

**DISSERTATIONES FACULTATIS PHILOSOPHICAE**  
**UNIVERSITATIS SCIENTIARUM A FUNDATORE PETRO PÁZMÁNY NOMINATAE**

**BÖLCSÉSZETKARI**  
**ÉRTEKEZÉSEK**

**6.**

**A fátum és szerencse**  
**Zrinyi műveiben**

**Írta**

**KLANICZAY TIBOR**

**Kiadja**

**A PÁZMÁNY PÉTER TUDOMÁNYEGYETEM BÖLCSÉSZETI KARA**

---

**BUDAPEST, 1947**

KLANICZAY TIBOR KÖNYVE



DISSERTATIONES FACULTATIS PHILOSOPHICAE  
UNIVERSITATIS SCIENTIARUM A FUNDATORE PETRO PÁZMÁNY NOMINATAE

# BÖLCSÉSZETKARI ÉRTEKEZÉSEK

6.

A fátum és szerencse  
Zrinyi műveiben

Írta

KLANICZAY TIBOR

Kiadja

A PÁZMÁNY PÉTER TUDOMÁNYEGYETEM BÖLCSÉSZETI KARA

---

BUDAPEST, 1947

*Az értekezés  
a Magyar Központi Híradó Rt.  
jóvoltából jelent meg.*

I. *Végzet és szerencse*, ez a két nehezen meghatározható irracionális fogalom sok töprengést okozott a múltban a különböző népek íróinak és gondolkodóinak. Jelentésük a történelem folyamán gyakran változott, majdnem minden kor más értett végzetet és szerencsén. Egyes korszakokban jelentőségük a minimálisra csökkent, hogy később ismét mély és maradandó élményei legyenek egy egy nemzedéknek.

Mind a kettő *sorsfogalom*, de a sors két különböző arculatát jelentik. A fátum a szükségszerűen bekövetkező, merev változhatatlan sors. Főjellemvonása, hogy — bár emberi ésszel ki nem kutathatóan — szigorú következetességgel, tervszerűen cselekszik és vezérli azokat az eseményeket, melyeknek kérlelhetetlen bizonyossággal kell következniök.

A szerencse ezzel szemben az örök változás, mely hol kedvezően, hol kedvezőtlenül oldja meg a különböző helyzeteket. A fátummal ellentétben nincs logikája, szeszélyes és megbízhatatlan, néha az érdemest juttatja sikerhez, néha pedig a gonoszt támogatja. Ezért ábrázolták a Fortunát vaknak, vagy bekötött szeműnek, mivel így nem lehet felelős a tetteiért.

A fátum és szerencse tehát döntően különböznek egymástól és ezért az ember is kénytelen különféleképpen reagálni rájuk. A fátumhoz csak alkalmazkodni lehet, a szerencséével viszont küzdeni kell, hogy lehetőleg kedvező befolyást gyakoroljon ügyeinkre. Minden különbözőség ellenére azonban, a problémák, melyek velük kapcsolatban felmerültek, rendszerint közösek. Ilyen elsősorban az autonómia kérdése: a fátum és a szerencse önálló hatalmak-e, vagy pedig Istennek elárendelt eszközei. Mindkét sorsfogalomhoz egyaránt kapcsolódik a szabad akarat problémája is: a tett elhatározása az ember akaratától függ, de a cselekvés már nem teljesen, mert hol kisebb, hol nagyobb mértékben beavatkoznak idegen erők: az isteni gond-

viselés, a fátum, vagy a fortuna. Legtöbbször kérdéses maradt azonban, hogy mi az arány az emberi szabad akarat és a külső hatalom ereje között.

Nagyon eltérő viszont a két fogalom fejlődése. Ha végig tekintjük a végzet gondolatának középi és újkori megjelenéseit, megállapíthatjuk, hogy minden esetben az antik fátum-fogalom valamilyen formában való továbbéléséről, illetőleg inkább különböző közvetítéssel való felújításáról van szó. A gondviselésben hívó keresztény embernek ugyanis nem volt szüksége a végzet gondolatára. Ez tehát nála nem belső igényként jelentkezett, hanem mindig valamely antik filozófiai rendszer, vagy irodalmi műfaj felelevenítésével lépett szükségyszerűen előtérbe. Főleg két filozófiai irány, az averroizmus és a Stoa késői követőinél bukkant fel a fátum, amit legnagyobb újkori követőik Pomponazzi, illetőleg Iustus Lipsius igyekeztek a keresztény gondviseléssel azonosítani és így az autonóm végzethatalmat kiiktatni bölcséleti rendszerükből.

A szerencse-fogalomnak ezzel szemben igen szövevényes belső fejlődése van a Középi és Újkorban és a fátumtól eltérően nem mindig kapcsolódik valamely antik elképzeléshez. A laikus, tanulatlan ember sokkal hajlamosabb volt egy szeszélyes, vakon működő erő játékában keresni a számára értelmetlen események magyarázatát, mint érthetetlen és esetleg rendkívül kellemetlen történetekben is Isten bölcs, gondviselő kezét látni, amely mindig az ő érdekében cselekszik, akkor is, ha emberi gyarlósága és tökéletlensége miatt nem képes átlátni közbelépésének értelmét, miként azt a keresztény egyházak tanították. A fortuna-gondolatnak tehát erős pszichológiai alapjai vannak és míg a *divina providentia* mindig könnyen diadalra jutott a fátummal szemben, a fortuna már súlyosabb problémákat okozott és vele nehezebb kompromisszumra voltak kénytelenek lépni a keresztény gondolkodók. Rendszerint arra törekedtek csak, hogy a szerencsét Isten alá rendeljék, Isten eszközöként szerepeltessék.<sup>1</sup>

Jelen dolgozat feladata, a sorsfogalmak vizsgálata Zrinyinél. Ennek a feladatnak azonban csak akkor tehetünk eleget, ha áttekintjük ezek fejlődését a Zrinyit megelőző másfél évszázad magyar irodalmában.

II. A szerencse szót<sup>2</sup> a szlávból vette át a magyar nyelv. Megoldatlan probléma még egyelőre az átvétel oka, nem tudjuk mi váltotta ki a XV. század elején a szlovén *sreča* szó átvételének az igé-

<sup>1</sup> Helyszűke miatt a fenti pár sorban kellett dolgozatom első fejezetét összefoglalnom.

<sup>2</sup> Szerencse szavunk eredetéhez és jelentéstani problémáihoz vö. rövid cikkemet: Magyar Nyelv XLIII, 38—43.

nyét. Megkíséreljük azonban a kódexekben való szórványos előfordulás utáni széleskörű elterjedését megokolni.<sup>3</sup>

Első pillanatban talán arra gondolhatnánk, hogy a humanizmus idézte elő a szerencse feltűnő népszerűségét. Kétségtelen, hogy a humanizmus elősegítette elterjedését, hiszen a magyar humanisták írásaiban is gyakran találunk fortunával foglalkozó helyeket.<sup>4</sup> A *Pesti Gábor* Aesopus fordításában gyakran szereplő szerencse például kétségkívül humanista eredetű. Az Ókor óta divatos *fortuna prospera* ill. *fortuna adversa* megkülönböztetés<sup>5</sup> magyar megfelelője, a jó és gonosz szerencse nyilván szintén külföldi, középkori forrásokra megy vissza. A históriás énekek, a krónikák áttanulmányozása után azonban arra az eredményre jutunk, hogy a minduntalan felbukkanó szerencse-fogalomnak kevés köze van a humanista fortunához. A megszemélyesített Fortunáról, attributumairól, ábrázolásáról eleinte sehol sem történik említés. A humanista *Fortuna* csak a század második felében kezd, egyelőre halvány nyomokban, majd egyre gyakrabban megjelenni.

Nehezen lehetne feltenni, hogy Tinódi, aki históriás énekeit nem írott források után készítette, humanista hatásra emlegette olyan sűrűn a szerencsét. A szerencse elterjedésének okát tehát elsősorban nem irodalmi hatásokban, hanem mint látni fogjuk, az egykoru viszonyok között kell keresnünk. Ez a feltevésünk még jobban megerősödik, amikor XVI. századi írónkat latin forrásaikkal összehajtogatjuk. Ekkor ugyanis kiderül, hogy gyakran ott is szerencsét emlegetnek, ahol a latin forrás erről nem beszél. Ezt találjuk például Heltai krónikájában is, ami azért is feltűnő, mert Heltai puritán vallásos meggyőződése miatt a humanista *Fortuna* létezését merőben tagadta.<sup>6</sup>

*Enyedi György* Gisquardus és Gismundáról szóló széphistóriájá-

<sup>3</sup> Erről a témáról készült már egy dolgozat Lengyel Dénes tollából: A szerencse a régi magyar irodalomban. Műhely 1938. Ez a tanulmány azonban elvi és módszerbeli hibái miatt alig használható.

<sup>4</sup> Kardos Tibor: Stílus tanulmányok Mátyás király kancelláriájáról. 1933. Közl. a pécsi Erzs. Tud. egy. könyvtárából. 22. sz. 16.

<sup>5</sup> A kétféle fortuna számos elmélkedés, költői mű és allegorikus rajz tárgya volt. Vö. Seneca: De remediis fortuitarum; Vita b. 15, 3. 4; Ep. 37, 2; Boethius: Phil. cons. II, 8. 3; Petrarca: De remediis utriusque fortunae; Raimond van Marle: Iconographie de l'art profane au Moyen-Age et à la Renaissance. La Haye 1932, 178—202; Jean Cousin: Le Livre de Fortune. Bibl. Internat. de l'Art. Paris et London 1883; Marót Károly: Amicitia. Acta Univ. Szeg. Sect. philologica Tom. XIII. fasc. 1. Szeged 1939, 19.

<sup>6</sup> Bonfini: Rerum Ungaricum Decades. Bibl. Script. Med. Rec. Aev. — Redigít L. Juhász MCMXXXVI. Lipsiae. Tomus I, 70; Heltai Gáspár Magyar Krónikája Toldy kiad. 1854, 102.

ban (1577) hosszú fejtegetést ír a szerencséről (l. később), forrása *Beroaldo* ugyanekkor mindössze egyszer említi a szerencsét. A szerencséről szóló fejtegetés tehát esetleg Enyedi műve, de ha előkerül is valaha ennek a résznek a forrása, akkor is rendkívül jellemző, hogy Enyedi éppen ezzel tartotta szükségesnek kiegészíteni a költeményt.<sup>7</sup>

Érdemes még megemlítenünk, hogy XVI. századi szótáríróinknál szintén előfordul, hogy a szerencsét feleslegesen beillesztik valamely latin szó vagy szerkezet fordításába. *Calepinus* szótárában a *consors* szó magyar értelmezése így szól: „Azon állapotnak életnek, ésszerentsének társa.“<sup>8</sup> Az *ifjabb Heltai* 1589-ben készült szótárában pedig ezt találjuk: „Vt res tulit, Az mikeppen a szerencze hozta.“<sup>9</sup> Nagyszámban idézhetnénk hasonló példákat Baranyai—Decsi adagiumgyűjteményéből is.<sup>10</sup>

Mindebből az következik, hogy a XVI. századbeli magyarság számára a szerencse lényegesen több volt, mint irodalmi átvétel, a szerencse fogalom mélyen bent élt a XVI. századi magyar ember lelkivilágában. Az előbb idézett példák azt bizonyítják, hogy olyankor is leírják, emlegetik a szerencsét, amikor forrásaik erről említést sem tesznek. Népszerűségének legfontosabb okát tehát nem a humanizmus vulgarizálódásában látjuk. A szerencse elterjedésének alapja egy erős pszichológiai élményben keresendő, melyet a Mohács utáni évtizedek politikai és társadalmi viszonyai idéztek elő.

A török háborúk okozta felfordulás, az ország szétszakadása, a politikai élet teljes zűrzavara, a közbiztonság teljes hiánya és a konszolidáció valószínűtlensége érthetővé teszik, hogy a XVI. század embere a szerencse fogalmának felvetésével próbálja egzisztenciájának teljes bizonytalanságát magyarázni. Hatalmas urak egy csapásra nyomorult rabokká válhattak, jelentéktelen köznemesek és jobbágyok viszont hirtelen nagy hatalomra tehettek szert, bevehetetlennek hitt városok pusztultak el és az ország legeldugottabb zugát is bármely pillanatban fegyveres martalócok rohanhatták meg.

