagy valószínűséggel valóban Obilić ölte meg), ennek ellenére a törökök győztek, Obilić, és a szerb seregek vezére, Lázár fejedelem szintén holtan maradt a csatatéren. Obilić és Lázár a délszláv hősi epikában, I. Murád szultán pedig a török krónikákban valóban bebocsáttatást nyernek vértanúhaláluk által a mennyek királyságába. Az analógiák tálcán kínálják magukat. De csak az analógiák, a metaforák, az allegóriák, egyszóval a költészet eszközei. Ugyanis ezekben a horvát és török krónikákban (vajon melyik lehetett az olasz?) csak I. Murád és nem Szulejmán haláláról olvashatott Zrínyi.

Ezért szükséges a mentegetőzés Zsámbokyval és Istvánffyval szemben, akik a „történeti valóságnak” megfelelően írtak Szulejmán haláláról. Tudom sokan leírták, sokan sokat értelmezték, de nem árt ismét idézni ezt mondatot a *Syrena*-kötet előszavából: „Hogy Istvánfi és Sambucus másképp írják, oka az, hogy nem úgy nézték az magános való dolgoknak keresését, mint az országos dolgoknak história folyását.” Megmásíthatatlan történeti tény, hogy Szigetvár 1566-ban elesett és, hogy a harcban a szigeti Zrínyi Miklós is elesett, ahogy Szulejmán szultán is meghalt az ostrom alatt. Ha nem mástól, akkor szintén Aquinói Szent Tamástól tudjuk, hogy a múltban megtörtént eseményeket még Isten sem teheti meg nem történetké.²⁷ A múlt tehát nem csak nyelvileg megalkotott, hanem nagyon is valóságos, amiről a nyelv csak mond valamit. Pontosabban nem a teljes múlt valóságos, hanem annak csupán egyik része. Legegyszerűbb ezeket tényeknek, vagy megtörtént eseményeknek nevezni. Ezek értelmezése, azaz a történet összeálló események összefűzése, elbeszélése immár valóban nem a valóságot adja vissza a maga teljességében, amint az volt, hanem nyelvi konstrukció. A szigeti vár 1566. évi elestének története valóban nyelvi konstrukció, de az, hogy elesett, maga a megmásíthatatlan valóság. Az ostrom történetét ahány szerző annyiféleképpen mesélheti el, de abban mindegyiküknek egyezniük kell, hogy a történet végén a vár a törökök kezére kerül. Szulejmán halálát el lehet mesélni úgy, hogy a betegség miatti végelgyengülés végzett vele, és meg lehet őt öletni a szigeti Zrínyi Miklóssal. Egy dolgot nem lehet: azt állítani, hogy túlélte a szigetvári ostromot. Ezt egyébként Tasso költészettani értekezésében elő is írta:

²⁶ KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*, Irodalomtörténeti Könyvtár 14 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1964, 2. átdolg. kiad.), 153; BENE Sándor, „Szulejmán halála a Zrínyi-eposzokban: Történeti poétikai megközelítés”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 12 (2017), 746–779, különösen: 749–760.

²⁷ A Tamás által idézett legszemléletesebb példa: a megesett szűzlánynak Isten megbocsáthat, sőt csoda folytán akár még a szűzhártyáját is visszanyeresheti, de a szüzesség elvesztését nem teheti meg nem történetté. (*Summa Theologiae*, pars III., quaest., XXV., cap. 4.)

A költői szabadság azonban nem terjedhet ki addig, hogy teljes egészében meg merje változtatni az általa elbeszélte hadi vállalkozások végső kimenetelét, vagy néhány olyan főbb és ismertebb eseményt, amelyet a közvélemény igaznak fogad el. Hasonló vakmerőséget árulna el, aki Rómát vesztesnek, Karthágót győztesnek ábrázolná, vagy úgy állítaná be, hogy Fabius Maximus Hannibált nyílt téren győzte volna le, nem pedig ügyességével tartotta volna sakkban.²⁸

