

A TISZATÁJ DIÁKMELLÉKLETE

135. szám

BALÁZS MIHÁLY

Jan Kochanowski és Balassi Bálint

Az a Kochanowski tehát, akinél később más-más irányú reflexiók sora fogalmazódik meg költészete genezisééről és funkciójáról, e korai gyűjteményben a szerelem költőjeként lép elénk, s Ámort jelöli meg a 16. században még csupán himnuszai alapján ismert görög Kallimakhoszt túlszárnyalni hivatott versei ihletőjeként is

Úgy látszik, a kitöltetlen hézagok újra és újra arra készítetik a filológusokat, hogy vizsgálat alá vegyék Balassi Bálint lengyelországi tartózkodásainak körülményeit. Talán ezzel magyarázható, hogy az utóbbi évtizedben megjelent tanulmányok szinte kizárólag biográfiai mozzanatokkal, továbbá a feltehetően ott született művek megírásának körülményeivel foglalkoznak. Míg korábban megfogalmazódtak a szűkebben vett hatástörténetet szövegek egymás mellé helyezésével társító, összehasonlító szemléletű dolgozatok is, addig újabban már legfeljebb a tematikai rokonságok felmutatására vállalkoztak a megszólaló lengyel és magyar irodalomtörténészek. Ráadásul nem beszélhetünk arról sem, hogy újabb dokumentumok előkerülése készítette erre a szakembereket, hiszen Gömöri György néhány nagyon érdekes, de nem a nagy költő irodalmi tevékenységére vonatkozó új adatán kívül lényeges gazdagodás nem következett be, alapjában véve ugyanazokkal a dokumentumokkal rendelkezünk, mint Waldapfel József vagy Eckhardt Sándor. Csupán egy régi/új szöveg előkerülését regisztrálhatjuk: Németh S. Katalinnak sikerült megtalálnia annak a rövid kiadványnak egy példányát, amelyet Joachim Bielski jelentetett meg Nürnbergben 1577-ben Balassi János siratására. (A metszetet is tartalmazó gyászközlemény egy példányát Waldapfel József tanulmányozhatta, ám az általa használt példány a II. világháborúban elpusztult.) Így nem csodálkozhatunk azon, hogy az új életrajzi meglátások és elképzelések nem eddig ismeretlen forrásokra támaszkodva fogalmazódtak meg, hanem az eddig ismert dokumentumok közötti összefüggések újszerű értelmezésével.

Ilyenek már szép számmal születtek Balassi mindhárom lengyelországi tartózkodására vonatkozóan. Mint ismeretes

az első időzés 1570 áprilisa és 1572 júniusa közé tehető, amikor az összeesküvéssel vádolt apa családjával együtt kisebb megszakításokkal a lengyelországi Krosno környékén megvásárolt birtokain élt, s első ideiglenes menedékhelye Rymanów volt. A legutóbbi időkig a szakirodalom az időszak természetének tekintette a *Beteg lelkeknek való füves kertecske* című művet, a Michael Bock német nyelvű prózai munkájából készült fordítást, amely 1572-ben Krakóban látta meg a napvilágot. Kőszeghy Péter újabb elképzelése korábbra helyezné a fordítás megkezdését, s szívesen tekintené „az itthon maradt Bornemissza és az ifjú Balassi összemunkálkodása” eredményének a szöveget. Mivel Michael Bock számottevő lengyelországi jelenlétéről nincs adatunk, ez az elképzelés nem is valószínűtlen, jóllehet minden jel arra mutat, hogy költőnk ebben az időszakban elsősorban a kislengyelországi nemesek ekkor még protestáns világában forgolódott. Gömöri György hívta fel a figyelmet arra, hogy a menekülők pártfogója és segítője Jan Sienieński, ennek a világnak egy minden protestáns áramlat irányában nyitott képviselője volt, aki birtokán helyet adott az antitrinitáriusoknak is. A rendelkezésükre bocsátott Rakówban éppen ebben az időszakban gyűltek össze ennek az áramlatnak a bűnös világgal szakítani akaró képviselői, hogy a városkát a vallási útkeresés és prófétálás teljesen szabad centrumává tegyék, hogy aztán majd ebből kijózanodva jóval később itt kezdje el működését a lengyelországi antitrinitáriusoknak szinte egyetemi színvonalat jelentő kollégiuma. Semmivel sem adatható ugyanakkor az a hipotézis, hogy később ez a Sienieński a Balassi család ajánlására kapta volna meg Báthory Istvántól a követi megbízatást Sztambulba.

Ez a Balassi és családja jelentőségét minden áron megnövelni akaró szándék jól kitapintható a második lengyelországi tartózkodás újabb értelmezéseiben. Erről a kint létről jószerivel csak azt tudjuk, hogy a királlyá megválasztott Báthory István kíséretében érkezett Krakóba és hogy részt vett a Dancka városának meghódítását célzó háborúban, s hogy valamilyen kapcsolatban volt a sandomierzi vajda, Jan Kostka családjával. Meg aztán még azt, hogy hazatértében, mint tudjuk talán első, de nem utolsó alkalommal elpáhol egy polgár embert Krosnó városában. Nem tudjuk ugyanakkor, hogy mikor tért haza, hiszen egyes források szerint már 1576 őszén elindult, míg más dokumentumok szerint csak 1577 májusának végén. Az újabb írások közül Gömöri az előbbi, Kőszeghy az utóbbi időpontot fogadja el, s véleményük összefügg azzal is, miként értékelik a főntebb említett gyászverset. A Balassi Jánost törökverőként és az igaz hit követőjeként, tehát protestánsként ünneplő kiadvány funkciója Gömöri szerint az lehetett, hogy megvédje a Balassiakat az árulás vádjától, míg Kőszeghy szerint Bielski Balassiéival azonos nézeteket fogalmazott meg: „a végső napjait élő Magyarország nem várhat segítséget a Habsburg-adminisztrációtól, a sejtetett út a történelmi hagyományokban is gyökerező lengyel-magyar perszonálunió, amely Báthory István lengyel koronázásával elérhető közelségbe került”. Mindezt Kőszeghy persze nem csupán ebből a gyászversből olvassa ki, ám a további Bielski-művek nem tanulság nélküli taglalásától most eltekintek, amint annak részletes bemutatásától is, hogy milyen új elemeket vél megragadni a Balassi-család és Báthory István kapcsolatában. Témánkhoz ragaszkodva csak annyit mondhatunk: meggyőzően állítja, hogy Balassi Bálint szinte kultikus tisztelettel övezte a lengyel királyt, ám felette kétséges az a beállítás, hogy családja hathatósan segítette volna Báthoryt a lengyel trón megszerzésében. E nagyléptékű elképzelése alátámasztására egyedüli bizonyítékként Ungnád Dávid portai követnek a nyilatkozatát tudja idézni, amely szerint a király azért nem szolgáltatta ki Balassi Bálintot a töröknek, mert azzal elidegenítené magát a lengyelektől. Mivel Báthory István a lengyel trónra lépés lehetőségének felmerülése előtt is

megtagadta az ifjú magyar főúr kiadatását, ezt inkább ügyes kibúvónak tekinthetjük. Más forrás egyáltalán nem beszél a Balassiak szerepéről, s hallgatnak a lengyelországi dokumentumok is, jóllehet az 1573–75 közötti interregnum és királyválasztások ügye a 16. századi lengyel történelem egészen kivételesen gazdagon dokumentált területe.