Az élet bizonytalanságának az érzése a legnagyobb a végvárakban volt, ahol egyetlen napnak a kimentele sem volt biztos, a portyázásra induló vitéz sohasem tudta, hazakerül-e. Nem csodálkozhattunk tehát azon, hogy éppen a végvári vitézek életében volt a szerencsének a legnagyobb szerepe. Tinódi és mások históriás énekei-

<sup>7</sup> Varjas kiad. Kolozsvár 1942, 56—7.

<sup>8</sup> Melich kiad. Bp. 1912, 61.

<sup>9</sup> Csúry Bálint: ifj. Heltai Gáspár három nyelvű szótára 1589-ben. Kolozsvár 1924, 18.

<sup>10</sup> Adagorium Graecolatinovngaricorum. Bartphae 1598.



ből tudjuk, hogy mikor portyázásra indultak, azt mondták *szerencsét késértnek* (RMKT. III, 284, 289, 292, 304, 309 stb.), ha pedig veszélyes vállalkozáshoz fogtak, akkor *fejüket vetik az szerencsének* (I. h. 271, 284, 375 stb.). A végváriaknak minden vállalkozásnál számolniok kellett a legkellemetlenebb meglepetésekkel. Csak egyetlen esetben volt biztos a siker: ha hozzájuk pártol a szerencse, azaz ha Isten jó szerencsét juttat nekik. Érthető tehát, hogy minden vállalkozásnál a szerencse támogatására is számítottak. A budai basa figyelmezteti is katonáit, hogy a magyarok „éjjel nappal vannak szerencsa várásba.” (I. h. 289.)

A szerencse XVI. századi hirtelen népszerűségét az a körülmény is elősegítette, hogy a legnagyobb politikai zűrzavar ideje egybeesett a vallásos élet legnagyobb válságának korával. A katolikus vallás ereje hazánkban megrendült, a magyar protestantizmus pedig még nem bontakozott ki.<sup>11</sup>

A szerencse terjedését megkönnyítette és népszerűségét növelte egy közvetlen társadalmi szempont is. A kor számos írója mély részvétellel fordult az elnyomott néprétegek felé és a hatalmaskodó, erőszakos uralkodó és nemes típusa gyűlöletessé vált előttük. A megmerevedett társadalmi rend azonban illuzórikussá tett minden, a társadalmi egyenlőtlenségek megszüntetésébe és a hatalmaskodók megtörésébe vetett reményt.

Az elnyomók és zsarnokok bukását csak Isten büntető keze, vagy pedig a szerencse forgandósága okozhatta. Isten és a szerencse, mint általában irodalmunkban, itt is összekapcsolódik: egy zsarnoknak a szerencse elfordulása miatt bekövetkezett bukásában Isten igazsága ítéletét látták.

Már *Tinódi* is figyelmeztet arra, hogy a gazdagok bármely pillanatban elveszthetik mindenüket, a szerencse állhatatlansága miatt. De Tinódinál ez a társadalmi szempont alig érvényesülhetett, hiszen őt főúri mecénások támogatták és egész pályája a nagybirtokos osztályhoz kapcsolódott.

A főúri és nemesi rendtől független írók azonban egész határozottan és erélyesen hirdetik, hogy a gazdagokat és hatalmasokat bármely pillanatban elhagyja a szerencse és akkor sem gazdagságuk, sem hatalmasságuk nem segít semmit.

*Varsányi György* Xerxesről szóló históriája (1561) tulajdonképpen nem más, mint a szerencse erejének a kidomborítása a hatalma-

<sup>11</sup> Ehhez hasonlóan a *Tyche* (szerencse) nagyarányú elterjedését is az olimposzi istenekben való hit megrendülése könnyítette meg a hellenizmus idején. (Otto Kern: *Die Religion der Griechen*. Berlin 1938. III. 74.)

sok és zsarnokok felett. Isten tervei és szándékai ismeretlenek, — hangoztatja — sok fejedelemnek eleinte kedvez, de később ugyanazokat gonosz szerencsében részesíti (RMKT. VII, 82, 85.), mert a szerencse nem ismer különbséget ember és ember között. (I. h. 89, 90.)

A szerencsével érvel Gismunda is *Enyedi György* Gisquardus és Gismundáról szóló történetében. A király előtt védeni próbálja nemtelen családból származó szeretőjét és remekül felépített védő beszédekben igyekszik megmagyarázni apjának, hogy helytelen dolog a gazdagság és a nemesi születés szerint ítélni, mert az igazi értéket csak a tudás jelenti. A szerencse, pártfogoltjait csak addig segíti, amíg jókedve van hozzá, a gazdag embereket könnyen tönkreteszi, de a tudományon nincsen ereje. A tudomány, a tudás jelenti tehát az igazi nemességet. (Varjas kiad. 180.)

A szerencse hangoztatása tehát bizonyos társadalmi erők számára hathatós érvek bizonyult, ami nem kis mértékben hozzájárulhatott elterjedéséhez.

III. A szerencse szó, nyelvemlékeink tanúsága szerint, a XV—XVI. században a sors szóval azonos fogalmat jelölt. XVI. századi íróink is elsősorban ilyen értelemben használják. *Tinódi* már *Chronica*-jának előszavában is említi, hogy „az jövődő szerencsákat” fogja elbeszélni. Mikor *Szkhárosi Horváth András* Krisztus szerencséről (RMKT. II, 222.) ír, nyilván szintén „sors”-ot értett alatta.

A jelző nélkül álló „sors” jelentésű szerencse mellett XVI. századi irodalmunkban főképen a „fortuna prospera” és „fortuna adversa” szembeállításának megfelelő jó és gonosz szerencsével találkozunk gyakran. XVI. századi íróink az elbeszélte eseményeket minduntalan a jó és gonosz szerencsével kötik össze. A legfeltűnőbbben *Ilosvai*-nál érvényesül az eseményeknek a kétféle szerencse következményeként való tárgyalása.

Nagy Sándorról szóló verses históriájában pl. Sándor sikereinek az oka: jó szerencséje. Dárius kudarcait pedig gonosz szerencsével magyarázza. (I. h. IV, 101—121.)

A gonosz szerencse a legnagyobb csapás. Ezt *Ilosvai* Ptolemeus király históriájában egész határozottan kijelenti, mikor a király felteszi a kérdést:

„Micsodán bankódni inkább kellene?”

Bölcs felele: „felebarátunk esete,

Szomorúság ő gonosz szerencséje.” (I. h. 234.)

Ritkán ismétlődik meg azonban Nagy Sándor és Dárius esete, mikor két ellenfél közül az egyiknek tartós jó szerencse, a másiknak

pedig állandó gonosz szerencse jut osztályrészül. Hiszen a szerencse leglényegesebb tulajdonsága a forgandóság, a változás. A szerencse megbízhatatlanságára és állhatatlanságára nem győznek eleget figyelmeztetni íróink. Egyes széphistóriák, históriás énekek, valósággal nem egyebek, mint példák a szerencse forgandóságára. Ilyen *Varsányi* már említett *Xerxes-e*, *Valkai Bánk bán-ja*, a II. János életéről szóló história *Tinódi-tól* és *Csanádi-tól*, *Ráskai Vitéz Francisco-ja*, stb.

De a szerencse forgandósága nemcsak kellemetlen, hanem kellemes is az embereknek. Hiszen csak így remélhetik, hogy a gonosz szerencse egyszer elfordul tőlük, mert „az gonosz szerencsének mit tehet ember“, írja *Bornemisza*, Elektra fordításában (MIR. XXI, 34.). Egyetlen amit ilyenkor az ember tehet: a szerencse forgandóságába vetni hitét. (I. h. 42.)

A XVI. század magyarja tehát nem tekint olyan ellenszenvvel a szerencsére, mint a stoikusok és az egész középkor, de tudatában van azoknak a veszedelmeknek, amiket mindkét szerencse egyaránt okozhat. *Balassa* Zarándokének című versében éppen ezért így könyörög Istenhez: „jó, gonosz szerencsét csendesen viseljek,“<sup>12</sup> de a mellett a szerencsétől várta sorsa jobbra fordulását is.

Az antik-humanista megszemélyesített Fortuna csak a 70-es évektől kezd megjelenni irodalmunkban.<sup>13</sup>

*Csanádi* II. János király életét tárgyaló énekének végén a szerencsének régi bölcsék szerint való leírását adja: csak keze és szárnya van; kezét nyújtja az embernek, de szárnyát már nem, hogy azzal bármikor gyorsan elrepülhessen. (RMKT. VIII, 218.) *Valkai*, Bánk bán történetét megéneklő históriájában pedig a szerencse hajójáról, kopasz voltáról ír.<sup>14</sup>

A *verses Fortunátus* histórában Fortunátus ifjú az erdőben találkozik Fortunával, aki előlről szép arcú, aranyhajú leány, de hátulról kopasz és rút. (RMKT. VIII. 361.)

Átveszik tehát a szerencse-megjelenítés megszokott formáit, melyek különösen *Balassa* után szaporodnak el igen nagy mértékben. A megszemélyesített Szerencse leírások szoros összefüggésben vannak a Fortunát ábrázoló rajzokkal, emblémákkal, melyek nálunk is kezdenek megjelenni. Ilyen az egyik régi sorsvető könyv-

<sup>12</sup> Dézsi Lajos: *Balassa Bálint* minden munkái: Bp. 1923. I, 25.

<sup>13</sup> Téved tehát Dorogi Ortutay Gyula, mikor *Listius Magyar Márs-át* (1653) említi, mint a legkorábbi magyar Fortuna-előfordulást. (Boëthius és a XVIII. századi magyar barokk. EPhK. 1936: 184.)

<sup>14</sup> Heinrich Gusztáv: *Valkai Bánk-Bán éneke*. Figyelő V, 129.

vünkben található két *Fortuna rajz*,<sup>15</sup> valamint *Adámi Jánosnak* 1599-ben „Az igaz iambor es teokelletes Baratsagrol valo Enec“, címmel megjelent költeményének érdekes emblémája.<sup>16</sup>

IV. Említettük, hogy a Mohács utáni időkben a vallásos élet erős hanyatlása megkönnyítette a szerencse-fogalom elterjedését. A műveltebb rétegek azonban korán a gyorsan hódító protestantizmus híveivé szegődtek és sem műveltségük, sem vallásos meggyőződésük nem engedte meg, hogy a XVI. század kaotikus eseményeinek magyarázatát egy szeszélyes szerencse-hatalom játékában keressék. A magyar protestantizmus élharcosai, az első prédikátorok, a szerencse magyarázattal szemben, koruk minden eseményében, a népükre zúduló összes szerencsétlenségben és pusztulásban Isten végtelenül bölcs és céltudatos intézkedéseit látták, melyek, ha pillanatnyilag keményen sujtják is a nemzetet, végső fokon megtérését és üdvözülését célozzák.

A népszerű szerencse hitet azonban nem lehetett volna elnyomni, ezt meg sem kísérelték. Csupán arra törekedtek, hogy a szerencse játékának tulajdonított eseményekben is Isten ujját mutassák ki és így bebizonyítsák, hogy amit a szerencse értelmetlen ténykedésének tulajdonítanak, az tulajdonképpen Isten megfontolt szándéka, csak mi vagyunk gyarlók megértésükhöz. A szerencse tehát eszköz Isten kezében, amint azt a középkorban is többen vallották.<sup>17</sup> Ha jó szerencsét akarunk, hozzá kell tehát fordulnunk, ha a gonosz szerencse eltávozását óhajtjuk, könyörgésünkkel ismét őt kell megkeresnünk.

Jól tükrözi ezt a felfogást *Károli Gáspár*, aki egész művet írt a szerencse jegyében: „Két könyv minden országoknak és királyoknak jó és gonosz szerencséjeknek okairól. Debrecen 1563.“ (MIR. V.) Fejtegetése végén arra az eredményre jut, hogy nem a szerencse intézkedik, hanem Isten irányítja a szerencsét. Jó szerencsével látja el azokat, akik neki szolgálnak és a bűnösöknek rossz szerencsét juttat. Példának hozza fel a zsidó királyok történetét és kimutatja, hogy amíg Istent követték, jó szerencse kísérte őket, de mikor elfordultak tőle, szerencsétlenek lettek.

A szerencse élménynek a mély istenhittel való szoros összefonódására számtalan példát találunk XVI. századi íróinknál. Már *Tinódi*

<sup>15</sup> Majláth Béla: A sorsvető könyvek és egy ismeretlen XVI. századi magyar *Fortuna*. MKönyvszemle 1887: 1—46.