Zrínyi azzal, hogy dédapjával ölette meg a török szultánt, tassói értelemben vakmerőséget követett ugyan el, de egyáltalán nem lépte át a történetírás szabályait. Ezen a ponton még nem költő volt, azaz nem szubjektív lírai módon viszonyult a múlthoz, csupán történetté rakta össze az eseményeket. A történetírói szabadságba teljesen belefér az, hogy a végeredményhez (Szulejmán halála) vezető utat úgy vázolja fel, ahogyan akarja. Legfeljebb majd a többi historikus elvitatkozik azon, hogy kinek van/volt igaza. Joggal írja Bene Sándor: „Az eposzi cselekmény végeredményének egyeznie kell a történeti valósággal, legalábbis az erről tanúskodó krónikákkal és köztudattal, csak az oda vezető út rajzolásában élhet anakronizmussal, részleges vagy teljes fikcióval a költő.”²⁹

Hol van az a pont, ahol Zrínyi költővé válik? Hol csap át a történelmi igazság megértésének módozata a lírai-szubjektív-poétikai alkotás magasabb rendű változatába? E tekintetben, úgy vélem, hogy perdöntő az a párhuzam, amit Bene Sándor fedezett fel Tasso *Discorsi dell'arte poetica* (disc. 2.) és Zrínyi *Dedicatiójának* imént idézett mondata között.³⁰

Ha pedig úgy vélem, hogy Lucanus nem költő, akkor nem az késztet e vélekedésre, ami másokat hasonló meggyőződésre vezet, hogy azért nem költő, mert igaz történeteket beszél el. Ez önmagában nem volna elég. Azért nem költő, mert olyannyira ragaszkodik az egyedi esetek igazságához, hogy nincs tekintettel az általános valószínűségekre, és hogy úgy mesélhesse el a dolgokat, ahogyan történtek, nem ügyel rá, hogy úgy utánozza azokat, ahogyan történniük kellett volna.³¹

Azaz a Zrínyi által használt magános dolog kifejezés a tassói terminológiában „az egyedi esetek igazsága”, az „országos dolgoknak história folyása” pedig az általános

²⁸ Torquato TASSO, *Értekezések a költészet művészetéről és különösképpen a hőskölteményről*, ford. KOLTAY-KASTNER Jenő és SZEGEDI Eszter (Budapest: Universitas Könyvkiadó, Budapest, 1997), 31.

²⁹ BENE, „Szigeti veszedelem...”, 136–137.

³⁰ Uo., 142.

³¹ TASSO, *Értekezések...*, 32.

valószerűség. A terminológiai arzenál Arisztotelész *Poétikájának* IX. fejezetére megy vissza, melyben az áll, hogy a költészet azért mélyebb a történetírásnál, mert az „inkább az általánosabbat”, míg a történetíró „az egyedi eseteket mondja el.”

Az általános az, ahogy egy bizonyos ember bizonyos meghatározott módon beszél, vagy cselekszik, a valószínűség vagy szükségszerűség szerint, s erre az általánosra törekszik a költészet, bár egyéni neveket gondol ki; az egyedi viszont az, hogy például mit tett ténylegesen Alkibiadész, vagy milyen élményben volt része.³²

Érthetőbben: az általános nem más, mint egy adott dolognak, személynek az elvont fogalma, a platóni értelemben vett idea (az Ember), míg az egyedi a valóságban létező konkrét személy (János, Péter, Zrínyi Miklós), vagy dolog. Nem részletezem azt a közép- és kora újkorban sok évszázadon át folyt vitát, mely arról szólt, hogy az idea (a Fogalom, a Lényeg, a Név, az Általános stb.) valóban létezik-e, avagy csupán kitalált hiedelem. Csupán annyit említek meg, hogy Tasso a *Liberata* kapcsán kibontakozott vitában az általánost egyértelműen azonosította az ideákkal, a költőt pedig a filozófussal:

A történetíró az egyedi eseteket, a filozófus pedig az általánost, melybe a valószínű is beletartozik, nézi. A költő azáltal, hogy az egyedi esetek igazsága helyett, az általánost, azaz az ideákat helyezi előtérbe, nem meghamisítja az igazságot, hanem a tökéletessé tesz azt. Épp ezért az isteni filozófusoknak, és a költőknek kell hinnünk, mivel ők ketten az ideák tárgyalása tekintetében azonosak.³³