Nem kevésbé gazdag a hipotézisekben a harmadik lengyel út bemutatása. Mint ismeretes, ide 1589 őszén indult el azzal az elhatározással, hogy elszegődik a Jan Zamoyski által szervezett törökellenes háborúba. Ismeretes, hogy ez 1590 végére lekerült a napirendről, s arról hogy 1591 tavaszáig mit csinált Lengyelországban, igencsak eltérő elképzelések fogalmazódtak meg. Először is a köztudatban erőteljesen rögzült felfogás mellé kerültek kérdőjelek, amikor Kőszeghy Péter kétségbe vonta, hogy a Célia-versek Wesselényiné Szárkány Anna ihletésére a lengyelországi Dębńóban születtek meg. Ő úgy véli, hogy a versek zömének hősnője az érsekújvári kapitány felesége, Zandegger Lucia volt, míg Szentmártoni Szabó Géza szerint sokkal valószínűbb jelölt erre maga Dobó Krisztina. Szabó Géza aztán egy további radikálisan új koncepcióval is előállt: szerinte a *Kegyelmes Isten* kezdetű vers kolofonjában olvasható kitétel („a tenger partján, Oceanum mellett”) nem vonatkozhat a Balti-tengerre, hanem csakis az Atlanti óceánról lehet szó, s így aztán egyéb mozzanatokra is támaszkodva költőnket egészen Compostelláig zarándokoltatja el. Úgy gondolom ez az utóbbi elképzelés még akkor is túlhajtott, ha elfogadjuk, hogy költőnk valóban különbséget tett a tenger és az óceán között, s a Célia-versek datálására és ihletőjük azonosítására megfogalmazottak többé-kevésbé annyira jogosultak, mint Eckhardt hajdani ötlete Szárkány Annáról. Ezt tárgyyszerűen fogalmazta meg legutóbb Vámos Hanna, aki arra tett javaslatot, hogy Céliát Hannuska Budowskionkával azonosítsuk.

Egyetértés látszik kialakulni ugyanakkor abban, hogy Krakkó után fontos állomás volt Braunsberg, jóllehet az nem világos, hogy valójában mennyi időt is töltött itt. S bár Báthory András, az elhunyt lengyel király testvére és a jezsuiták közötti viszony korántsem volt felhőtlen, Eckhart Sándor és Gömöri György tanulmányai meggyőző adatokat sorakoztatnak föl arra, hogy a warmiai püspök által támogatott magyarok egyikeként kerülhetett a jezsuiták itteni kollégiumába. Mivel Kőszeghy érvelése szerint 1591 tavaszán már Magyarországon tartózkodott, csupán néhány hónapos időzésről lehet itt szó, ám az ennek ellenére nagyon valószínűnek látszik, hogy innen eredeztessük utolsó prózai munkájának, a Campianusfordításnak a megszületését.

Látható e gyors szemléből is, hogy több kutató roppant tiszteletre méltó nyomozó munkája ellenére nem sikerült felkavaró új adatokhoz jutni. Nyilvánvalóan könnyelműség lenne persze kijelentenünk, hogy ilyenekre már nem is számíthatunk, ám másfelől e munkálkodás lebecsülése lenne, ha nem törekednénk a tanulságok levonására. Első renden ez a helyzetben való elgondolkodást jelenti, a rákérdezést arra, nem árulkodik-e eddig figyelmen kívül hagyott összefüggésről, hogy a hallatlanul gazdag lengyelországi irodalmi életnek legfeljebb a perifériájáról kerültek elő a szellemi-irodalmi érintkezés halovány jelei, hogy – nagyon beszédes mozzanatként – a század második felének politikai és kulturális életében meghatározó szerepet játszó Jan Zamoyski levelezésében a magyar reneszánsz legnagyobb költője csupán egy népes csapatot összetoborozni képes zsoldosvezérként szerepel. Lehet, hogy ez a megfogalmazás kihegyezett, ám hadd emlékeztessenek arra, hogy nincs föltétlen ellentmondásban Balassi Bálint önreflexióival. Kőszeghy Péter meggondolkodtató megfigyelése szerint úgy tűnik, Lengyelországban kifejezetten a „mansuetus fejedelem”, azaz Báthory István és udvara jelentett számára menekülést, mint ahogy már a király halála után született, s Balassi

Ferencnek szánt híres sorokban sem irodalmi találkozásokról, vagy közösségről van szó, hanem a legszélesebb értelemben vett társasági életről: „Azért Uram, így lévén a dolog, hogy meg sem házasodhatom, s az szolgálatra sem lévén hivatalom, nem jobb-e, itt kisebb bosszúsággal és elmémnek vékony törődésével urakkal, s hercegekkel való nyájasságban az időmöt elmúlatnom, mint otthon csak az sanyarságban és morgolódásban?”

A tévedések elkerülése végett szeretném leszögezni, bármily szuggesztív is volt, nem javasolnám, hogy kanyarodjunk vissza ahhoz a Balassi-képhez, amelyet Szerb Antal fogalmazott meg, amikor műveletlen rablólovagként mutatta be a költőt. Éppen ellenkezőleg: az utóbbi évek Balassi-kutatásában roppant fontosnak tartom Kiss Farkas Gábor eredményeit, aki bemutatta, hogy Balassink már „Báthory István gyulafehérvári és krakkói udvara előtt olyan környezetben nevelkedett, melyben közel kerülhetett az olasz udvari kultúrához, a manierizmus korának egyik vezető itáliai udvara pedig szinte házhoz jött”. Ugyancsak ő hangsúlyozta nagy nyomatékkal a bécsi udvari kultúra hatását, amely a gyermekkoros vezetőjeként ismert Jacob Regnarton keresztül közismerten nyomot hagyott költészetében. Mindez igaz, ám másfelől feltűnő, hogy mennyire nincs nyoma költőnk jelenlétének a *studia humanitatis* olyan eruditus, ha tetszik tudósabb közösségeiben, amelyekben a többnyire latin és anyanyelvű verses szövegek írása összekapcsolódott az antik szövegahagyomány sokrétű elemzésével, esetenként filológiai magyarázatával és programos aktualizálásával, s amelyekben mindezt a költői szerepre vonatkozó állandó önreflexiók is kísérik. Ha az ilyen program megvalósítására létrejött közösségeket vizsgáljuk meg, akkor azt látjuk, hogy Balassi Bálint nem tudott, vagy nem akart közelebe kerülni azoknak a Páduát és/vagy Párizst megjárt köröknek, amelyek ismert módon Magyarországon is megformálódott a megfelelője Radéczy István elhíresült pozsonyi kertjében. Kőszeghy nagyon meggyőzően érvelt emellett, hogy 1574-75-ben a királyi fő ajtóállóként Bécsben élő apa mellett ott tartózkodhatott Bálint is, ám az alábbi folytatás már nem biztos, hogy minden elemében védhető: „A valószínűsíthető bécsi tartózkodás idején Balassi Bálint például Philipp Sidney társaságát élvezhette, vagy Zsámboky Jánosét, vagy a pásztori költészetet is művelő Istvánffyét.” Vagyis Kőszeghy annak a közösségnek a tagjait hozza elő, amelyről a legújabb magyar irodalomtörténeti kézikönyv Kiss Farkas Gábor által írott egyik nagyon eredeti fejezetében azt olvashatjuk, hogy talán ez jelentette az első olyan fórumot Magyarországon „ahol az irdalom önértékkel bírt”. Úgy tűnik azonban, a magyar nyelven megszólaló Balassi indulása nem köthető ehhez a körhöz, mintahogy az erdélyi tartózkodás során sem alakult ki szorosabb együttműködés a Báthory István környezetében megválasztása első pillanatától roppant erősen képviselt, „pádovásoknak” nevezett eruditus humanisták és Balassi között. Ne feledjük, hogy a rövid ideig még Erdélyben tartózkodó Forgács Ferenc mellett a királyi Magyarországról frissen beérkezettek Berzeviczy Mártontól Kovacsóczy Farkasig egytől egyig a páduai egyetemet megjárt humanisták voltak, s mint Pirnát Antal egy tanulmányából tudjuk, innen táplálkozó szoros összetartozásukat még az eltérő politikai táborokhoz sodródás sem törte szét, aminek talán leglátványosabb példája Dudics András, aki a pécsi püspöki cím és a követi státusz elvesztése után sem szűnt meg a Habsburgok híve lenni, s akit a lengyelországi interregnum idején újra elő is vettek, s aki ennek ellenére sem szakította meg az erdélyi humanistákhoz fűződő szakmai kapcsolatait.