<sup>16</sup> Az embléma magyarázatát lásd Turóczi-Trostler: Ének a barátságáról. Budapest 1937. és Marót: *Amicitia*. Szeged 1939. Turóczi-Trostler, említett kiadványában az ének szövegét is kiadta.

<sup>17</sup> Dante szerint a *Fortuna* az isten akarat szolgája, küldötte (ministra). Inf. VII, 73—81.

szerint is Isten adja a jó szerencsét (RMKT. III, 222, 285.) és ő maga is kéri Istent, hogy lássa el a vitézeket jó szerencsével, fordítsa meg végre a pogány szerencséjét és most már a magyarokat részeltesse benne.

Hasonló kijelentéseket találunk Berizlo Péter énekében (I. h. I, 484.), Benczédi Székely krónikájában (Toldy 65.), Volter és Grizeldisz históriájában (RMKT. II, 32.), Nagybankainak Hunyadiról szóló énekében (I. h. IV, 30)<sup>18</sup> és a század vége felé pedig Balassa Bálint is Istenhez fordul szerencséjéért (Dézsi I, 48, 173—4.).

Isten természetesen a jó szerencsét azoknak juttatja, akiket arra érdemesnek talál, tehát az, hogy valaki jó szerencsés, az már bizonyosfokú értékelés is. Mikor Zsigmond király, *Tinódi* históriájában, halála előtt az örökléssel foglalkozik, vejének Albertnek jó erkölce és kegyessége mellett kiemeli jó szerencséjét is. (RMKT. III, 356.)

Akik Isten ellenségei, azok természetesen nem lesznek jó szerencsések, ha pedig azok voltak, a szerencse elfordul tőlük. Zsigmond szerencséjét pl. Husz kivégzése miatt Isten sárba nyomá és ettől kezdve egyik kudarca a másikat érte. (I. h. III, 342.)

Azok tehát, akik jó szerencsében részesülnek, legyenek ezért hálásak Istennek, (I. h. 160.) mert ha hálátlanok lesznek, ha elbízják magukat, akkor Isten megfordítja szerencséjüket és a jó szerencsét felváltja a gonosz. (I. h. 64.) Teljesen érthető tehát, ha *Dézsi András* a nemzet szerencsétlenségének egyik okát abban látja, hogy nem imádkozik eleget Istenhez, de ha esedezne hozzá, jó szerencsében részesülne és győzne ellenségein. (I. h. V, 52.) Istenhez forduljunk ezért, ha a szerencse kedvezését várjuk és ha azt akarjuk, hogy a végre megkapott szerencse nálunk is maradjon. (I. h. VIII, 218.)

Látjuk tehát, hogy a XVI. századi felfogás szerint, Isten azokat tartja szerencsére érdemeseknek, akik hozzá imádkoznak és őt tartják a szerencse urának, továbbá általában az erényes embereket, a jámborokat, a jó erkölcsű házasokat, (I. h. VII, 196.) valamint azokat, akik érte fegyvert fogtak. (I. h. VIII, 128.)

Nyilvánvaló viszont, hogy aki elfordul Istentől, az nem fog jó szerencsében részesülni. *Végkecskeméti Mihály* 55. psalmusában is ebben az isteni igazságszolgáltatásban bízik. (I. h. IV, 50.), *Benczédi Székely* szerint pedig Zsigmond boszniai akciója azért nem sikerült, „mert nem ad vala isten jó szerencsét az királynak, hogy az ő igyinek ellensége vala.“ (Toldy 35.)<sup>19</sup>

Az is megesik azonban, hogy Isten az arra érdemteleneknek,

<sup>18</sup> Vö. még: V, 41; 70; VI, 192; VIII, 213 stb.

<sup>19</sup> T. i. Husz kivégzése miatt.

saját ellenségeinek is juttat néha jó szerencsét. Hlyenkor a kor felfogása szerint híveinek bűneit kívánja ostorozni és őket az igaz útra téríteni. A török szerencséjét is ezzel magyarázzák. (RMKT. III, 338.) Isten tehát akkor is javunkat segíti elő, mikor ellenségeinket részesíti jó szerencsében.

A szerencse létezését és nagy jelentőségét tehát nem is igyekeztek tagadni XVI. századi hívő protestáns íróink, arra szorítottak csupán, hogy Istennel hozzák szoros kapcsolatba. Az Isten által küldött, irányított szerencsét nem látták összeegyeztethetlenné a teológiai szempontokkal. Ezért csak azokat támadták íróink, akik nem követték ezt a felfogást, vagyis nem Istentől származtatták a szerencsét, hanem azt vallották, hogy szerencséjüket saját maguk irányítják, vagy pedig valami autonóm erőt képzeltek el szerencse néven, esetleg egy golyóbíson álló, kereket forgató Fortuna istenasszonyt. Prédikátoraink a középkori és humanista Fortunát tehát elutasították.

A szerencsét nem Istentől származtatni, egyenlő volt szemükben a pogánysággal. Méltán sorolta tehát *Szegedi Kis István* a törökök és tatárok bűnlajstromába azt is, hogy

„Jó szerencséjeket nem tulajdonítják  
Neked igaz Istennek.“ (I. h. VI, 9.)

*Szegedi Gergely* pedig X. psalmusában ellenségét azzal bélyegzi meg, hogy „minden dolgát csak szerencsének tartja“. (I. h. VI, 221.) *Magyari* könyvéből arról értesülünk, hogy voltak olyanok, akik jó szerencsájukban módfelett felfuvalkodtak és kevélyekké váltak s már már azt képzeltek, hogy jó szerencsájük saját erejükből és bölcsességükből következik. (RMKtár. XXVII, 134.) A neves sárvári prédikátor természetesen mélyen elítélte az ilyen felfogást.

Protestáns íróink tehát csak az Istentől származó szerencsét túrték meg és támadták azokat, akik valami más tényezőtől eredezteték. A leghevesebben azonban az autonóm, önálló existenciájú szerencsét tagadták. Istenen kívül nem ismerhettek el más transcendens hatalmat, amely az ember ügyeibe döntően és teljhatalmúan beavatkozhat. Ezért tiltakoznak a XVI. századi protestánsok a Szerencsének, Fortunának, mint szárnyas vak istennőnek, a létezése ellen.

Az erasmista *Pesti Aesopus* fordításában a szerencse még autonóm lényként jelenik meg. P1. „A parasztemberről és Szerencséről“,<sup>20</sup> valamint „Az gyermekről és Szerencséről“ (I. h. 208.) című mesékben a Szerencse, mint személy jelenik meg és Pesti egyik helyen sem

<sup>20</sup> Toldy Ferenc: Régi magyar mesék, beszélek és erkölcsiratok. Pest 1859, 133.

találja szükségesnek hangoztatni a szerencsének Istentől való függését. A humanista Pestivel szemben, már egészen más álláspontot képvisel a reformátor Heltai.

Heltai „A lóról és a szamárról“ szóló mese értelmében figyelmeztet a szerencse változó voltára, amit éppen a ló és a szamár története igazolt, majd megírja, hogy a régiek a szerencsét forgó kerék formájában ábrázolták. „Es à ki mostan fenn ül, Az egy kis idő múlva ott alát czüg.“ (RMKtár. IV, 83.) A szerencsének egy másik ábrázolása pedig — folytatja Heltai — egy gömbön álló szűz. Gömbön áll, mert hamar elfordul, szűz, mert még senki sem tett rajta erőszakot. A kiadó Imre Lajos szerint Steinhöwel is említi a szerencse kerekét és forgandóságát Aesopus fordításában, Heltai azonban még többet mond:

„Mi keresztyénc vagyunc, és minekűnc ninczen szerenczenc: Mert pogán szó à szerentse: Hanem Istennűnc vagyon, kinek gondgya viseléséből lesznek mindenec. Semmi nem lesz szerentséből és történetből. Mert a mi Istenűnc bölcz és mindenható, gonduisselő mindenecet el rendelő.“ (I. h. 84.)<sup>21</sup>

Az előzőkben láttuk a protestáns vallások hivatalos képviselőinek és híveinek az állásfoglalását a szerencse-fogalommal kapcsolatban. A keresztény vallásos meggyőződés természetesen elutasította a szerencse autonóm értelmezését és szorosan összekapcsolta Isten akaratával.

V. A szigorúan vallásos felfogás mellett azonban nagyon érdekes megfigyelnünk a XVI. század végén magyar nyelven is felbukkanó erkölcsi célzatú aforizma, maxima gyűjteményeket.<sup>22</sup> Ezek az európaszerte népszerűségnek örvendő könyvecskék, a kései antik eredetű vulgáris stoikus anyag jelentkezésével, bizonyos laikus morált képviselnek.<sup>23</sup>

A szerencse itt sohasem kapcsolódik össze Istennel, hanem mindig önmagában kerül elénk, mint valami szeszélyes hatalom. Abból a tényből, hogy a szerencse működése semmiféle összefüggésben sincs a gondviseléssel, már eleve következik, hogy tevékenysége egy-

<sup>21</sup> Heltai fenti moralizáló része, forrásában a Steinhöwel—Brandt-féle kiadásban nincs meg. (Waldapfel József szíves szóbeli közlése.) Ez frónk egyéni tiltakozása a Fortuna istenasszony ellen.

<sup>22</sup> „Dicta Graeciae Sapientum interprete Erasmo Roterodamo Item Mimi Pvbliani. Az Görög Országbeli bölczeknek szep ielesmondasi,... Kikhez adattanak az Pvblianusnakis emléközetre melto mondasi. Debrecini ... 1591.“

„Libellvs Elegantissimus, qui inscribitur Cato, de praeceptis vitae communis. Az az, Igen szep könyveczke mely neuzetetik Catonak ... Debrecini ... 1591.“ Mindkettőt kiadta Toldy, Pesti Aesopus fordításával egy kötetben: Régi magyar mesék, beszélek és erkölcsiratok. Pest 1859.

<sup>23</sup> Turóczi—Trostler: Keresztény Seneca, EPhK. 1937: 33.

általán nem az ember érdekét kívánja szolgálni, ha mégis ezt teszi, akkor csak véletlenül, de nem Isten bölcs irányítása következtében. A szerencsétől éppen ezért óva intenek ezek a rövid bölcs mondások. (Toldy 276, 278, 284, stb.)

A szerencsével kapcsolatos vulgarizált humanista felfogás tehát csak a század vége felé vált szélesebb körökben ismertté hazánkban. Ez is megerősíti azt az állításunkat, hogy a szerencse nagy XVI. századi elterjedésében a humanizmusnak csekély része van. A szerencse magyarországi sorsát a sajátos, magyar viszonyok határozták meg. Ugyanezt tapasztalhatjuk a következő században is.

VI. A XVI. század közepén rohamosan elterjedt szerencse népszerűségét a zilált politikai és társadalmi viszonyok következményének tulajdonítottuk. Az 1600-as századforduló körüli évtizedekben azonban mind társadalmi, mind az ezzel kapcsolatos politikai téren is jelentős változások történtek.

A század vége felé a végvári élet hanyatlani kezdett. A tizenöt-éves háború végén mindkét küzdő fél kimerült és békét, konszolidációt óhajtott. A zsitvatoroki béke után valóban csökkent a harci tevékenység és vele együtt a végvári katonaság jelentősége. Míg a XVI. század folyamán a végek védelme a legfontosabb ügy volt, addig most a királlyal szemben folytatott rendi küzdelmek mellett a végvári vitézség ügye csak másodsorban foglalkoztatta az országos politikát. A nemzet vezető rétege erejének javát arra összpontosította, hogy rendi jogait biztosítsa a királyi udvar abszolutisztikus törekvéseivel szemben és így a végek fenntartására a rendek is egyre kevesebbet áldoztak. A harmincéves háború idején pedig végleg elmaradt a német segítség, a királyi udvar is egyre kevesebbet fordíthatott a török elleni védővonal fenntartására. Mindezek következtében a végvári élet általános züllésnek indult. A végbeliek nagyrészt rablással, fosztogatással szereztek meg a létfenntartásukhoz szükségeseket<sup>24</sup> és a korábban annyit magasztalt hősi harcok helyett most inkább latorkodásaikról emlékezik meg az a néhány ének, amely beszél róluk.