Egyszóval a költői művekben szereplő események, hősök nem csupán események és hősök, hanem valamilyen ideának a jelképei is. A szigeti Zrínyi Miklós nem a hús-vér szigeti Zrínyi Miklós, hanem a vértanúhalált elszenvedő hős ideájának a megtestesülése. A költőt tehát nem érdekli az, hogy főhőse 1539-ben Hans Katzianert, korábbi királyi főhadparancsnokot és fogadott testvérét, eléggé vitatható körülmények között ölette meg, vagy az, hogy 1558-ben feldúlta

³² A *Poétikát* SARKADY János fordításában idézem: <https://mek.oszk.hu/00300/00315/00315.htm> (hozzáférés: 2021. 01. 05.)

³³ „Quella dei particolari considera l'istorico, e quella degli universali il filosofo, il qual considera ancora il verisimile in universale, perché appartiene all'arte medesima. Dunque il poeta non guasta la verità, ma la ricerca perfetta, supponendo in luogo della verità dei particolari quella degli universali, i quali sono idee. Così dobbiamo credere dei filosofi divini, e dei poeti parimente, i quali nella considerazione dell'idee sono filosofi.” *Apologia di Torquato Tasso in difesa della sua Gerusalemme agli accademici della Crusca*, in Torquato TASSO, *Opere*, (Venezia, Stefano Monti, 1735), 2: 300.

a monyorókeréki pálos kolostort, vagy hogy kacérkodott az evangélikus vallással.³⁴ Nem, mert az eposzban a szigeti Zrínyi Miklós nem (csak) személy, hanem idea is. Mivel a költészetben nem a konkrét neveket viselő személyek a fontosak, hanem a neveik jelentése (az idea), ezek a nevek tetszés szerint felcserélhetők. Azaz, ha az I. Murád szultánt megölő Miloš Obilić szintén nem csupán Obilić, hanem a hitetlenek elleni harcban vértanúhalált szenvedett hős ideája, akkor a szigeti Zrínyi és Obilić neve felcserélhető, hisz mindketten ugyanannak az ideának a képviselői. Ebben az értelemben, tehát Obilić tettei a bán tettei is, azaz a szigeti Zrínyi, mint vértanú-idea nyugodtan megölheti Szulejmán szultánt, aki végső soron a kereszténység ellen törő ősi ellenség, a Sátán ideája. Ahogy a Krisztus-(idea) is saját vértanú-halálával győzte le a Sátán-(ideát), úgy az Obilić-Zrínyi keresztény vitézi idea is saját önfeláldozása révén győzi le a Szulejmán-Sátán ideát. Ha a költő Zrínyi ezt mind végiggondolta, és valóban ilyen megfontolásokból ölette meg Szulejmánt dédapjával, és nem csupán azért, hogy egy kis történetírói vakmerő csúsztatással még fényesebbre csiszolja a családi legendáriumot, akkor le a kalappal Zrínyi filozófiai, esztétikai és filológiai képzettsége előtt. Hisz tudnia kellett Arisztotelész poétikájáról, Tasso költészettanáról az egyedi és általános igazságról, az ideákról, egyszerűen a korabeli európai irodalmi és esztétikai elitet foglalkoztató problémákról. Nos, Bene Sándor tanulmánya a bizonyíték arra, hogy mindezekről valóban tudott.

Az Arisztotelészre visszamenő tassói javaslat azonban komoly veszélyeket is hordozott magában. Az ideák világában elmerülő költészet ugyanis könnyen semmatikussá, unalmassá és naivan didaktikussá válhatott. Tasso olyannyira követte saját előírásait, hogy, amint azt Arany János zseniálisan észrevette, a *Liberata* főhőse, Goffredo valójában nem is hős, hanem csak fogalom, idea: „Tasso e törekvést, fogalomból főhőst csinálni, még tovább vitte mint Virgil. Godofréd igen kegyes ember, de érzéketlen gép. Semmi gyöngédség semmi iránt: kegyessége mindent abszorbeál [...]. Se fiú, se férj, se atya, se testvér, se bajtárs: csak a rideg erény, méltóság, ildom szimbóluma.”³⁵ Íme az Arisztotelész és Tasso által megálmodott ideális költészet megvalósulásának lehangoló eredménye. Külön tanulmányt érdemelne annak megtárgyalása, hogy Zrínyi ezen a téren mennyiben hasonlít és mennyiben tér el Tassótól. A *Szigeti veszedelem* hősei inkább jellemek és személyiségek, semmint ideák. És hát Tasso eposzát sem annyira Goffredo, mint inkább Rinaldo, Tancredi, Armida vagy Clorinda személyisége miatt szeretjük.