Az ő személye a lehető legtermészetesebb módon vezet át bennünket Lengyelországra, hiszen több más humanista mellett ő 1557-58-ban együtt tanult a lengyel reneszánsz legnagyobb költőjének tartott Jan Kochanowskival, sőt segítségére volt a lengyel költő párizsi

útjának megszervezésében is. (Kochanowski később két latin nyelvű epigrammát és egy elégiát is írt köszöntésére, amelyek közül az utóbbi Platón Lakomájából az Androgin-történetet mondja el a férfi és a női nem keletkezésének magyarázataként Dudics nősülése alkalmából.) Dudics tehát szinte együtt élt Lengyelországban az ottani pádovások ottani képviselőivel, azaz a királyi Magyarországról és Erdélyből is vezettek volna szálak a Páduát megjárt lengyelekhez, azokhoz, akik az 1550-es években Francesco Robortello és Bernardino Tomitano retorikai és poétikai előadásait hallgatva alakították ki a latint és az anyanyelvet egyaránt szóhoz jutni engedő irodalmi programjukat. A legjelentősebb közülük kétségtelenül a lengyel Horatiusként is emlegetett Kochanowski volt, akinek korszakos életművéről természetesen már magyar nyelven is készültek legalább tömör pályaképek, s akitől színvonalas műfordításokat tartalmazó válogatás is megjelent. (*Mikołaj Rej, Jan Kochanowski, Sęp Szarzyński versei*, 1980. Az alábbiakban a műfordításokat innen idézzük.)

Mivel az életrajzra és az érintkezésekre vonatkozó kutatások nem tudták kimutatni, hogy Balassi kapcsolatba került volna a lengyelországi pádovásokkal, értelmesnek látszott legalábbis belekezdeni Kochanowski és környezete eddig figyelmen kívül hagyott latin szövegeinek vizsgálatába, azt remélve, hogy ez közelebb vihet bennünket eddig rejtve maradt összefüggésekhez. A kétnyelvű költő esetében az is ösztönző volt, hogy a Balassi-életművet a reneszánszkori neolatin költészettel szembesítő tanulmányok, így Tóth Tünde roppant hasznos toposz-tára, valamint Kiss Farkas Gábor és Szentmártoni Szabó Géza dolgozatai nem veszik figyelembe Kochanowski szövegeit.

Ez már a kezdet kezdetén egy nagyon fontos azonosság felismerésével járt, hogy az első versgyűjteményében megszólaló lengyel költő hangja nincs is olyan távol a mi Balassinkétől:

*Non me, si modo sum, Musae fecere poetam,
Nec memini aoniae rupis adesse specus.
Solut amor docuit balandós me fingere versus,
Et certare sacro carmine Callimacho.*

(Költővé, ha az vagyok, nem a múzsák tettek, nem emlékszem, hogy megjártam volna Aonia sziklás barlangját, egyedül a szerelem tanított meg arra, hogy lágy verseket írjak és versenyre keljek Kallimakhosz szent énekeivel.)

Az a Kochanowski tehát, akinél később más-más irányú reflexiók sora fogalmazódik meg költészete geneziséről és funkciójáról, e korai gyűjteményben a szerelem költőjeként lép elénk, s Ámort jelöli meg a 16. században még csupán himnuszai alapján ismert görög Kallimakhoszt túlszárnyalni hivatott versei ihletőjeként is. Ez az *Elegiarum libri duo* felütése, azé a verssorozaté, amelynek első könyve 10, a második pedig 11 versből áll, s amelyben a kompozíció egésze mellett néhány vers további reflexiókkal is a szerelem mindent maga alá gyűrő hatalmáról szól. A szerelem tehát költői megszólalásra készítő erő, s ez legerősebben az idézett nyitóvers folytatásában ragadható meg, ahol a vers beszélője a Diva Erata-hoz fordulva beszél arról, hogy a szerelem segítségével lehet majd ő az új Amphion és az új Linus, azaz Apolló fia, aki ugyancsak híres dalnok volt. Az Ámor ihletésére alkothat majd az időnek ellenállni tudó halhatatlan dolgokat:

*Pyramidas alii statuunt statuanteque colossos,
Incidant duris nomina marmoribus.
Saxa ruent annis, consumet marmora tempus,
Musarum nescit gloria sola mori.*

(Alkossanak bár mások piramisokat, vagy hatalmas szobrokat, véssék bár kemény márványba nevüket, idővel szétmállnak a kövek, s az idő elemésztí a márványt, egyedül a múzsák dicsősége nem tud kimúltni.)

Az ezt követő elégiák is arról szólnak, hogy a szerelem a beszélő számára fontosabb a gazdagságnál és a jólétnél, hogy a szerelemért vállalja a szegénységet is, másfelől pedig ez az erő annyira fogságban tartja, hogy másoktól eltérően még arra is képtelen, hogy fegyvert fogjon a hazáért és harcoljon. Az első könyv 6. és 9. versében a megszólított már ennek a szerelemnek az ihletője lesz: Lidia, akinek az első könyvben kirajzolódó történet szerint el is nyeri szerelmét. A másodikban ugyanakkor rosszra fordulnak a dolgok, Lidiáról nem csupán az derül ki, hogy fölöttébb kedveli a szép ajándékokat, hanem az is, hogy ez a szenvedélye hűtlenségbe viszi, s így a második könyv alaphangja már az ezek miatti panasz lesz. A beszélő itt már csak az álmában megjelenő Vénusztól, vagy Bacchustól kérhet segítséget vagy vigasztalást, másfelől pedig a veszdségek közepette pásztori idillek is felidézsdnek, ám a végkifejlet mégis a szakítás lesz a rapszodikus és hűtlen hölgygel, ami egyben Vénusz istenasszony elhagyását is jelenti.

A lengyel szakirodalom természetesen alaposan foglalkozik ezzel a kiemelkedő fontosságú gyűjteménnyel, hiszen – Jan Dantyszek és Andrzej Krzycki egy-egy hagyományt teremteni nem tudó költeményétől eltekintve – ez a lengyel irodalom első szerelmes költeményeket tartalmazó verssorozata. (A Lengyelországba Magyarországról érkezett Filippo Buonacorsi-Callimachus Expers csaknem egy évszázaddal korábban keletkezett *Fannietum* című gyűjteményét ugyanis nem tekintik a lengyel irodalmi hagyomány részének, mert jóllehet lengyelországi tartózkodása kezdetén íródott, Jagelló Kázmér környezetében semmifajta visszhangra nem talált.) Az irodalomtörténet-írás korábbi időszakában persze szenvedélyes viták voltak arról, lehet-e, s ha igen kivel lehet azonosítani a versek hdsnőjét, Lidiát. A kérdésre igenlő választ adók között a legnagyobb kutatói energiát Tadeusz Ulewicz fordította a rejtély megfejtésére. Ő Pádua kulturális életének levéltározást is felölelő vizsgálata alapján arra az eredményre jutott, hogy a hölgy Vincenza Aramanival azonosítható, aki az egyik *commedia dell'arte* társulat színésznőjeként fellépett Lidia szerepében is. Ezt a megoldást persze nem mindenki fogadja el, s a Horatius carmenjeiben szereplő Lidiára hivatkozók a szövegek intertextuális kapcsolatainak tágas tartományait mutatták fel. Nem csupán a kortárs neolatin költészetben fellelhető párhuzamokat sorakoztatták azonban fel, hanem az egész gyűjtemény mintáját ismerték fel a latin elégia-költők, s különösen Propertius-szövegeiben. Egy rendkívül alapos filológus, Zofia Głombiowska sorakoztatott fel meggydző érveket arra, hogy a versek legnagyobb része lényegében Propertius-imitáció, jóllehet kitapintható későbbi szövegek jelenléte is. Egészen bizonyos persze, hogy Tóth Tünde toposztárát érdemes lesz kiegészíteni ezzel az anyaggal is, kedvcsinálónak itt egyetlen mozzanatot említek meg.