A végvári harcok csak ott maradtak meg a régi formában, ahol valamelyik nagybirtokos főúr uradalma határos volt a hódoltsági területtel és így a főurat saját gazdasági érdekei kényszerítették erős

<sup>24</sup> Esterházy Miklós nádor is többször hangsúlyozza emlékirataiban, hogy a végbeliek fizetés hiányában rablással kénytelenek fenntartani magukat. Vö. Hajnal: Esterházy Miklós nádor iratai I. Az 1642. évi meghiusult országgyűlés időszaka. Bp. 1930. 1, 6—7, 131—132; Nagy Edith: Esterházy Miklós nádor, Zrinyi Miklós és Esterházy Pál nádor honvédelmi politikája. Bp. 1934. 13. 30. Vö. még Hóman—Szekfü: Magyar történet. Bp. 1939. IV, 42—5.



védővonal fenntartására. Ilyen helyzetben voltak elsősorban a Zrinyiek.

A végvári élet aláhanyatlása természetesen az irodalmi életben is éreztette hatását. A szerencse szempontjából azonban minket itt csak az a tény érdekel, hogy mivel a végváriak harcait elmondó törtéris énekek, a harcra lelkesítő lírai versek egyképen megfogytokztak: elsősorban a szerencsét legbővebben emlegető műfajok hiányoznak XVII. századi irodalmunk jelentős részéből.

Érdekes lesz majd megfigyelnünk, hogy olyan írónál viszont, mint például éppen *Zrinyi*, akit körülményei a béke éveiben is állandó harci tevékenységre kényszerítettek, a szerencse ugyanolyan nagy jelentőségű élménnyé vált, mint a XVI. század költőinek jelentős részénél.

A katonai virtus a szélesebb néprétegekben csak a kuruc háborúk idején éledt fel újra. Ugyanekkor a katonaéletet népszerűsítő énekek ismét elszaporodtak és ezekben a szerencse ismét oly döntő szerephez jutott, mint a XVI. századi végvári vitézek dalaiban.<sup>25</sup>

A szerencse tehát ekkor is a legszorosabban kapcsolódott a vitézi élethez és éppen ennek hanyatlásában látjuk annak az okát, hogy a XVII. századi írók nagy többségénél nem olyan fontos, existenciális probléma, mint az előző évszázadban. Természetesen a szerencse azért tovább élt, de a jellege megváltozott, amit világosan látunk, ha a történeti fejlődés keretén belül szemléljük.

A szerencse és istenség viszonyáról kialakult régi keresztény hagyományokat követő XVI. századi felfogás szerint, miként számos példán láttuk, a szerencse Isten eszköze, nem pedig valami önálló titokzatos hatalom. Ennek a meggyőződésnek a továbbélését XVII. századi költőinknél is számtalan példán igazolhatjuk. Ők is szerencséjüket Isten kezébe ajánlják.<sup>26</sup> mert neki köszönhetik jó szerencséjüket,<sup>27</sup> amennyiben akarátát követik.<sup>28</sup> Vezére ő a jó szerencsének,<sup>29</sup> „minden szerencse s a történet tőle igazgattatik,<sup>30</sup> stb.

A szerencse kettős, jó és gonosz arculata sem tűnik el: költőink azt vallják, hogy jó és gonosz szerencséért egyaránt Istent kell

<sup>25</sup> Thaly Kálmán: Régi magyar vitézi énekek és elegyes dalok. Pest 1864 I, 182, 184, 205, 206.

<sup>26</sup> Vasáry Dániel: Péczeli Király Imre élete és énekei. Esztergom 1907. 60.

<sup>27</sup> Szilády Áron: Péchy Simon psalteriuma. Bp. 1913, 29.

<sup>28</sup> Molnár Albert: Jubiléus esztendei prédikáció. Irta Scultetus A. Oppenheim 1618. 794 b. (NySz. III, 227.)

<sup>29</sup> Thaly Kálmán: Ismeretlen törtéris énekek a XVI. és XVII. századból. Századok 1871, 98.

<sup>30</sup> Dézsi id. Balassa kiadás II, 407.

áldani „mert igaz ítéletiből és jó végre kerekedik minden“. (Péchy 165.)<sup>31</sup>

A keresztény vallás tanítása és a szerencse között tehát ellentét nem volt; de az önálló, autonóm existenciával rendelkező szerencsével szemben, katolikusok és protestánsok egyaránt felléptek. Hangsúlyozták, hogy nem a vakszerencse uralkodik az ember dolgai felett.<sup>32</sup> A *Sebes agynak késő sisak* című pasquillus szerzője Bethlennel mondja, hogy „nagy hercegségemet Nem Vak Szerencse adta!“<sup>33</sup> Pázmány is hangsúlyozza, hogy „nem az alhatatlan szerencse kerekén éppítették“ békességünk<sup>34</sup> és ezért „a mi lelkünk üdvösségét szerencsére ne vessük.“<sup>35</sup>

Az írni olvasni tudó műveltek, elsősorban papok, a szerencse fogalmat harmónikusan beleillesztették vallásos rendszerükbe. A prédikációk egyes kijelentései azonban arra engednek következtetni, hogy a széles néprétegekben szívesebben fordultak a szerencse által való magyarázathoz, mint a felsőbbrendű, a bűnösökre lesújtó istenségnek a hitéhez. Nem ok nélkül írhatta *Keresszegi H. István* református püspök:

„Vannak, kik azt tudgyák, hogy isten nintsen tsak a vakszerencse szolgál nékik.“<sup>36</sup>

A szerencse Istentől való függésének legfőbb nehézsége, mint a XVI. században is láttuk, az a tapasztalat volt, hogy nem mindig az igaz célokért küzdök a szerencsések. Pázmány (id. kiad. I, 177.) és Péchy is igyekeztek feleletet adni erre a kérdésre. Az utóbbi szerint Isten

„gyűlöli az istenteleneket és gonoszokat; azokat nem áldja meg; hát jó szerencséjeket ha napig látod, áldásnak ne tartsad.“ (id. kiad. 4.)

Látni fogjuk később, hogy *Zrinyinek* is egyik sok töprengést okozó problémája volt éppen ez a gondolat, amelyet ő *Machiavelli* hatására egészen újszerűen oldott meg.

VII. A XVI. századi anyag átnézésénél észrevehettük, hogy milyen kevés klasszikus illetőleg humanista motívumot találtunk a szerencsével kapcsolatban. A XVII. században azonban, főleg az úgynevezett *Balassa-iskolában*, lépten nyomon találkozunk antik és

<sup>31</sup> Vö. Dézsi id. Balassa kiadás II, 333; Báró Radvánszky Béla: Rimay János munkái. Bp. 1904, 94.

<sup>32</sup> Zvonarics Mihály: Magyar postilla. Csepreg 1625—27. (NySz. III, 227.)

<sup>33</sup> Toldy: A magyar költészet kézikönyve. Bp. 1876. I, 277.

<sup>34</sup> Pázmány Péter összes munkái. Bp. 1903. VI, 760.

<sup>35</sup> Pázmány: Keresztényi imádságos könyv. 1631, 52. (NySz. III, 226\*)

<sup>36</sup> A ker. hit ágazatairól való példázatok tárháza. Debrecen 1640. (NySz III, 227.)

humanista reminiscenciákkal, ezek közt természetesen számos Fortuna-leírással és tulajdonságainak humanista modorban való elbeszélésével.

Ennek okát abban látjuk, hogy a XVI. század folyamán a magyar humanizmus vulgarizálódott. Íróink nagy része nem ismerte közvetlenül a klasszikus és humanista szerzőket. A közvetlen szoros kapcsolat így irodalmunk és a klasszikus örökség közt meglazult. Balassával azonban egy újabb humanista hullám kezdődik irodalmunkban: *Rimay, Beniczky, Listius, Zrinyi, Gyöngyösi* költeményei tele vannak antik vonatkozásokkal. Legtöbb esetben természetesen nem a Mátyás és a Jagellók korának tudós humanizmusáról van szó, hanem csupán az antik, illetőleg humanista irodalom egyes auktorainak ismeretéről és követéséről. A Fortuna motívumokat, pl. Lengyel Dénes már említett cikkének állítása szerint többnyire *Ovidiustól* vették át XVII. századi lírikusaink.

Mielőtt azonban a fent említett írói csoport műveiben szereplő szerencse-emléteket közelebbről megvizsgálónk, megkíséreljük vázolni azokat az okokat, amelyek ezt az egész újabb humanista hullámot előidéztek. Az így nyert tapasztalatokat, majd különösen Zrinyi tárgyálásánál fogjuk kitűnően hasznosíthatni.

A humanista elemek elszaporodása és általában a főuraknak pusztán irodalompártolókból írókká is válása éppen abban az időben megy végbe, amikor a Ferdinánd és Miksa idején megerősödött új főúri csoport, amely eddig birtokgyarapítási okokból lojális volt az uralkodóházhoz és minden fennakadás nélkül engedte a Habsburgok modern kormányzati törekvéseit érvényesülni, tudatára ébred annak, hogy új birtokadományokat már nem kaphat, mivel a királyi kézen lévő birtokok elfogytak, viszont a Habsburg abszolutisztikus kormányzati és gazdasági törekvések rövidesen ökonómiai érdekeit fogják veszélyeztetni. Nyilvánvaló gazdasági és hatalmi érdekek összeütközéséről volt tehát szó. Rudolf uralkodása idején a bécsi kormány magyarországi birtokok visszaperelésével (pl. Illésházy pör) igyekezett anyagi nehézségein segíteni, ami természetesen létében fenyegette a nagybirtokos főnemességet, melynek rendi ellenállása ettől kezdve állandóan nő. Most ébredtek csak tudatára annak, hogy rendi érdekeik szempontjából mennyire helytelen volt Ferdinánd és Miksa alatt nyugodtan nézni a rendi kormányzati szerveknek, a királytól függő modern hivatalokkal való felcserélését, a nádorság be nem töltését, stb.<sup>37</sup>

<sup>37</sup> Vö. Ember Győző: Az újkori magyar közigazgatás története Mohács-tól a török kiűzéséig. Bp. 1946, 48—203.

Szekfü nagyon szépen kifejti,<sup>38</sup> hogy a királyi udvarnak az ország területéről való kiszorulása miatt az abszolutisztikus törekvések nálunk nem a nemzeti erők összpontosítását és erős nemzeti állam megteremtését eredményezték, hanem ellenkezőleg: az ország függetlenségét veszélyeztették. A nagybirtokosok gazdasági osztályérdekei tehát találtak a nemzet érdekeivel és ezért a XVII. századi rendi mozgalmak nem váltak kizárólagos osztálytörekvésekké, hanem egyben a nemzet függetlenségéért vívott harcot is jelentették. Míg más államokban a XVII. század elején az abszolutista fejedelmek a polgárságra támaszkodva végleg megtörtek a feudális rendiséget, nálunk a rendiség egészen a Wesselényi-féle összeesküvésig az udvarral szemben is jelentős hatalmat képviselt. Míg a XVI. századi magyarság legfőbb feladatát a török elleni lankadatlan küzdelemben látta, a XVII. században a nemzeti függetlenségnek a Habsburg abszolutizmustól való megvédése lett az elsőrendű nemzeti ügy.<sup>39</sup>

A XVII. századi főnemesség tehát tulajdonképpen a Jagelló-kori főúri rend politikáját folytatta: a rendi jogok biztosítását a királlyal szemben. A politikai örökség mellett azonban a Jagelló-kori főúri társadalom szellemi örökségét is átvették, ami megnyilvánult a XVII. századi főnemesség humanisztikus műveltségében. A XVI. század, az új főúri családok (Nádasdy, Zrinyi, Balassa stb.) számára az erőgyűjtés, a birtokgyarapítás korszaka volt, a század vége felé már többnyire nem új birtokok szerzése, hanem a meglévők biztosítása volt a legfontosabb teendő. Műveltségben is ebben az időben ért meg annyira a főúri osztály, hogy az irodalom számos aktív munkása is kikerülhetett belőle.

A XVII. századi rendi osztályérdekek, a nemzeti függetlenség védelme, a főúriaknak a kultúrába és irodalomba való tevékeny bekapcsolódása és az új humanista áramlat tehát egymással a legszorosabb összefüggésben vannak.