³⁴ VARGA Szabolcs, *Leónidasz a végvidéken: Zrínyi Miklós (1508-1566)*, (Pécs-Budapest: Kronosz Kiadó-Magyar Történelmi Társulat, 2016), 108–113.

³⁵ ARANY János, *Tanulmányok és kritikák*, s. a. r. S. VARGA Pál, Csokonai könyvtár: Források 4 (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012), 181.

4.

Az univerzális-partikuláris, ideák-valóság viszonyáról szóló diskurzus lényegi problémája nem sokban különbözik attól a kérdéstől, amelytől fentebb elindultunk: mi köze van az ideák világában zajló isteni gondviselésnek a valóságban történő eseményekhez? Vajon a történelem teológiai tanulmányozásával megismerhető-e Isten szándéka? Azaz a konkrét történetekben felfedezhető-e Isten kezének a nyoma? Az isteni szándék közlésének és megismerésének a legegyszerűbb formája a csoda lenne, ennek kapcsán idéztem fentebb a *Vitéz hadnagy* VI. discursusából a csodára vonatkozó részt. Azt is említettem, hogy Bene Sándor Malvezzi szövegével állította párhuzamba a szóban forgó Zrínyi-passzust. Még ha a két szöveg első mondatában ugyanarról is van szó (az Isten csak ritkán folyamodik a csoda eszközhöz) Zrínyi itt nem Malvezzit követi, hanem Jean de Silhont fordítja, mégpedig szinte szóról szóra.

Malvezzi, <i>Daide</i> <i>perseguitato</i>	Zrínyi, <i>Vitéz hadnagy</i> , 6. disc.	Jean de Silhon, <i>Il ministro di stato</i>
Se egli [Iddio] ponesse sempre mano a' miracoli, si crederebbe che avesse avuta poca providenza nella creazione delle cause seconde, e se mai vi ricorresse, non si conoscerebbe forse omnipotente. Dove Iddio fa miracoli, ve n'è per ordinario gran bisogno, e dove n'è gran bisogno, ivi è poca fede. Quando non viene conosciuto per le immagini che ha create, allora fa di mestieri che si lasci veder egli stesso nelle opere della onnipotenza. ³⁶	Oka ennek a különbségnek az, hogy az Isten nem mindenkor akar csudákat csinálni, és nem bontja fel a dolgoknak rendit az emberek jámborsága miatt; és tovább hogy szükséges a jámboroknak hiti erősítésé- re, hogy valaha az Isten jöjjön az ő oltalmokra: úgy illendő az ő rendelkezésének törvényé- hez és uraságának könnyeb- büléséhez, hogy engedjen a következő okoknak szabad folyást az magok tehetsége szerint. ³⁷	La ragione di questa diversità è che Iddio non adopra ogni giorno miracoli, nè confonde punto l'ordine delle cose in riguardo degl'huomini da bene, e si come è molto ragionevole, che per dare essercitio al loro coraggio, e stabilire le loro speranza, ci venga alle volte visibilmente in loro soccorso, è anco molto convenevole alle leggi della sua providenza, et alla dolcezza del di lui governo, ch'egli lascia sovente operare le cause seconde conforme la loro forza, e potere. ³⁸

Malvezzi, mint fentebb már említettem, azt mondja, hogy Isten akkor tesz csodákat, ha hitfogyatkozást (bünt) észlel, azért, hogy a további romlást megakadályozza. De Silhon viszont arról értekezik, hogy Isten ugyan nem tesz minden nap csodát a kegyes (*huomini da bene*) emberek iránti szeretetéből, de néha épp e kegyes emberek

³⁶ MALVEZZI, *Daide*..., 29.

³⁷ ZRÍNYI, *Próza művei*, 123.