Horváth Iván megfigyelése óta a szakirodalom egésze fontosnak tartja, hogy a szerelmi költészetben szinte rendszerszerű különbségtétel figyelhető meg Balassinál a *rabság és a szolgaság* között, aminek betetőzéseként mondja el az *Erdélyi asszony kezéről* című versben:

*Legyek ferge rabja, bátor ne szolgálja,
Csak szinte el ne vessen.*

A lovagi költészetre visszavezethető szóhasználat szerint a kapcsolat meghittebb szakaszában a férfi az imádot hölgy szolgájává lesz. Kiss Farkas Gábor ezt azzal egészítette ki, hogy ez a szembeállítás nincs meg sem Petrarcanál, sem a petrarkista költészetben, s komoly

feladatként jelölte meg e következetes dichotómia forrásainak és rokonainak felkutatását, sőt ötletet is adott a spanyol költészetben való búvárkodásra. Ilyen körülmények között jelentősége lehet annak, hogy Kochanowskinál ennek alkalmazása kimutathatónak látszik. Már az *Elegiarum libri duo*-ban is található olyan szöveghely, ahol az előzőleg elnyert szolgálat folytatását mondja fel a beszélő:

*Dura puella vale, te nec flectere Musa
Nec potuit vel Amor, vel mea rara fides.
Et mihi mens haec est, nec jam servire superbae,
Nec consecrari, quae me inimica fugit.*

(Ég veled kegyetlen lány, nem tudott téged meglágyítani sem a múzsa, sem a szerelem, sem páratlan hűségem. Elhatároztam, hogy nem szolgálom tovább és nem követem azt, aki ellenségesen kerül engem.)

Egészen nyilvánvaló ugyanakkor a Balassinál megfigyelhető szembeállítás jelenléte Kochanowski anyanyelven írott dalaiban, s talán annak is jelentősége van, hogy az első könyv elején szinte fogalmakat tisztázó reflexióban történik meg:

*Złota to strzała i krom wszego jadu była,
Którą mię niepochybna Miłość ugodziła;
Bo ja w swym miłowaniu troski nie najduję,
Owszem, radość na sercu niewymowną czuję.*

*Nie to niewola służyć: ale służyć temu,
Kto twych posług niewdzięczzen, to się nawięszemu
Nieszczęściu równa; tobie dzięki bądź, Miłości,
Iżeś mię uchowała takowej żałości.*

(Pieśni, I, 4.)

(Arany volt a nyílvevő, s nem mérgezett, amellyel engem Cupido eltalált, mert nem talállok bánatot a szerelemben, s kimondhatatlan öröm van szívemben. Nem az a rabság, ha szolgálás, hanem ha olyannak, aki a szolgálataidat nem hálálja meg, az a legnagyobb szerencsétlenség. Legyen neked hála Cupido, hogy engem megóvtál ettől a keserűségtől.)

Erre építve tér vissza aztán a motívum a Fragmenta egy darabjában is:

*Próżna twa chłuba, nie kochaj się w sobie,
Nie wszystko prawda, com pisał o tobie,
Miłość mię zwiodła i przez mię mówiła,
Że nad cię nigdy wdzięczniejsza nie była.
:
Ale ześ tego wdzięczna być nie chciała,
Dalej nie będziesz ze mnie sługę miała.
To, com ci służył, niech już wniwecz idzie,
Bo jednak ten czas kiedykolwiek przyjdzie,
Że ty, wspomniawszy na me powolności,
Musisz zapłakać nieraz od żałości,*

*A ja, bych jeno o tobie nie wiedział,
I w pustych lesiech sam rad będe siedział.*

(Fragmenta, X.)

(Hiába gőgöd, ne légy szerelmes magadba, nem igaz, amit rólad írtam. Megtévesztett a szerelem, az mondatta velem, hogy náladnál nincs senki kedvesebb. Mivel ezt meghálálni nem akartad, nem leszek szolgálád tovább. Vesszen hát kárba a szolgálatom, mert majd eljön az idő, hogy szolgálatomra emlékezve nem egyszer sírva kell majd fakadnod bánatodban, én pedig, hogy ne tudjak rólad, örömmel időzök majd kopár erdőkben.)

Mivel Kochanowski latin és lengyel nyelvű szövegeiben az imádott hölgy magasztalása nem a vezető szólam, egyáltalán nem természetes, hogy nála bukkanjon fel ez a mozzanat. Másfelől az is igaz, hogy az elégiák, a latin és lengyel nyelvű epigrammák, továbbá a lengyel dalok együttese a szerelmi beszédmódok valóságos tárházát kínálják, amelyben a pásztori idilltől a házastársi szerelem dicséretén át a szerelem és a költészet viszonyára vonatkozó folyamatos reflexiókig sok minden helyet kapott, és a lengyel verseit is olvasó Waldapfel Józseffel együtt bátran mondhatjuk, hogy lépten-nyomon a Balassi költészetében is fellelhető toposzokkal találkozunk. Waldapfel óvatosságához csatlakozva persze nem tarthatjuk kizártnak, hogy egy kiterjedtebb adatbázis kezelője később majd topikusnak minősíti ezeket az egyezéseket is, jóllehet a Kochanowski-hatás ellenében felhozható filológiai nehézségek elháríthatók. Arról van ugyanis szó, hogy a lengyel költő versei kötetekbe rendezve csak későn, élete alkonyán, illetve halála után jelentek meg nyomtatásban. Latin nyelvű elégiáit és epigrammáit ő maga rendezte sajtó alá. Az elégiák esetében ez azt jelentette, hogy a fentiekben említett két könyvet négyre egészítette ki, s jelentékeny módon átalakította az első két könyv szerkezetét és szövegét is. A lengyel nyelvű epigrammák (*Fraszki*) három könyvét is még ő rendezte sajtó alá, s így jelentek meg 1584-ben, ám a költő nyomdász barátja, Jan Januszowski 1598-ban egy olyan kötetet adott ki, amelyből jó néhányat kihagyott, ráadásul hamis impresszummal, 1584-es kiadásként dobta piacra ezt a kötetet. A lengyel dalok két könyvét ez a nyomdász 1586-ban jelentette meg, s persze egyáltalán nem bizonyos, hogy nem nyúlt bele a kompozícióba. Később, 1590-ben *Fragmenta* címmel további dalok jelentek meg. Ezeket egyes elképzelések szerint az elégiákhoz hasonlóan ugyancsak további két könyvbe szánta elrendezni, de ez nem valósult meg.

Mindez azonban egyáltalán nem jelenti azt, hogy ezt megelőzően csupán az 1579-ben nyomtatott zoltárfordítást, vagy más megjelent poémáit ismerték volna a kortársak. Ellenkezőleg. Kochanowski úgy lett „a költő” Lengyelországban az 1570-es évek derekára, hogy a felsorolt verscsoportok egyes darabjait kinyomtatták, illetőleg kéziratban terjesztették. A filológus nemzedékek sora által feltárt kortársi említések tömkelege tanúskodik erről.