Említettük már, hogy a zsitvatoroki béke utáni viszonylagos nyugalom idején a költeményekben oly gyakran szereplő *szerecsé*-nél nem érezzük azt a belülről jövő existenciális kényszert, amely XVI. századi költőink *szerecsé*élményében mindig észrevehető. A *szerecsé* emlegetése azonban ekkorra már irodalmunkban hagyományossá vált és ehhez még a főúri körökben elterjedt újabb humanista divat következtében sok antik elem is járult. A *szerecsé* éppen

<sup>38</sup> Vö. Hóman—Szekfü III, 63—100.

<sup>39</sup> Vö. Benda: A magyar nemzeti hivatástudat története. Bp. 1937, 65—101.

ezért XVII. századi lírikusaink nagy részénél igen nagy népszerűségnek örvendő költői motívumává vált.

VIII. Legtöbbet a szerencse csalárdságáról, forgandóságáról és állhatatlanságáról beszélnek XVII. századi költőink.<sup>40</sup> Csak egy dologban állandó a szerencse: a hamisságban,<sup>41</sup> ezért nem szűnnek meg költőink jó tanácsokat adni a szerencse csábításai ellen. Kár a szerencse után futni, mert nem mindig jó, amit a szerencse nyújt és gyakran azoknak használ, akik elbújtak előle. (Rimay 85—86.) Ne bízza el magát senki a szerencsében, mert bármely pillanatban fordulhat a kerék és aki felül volt, leeesik, aki pedig alul volt, felkerül. (I. h. 219.)

Nem hiányoznak a szerencsére szórt átkok sem.<sup>42</sup> Különösen szerelmi énekekben gyakoriak a gonosz, átkozott, irigy szerencse elleni keserű panaszok.<sup>43</sup>

Ez a XVII. századi irányzat, mely a szerencsét elsősorban mint gonoszat emlegeti, a középkori és humanista költői hagyományokat folytatja. A XVI. századi szerencse igen közel állt a mai sorsfogalomhoz, az élet komoly problémája volt, itt csak költői játék.

A XVI. században még csak szórványosan előforduló Fortuna megszemélyesítések is egyre jobban elszaporodnak. Egyre több klaszszikus motívum jelenik meg. A szerencse valamennyi attribútuma közül a kerék marad a legnépszerűbb, ezt gyakran olyankor is emlegetik, amikor a Fortunáról mint személyről nincs is szó.<sup>44</sup> De a szerencsekerék emlegetése mellett egyre gyakrabban előfordul a golyóbison álló vak Fortuna asszony is költeményinkben. Ezek a Fortuna-leírások mindig szorosan kapcsolódnak valamilyen irodalmi vagy képzőművészeti mintához.<sup>45</sup>

Az ókori és humanista irodalmi minták, a népszerű embléma-gyűjtemények, a barokk allegorizmus számtalan alkotása érthetővé teszik a szerencsemotívum ilyen széles irodalmi térhódítását. A XVII. században majdnem minden főrangú, illetőleg nemesi lírikusunk szentelt egy külön költeményt a szerencse állhatatlanságának az ecsetelésére. *Rimay*: „A szerencsének természetiről és állapotjáról.“ (Id. kiad. 91.); *Beniczky*: „A szerencsének állhatatlanságáról.“ (Toldy:

<sup>40</sup> Vö. Balassa Bálintnak istenes énekei. Közzétette Varjas. Budapest 1941, 187—8.

<sup>41</sup> Vö. Petróczi István költeménye. Dézsi Balassa kiad. II, 395.

<sup>42</sup> Vásárhelyi daloskönyv RMKtár. XV, 182.

<sup>43</sup> Erdélyi Pál: Barakonyi Ferencz költeményei Kolozsvár 1907. 61, 62.

<sup>44</sup> Rimay 219, Vásárhelyi d. 85, Barakonyi 48, 50, 53, 84.

<sup>45</sup> Vö. Rimay 91; Listi munkái. (Újabb Nemzeti Könyvtár) Pest 1852, 132.

Kézik. I, 151.); *Listius*: „A szerencsének állhatatlanságáruul.“ (Id. kiad. 295.); *Koháry*: „A szerencse forgandó voltáruul.“ (Toldy: Kézik. I, 264.) címmel írt terjedelmesebb költeményt a szerencse családrtságáról. Erről szól a *Forog az szerencse* kezdetű ének,<sup>46</sup> valamint a Balassa-kódexben, és a Teleki énekeskönyvben különféle változatban olvasható *Jaczik az szerenche* kezdősorú érdekes költemény is.<sup>47</sup>

Bár főúri líránk szorosan kapcsolódott az antik mintákhoz, ez mégsem vezetett a vallásos élet ellankadásához, mint a renaissance idején. Az antik elemek és a kereszténység barokk szintézisének korában nem volt nehéz követni a XVI. századi magyar költészet hagyományát, a szerencse Istentől való függésének gondolatát. A „forgó szerencsét“ Isten vezérli, (*Listius* id. kiad. 145.) aki a szerencse minden beavatkozása mögött ott áll. A mohácsi csatavesztésen és a sok pusztításon tulajdonképpen Isten atyai jóvoltából kellett átesnie népünknek. (I. h. 89—90.) Ezen a ponton azonban sok helyen ellentmond *Listi* önmagának: részben azt állítja, hogy a szerencsével Isten rendelkezik, de ugyanakkor hirdeti, hogy a szerencsénél nincs semmi igazság. (I. h. 302.) Az irodalmi közhely és a vallásos közszellem megférnek tehát egymás mellett és nem okoz problémát a kettő összeegyeztethetetlensége.

Nincs módunkban ezen a helyen részletesen foglalkozni a XVII. századi magyar fortuna és a barokk viszonyával. Mindenesetre nem árt egy kis óvatosság *Angyal Endre* állításaival szemben, aki a XVII. sz.-i fortunát teljesen barokknak tekinti.<sup>48</sup> Sok esetben ugyanis nehéz a kései humanista és a barokk jelenségeket egymástól megkülönböztetni, de tény, hogy a barokk elemek, a barokk fortunával együtt, csak a XVIII. században jelentkeznek tisztán. *Gracian* barokk világnézetet képviselő maximái pl., melyekben döntő szerepe van a szerencsének is, szintén csak a XVIII. században éreztetik nálunk jelentősebb mértékben hatásukat, gondoljunk csak *Faludira*.<sup>49</sup> A XVII. sz.-i *Zrinyinél* ezzel szemben a renaissance elemek túlsúlyát fogjuk tapasztalni.

A szerencse-probléma fejlődését röviden áttekintve megállapíthatjuk tehát, hogy a XVI. században — elsősorban a végvári harcokkal kapcsolatban — vált elterjedtté a szerencse. A vallásos élet meg-

<sup>46</sup> Balassa ist. ének. id. kiad. 73.

<sup>47</sup> Balassa Kódex. Közzéteszi *Varjas*. Bp. 1944, 185—6; *Erdélyi Pál* id. *Barakonyi* kiad. 65.

<sup>48</sup> *Angyal Endre*: Magyar barokk költők. EPhK. 1938. 327—31.

<sup>49</sup> *Koszó János*: A XVIII. századi magyar barokk és *Faludi Ferenc*. EPhK. 1933: 187.

erősödése következtében a szerencsét összeegyeztették a vallás követelményével: Isten eszköze lett. A XVII. században a végvári élet lehanyaglásával a szerencse-probléma is elveszti súlyát, de a hagyományossá vált motívum tovább él, sőt a főúri humanisztikus líra sok antik elemmel gazdagítja. A század legnagyobb írója, *Zrinyi Miklós* pedig még több új szintet vegyít a szerencse-képbe.

IX. A fátum és fortuna szerepe Zrinyi gondolat- és eszmevilágában, már régóta felkeltette a kutatók figyelmét. Különösen az utóbbi — a szerencse, — melynek jelentősége és súlya Zrinyinél lényegesen nagyobb mint a fátumé, foglalkoztatta több kutatónkat, akik igyekeztek megtalálni azokat a forrásokat, melyekből Zrinyi a szerencséről szóló gondolatait merítette.

Kőrösi Sándor *Zrinyi és Machiavelli* című dolgozatában először mutatta ki részletesen Machiavelli hatását Zrinyire<sup>50</sup> és ennek kapcsán természetesen érintette a Machiavelli fortunája és Zrinyi szerencséje közti összefüggés kérdését is. Kőrösi nagy érdeme, hogy minden kétséget kizáróan bebizonyította Machiavelli írásainak lényeges hatását Zrinyi műveire. A Zrinyi és Machiavelli közti viszony kérdése azonban ezzel még egyáltalán nincs tisztázva, mert Kőrösi kiszakított szövegrészek egymás mellé állításával számos egymástól izolált ponton megállapítja ugyan, Machiavelli hatását, de nem világítja meg mindezek összefüggését valamint a nagy olasz politikus írásainak döntő befolyását Zrinyi gondolati struktúrájára és sajátos ideológiájának kifejlődésére. Hasonlóképpen homályban marad az is, miért követte Zrinyi ilyen erősen Machiavellit, mikor az ellenreformáció barokk abszolutisztikus korszakában Machiavelli általában népszerűtlen, műveit nem olvassák és a kor politikai írói nagyszélességben a Tacitust követő iránynak a hívei. Kőrösi művének alapvető hibái miatt természetesen nem képes kielégítően tisztázni Zrinyi szerencse-tanának, Machiavelli fortunájával való összefüggését sem. Megütközik pl. azon, hogy a buzgó katolikus Zrinyi pogány jelmondatot választ magának, (i. h. 279.) holott ha az emblémairódalom nagy elterjedésére gondolunk, ezen egyáltalán nem kell csodálkoznunk. Kiemeli továbbá, hogy Zrinyi keresztény felfogása csak sok lelki tusakodás után győzedelmeskedett a nagy olasz író pogánysá-

<sup>50</sup> Kőrösi idézett tanulmánya előtt (ITK. 1902) is többen említést tettek már a Zrinyi és Machiavelli között fennálló szoros kapcsolatáról. Első ízben maga Kőrösi érintette a kérdést: Magyar Tengerpart 1893. 12. sz., utána pedig Széchy Károly: gróf Zrinyi Miklós Bp. 1896. III. 180—216.; Beóthy Ákos: A magyar államiség fejlődése, küzdelmei Bp. 1900—06. I, 446.; Kőrösi Henrik: Zrinyi és Machiavelli. Bp. Hirl. 1901. 333. sz.; és Marczali Henrik: Nagy Képes Világtörténet 1902. IX, 272.

ságán (i. h. 284.). A továbbiak során ki fog derülni, hogy a kérdés lényegesen bonyolultabb, semhogy egyszerűen Zrinyi katolikus hitének felülkerekedésével meg lehetne magyarázni.

A fátum és a szerencse egymáshoz való viszonyát Kőrösi nem tisztázza, hanem azokat állandóan összekeveri, pedig, miként dolgozatunk elején utaltunk is rá, a két különböző sorsfogalom lényegesen eltér egymástól, ami Zrinyinél is világosan felismerhető.

Végül Kőrösi megállapításainak érvényéből nagyon sokat levon az a tény is, hogy Pasquale Villari Machiavelliről szóló kiváló monográfiájára<sup>51</sup> támaszkodik, melynek szempontjai és elvi megállapításai ma már nagyrészt elavultak. Az újabb olasz Machiavelli-kutatás éppen Machiavelli ideológiájának és etikai alapelveinek igen lényeges kérdéseit tisztázta és így csak a legújabban világosult meg előttünk a fortunának a szerepe Machiavelli gondolatrendszerében.<sup>52</sup>

Szerencsésebb kézzel nyult hozzá a Zrinyi és Machiavelli közti kapcsolat tárgyalásához Pethő Sándor,<sup>53</sup> aki érdekes történelmi párhuzamot von kettejük között, a szerencse kérdését azonban nem érinti.

Ferenczi Zoltán hosszabb dolgozatot szentelt Zrinyi szerencsefogalmának tanulmányozására.<sup>54</sup> Ebben Zrinyi főforrásaiként Plutarchos Tyche-ről szóló discursusait nevezi meg. Machiavelli hatásának jelentőségét, mint másutt is,<sup>55</sup> igyekszik csökkenteni, illetőleg majdnem teljesen kétségbevonni.<sup>56</sup>

Ferenczi több helyesen mutat rá Zrinyi szerencséről szóló egyes kijelentéseinek forrásaira, különösen, mikor kimutatja a fortunát tartalmazó latin idézeteinek eredetét. Alapjában elhibázott azonban az egész szerencse-komplexumot Plutarchosra visszavezetni.<sup>57</sup> Plutarchos számára a Tyche kizárólag filozófiai probléma volt, melyet objektíven tárgyalt, Zrinyinek ezzel szemben legszemélyesebb ügye és élete nagy részében zaklató problémája volt a szerencse. Kizárólag irodalmi átvétellel ezt megmagyarázni és indokolni nem lehet. Az lehetséges, hogy Plutarchostól is vett át Zrinyi

<sup>51</sup> Niccolò Machiavelli e i suoi tempi.<sup>4</sup> Milano 1927.