³⁸ Jean de SILHON, *Il ministro di stato con il vero uso della politica moderna*, trad. Muzio ZICCATA (Venetia: Marco Ginammi, 1639), 4. Vö. még: *BiblZrin*, 210–211.

bátorítására és reménységüknek a fokozására nagyon is ésszerű, hogy Isten hajlandó csodát tenni. De Silhonnál és így Zrínyinél is tehát szó sincs arról, hogy a csoda bekövetkeztének a feltétele a nagy szükség (*gran bisogno*) és a kevés hit (*poca fede*) volna. Épp ellenkezőleg a kegyes, jámbor istenfélők erősítésre történik a csoda. A *huomini da bene* (az eredetiben *gens de bien*) kifejezést fordítja Zrínyi a jámborok szóval. A francia és olasz kifejezés, valamint Zrínyi fordításának helyes értelmét leginkább az világítja meg, hogy Szenci Molnár latin szótárában a latin *pius* szónak az alábbi magyar fordításait találjuk: istenfélő, jámbor, istenes. Egyszóval a *l'uomo da bene* (*l'homme de bien*) nem más, mint a *homo pius*. Ő ugyan minden erénynek birtokába van, de leginkább a keresztény erényeket (alázatosság, gyengédség, kegyesség, családseretet stb.) gyakorolja.

Ugyanúgy megfelel a gondviselés törvényének (*alle leggi della sua provvidenza*), és az isteni jósnak, kegyességnek (*dolcezza del di lui governo*) az, hogy Isten engedi érvényesülni a dolgok rendjét, engedi érvényesülni a másodlagos okokat, azaz a természeti törvényeket. Továbbra is de Silhont követve meg is mondja Zrínyi, hogy miben is áll ez a természeti törvény: az erősebb legyőzi a gyengébbet, akiknek pedig „több tudományok és vitézségek vagyón, győzedelmesek legyenek magok ellenségén.”³⁹ Ezek után számomra úgy tűnik, hogy de Silhon és Zrínyi is belezavarodik a téma tárgyalásába. Ennek érzékeltetésére legegyszerűbb, ha alább idézem de Silhon francia és olasz szövegét, Zrínyi fordítását, meg a de Silhon-szöveg újabb magyarázatát is.

Jean de Silhon, <i>Le ministre d'estait</i>	Jean de Silhon, <i>Il ministro di stato</i>
Autrement certes il s'obligerait à reparer toutes les fautes de ceux qui ont de bonnes intentions, et s'il n'y avait que la seule probité qui fut heureuse dans le monde, il bannirait la prudence de la vie civile, et l'adresse du train des affaires. ⁴⁰	Altrimenti al sicuro egli si obbligarebbe à riparare i mancamenti di coloro, i quali hano buona intentione, e se non vi fosse nel mondo altro, che la sola bontà felice, egli darebbe bando all prudenza della vita civile, e al corso degli affari. ⁴¹
Zrínyi	Saját fordítás
Mert különben bizony ő kötelezné magát arra, hogy azoknak akiknek jó szándékjuk vagyón, bolondságokat behálózná és botlásokat helyére hozná. Mert ha csak a jámborság és ártatlanság volna ezen a világon szerencsés, számkivetve volna az okosság és az emberi társaságbeli rend, erőszakot szennyvedne a bölcsesség az Istentől, az ki őtet rendelte, és hogy legyen megparancsolta. ⁴²	Mert különben arra kötelezné magát az Isten, hogy a jó szándékúak hibáit, mindig kijavítsa, és hogy csak a jószág (becsületesség) lehessen szerencsés, és a dolgok menetéből és a társasági életből (vita civile) száműzze az okosságot (prudenza).

³⁹ ZRÍNYI, *Prózai művei*, 121.

⁴⁰ Jean de SILHON, *Le ministre d'estait* (Amsterdam: Elzevier), 1664, 5.

⁴¹ Uo., 30.

⁴² ZRÍNYI, *Prózai művei*, 121–122.