Fentebb említett korai elégia-gyűjteménye is egy olyan kéziratoss kolligátumból került elő, amely a 16. század derekára vonatkozó vegyes dokumentumok másolatait tartalmazza. Ráadásul a gyűjtemény olyan közegbe vezet el bennünket, ahol már egyáltalán nem lenne kizárt Balassi felbukkanása. Az említésekből ismert több másolat között ezt az teszi több szempontból is figyelemre méltóvá, hogy tulajdonosa, Jan Osmólski ahhoz a dél-lengyelországi protestáns közösséghez tartozott, amellyel az első emigráció idején a Balassi család is kapcsolatban volt. Ha a *Beteg lelkeknek való füves kertecskétől* eltekintünk is, ennek az érintkezésnek van a lenyomata az *Áldj meg minket Úristen az te jóvoltodból* című költeményben, amelyről régóta tudjuk, hogy Jakób Lubelczyk 1558-ban megjelent zoltárkönyvéből való. Lubelczyk ekkor már halott

volt, mint ahogy nem élt már a reformáció jegyében született lengyel irodalom legnagyobbika, Mikołaj Rej sem, élt viszont még Jan Osmólski, aki Rejjel meghitt viszonyt alakított ki. Figyelemre méltó társ volt Andrzej Trzecicki is, akit a reformáció egyik legnyitottabb személyiségként tart számon a szakirodalom. Ő hatalmas erudíciót megmozgató latin művek sorozatában támadta Rómát és intézményeit, s különösen hevesen kelt ki az 1556-ban Lengyelországba érkező pápai követ ellen. Osmólski másoké mellett az ő paszkvillusait is bemásoltatta kódexébe, s a gyűjtemény elemzői szerint ezek a szövegek nincsenek is távol Kochanowski elégiáinak bizonyos darabjaitól. A szerelmi tematika ugyanis, a kompozíció egészében ugyan csak kiegészítő szerepet játszó, de egyáltalán nem elhanyagolható politikai-közéleti versrészletekkel társul. Ezek közül most csak azt említjük meg, hogy a tizedik elégia rendkívül éles szavakat intéz a Nápoly elfoglalásáért véres harcokat kezdeményező, s hadi ménen vonuló IV. Pál pápa ellen, akihez Szent Péter mennyből érkező intését is eljuttatja: ha neki nem volt szabad Krisztusért fegyvert fognia, hogy lenne megengedett utódjának vérrel festeni be egy idegen ország földjét. (A nyilvánvalóan Erasmus *Julius exclusus*ára rájátszó szöveget Kochanowski később, az elégiák sajtó alá rendezésekor kihagyta a kinyomtatott kötetből.) Az 1560-as évek elején protestáns körökkel is jó kapcsolatot tartó, a legnagyobb támogatóként ismert litván főnemes, Mikołaj Czarny Radziwiłł pártfogását is élvező költő sorozatban persze nem írt ilyeneket, s számunkra is fontosabb a szenvedélyes kifakadás eszmei háttere. Ez a 9. elégia nyomtatásból ugyancsak kihagyott része szerint a keresztény szeretetet (*charitas christiana*) elhomályosító, sőt kifejezetten lehetetlenné tevő dogmatikai viták elutasításában ragadható meg. Egy Propertius-idézettel (III,5, 21-46) hangolja gyűjteményét ebbe az irányba, s teszi személyes programmá: most, fiatal korában a szerelem dolgával kell foglalkoznia, s ha Ámor nem gyötri halálra, élete alkonyán, amikor ráér, visszatér majd a teológiához. (Ismert, hogy ezt az érvet Janus Pannonius is használta Galeotto Marzióhoz intézett híres levelében.)

A lengyel költő persze később sem merül el a dogmatikai tételek hüvelyezésében, ám ez az állandó idegenkedés a felekezeti polémiáktól más-más időszakban nagyon is eltérő színezetet kaphatott. Ezért érdemes leszögezni: míg későbbi közéleti poémáiban és prózai műveiben nem egyszer a tridenti zsinat határozataihoz utasítja a vitatkozókat, addig az idézett elégiában nem valamely intézmény a végső instancia, hanem a mérlegelés jogát fenntartó individuum.

A szakirodalom ezt összefüggésbe hozza azzal, hogy Osmólski kolligátumában az elégiák két könyve mellett további három Kochanowski-mű is megtalálható: egy Szapphó-vers fordítása görögből latinra, továbbá két lengyel nyelvű szöveg. Az *Oko śmertelne Boga nie widziło – Istent halandó szeme nem látta*, a lengyel–latin címmel is ellátott, *Pieśni. Gratiarum actio pro victu – Dal. Hálaadás élelemért* c. vers korábbi, kissé didaktikus változatának tekinthető, amely Kochanowski egyik leghíresebb verse lett. Mondandónk megkönnyítése érdekében lengyelül és Rónay György magyar fordításában adjuk ennek szövegét, s a szövegváltozatok, illetőleg a magyartítás néhány kérdésére a későbbiekben térünk ki:

*Czego chcesz od nas, Panie, za toje hojne dary?
Czego za dobrodziejstwa, których nie masz miary?*

*Kościół Cię nie ogarnie, wszędy pełno Ciebie,
I w otchłan, i w morzu, na ziemi, na niebie.*

*Złota też, wiem, nie pragniesz, bo to wszystko twoje,
Cokolwiek, na tym świecie człowiek mieni swoje.*

Wdzięcznym Cię tedy sercem , Panie, wyznawamy,
Bo nad to przystojniejszej ofiary nem mamy.

Tyś pan wszystkiego świata, Tyś niebo zbudował
I złotymi gwiazdami ślicznieś uhaftował;

Tyś fundament założył nieobeszłej ziemi
I przykryłeś jej nagość zioły rozlicznymi.

Za twoim rozkazaniem w brzegach morze stoi,
A zamierzonych granic przeskoczyć się boi;

Rzeki wód nieprzebranych wielką hojność mają,
Biały dzień, a noc ciemna swoje czasy znaję.

Tobie k'woli rozliczne kwiatki wiosna rodzi,
Tobie k'woli w kłosianym wieńcu lato chodzi,

Wino jeseni jabłka rozmaite dawa,
Potym do gotowego gnuśna zima wstawa.

Z twej łaski nocna rosa na mdle ziola padnie,
A zagorzałe zboża deszcz ożywia snadnie;

Z twoch rąk wszelkie zwierzę patrza swej żywności,
A ty każdego żywisz z tej szczodrobliwości.

Bądź na wieki pochwalon , nieśmiertelny Panie!
Twoja łaska, twa dobroć nigdy nie ustanie.

Chowaj nas, póki raczysz, na tej niskiej ziemi;
Jedno zawždy niech będzem pod skrzydłami twemi.
(Pieśni. I., 25.)

Urunk, tőlünk mit akarsz jószágod fejében,
Ajándékodért, amit nem adsz szűkre mérten?
Nem zárhat be templomod, véled tele minden,
Mélység, tenger, föld alatt és az egek is fenn,

Aranyt se kérsz, tudom, tiéd mind egy szálíg,
Mit az ember a maga kincse gyanánt áhít.
Ezért Uram, csak a szív hálájával vallunk,
Úgy sincs méltóbb áldozat, amit neked adjunk.

Egész világ ura, te boltoztad a mennyet,
Kárpitjait csillagos arannyal hímezted,
Te raktad le alapját téresen a földnek,
S kopárságát sok buja növényvel befedted.