<sup>52</sup> Különösen Francesco Ercole két műve: „La politica di Machiavelli.“ Róma 1926 és „Da Carlo VIII. a Carlo V.“ Firenze 1932. jelentős ezen a téren.

<sup>53</sup> BpSz. 143, 98—128.

<sup>54</sup> 1918. június 3-án Ak. felolvasás, 1921-ben kibővíve BpSz. 187, 1—48.

<sup>55</sup> Zrinyi; „A török Áfium ellen való orvosság“ című művének forrásai. EPhK. 1917., Zrinyi és Busbequius. AkErt. 1917.

<sup>56</sup> I. h. 41: „A szerencséről való összes elmékedéseiben Zrinyi semmit sem vett egyenesen Machiavelliből.“

<sup>57</sup> Plutarque: Oeuvres morales et oeuvres diverses. Traduites en français par Victor Bétolaud, Paris 1870. I. c. kiadást használtam.



egyres gondolatokat a szerencséről, bár pozitív érvekkel Ferenczi ezt nem tudja bizonyítani, de kétségtelen, hogy a Zrinyi műveiben oly döntő szerepet játszó szerencse elsősorban Zrinyi korának gazdasági, társadalmi és politikai viszonyaiból és Zrinyinek ezekbe való beleilleszkedéséből, illetőleg ezekkel való szembenállásából érthető csak meg. Láttuk az előzőkben azt is, hogy nemcsak Zrinyinél bukkant fel a szerencse-eszme, hanem a XVI. és XVII. század majdnem valamennyi magyar írójánál, anélkül, hogy Plutarchosnak vagy egyáltalán valamely adott forrásnak hatását felismerhetnénk. A török hódoltságkori magyarság életkörülményeiből adódó immár hagyományossá vált magatartásban kell tehát elsősorban keresnünk Zrinyi szerencse-problémáinak a magyarázatát.

Heller Bernát<sup>58</sup> szerint a Biblia Prédikátor könyve lenne Zrinyi főforrása a szerencsét illetőleg. Bár Ferenczi is kimutatja egyes helyeken a Szentírás hatását, ez a feltevés ugyanolyan ingatag alapon áll, mint a Plutarchosra való hivatkozás.

Sik Sándor Zrinyi életrajzában Zrinyi szerencse-filozófiájának az egykorú teológiai irodalommal és felfogással való rokonságát hangsúlyozza, anélkül azonban, hogy ezt az állítást részletesebben megindokolná. Szerinte Zrinyi „pontosan és szabatosan a katolikus-skolasztikus gondolkodás elveit fejté ki”.<sup>59</sup> Zrinyi műveinek egyes helyein valóban ilyen értelemben jelentkezik a szerencse, de ha az egész anyagot áttekintjük, akkor lényegesen bonyolultabb és ellentmondásokkal telibb kép tárul elénk.

Legújabbban Berg Pál<sup>60</sup> kimutatta Bacon egyik essaijének hatását Zrinyi szerencséről szóló discursusára. Néhány szövegpárhuzama kétségkívül meggyőző, úgyhogy elfogadhatjuk, hogy Zrinyi ismerte a nagy angol filozófus egyes műveit, sőt tőle gondolatokat is átvett. Döntő hatásnak természetesen ez sem tekinthető.

A kérdés tehát még nincs tisztázva. Vitás, hogy honnan merítette Zrinyi idevágó gondolatainak zömét és teljesen megvilágítatlan, hogy mi idézte elő nála ezt a rendkívüli érdeklődést a szerencse iránt. A mi feladatunk elsősorban éppen ez az utóbbi lesz, t. i. Zrinyi existenciája, illetőleg korának társadalmi struktúrája felől világítani meg a szerencséről szóló írásait és megjegyzéseit. Az érthetetlennek látszó ellentmondásoknak így meg fogjuk találni a magyarázatát és megértjük azt is, miért foglalt el olyan döntő helyet a szerencse Zrinyi életében.

<sup>58</sup> Zrinyi és Kohelet. *Múlt és Jövő* 1918: 380—82.

<sup>59</sup> Zrinyi Miklós. *Magyar Írók sorozat*. Bp. é. n. 90.

<sup>60</sup> *Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*. Bp. 1946, 132—4.

X. Megjegyezzük, hogy a sors és szerencse mint általában a XVI., XVII. században Zrinyinél is ugyanazt jelenti. A két fogalom azonossága félreérthetetlenül kitűnik az ilyen kijelentéseknél:

„Sors avagy szerencse, amelynek annyi dolgok és történetek tulajdonítatnak, ...“<sup>61</sup> (117.)

Lényegesen különbözik azonban egymástól a szerencse és a fátum jelentése, szemben Kőrösi és Ferenczi állításával,<sup>62</sup> akik azok azonosságát hangsúlyozták. Zrinyi írásaiból világosan kiolvasható, hogy mit értett szerencsén és mit fátumon:

„Adjunk regulákat a hadakozásnak; értsük a vitézséget; légyen olyan bátor szívünk mint az oroszlánnak, de mándezekkel együtt megtébolyít a Mindenható, az az eszköz által, kit mi Szerencsének hívunk. Megtébolyít, akit akar, minden okosságával és értelmével, esmég felvisz másokat, akiknek nincs egyéb fejekben bolondságnál. Ez az ő megfoghatatlan providentiája, akit Fatumnak mondanak emberek.“ (221.)

A fátum tehát az isteni gondviselésnek az emberek közt használatos neve, a szerencse viszont eszköz Isten kezében, mellyel beavatkozik az emberek cselekedeteibe. A szerencse megjelenése, illetve meg nem jelenése által nyilatkozik meg az Isteni gondviselés, azaz a fátum.

Ellentétben a XVII. század többi nemesi költőjével, Zrinyinél a szerencse elsősorban mint személyes probléma jelenik meg, nem pedig csak mint egyszerű stereotyp költői kép. Természetesen erre az utóbbira is találunk példákat: a szerencse-kerék és a vándorló asszony képe nála is előkerül.

„Sokáig volt dicsóséggel a szerencsének felső kerekén a magyar fatum,“ (59) írja a prózai művek elé írt Dedicatio-jában. Talán éppen ez a kijelentés mutat rá legjobban a szerencse döntő jelentőségére Zrinyi gondolkodásában, amikor az egész magyar sorsot a szerencse-kerék forgásával magyarázza.<sup>63</sup> A Szigeti veszedelem IV. énekének elején<sup>64</sup> a szerencse állhatatlanságáról ír egy szokásos elmélkedést, hasonlóan Rimay, Beniczky és a többiek ilyen irányú verseihez.

Egyik aphorismájában az emberek elképzelését ismerteti a *vándorló-asszonyról*:

<sup>61</sup> A továbbiakban a prózai Zrinyi-idézeteknél mindig Markó Árpád: Gróf Zrinyi Miklós prózai munkái (Bp. 1939.) című kiadását idézem. Az idézetek után írt lapszámok erre a kiadásra vonatkoznak.

<sup>62</sup> Kőrösi id. mű 281—4; Ferenczi id. mű 22.

<sup>63</sup> Listius „Magyar Márs“-ának előszavában hasonlót találunk. (Id. kiad. 8.)

<sup>64</sup> Négyesy László: Gróf Zrinyi Miklós művei. I. Bp. 1914. (Kisfaludy Társaság Nemzeti Könyvtára) 151—2. A továbbiakban Zrinyi költői műveihez ezt a kiadást használjuk.

„Az bizony dolog, hogy aki a szerencsét asszonynak nevezte, és hogy elől üstökös, hátul kopasz, és hogy szárnyas, és hogy egy golyóbison áll az egyik lábával, igen bölcsen csinálta azokat a találmányokat. Asszony, mert szereti a serény férfiakat, audaces fortuna juvat, elől üstökös hátul kopasz, fronte capillata, post haec occasio calva: annyit tézzen, hogy aki a szerencsét üstökön nem ragadja, mikor jön, mikor megyen, hégában kapdozni utána. Hogy golyóbison áll, azt értsd rajta, hogy nem állhat egy nyomban sokáig, elfordul a golyóbis a lába alatt. Et tantum constans in levitate sua est.“ (140.)

Zrinyi itt összekeveri a *Fortunát* az *Occasioval*, amit már Ferenczi is észrevett.<sup>65</sup> Az *Occasio* allegorikus alakját szokták első-sorban elől dús üstökkel, hátul kopaszon ábrázolni. Zrinyi valószínűleg látott egy *Occasiot* ábrázoló emblémát, amin rajta lehetett az általa is idézett sor Catotól<sup>66</sup> és a *Fortunához* hasonló alakú allegorikus *Occasiot* *Fortunának* nézte.<sup>67</sup>

A megszemélyesített szerencsét ezenkívül még több más helyen is említi Zrinyi. (140, 196, 316.)

Ennek az általa is emlegetett *Fortuna* istenasszonynak a létezését azonban Zrinyi tagadja a szerencséről szóló híres *discursusában*:

„Sors avagy szerencse, amelynek annyi dolgok és történetek tulajdonítatnak, nem más, hanem az mi elménknek szülése és operatiója.“ (117—8.)

Az a vak istenasszony, akit az emberek *Fortunának* hívnak, Zrinyi szerint tehát nem létezik; a szerencse mint önálló isteni hatalom csak emberi kitalálás, filozófusok álma. Miután a keresztény hit ezt a bálványozást is megdöntötte, minden amit az emberek a *fortunának* tulajdonítottak, nem más, mint Isten beavatkozása. (118.)

Nem helyteleníti azonban mégsem a szerencse szónak a használatát:

„Mindazonáltal ennek a találmánya nem haszontalan, mert a boldogtalnok a maguk nyomoruságokat ennek tulajdonítják, és a nem okosok az magok gondatlanságoknak avagy esztelenségeknek okait.“ (118)

Már csak azért sem lehetne a szerencse fogalmát kikapcsolni, mert

„ennek a neve mindenek szájában forog. Bölcsék, közrendek, egyiránt élnek vele. De hogy igazat mondjak, ez az hatalom, akirül szólunk, semmi nem más, hanem maga az Isten, amennyire közbenveti istenségét a mi mind akaratunkban, mind cselekedetünkben, és a maga végére viszi a dolgokat, mind azokat akik hasonlóak, mind akik hasonlatlanok magok között.“ (118)

<sup>65</sup> Id. mű 23.

<sup>66</sup> „Fronte capillata post haec occasio calva.“ Lib. II, 26.

<sup>67</sup> Az *Occasio* megszemélyesítve más helyen nem fordul elő Zrinyi műveiben. Mint fogalom azonban sűrűn visszatér, többnyire magyar néven (*alkalmatosság*). Zrinyi műveiben az *alkalmatosság* egyik sarkalatos pontja stratégiai és politikai elmélkedéseinek, erős összefüggést áruvlya el Machiavelli *occasio*-jával.

A szerencsét tehát csak akkor értelmezzük helyesen, ha minden tettét Istennek tulajdonítjuk. Zrinyi ebben követi a magyar hagyományt, amely a XVI. században is Istentől származtatta a szerencsét. „Mint léssen azután szerencsém? ... csak az jó Isten tudja“, (335) írja egyik levelében, határozottan kifejezve, hogy szerencséje Istentől függ. Eposzában pedig a szerencse Isten trónusa alatt áll *alázatos-sággal*, szolgálatkészen, (Négyesy 320) amiből szintén nyíltan kifejezésre jut Isten feltétlen uralma a szerencse felett. A csodás elemet tehát nála Isten, azaz az élő hit jelenti és nem valami előrangotott mitológiai vagy humanista sablón.

XI. Isten és a szerencse viszonyának a keresztény hit szerinti magyarázata azonban még sem olyan tiszta nála, mint ahogy első pillanatra hinnők, vagy ahogyan a XVI. századi protestáns költőknél láttuk.