Megvallom őszintén, nem mindenben értem de Silhon fenti szövegét. Ha Isten nem engedne az általa megalkotott természeti törvényeknek szabad folyást, és mindig csak a természet fölött álló isteni törvények érvényesülnének – azaz a jó szándékúak, a *homo pius*ok mindig, minden körülmények között szerencsések lennének – szóval, ha eszerint működne a világ, akkor épp ezekből a természeti törvényekből, valamint az „emberi társaságbeli rendből” származtatná az okosság, melyet ráadásul (és ezt már Zrínyi teszi hozzá de Silhon szövegéhez, lásd a fenti idézetben a kurzivált részt) épp Isten rendelt? Netán a természet és a társasági létnek az okosság (*prudenzia*) alapján megalkotott törvényei szemben állnak a *homo pius* törvényével?

Véleményem szerint de Silhon és Zrínyi viaskodó homályosságának lényege a következő: nem mindig a *homo pius*ok nyerik el jutalmukat, a kegyes élet nem biztosíték még semmire, néha ugyan Isten csodát tesz a jámborok érdekében, de ez nagyon ritkán történik meg. A gyakoribb az, hogy Isten hagyja működni a világot az általa megteremtett törvények szerint. De Silhon azzal a jogos kérdéssel folytatja értekezését, amit Zrínyi is tovább fordít, hogy mi a magyarázata a bitorlók (*usurpatori*), Zrínyi fordításában az istentelenek és a pogányok, előmenetelének. A válasz igazi gnosztikus szofizmus: az előmenetel valójában nem előmenetel, mert az egészség az valójában a betegség jele, a legszebb gyümölcs rothad meg a leghamarabb, a birodalmak romlása pedig akkor kezdődik, amikor épp hatalmuk teljében vannak. A gazdagság kényelmes-sé, a hatalom pedig elbizakodottá tesz, tehát a legszerencsésebb országok valójában a legszerencsétlenebbek, mert épp bukásuk kezdetén állnak. Nem más ez, mint a ciklikus történelemszemlélet jól ismert természeti törvénye: minden születik, fejlődik, majd miután növekedése elérte csúcspontját hanyatlani kezd. De még az ilyen *fatalis occasió*ban is találhatik olyan ember, aki nem a kényelmet választja, hanem „akinek szíve légyen és aki alkalmas nagy dolgoknak véghezvitelére.” Ezt Isten választja ki:

De mikor osztán választ valakit [az Isten], hogy ez világnak vétkeit őáltala megorvosolja, avagy valamely országnak nyomorúságát megjobbítsa: akkor bizonyára magára veszi annak gondját; akkor ő talál néki okokat és alkalmatosságokat, hogy nagy dolgok nyúlásához szíves legyen, akkor ő önt az szívében bátorságot, elméjében értelmet, ő emeli fel az ő lelkének vidámságát, ő ad erőt és töredelmességet a véghezvitelhez, ő megtébolítja az ő ellenségét, és kézen fogva vezeti a győzedelmekre és triumphusokra.⁴³

Joggal jegyzi meg Klaniczay Tibor, hogy a fenti részlet „visszakanyarodást jelent az emberekre gondot viselő jóságos keresztény istenséghez.”⁴⁴ De Silhon azzal is

⁴³ Uo., 122.

⁴⁴ KLANICZAY, Zrínyi..., 465–466.

folytatja, hogy Isten az, aki kiválasztja a nagy tetteire érdemes embereket, akiknek aztán ad bölcsességet, vitézséget, erőt és szerencsét. De Silhon érdemesnek tartja hangsúlyozni azt is, hogy az így kiválasztott, nagyra hívatott államférfi csakis a bölcs tanácsadók segítségével kormányozhat helyesen. Richelieu titkáráként nyilván nem is nagyon írhatott mást. Zrínyi ezt a részt már nem fordítja, helyette a következő saját megjegyzést teszi:

Ez a szerencse, és nem más; az Istennek kezében vagyon annak üstöke, oda teszi ahová akarja, s nem akarja pedig másuvá, hanem az ki maga is segíti magát, juvat juventem. Szükséges, hogy mikor valami alkalmatosságot az ember lát, nyúljon hozzá, szükséges, hogy minden állapotokat, történeteket az maga dolgához, javához mesterkedjék szabni. Mert valamint nem áll az hajós ember hatalmában a szükséges szeleket előállítani és hozni, hanem azokkal akik magoktól jönnek mesterséggel élni: úgy szintén, noha egy hadviselő embernek, avagy akárkinek másnak, nem áll hatalmában jó alkalmatosságokat avagy occasiókat teremteni, mindazáltal azok, akik magoktól jönnek, kell néki mesterkedni, hogy az ő hasznára és javára legyenek, hogy az maga alapját az időhöz szabhassa. Egy szóval, quisque suae fortunae habet.⁴⁵

Zrínyi de Silhon homályos és ellenmondásos szövegétől megszabadulva a 22. aforizmában a maguk teljes szépségében mondja vissza a szerencsére vonatkozó macchiavellista és sztoikus metaforákat.