Parancsodra meglapul partja közt a tenger,
Kezed szabta szélein átugrani nem mer,

*Fogyhatatlan folyamok vize bőven árad,
S fehér nappal ében éj idejére támad.*

*Kedvedre szül a Tavasz számos szép virágot,
ringnak a nyár homlokán a teli kalászkok,
kedvedre ad bort az ősz, ízes almát érlel,
s következik rá a tél lomha tespedéssel.*

*Kegyedből hull éjjel a tikkadt fűre harmat,
S éleszt újjá hűs eső gabonát, ha lankadt,
Állatnak, ha éheznek, kezedből jut étek,
Mindnyájunknak bőven adsz, Uram eleséget.*

*Dicsértessél örökké, halhatatlan Isten!
Jóságodnak, kegyednek vége soha nincsen.
Amíg éltetsz, minket is védj meg kegyelmedben,
Hogy mindenkor szárnyaidd oltalma fedezzen.*

A kéziratban is terjesztett vers a 16. században többször megjelent nyomtatásban is. Csak a legfontosabbakat említve: 1562-ben egy bibliai história (Zuzanna) függelékeként Hymn (Himnusz) címmel, 1564-ben egy protestáns káté függelékében közölt versek között a versszakok átcsoportosításával, majd Janusz Januszowski a *Dalok* első könyvének 25. záródarabjaként adta ki. A modern korban a reneszánsz ember himnuszaként emlegetett költeményről jó néhány elemzés készült, s ezek mindegyike a mély és ugyanakkor szuggesztív bölceleti jellegét méltatja, azt tehát, hogy a Deus-artifex vagy Deus-faber áradó lendületű magasztalása a látható világot életre hívó *artes* apoteózisával kapcsolódik össze. Jól megragadhatónak vélik az elemzők azt is, hogy nem csupán az egyes részek szépségéről van szó, hanem az egész harmóniájáról, s itt sejlik fel az a bölceleti háttér, amely Platon *Timaiosz*tól elindulva Cicero *De natura Deorum* c. művén át Leon Battista Albertin keresztül Marsilio Ficinóig vagy Palingenus *Zodiacus vitae* c. művéig vezet. Egyes elemzők talán el is túlozzák a filozófiai háttérrel, hiszen nem mindenki hoz bizonyítékot a szóba hozott filozófus ismeretére, s többen mintha elhanyagolhatónak vélnék a 19. zsoltár jól ismer sorát: (Az egek dicsérik Isten dicsőségét és kezének munkáját hirdeti az égboltozat). Ez annyiban érthető, hogy a latin elégiák, illetőleg a latin és lengyel nyelvű epigrammák több darabja valóban nem biblikus, hanem világi bölceleti alapon is foglalkozik az Isten létére vonatkozó kérdésekkel. Ezek közül a legjelentősebb az elégiák negyedik könyvének harmadik darabja, amely azt a kérdést járja körül, hogy mi készítette Istent a világ megteremtésére. A még bölceleti igényű válasz szerint Isten gyönyörködni akart alkotásában, ám a gondolat aztán teológiai tanulásba fordul át. A vers beszélője a túlvilágot is ebből vezeti le, hiszen ha Isten nem orvosolja már itt a világon a morális harmónia megsérülését, vagyis ha a jó nem nyeri el jutalmát, akkor a világrend fenntartása érdekében szükséges, hogy másutt, azaz a túlvilágon történjék ez meg.

A bölceleti háttérnél azonban számunkra fontosabb, hogy versünk beszélője szerint templom nem képes arra, hogy Istent magába zárja. Mivel általánosságban beszél a templomról, a fellelhető vallások vagy felekezetek mindegyikére gondolhatunk. A szöveg tehát ellenáll a felekezeti szempontú értelmezésnek, s ez vonatkozik az 'aranyat se kérsz' kitételre is. Az Isten nevében történő kincsgyűjtés elmarasztalásában ugyan közismerten élen jártak a protestánsok, a felekezetiiségnek ezt az árnyalatát azonban elnyomja a főszólam ereje: mint minden, ez is

Isten teremtménye és tulajdona, Istené, aki nem szorul rá semmiféle adományra, hiszen ő maga az adományozó. De nem lehet mély dogmatikai értelmet tulajdonítani annak sem, hogy a kéziratban még nem az általunk is felvett 'Dicsértéssel örökké halhatatlan Isten' sor szerepel. Ott még azt olvassuk, hogy *Raczysz nam być miłościw, nieśmertely Panie (Légy hozzánk kegyelmes, halhatatlan Isten)*. Mivel az isteni kegyelem közismerten erősebben van jelen a protestáns megigazulástanban, mint a katolikusban, felvethető, hogy nem ennek kiiktatása volt-e a későbbi változtatás oka. Ennek azonban ellentmondana, hogy a protestáns káté-, illetőleg énekeskönyvbeli kiadás is a nyomtatványokban olvasható változatot közli, jóllehet a strófák sorrendjét megváltoztatta: az Istent megszólító sorokat a befejező részbe csoportosította. Fontos még megjegyeznünk, hogy a 7/6-os osztású, sorokba rendezett, s páros rímeket alkalmazó költeményt először az 1586-ban, tehát a költő halála után megjelent kiadás rendezte 4 soros strófákba, ezért helyesebbnek tartottuk ettől eltekinteni. Nem nyúltunk bele ugyanakkor Rónay György Varsányi István nyersfordítása alapján készült magyarításába, amelynek néhány szava (áhit, meglapul, ében) idegen ugyan az eredeti programos egyszerűségétől, de amely más tekintetben nagyon is érzékeny a retorikai alakzatok, például az anaforák megőrzésére.

Az elmondottaknak tehát az a tanulsága, hogy ha a harmadik lengyelországi út előtti Ballasi istenes költészetében megragadhatónak tartjuk az idegenkedést a felekezetiépítés szolgálatába állított szövegektől, s a sok vita ellenére ebben talán a kutatók többsége egyetért, akkor ennek a beállítódásnak a rokonai, esetleg ihletői közé talán Kochanowskit is besorolhatnánk. Az eddigi kutatás ebben az összefüggésben kizárólag az 1579-ben megjelent, de egy harmadnyi részben már 1571-re elkészült Zsoltároskönyv egyes darabjait vette számba, most tehát egy jóval korábbi szöveg esetleges hatására teszünk javaslatot. Ezt az elképzelést a fentiekben elmondottakon kívül alátámasztani látszik az *Áldj meg minket Úristen az te jóvoltodból* című vers néhány mozzanatának közelebbi vizsgálata is. Most is adjuk a lengyel szöveget, de műfordítás hiányában Waldapfel József prózai fordítását helyezzük mellé.

*Błogosław nas nasz Panie, z miłosierdzia twego
Oświeciwszy światłością oblicza swojego
Abychmy tu na ziemi znali drogie twoje
Okaż nam to przed ludźmi miłosierdzie swoje.
Niechaj je wyznawają wszyscy narodowie,
A sąd się rozradują i niewiernikowie,
Kiedy Ty swoje wierne w łasce będziesz rządził,
Strzegąc, aby na stronę żaden nie zabłądził.
Wysławiajcież już Pana, wysławiajcie, ludzie,
Bo widzicie, jak z ziemi wam pożytek pojdzie.
Ty nas błogosław, Panie, a Twe święte imię
Niech po wszystkich narodach wielkim strachem słyńie*

*Áldj meg minket, Úristen, az te jóvoltodból,
Világosíts meg minket irgalmasságodból
Orcád világosságával, lelked ajándékával,
Hogy éltünkben ez földön járjunk igazsággal!
Engedd meg ezt minékünk, kegyelmes Istenünk,
Hogy mindnyájan tégedet igazán esmérjünk,*



*Hadd az kicsiny hitűkkel együtt örvendezzünk,
Mikor megítélsz, Uram, kegyelmezz meg nekünk!*

*Ne tántorodjunk mi el soha, Uram, Tőled,
Ne kételkedhessünk is többé már Felőled,
Nyughassék meg mi lelkünk igaz hittel Benned,
Vallhassunk mindenkben urunknak csak Téged.*

*No, azért dicsérjük most felszóval az Urat,
Mert lám, csak ő viseli mindenütt gondunkat,
Uram, az te nevedben áldd meg szolgáládat,
Kiért viszontag mi is dicsérjük Fiadat.*

(Áldj meg minket Urunk a te irgalmasságodból, megvilágosítván orcád világosságával, hogy itt a földön ismerjük a te utaidat, mutasd meg az emberek előtt irgalmasságodat. Ismerje el minden nép, és örvendjenek azon a hitetlenek is, midőn te híveidet kegyelemben fogod kormányozni, vigyázva, hogy egy se tántorodjék el. Dicsérjétek már az Urat emberek, mert látjátok, hogy a földből hasznotok származik. Te áldj meg minket Uram, a te szent neved pedig minden nép közt félve és ismert legyen.)