Zrinyi megjegyzései a szerencséről egyáltalán nem egyértelműek, nagyon sokszor ellentmond sajátmagának, majd komoly elszántsággal igyekszik az így felmerült problémákat önmaga előtt tisztázni. Már Körösi is észrevette Zrinyi felfogásának egyenetlenségét a szerencse körül és annak okát helytelenül a Zrinyi katolikus meggyőződése és Machiavelli pogány hatása közti harcban látta. A Zrinyi írásaiban található ellentmondások elemzése során azonban nem látjuk a nyomait ennek a pogánysággal való tusakodásnak. A szerencse, ez a „legehezebb matéria“ valóban sok töprengést okozott Zrinyinek, de ez a töprengés más természetű volt.

Vizsgáljuk tehát most meg a szerencse fogalma körül tornyosuló problémákat, melyek Zrinyinek azokat a bizonyos töprengéseit okozhatták. Több súlyos kérdést kell itt tisztáznunk. Az egyik már régi irodalmunkban Zrinyi előtt is többször felmerült és mindenki számára izgató volt, aki a szerencséről kissé gondolkodott. A szerencse felett Isten rendelkezik, ebben a XVI. és XVII. század magyar írói megegyeztek; a tapasztalat azonban azt mutatta, hogy nem mindig az igaz emberek a szerencsések, sőt rendszerint a gonoszokat részesíti támogatásban a szerencse és a „jámborokkal“ bánik mostohán. Erre várt feleletet Ptolemeus király is, mikor Ilosvai énekében a hatvanharmadik bölcslet megkérdezte:

„..... miért hogy sok embereknek  
Jámboársághoz ím nincsen szerencséjek?“

Mire a bölcs így felelt:

„Csudálatos, az embert az természet  
Részegségre, fősvénységre készített,  
Bujaságra adott nagyob menetet.  
Ezek tesznek latorrá nagy sok embert.“ (RMKT. IV. 235.)

Az alexandriai bölcse felelete, miként látjuk, a problémát egyáltalán nem oldja meg.<sup>68</sup>

Zrinyi nevezetes *serenccae discursus*-ában foglalkozott ezzel a kérdéssel, és megállapítja, hogy a szerencsét nem mindig az igazságot szolgálók oldalán találjuk, Isten gyakran azokat részesíti szerencséjében, akik az erőszakot tartották Istennek, mint Nagy Sándor vagy akik a saját hazájok ellen harcoltak, mint Julius Caesar. Viszont András király, aki „Isten koporsóját pogány kézből ki akarta szabadítani.“ (118—9) a legszerencsétlenebb volt; a romlott magyar nemzetet sem támogatta a szerencse a törökkel szemben. A nádorságról szóló emlékirat egyik sorában olvashatjuk:

„sokszor látjuk az gonosz szándékokat szerencséseknek lenni, viszont az jó és szent igyekezeteket szerencsétleneknek.“ (309)

Zrinyi mindenképpen tisztázni akarta ezt a kérdést, mert ha nem talál erre magyarázatot, akkor Isten tűnik igazságtalannak. Már említett értekezésében a következő megoldást adja:

„Isten nem mindenkor akar csudákat csinálni, és nem bontja fel a dolgoknak rendjét az emberek jámborsága miatt; és továbbá, valamint, hogy szükséges a jámboroknak hiti erősítésére, hogy valaha az Isten jöjjön az ő oltalmokra; úgy illendő az ő rendelkezéseinek 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 uralkodják rajta, hogy azok akiknek több tudományok és vitézségek legyenek, győzedelmek legyenek magok ellenségén; mert különben bizony ő kötelezné magát arra, hogy azoknak, akiknek jó szándékok legyenek, boldóságokat behálózná és botlásokat helyére hozná. Mert ha csak a jámborság és ártatlanság volna ezen a világon szerencsés, számkivetve volna az okosság és emberi társaságbeli rend, erőszakot szenvedne a bölcsesség Istentől, az ki őtet rendelte, és hogy legyen megparancsolta.“ (119)

Zrinyi itt a kérdés lényegére mutat rá: ha Isten a szerencsét minden esetben arra használná, hogy azzal a jót és igazságot támogassa, az igazságtalanságot pedig akadályozza, akkor, az erő, az okosság, a vitézség elvesztenék értéküket, már pedig ezek is Istentől származnak; az *emberi társaságbeli* rend pedig felborulna, ha a jámborság lenne szerencsés az okossággal szemben.

Mi a kritériuma tehát annak, hogy valaki szerencséjében részesül vagy sem? Megadja a feleletet erre is:

„Istennek kezében van annak (t. i. a szerencséjének) az üstöke, oda teszi ahová akarja; nem akarja pedig másúvá, hanem az ki maga is segíti magát, juvat juvantem.“ (120)

A törekvő, a magát segítő részesül tehát szerencséjében, vagy ahogy ugyane discursus egy későbbi helyén mondja a *jóságos* cse-

<sup>68</sup> Vö. Pázmány Péter: összes munkái I, 177.

*lekedetet* tevők; valamint akikben *robur corporis et animi* van; vagyis a szerencse oda szegődik, ahol aktivitást, erőt, cselekvésre való szándékot és képességet talál.

A most idézett helyek szerint tehát Isten a szerencsét a törekvőknek, a magukat segítőknek juttatja. A fátum és szerencse különbözőségének megállapításánál már idézett 49. centuria szerint azonban hiába van vitézségünk, bátorságunk, Isten a szerencsét nem e szerint osztogatja. Amennyiben nem vonjuk magunkra haragját, akkor részesít szerencsében. (221)

Egész általánosan jelöli meg ismét más helyen a szerencse megjelenésének kritériumát:

„Istennél vagyon a jövőendő ő nála a szerencse és az ember szive, ő ad szerencsét, mikor akar, mikor tudja, hogy jobb; légyen az ő neve dicséretes.“ (137)

Ebben a mondatban tűnik ki talán legjobban tiszta keresztény fel fogása: a szerencsét Isten akkor adja, mikor jónak látja, mikor ő akarja és nem mikor mi. Mivel Isten adja a szerencsét, áldanunk kell érte akkor is, amikor rossz szerencsét ad, mert az is Isten akarata és ő tudja, miért jobb ez nekünk. Tehát Isten a balszerencsét is a mi érdekünkben küldi ránk. A szerencsével közvetve Isten mindig az igazság győzelmét segíti elő, mert az igazság ellen harcolókat szerencsével támogatva azok végromlását siettet. (120) A balszerencse is Isten akarata tehát:

„Mindent el kell szenvedni,  
Mind jóért, köröszért,  
És bal szöröncségért,  
Az Istent köll áldani.“ (Négyesy 358.)

— írja Isten akaratában való megnyugvással fia halála alkalmával.

Írónk néha vitába is száll másokkal, ha azok a szerencsével kapcsolatban nézetével ellenkezőt állítanak. A VI. discursusban egyes *politikuskok* állításait helyteleníti, akik szerint az igen okosak, valamint a haza és ura szeretők nem lehetnek szerencsések. A Berg Pál említett művében közölt egyik idézetből arra következtethetünk, hogy Bacon egyike lehetett ezeknek a *politikuskok*-nak.

Zrinyi ezekkel szemben kijelenti, hogy az *alkalmatosság*, az *occasio* felismeréséhez okosság kell, akikben ez nincs meg, azok képtelenek lesznek a szerencsét észrevenni. A haza és ura szeretőkre vonatkozólag pedig a rómaiak példájára hivatkozik, akik bár nagyon kitűntek hazaszeretetükkel, mégsem nélkülözték a szerencse pártfogását. (122—123.)

Összefoglalva az imént mondottakat megállapíthatjuk, hogy lényegében kétféleképen vélekedett Zrinyi a szerencse pártfogásá-

nak feltételéről. Egyes esetekben úgy nyilatkozik, hogy Isten emberileg teljesen kiszámíthatatlan módon juttatja a szerencsét annak, akinek jónak látja, más helyek szerint viszont a *törekvést* támogatja Isten a szerencsével. Figyelembe veendő azonban, hogy Zrinyi a szerencséről szóló híres discursusában, ahol a legkövetkezetesebben és legrendszeresebben gondolta végig a szerencsével kapcsolatos problémákat, az utóbbi álláspontot vallja.

XII. A most tárgyalt problémához a legszorosabban kapcsolódik az ember és a szerencse viszonyának egy másik kérdése: vajjon elősegítheti-e az ember a szerencse megjelenését a maga javára egy adott konkrét helyzetben, lehetünk-e közvetlenül okai szerencsénknek, vagy sem. Logikusan következik a szerencsében részesülés előfeltételéről való kétféle véleményből, hogy Zrinyi itt is egymással ellentétes nézeteket egyaránt hangoztatni fog.

„Kit fel akar magasztalni, — írja a *Vitéz hadnagy* előszavában — megáldja szerencsével, kit leverni, elvonja előle a szerencsét, bár minden erővel igyekezzék azt megtartani, és bár maga felől profiteálja az ember azt, hogy quisque suae fortunae faber.“ (98)

A szerencséről szóló sokat idézett discursusban azonban éppen ellenkező eredményre jutott:

„Szükséges, hogy mikor valami alkalmatosságot az ember lát, nyúljon hozzá; szükséges, hogy minden állapotokat, történeteket az maga dolgához s javához mesterkedjék szabni. Mert valamint nem áll a hajós ember hatalmában, a szükséges szeleket előállítani és hozni, hanem azokkal, akik magoktól jönnek, mesterséggel élni: ugy szintén, noha egy hadviselő embernek, avagy akárkinek másnak nem áll hatalmában jó alkalmatosságokat avagy occásiókat teremteni, mindazonáltal azok, akik magoktól jönnek, kell néki mesterkedni, hogy az ő hasznára és javára legyenek, hogy az maga állapotját az időhöz szabhassa. Egy szóval, quisque suae fortunae faber.“ (120—1)

Ugyanaz a két felfogás tusakodik itt egymással mint az előbb: az egyik szerint a szerencsét Isten akkor és annak adja, akinek akarja és eljöttét az ember nem sejtheti előre, a másik viszont azt hangoztatja, hogy a szerencse jövele az embertől is függ. Az ember úgy mesterkedik, hogy a szerencse az ő javára legyen. Ez utóbbi felfogást képviseli a szerencséről szóló discursus, ahol a továbbiakban egészen határozottan ez áll: *a szerencsének formája és alkotmánya az emberben magában kovácsoltatik* (121). Nem véletlen, hogy éppen közvetlenül a legutóbb közölt két idézet között írja Zrinyi ismert megjegyzését a szerencsén ezen a *legnehezebb matérián* való sok töprengéséről.

Több helyen említi, hogy az emberi cselekedetek, részben a szerencsétől, részben saját magunktól függenek. Már a Zrinyiászban is olvashatunk erre vonatkozó sorokat:

„Oszbán, édes fiam, az vitéz embernek,  
Kell valamit engedni az szerencsének.“ (Négyesy 112.)

De nemcsak azt állapítja meg, hogy dolgaink egy részét a szerencsére kell bízunk, hanem megfelel arra is, hogy mi az arány az embertől és a szerencsétől függő mozzanatok között, de természetesen itt sem következetes.

Minden esetben határozottan elítéli azonban a végleteket. Nem tartja helyesnek, ha valaki előre mindent ki akar számítani és az eljövendő eseményekbe nem számítja bele a szerencsét, viszont élesen elítéli azokat is, akik mindent a szerencsétől várnak és azt hiszik, hogy az majd mindent elvégez helyettük, vagy pedig annyira kevésbé bíznak magukban, hogy nem mernek beavatkozni a szerencse által előidézett eseményekbe. (215)

Azok a hadvezérek, akik semmit sem bíznak a szerencsére és az ellenséget *idővel és vontatással, fegyver nélkül* (107) akarják legyőzni, nem szoktak nagyobb bajt szenvedni, de viszont gyakran szép győzelmeket elmulasztanak, és *a jó szerencse nem akad kezekben a félelem miatt* (107—8). A szerencse azokat kedveli, akik mernek kockáztatni is, azaz a szerencsére bízni valamit, akikben van elég bátorság elkezdeni pl. egy olyan csatát, melynek sikere csak akkor biztos, ha a szerencse kedvezően avatkozik bele.

A Montecuccoli—Zrinyi ellentét egyik elvi alapját látjuk itt. Ugyanis a methodikus hadviselés fő sajátossága éppen az, hogy semmit sem bízott a szerencsére, míg Zrinyi annál többet.