Az bizony dolog, hogy ki a szerencsét asszonynak nevezte (ugymint Fortuna), és hogy elől üstökös, hátul kopasz, és hogy szárnyas, és hogy egy golyóbison áll az egyik lábával, igen bölcsen csinálta azokat a tálmányokat. Asszony, mert szereti a serény férfiakat, audaces fortuna iuvat, elől üstökös, hátul kopasz [...] annyit teszen, hogy aki a szerencsét üstökön ragadja mikor jön, mikor megyen hejában kapdozni utána; [...] De bár úgy legyen is hogy hátot mutasson az embernek a szerencse, vitéz, nem kell azon megfélemleni; akkor válik meg az ő embersége, akkor vitézsége, akkor nevededik jó híre neve. Az arany a tűzben, kormányos szélvészben, vitéz veszedelemben esmérszik meg; akkor mutassa meg magát, hogy ő jádzik a szerencsével, és nem az a vándorló asszony övéle; akkor jussanak eszébe az ő eleinek érdemei, az ő híreinek öregbülése, vesse meg a halált [...]. és mikor ilyen resolútiót vészen a vitéz magához, akkor az Isten nyakon fogja a szerencsét, és oda

⁴⁵ ZRÍNYI, *Prózai művei*, 122.

küldi neki, akkor a Fortuna, úgy mint asszony, az embert megsánja s kiveszi veszedelméből. Mindenkor reménység légyen a jó vitézben, és mindenkor proponálja magának azt a symbolumot; *durabo*. Veri a hab a kősziklát, de előbb mint tenger s mind szél elunja verni, hogysen a meglágyulna vagy megtörnék. [...] Ad jobbat az Isten, megsárgul a kalász; sokszor egy tűrés az te veszedelmedet jóra fordít és helyére hozza romlott állapotodat.⁴⁶

Miközben felsorolja a szerencsére vonatkozó közép- és reneszánszkor köz-helyeket, az egész gondolatmenetet macchiavellista-sztoikus köntösbe öltözteti. Különösen értékessé teszi a fent idézett részletet az, hogy eddig még nem sikerült visszavezetni semmilyen forrásra, tehát nagyon úgy néz ki, hogy nem fordítással, hanem Zrínyi önálló szövegével van dolgunk. A szerencse, ha nem is győzhető le teljesen, de a férfiúi virtussal kordában tartható. A veszedelem és a szerencsétlenség megedzi a vitézt, akinek épp a szerencse állhatatlansága ad okot reményre. Ahogy Lipsiusnál az isteni szándék kiismerhetetlensége paradox módon azt eredményezi, hogy a végromlásban sem veszíthetjük el a reményt, hisz soha sem tudhatjuk biztosan, hogy az a végromlás valóban végromlás, úgy Zrínyinél is a szerencse állhatatlansága biztosítja azt a reményt, hogy a szerencsétlenség jóra fog fordulni.

Mivel a megalkotott dolgok rendjét Isten nem – vagy csak nagyon ritkán – bontja fel, ezért ez az Isten már-már a deista *Deus otiosus*, aki visszavonul a világ dolgaitól, és hagyja azt működni az általa megalkotott törvények szerint. Ha ez így van, akkor már nem annyira a világ törvényeibe beavatkozó csodákat tevő Isten lesz a fontos, hanem a teremtett világ törvényszerűségeinek a megismerése. Ha ezt a rendet megismerjük, és képesek vagyunk hozzá alkalmazkodni, akkor kordában tarthatjuk a szerencsénket. A rend és a törvények (a szerencse) megváltoztatása, befolyásolása nincs az ember hatalmában, de megismerése és megtanulása igen. Ez a tanulás viszont aktivitást (virtust, vitézséget) igényel.