Az átdolgozás során a költemény ugyan egy strófával hosszabb lett, de még így sem tartozik a terjedős darabok közé. Eckhardt véleményétől eltérően a verselést sem tartjuk kezdetlegesnek, de nem ebben tévedett a nagy filológus, hanem abban, hogy nem vett észre egy nagy különbséget: míg lengyel költemény kis túlzással a hitet kifelé terjesztő missziós versnek tekinthető, addig a magyar a spiritualitás belső tartományaira összpontosít. A minden nép üdvössége feletti aggodalom a vers ötödik és utolsó sorában egyértelművé teszi ezt a kifelé fordulást, s ebben az összefüggésben az is természetes, hogy a lengyelben a megtért hitellességgel való együttes örvendezés kerüljön a középpontba. Eckhardt azonban tévedett, amikor a lengyel vers hitetlenjeit azonosította a magyarban szereplő kicsiny hitűkkel, hiszen ez utóbbiaknak magukkal kell megküzdeniök. Ez is áll a magyar vers középpontjában, s ehhez a belső küzdelemhez, a kételkedés legyőzéséhez vár segítséget. Így míg a lengyel vers nyolcadik sora a *zabłqdzić* ige használatával a nyájtól való eltávolodásra látszik utalni (Waldapfel fordítása ezen az egy helyen nem pontos), a magyar szöveg eltántorodásról beszél, vagyis olyasmiről, amiről később is szól költőnk, amikor arra panaszkodik, hogy megfoghatatlanná, megragadhatatlanná vált számára az isteni gondviselés. Úgy látjuk tehát, hogy bár többes szám első személyben szól a beszélő, tehát egy közösség tagjaként szólal meg, olyan belső problémákról szól, amellyel kinek-kinek magának kell megküzdenie, s ebben az értelemben a fentihez hasonlóan ez sem felekezetiépítő költemény. (Meghaladja kompetenciánkat annak vizsgálata, hogy milyen funkciót kap a szöveg akkor, amikor a Maga kezével írott könyv harminkettedik darabja lesz).

Arra gyanakszunk tehát, hogy a korai periódusban volt erőteljesebb Kochanowski és környezetének hatása, s itt talán a további kutatás is több eredménnyel kecsegtethet, mint a Zsoltároskönyv esetében. Kochanowski *Psalterz Dawidów* című kötete természetesen az európai vallási költészet egészen kivételes teljesítménye, egy katolikus főpaprak ajánlott humanista erudícióval és lenyűgöző formakultúrával összeállított könyv, amelyben a lengyel költészet régebbi, s erre az alkalomra kialakított metrumain szólal meg öt egységre bontva a

150 zsoldár. Párját ritkító abból a szempontból is, hogy az egyéni invenciót igénylő nyelvi gazdagságot össze tudta kapcsolni a sensus litteralis, a betű szerinti értelem már-már rigorózus tiszteletben tartásával. Kochanowski zsoldárai a 16. század első évtizedeiben különösen virágzó gyakorlatot elutasítva programosan kerülnek el az antikizálás minden formáját: még véletlenül sem szerepel nála egyetlen pogány istennév sem, pedig az általa egyébként nagyon nagyra tartott, mintának is tekintett, s egy latin nyelvű epigrammában is méltatott Buchannánál, ha ritkán is, de előfordul, hogy az Istent Jupiternek nevezi. (Egyébként egy közelebből nem datálható latin verset is írt a témában: az *In deos falsos*-ban kinyilvánítja, hogy régi századok istenei az Orcus sötétjébe süllyedtek alá, míg a világ teremtője, akinek nem állati vérrel, hanem tiszta szívvel áldoznak, megmarad örökké.) Roppant egyedi az 1570-es években az is, hogy következetesen elkerüli a zsoldárok krisztianizálását. Következetesen *felkent*-ről, *Dávid sarjáról*, vagy *királyról* beszél ott, ahol a tipológiai szentírás értelmezés jegyében általánosan bevetté vált Krisztus szerepeltetése. A kutatás kimutatta, hogy e tekintetben is következetesebb volt Buchannánál, s a széleskörű tájékozódásba belefért Sanctus Pagninus legendás latin szentírás fordításának ismerete is. Ez a szövegűség és filológiai megalapozottság ugyanakkor meg is nehezíti jelenlétének kimutatását is, hiszen Balassi magára Kochanowskira sehol sem hivatkozik, azt pedig roppant nehéz lenne megragadni, ha Béza vagy Buchanan az ő közvetítésével szerepelne a magyar költőnél. (Ezért a *Czego chcesz od nas* esetében sem hoztuk szóba, hogy inspirálója lehetett Balassi *Mennyei seregek, boldog tiszta lelkek* kezdetű költeményének, amelyről a kutatás megállapította, hogy Béza *Felix sidera turba sedens* kezdetű zsoldárparafrázisa volt a minta.)

Lényegesebb azonban ennél, hogy költőink markánsan eltérő módon viszonyulnak az alapszöveghez. A zsoldárparafrázisokat író Balassi egy-egy élethelyzetet azonosít Dávidéval, s így szólhat meg az ő hangján, míg az igényes műfordítást létrehozó Kochanowski a zsoldároskönyv szerepeinek sokszínűségét akarja megjeleníteni az eredetihez méltó érzékenységgel és nyelvi gazdagsággal. A személyesség áttételes jelenlétéről beszélhetünk tehát, ami bizonyos mozzanatok felerősödésében vagy lefokozásában ragadható meg. Jerzy Ziomek kimutatta például, hogy a haragvó és büntető Isten megszélidül Kochanowski kötetében. Másfelől a teljes szöveg lengyelre tétele reflektált irodalmi és kulturális tett is. A Piotr Myszkowski krakkói püspökhöz intézett verses ajánlás visszatekint az idgi költészetére, elmondja, hogy a nagy költőelődökkel való vetélkedésből győztesen kikerülve lépkedhet a szép Kalliopé lengyel láb még nem lépte nyomdokain. E program keretében hozza el most honfitársai közé Dávid lengyelül megszólaló hangszerét.

A különbség a zsoldáros hang későbbi jelenlétében is kimutatható. Mint ismeretes, ez Balassinál akkor is megszólal, ha nem zsoldárparafrázist ír, míg Kochanowskinál a feladat teljesítése után hosszú időre eltűnik. A Balassiénál jóval terjedelmesebb életműben ezt követően nemhogy zsoldárt nem ír, hanem Istent megszólító verset is alig találunk, s a valamelyest személyes felütés ellenére ezek is az általános emberi kérdések irányába fordulnak, többnyire az isteni mindenhatóság és az ember cselekvési lehetősége közötti viszonyt taglalván. Az Úrhoz intézett lengyel epigrammákból többet is írt, s mivel ezek zöme olvasható az említett magyar nyelvű antológiában, most az idézem, amelyről nem készült fordítás:

Do Pana

Panie, co dobrze, raczy dać z swej strony,

Lubo proszony, lubo nie proszony;



*A złe oddaj od człowieka wszędzie,
Choć go kto prosić nieobacznie będzie.*

(Uram, csak add meg, ami jó, akár kérték, akár nem. De távoztasd el az embertől a rosszat, még ha valaki meggondolatlanul kéri is.)

Ez a szemlélődő-bölcseledő jelleg talán abban a versben jelenik meg legszemléletesebben, ahol a szöveg elején a bölcseledőktől vett örök gondolatot szólítja meg, aki beláthatatlan távolságban van a vers derekán egy-két mozzanattal jelzett kicsinyes emberi tülekedéstől, s akit a vers végén aztán a beszélő Uraként szólít meg, s akivel osztozni akar a világ távolságot tartó derűs szemléletében:

*O żywocie ludzkim
Wieczna Myśli, któraś jest dalej niż od wieka,
Jesli cię też to rusza, co czasem człowieka,
Wierzę, że tam na niebie masz mięsopust prawy
Patrząc na rozmaite świata tego sprawy.
Bo leda co wyrzucisz, to my jako dzieci,
W taki treter, że sobą wyniesem i śmieci.
:
Panie, godno li, niech tę rozkosz z Tobą czuję
Niech drudzy za łby chodzą, a ja się dziwuję.*

*Az emberi életről
Te végtelennél messzebb, te örök gondolat,
Ha észreveszed olykor, az emberre mi hat,
Hiszem, hogy fenn az égben vidám farsangot ülsz,
Szemlélve a világunk, dolgainkon derülsz.
Mert bármit ide pottyantsz, mi mint a gyerekek,
Visszük, nem válogatva, a jót és a szemetet.
:
Uram, ha úgy ítéled, Veled vigadozom:
Marják egymást csak mások, én majd csodálkozom.*

(Károlyi Amy fordítása)

Úgy tartja a szakirodalom, hogy élete alkonyán, különösen a gyermekleánya elvesztése után megbillent ez a sztoikus bölcseledőkől merítő, s rendíthetetlen nyugalmú szemlélődés, s nagy nyelvi erővel megírt utolsó versgyűjteményében (*Treny – Gyászdalok*) a világkép elkomorulását regisztrálják. E ciklus 17–18. darabjaként aztán megjelenik két, a többiektől a versforma tekintetében is elkülönülő (Tandori Dezső fordítása ezt is érzékelteti) költemény, amelyek közelítenek a zsoltárparafraízis egyéni megrendülést megjelenítő típusához. Helyesebben csak a második esetében beszélhetünk erről, hiszen az első inkább ennek az új beszédhelyzetnek a megteremtése, küzdelem azzal a gondolattal, hogy a rá törő hatalmas bajban az ész már nem tud segítségére lenni: máskor az ész (rozum) szabadon szólalt meg ilyen helyzetben, most képtelen megnyilatkozni. Az így megteremtett helyzetben még mindig a Kochanowskira oly jellemző reflexió vezet be a ciklus következő darabját. Elmélkedés arról,

hogy az emberek engedetlen gyermekként csak a bajban fordulnak Istenhez, ám a vers végére mégis eljut oda, hogy nagy bűneit belátva egyedül az isteni kegyelemtől várjon segítséget.

Nem gondolom persze, hogy ezt kellene tekintenünk a ciklus csúcspontjának, azt meg végképpen nem, hogy le kellene szólnunk ezt a bölcséletileg megalapozott, eruditus, reflexív költészettípust, amelyet Kochanowski több műfajban is megvalósított. Másfelől persze az ellenkezője is igaz: lehet, hogy Balassi olvasottságban, költészettörténeti tájékozottságban elmaradt a lengyel költőtől, ám az alkalmasint hitében is megrendült egyén Istenben való megkapaszkodni akarását bizonyosan nagyobb erővel jelenítette meg. Lehet, hogy egyszer szerelmi költészetüket is érdemes lesz megvizsgálni ebből a szempontból.

SZAKIRODALOM

- Janina Abramowska, *Jan Kochanowski*, Poznań, 1994.
- Jan Bloński, *Jan Kochanowski: interpretacje*, Kraków, 1989.
- Zofia Głombowski, *Elegie tacińskie Jana Kochanowski. Dwie wersje*, Warszawa, 1991.
- Gömöri György, *Balassi Bálint és az Oceanum-tenger problémája*, A Dunánál, 2002/6, 53–57.
- Gömöri György, *A bújos Balassitól a meggyászolt Zrínyi Miklósig*, Bp., 1999.
- Gömöri György, *Nyugatról nézve*, Bp., 1990.
- Gömöri György, *Merre bújosított Balassi Bálint?* Magyar Napló, 2005/1, 29–31.
- Horváth Iván, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., 1982.
- Hopp Lajos-Jan Ślaski, *A lengyel-magyar műltszemlélet előzményei. Politikai és kulturális hagyományok Báthory Istvánig*, Bp., 1992.
- Kis Farkas Gábor, *Balassi petrarkizmusa és a neolatin költők*, in: Balassi Bálint költészete európai tükörben. Nemzetközi Irodalomtörténeti Konferencia, Piliscsaba, 2006, 84–105.
- Kis Farkas Gábor, *Balassi Bálint és az udvari irodalom*, in: Magyar Irodalom, főszerk. Gintli Tibor, Bp., 2010, 158.
- Miroslaw Korolko (ed.), *Kochanowski Z dziejów badań i recepcji twórczości*, Warszawa, 1980.
- Német S Katalin, *Balassi János epicédiumáról*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1999, 647–654.
- Kőszeghy Péter, *Ki volt Balassi Céliája?* in: Klaniczay- emlékkönyv, szerk. Jankovics József, Bp., 1994. 250–255
- Kőszeghy Péter, *Balassi Bálint (1554–1594)*, Pozsony, 2009.
- Janusz Pelc, *Jan Kochanowski, Szczyt renesansu literatury polskiej*, Warszawa, 1980.
- Pirnát Antal, *Balassi poétikája*, Bp., 1996.
- Jerzy Snopek, *Kochanowski na Węgrzech*, in: Janusz Pelc, P. Buchwald Pelcova, Barbara Otwinowska (eds), *Jan Kochanowski. 1584–1884. Epoka- Twórczość –Recepcja*, Lublin, 1989, 112–125.
- Jan Ślaski, *Jan Kochanowski i Węgry*, in: Jan Kochanowski i epoka Renesansu, W 450. rocznicę urodzin poety. 1530-1580. ed. Teresa Michałowska, Warszawa, 1984.
- Szentmártoni Szabó Géza, *Balassi kötetkompozíciójának rejtelmek*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1999, 635–646.
- Szentmártoni Szabó Géza, *Balassi az Óceanum-tenger partján*, Magyar Napló, 2004/9, 20–2ę.
- Szentmártoni Szabó Géza, *Megjegyzések Gömöri György Merre bújosított Balassi c. írásához*, Magyar Napló, 2005/1, 32–33.
- Tóth Tünde, *Balassi és a neolatin szerelmi költészet*, Bp., 1998. <http://magyar-irodalom.elte.hu/gepek/bbom/itanulm.htm>
- Vámos Hanna, *Hannuska*, in: Magyar Művelődéstörténeti Lexikon, LX., minden kor, szerk. Bartók István, Bp., 2011.
- Waldapfel József, *Balassi lengyel kapcsolataihoz*, Egyetemes Philológiai Közlöny, 1941, 310–318.
- Jerzy Ziomek, *Renesans*, Warszawa, 1977.