A szerencse és a virtus viszonyáról ugyanezeket a gondolatokat ismétli meg Zrínyi a 31. és 32. centuriákban is, és így amikor már azt hinnénk, hogy révbe értünk, a szépen felépített értelmezői rendszert egy csapásra halomba dönti a 49. centuria:

Ihon az emberi bölcsesség, ihon az értelem, ihon mit kell magamnak vallanom, hogy ez az én öszveszedett munkám nem egyéb hanem bolondság. Adjunk regulákat a hadakozásnak, értsük a vitézséget, légyen olyan bátor szívünk mint az oroszlánnak, de mindezekkel együtt megtibolít az Mindenható az az eszköz által, kit mi Szerencsének hívunk, megtibolít, akit akar, minden okosságával és értelmével, esmét

⁴⁶ Uo., 135–136.

felvisz másokat, akiknek nincs egyéb fejekben bolondságnál. Ez az ő megfoghatatlan providenciája, akit Fátumnak mondanak az emberek. Azért is egyedül a vitéz ez vitéz seregeknek Istene: ha ő nem fog haragudni mireánk, ad fejünknek értelmet, szíveinknek bátorságot, és dolgaink folyásának szerencsét.⁴⁷

Isten szándéka tehát az ember számára kifürkészhetetlen, döntéseiben nincs semmi logika, bármennyire is aktívak vagyunk, bármennyire is a virtus szabályai szerint járunk el, Isten a szerencse révén megtébolyít minket. A hit abban, hogy saját és a nemzet sorsát képes irányítani, hogy vitézséggel (virtussal) a szerencsét és Istent sikerül maga mellé állítani, és ugyanakkor a mindebben való folyamatos kétkedés adja Zrínyi írásainak azt a különös vibrálást és feszültséget, mely a mai értelmezőt is folyamatos vívódásra és gondolkodásra készíteti. Zrínyinél a nagyon erős kiválasztottság-tudat és féktelen dicsőségvágy néha-néha „tébolyító kétségbeesésbe fordult át.” Elsősorban azért, mert „költészetének és politikai filozófiájának egyik legnyugtalanítóbb vonása, hogy szemlátomást maga sem tudott hinni nemzetmegváltó eszméinek sikerében.”⁴⁸ Hiába írta elő saját magának is, hogy a veszedelmet csak elmúló esős időnek kell tartani, saját maga sem tudta ezt az előírást betartani. Különösen élesen merülnek fel a vívódásnak és kétségbeesésnek a hangjai az 1663–1664-ben írt szövegeiben. Egyrészt azt hangoztatja, hogy Isten „a keresztények ügyét a szíven viseli: elvette az ellenség erejét és bátorságát”, másrészt pedig nemcsak a méltán híres 1663. május 2–15-i fátum-levéiben, hanem még a gráci Haditanácsnak írt jelentésében is totális nemzethalált vizionál: „Én innen ismét visszatérek a táborba, amely hír szerint egészen meg van döbbenve, és megvédek a Mura átkelőjét (még ha egyedül kell is maradnom), és nem hátrálok utolsó csepp véremig, mert itt az ideje és helye, hogy a haza minden polgárának meg kell halnia.”⁴⁹

Zrínyi hihetetlenül erős politikai és költői öntudata ellenére is tépelődő, vívódó, saját magával is önellentmondásba keveredő személyiség volt. Ezért nehéz koherens egészbe rendezni a mai értelmezőnek is a szerencséről, a sorsról, a fátumról, a kegyelemről, a gondviselésről, a virtusról és még annyi, a barokk korában közkedvelt témáról szóló Zrínyi-szövegeket.

⁴⁷ Uo., 174–175.

⁴⁸ Ács Pál, „A »helyettes áldozat« allegóriái a Zrínyiász kilencedik énekében”, in *A magyar irodalom története, I: A kezdetektől 1800-ig*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, szerk. JANKOVITS László és ORLOVSZKY Géza, 438–447 (Budapest: Gondolat Kiadó, 2007), 446.

⁴⁹ ZRÍNYI, *Válogatott levelei*, 162.