„Egy szóval, a kapitánnak — írja — mindenekről provideálni kell. De mivelhogy senki nem oly eszes, hogy minden történeteknek eszével módot találjon, tehát az szerencsére is kell valamit bízunk.“ (190)

A szerencse és az emberi eredetű tényezők aránya esetenként más és más. Egyik ember többet, másik kevesebbet bíz a szerencsére. Ennek a változékonyságnak az okai között szerepel az életkor és a vérmérséklet is:

„Az ifjak, akiknek még a szerencse gyömölcisének savanyúsága öszve nem vonia ajakokat, hamarább próbálnak mindenféle próbát. De az öreg hadnagyk, akiknek megsavanyodott immár szokszor örömök a szerencse miatt, igen jól megnézik mit kell szerencséltetni, mit nem. Ez az emberekben való különbség más okoktul is vagyon, mert némelyek türedelmesebbek, a másikonál; de valamnt ezek ritkábban botlanak, úgy amazok gyakrabban nyernek kiváltképen való győzelmeket, mert a gyorsaság és merézség ugy tetszik egyeznek a szerencsével.“ (216)

Egyes helyeken óvatosságra int:

„Mértékletesen kell a szerencsével élni és nem mindent roá bízni, ... — írja — elég tizedrészét az te szándokodnak a szerencsére bízni, a kilenc mind okbul és jóbul legyen.“ (190)



„Az okos hadnagy mindeneknek okát keresi, ha böcsületet akar vallani, és legkisebb részét kell a szerencsére bízni. Kilenc része bizonyos legyen az ő feltett szándékának; a tizediket, ha néha kockára kell is vetni, nincs mit tenünk: nem vagyunk Isten, hogy időnek, alkalmatosságnak és a dolgok folyásának parancsolhassunk, szerencsétlennünk kell néha valamit, de keveset.“ (123)

Másutt több kockáztatást ajánl:

„az a dolog nagyon jól cselekedve, amelynek hat része okokhoz van kötözve, négye [penig a szerencsére van bízva.]“ (218)<sup>69</sup>

Íróink szerint tehát a szerencsére mindig csak keveset bízhatunk. A leghatározottabban kárhoztatja ezért azokat, akik minden reménységüket a szerencsébe vetik.

„Nem minden ember világbiró Sándor, akinek a szerencse bolond szándékait is szerencsésé tette, és minden gondolatját véghezvitte.“ (190)

II. Lajos, aki magát esztelenül „utolsó szerencsére“ bízta, ott is veszett. (106) Nem szabad túlbecsülni a szerencse hatalmát, mert

„az szerencse megvetheti ugyan az ember előmenetelének ágát csak maga is, de csak maga, más jószágos cselekedetek nélkül nem viheti véghez nevését és előmenetelét.“ (113—4.)

Nem szabad tehát az embernek megfélemlenie arról, hogy a *más jószágos cselekedetek*<sup>70</sup> okvetlenül szükségesek.

A szerencsének az egyes esetekben való jelentőségéről tehát nem nyilatkozik egységesen. Feltehetőleg mindig a legutolsó tapasztalat vagy olvasmány hatására ajánlja egyszer hogy többet, máskor hogy kevesebbet bízunk a szerencsére.

XIII. Rendkívül érdekes az a probléma is, hogy hogyan viszonylik egymáshoz az ember és a szerencse ereje, illetőleg hatalma.

Zrinyi ezen a ponton egységesen azt állítja, hogy nem kell félni attól, hogy a szerencse korlátlanul uralkodik rajtunk és mi bele sem szólhatunk sorsunkba:

„nincsen a szerencsének a mi munkáinkban annyi hatalma és annyi plenipotenciája, hogy az eszes embereknek és értelmeseknek semmi része benne ne maradjon.“ (214)

A hangsúly az eszes és értelmes emberekben van, a gyengéket és ostobákat a szerencse tetszése szerint dobálja ide vagy oda.

Az eszes és értelmes emberek gyakran pörben vannak a szerencséével, mert mindketten minél nagyobb részt igyekeznek maguknak

<sup>69</sup> A mondat befejező része hiányzik, a valószínű kiugósztás Rónai Horváth Jenőtől.

<sup>70</sup> A *jószágos cselekedet* kifejezés a latin *virtus* fordítása „keresztény erény“ értelemben. Vö. Calepinus *virtus: Iosagos tselekedet*; Molnár Albert *virtus: Iosagos cselekedett*.

biztosítani a dolgok kialakításában. A bátor szív a szerencsével „mindenkor pörben vagyom, hogy neki hatalma a külső dolgokban keverődhessék.“ (214)

Az embernek tehát nem kell feltétlenül meghajolnia a szerencse előtt, nem szabad visszariadni a vele való szembezállástól:

„az arany a tűzben, kormányos szélvészben, vitéz veszedelemben esmérzik meg; akkor mutassa meg magát, hogy ő játszik a szerencsével és nem az a vándorló asszony ő véle. .... És mikor ilyen resolútiót veszen a vitéz magához akkor az Isten nyakon fogja a szerencsét, és oda küldi neki, akkor a Fortuna úgy mint asszony az embert megszánja s kiveszi veszedelemből.“ (140)

Ebből az idézethől kitűnik, hogy Isten és a Fortuna egyaránt azokat kedvelik, akik szembe mernek szállni a szerencse forgandóságával. Sőt a jó hadnagynak egyaránt élni és hasznosan tevékenykednie kell tudni a jó és rossz szerencse idején.

„Aki tud a jó szerencse hegedülésénél táncolni, és egy szerencsétlenségnek szellelte előtt eldűl; viszont ismét vannak, akik ebben jók, a másikban nem tudnak merőn állni, szédeleg az ő fejek, ha a szerencse magasra viszi.<sup>71</sup> Azért legyen eszében a kapitánnak ez a symbolum: Fortunam prudenter habe, azaz okosan tartsad az szerencsét, ha rossz, ne hajulj előtte, ha jó, ne bíz magadat véle.“ (176)

A szerencse előtt az embernek nem szabad meghajolnia, hanem ha szándékaival ellenkezőképen akar beavatkozni ügyeibe, akkor tusakodni kell vele és kényszeríteni arra, hogy hozzá pártoljon. Akit a szerencse támogat, az mindenképen tiszteletet érdemel, mert bátorsága, testi és lelki ereje, okossága miatt szegődött hozzá. Ha tehát Zrinyi azt írja valakiről, hogy szerencséje volt, ez már egy értékkel szemont is az illetőre vonatkozólag. Ugyanerre korábbi íróknál is látunk példákat, Zrinyi itt is hagyományos magyar álláspontot képvisel.

Rendkívüli erényekkel kell tehát rendelkeznie annak, akit a szerencse mindig támogat. Ilyen egyéniség volt Zrinyi eszményképe, Mátyás király. Nem győzi eleget magasztalni a nagy király szerencsését:

„az ő szerencséje mindenütt nagy volt, mert a szorgalmatossága véghetetlen, mert bátorsága győzhetetlen, mert vigyázása megcsalhatatlan. Nem csuda azért, a szerencse, hogy pórázon járt és azt cselekedte véle, az mit akart.“ (264). „Erdély és Moldva felütik magokat, a király szerencséjének ellen mernek rugni: bolondok, nem jól gondolták meg a végét.“ (239) „A magyar királynak csak az esztendői ifjak, de vitézsége, de bölcsessége, de szerencséje, érettek és vastagok.“ (236)

Ezen a ponton már a renaissance korlátlan erejű *virtus* fogalma

<sup>71</sup> T. i. a szerencse kerekén magasra lendül.

kisért, Machiavelli hatása éppen ezen a ponton a legdöntőbb, amint a következőkben látni fogjuk.

XIV. Az előbbieken megkíséreltük áttekinteni azt a szövevényes gondolathalmazt, amely Zrinyi szerencséről szóló megjegyzéseinek egymás mellé állításával keletkezett. Nem bontakozott ki mindezekből valami egyértelmű, logikus rendszer, hanem állandó ellentmondásokkal találkoztunk. Ellentmondások a szerencse magyar irodalmi jelentkezéseinek vázlatos áttekintésénél eddig is állandóan jelentkeztek, Zrinyinél azonban ezek a problémák sokkal jelentősebbek és súlyosabbak.

Zrinyi szerencse-tanának ezen homályos pontjaihoz világnézetének, ideológiájának döntő kérdései kapcsolódnak. Ezek tisztázásával tehát Zrinyi megértéséhez jutunk közelebb.

Áttekintve most már az anyagot, három látszólag értelmetlen fő ellentmondást találunk benne.

Először is Zrinyi szerint a szerencse tulajdonképpen Isten eszéke, a szerencse minden tette Isten akaratának a megnyilvánulása. Miért van akkor egyáltalán szükség a szerencse emlegetésére, hiszen ez akkor nyilván csak rossz szóhasználat. De Zrinyi maga mondja, hogy nem lehet ettől szabadulni, mert a szerencse *mindenek száján forog.* (118). Itt tehát ellentét van egy naív tapasztalaton alapuló szerencse-hit és egy vallásos-logikus megfontolás között.

A második akkor jelentkezik, amikor Zrinyi több helyen beszél a Fortuna istenasszonyról (140, 196) antik humanista auktorok nyomán, létezését viszont határozottan tagadja (117): ellentét az irodalmi motívumok átvétele és a vallásos-logikus álláspont között.

Az első két esetben egy naív felfogás, illetőleg irodalmi motívum átvétel és egy spekulatív elképzelés ütközött össze. A harmadik és miként látni fogjuk legdöntőbb ellentmondás azonban már a szerencse körüli spekuláción belül lép fel, az egyén és a krisztianizált szerencse viszonyánál. Zrinyi a leghatározottabban ellentmond önmagának, mikor arról beszélt, hogy mi az alapkritériuma a szerencse támogatásának. Isten, vagy az egyén aktív törekvő tevékenysége, (120) vagy csak saját bölcs szándéka (137) szerint osztogatja a szerencsét. Ezzel együjtjár az is, hogy lehet-e az ember előidézője a szerencsének, vagy sem, *quisque suae fortunae faber*, (121) vagy pedig *non est quisque suae fortunae faber* (98), vagyis mekkora a hatalma az egyénnek a szerencsével szemben, kényszerítheti-e azt a maga szolgálatjára, befolyásolhatja-e a beavatkozását, vagy pedig tehetetlen vele szemben és csak az Istenhez való könyörgés az egyetlen mód pártfogásának szorgalmazására.

Az első esetben a XVI. századi szerencse-probléma tért vissza. Láttuk, hogy az általános politikai zűrzavar és különösen a végváriak bizonytalan élete mennyire elősegítette a szerencse elterjedését. A zsitvatoroki béke után beálló viszonylagos konszolidáció után a szerencse megszűnt olyan döntő élmény lenni, mint Tinódi korában volt. A végvári élet jelentősége lényegesen csökkent s ezzel a szerencse irodalmi jelentősége is elveszti a spontán belső igényből eredő jellegét.

Zrinyi helyzete azonban éppen ezen a ponton lényegesen más. Habár a végvári harci zaj csökkent is a legtöbb helyen, birtokuk zavartalan virágzása érdekében, a Zrinyiek állandóan kénytelenek voltak készen tartani fegyvereiket<sup>72</sup> és náluk a XVII. században is elevenen élő családi hagyomány maradt az állandó török háború.<sup>73</sup>

Egyik okát annak, hogy Zrinyinél a szerencse ugyanolyan komoly belső létprobléma, mint a XVI. század derekán élő írónál, éppen a végvári vitézkedés életerős továbbélésében kell látnunk.

A szerencse népszerűségének másik oka a XVII. század főúri osztályának már említett a magas humanizmushoz visszahajló irodalmi iránya. Zrinyi is végeredményben a kiváltságaira örökítő főúri rendbe született bele, természetes tehát, hogy részese lévén az osztály műveltségének, nála is megtalálhatók a XVII. századi magyar főúri költészet mitológiai sablonjai. Ide tartoznak a megszemélyesített Fortuna leírásai és a Fortunáról szóló latin idézetek, köztük mindenekelőtt közismert jelszava.<sup>74</sup>

Zrinyi ezeket az antik elemeket akkor is átvette, ha nem illeszkedtek bele az általa megalkotott szerencse koncepcióba. Ennek egyik főoka az volt, hogy a kor általános szokásának megfelelően igen intenzíven használta forrásait, amiről könyvjegyzetei is feltűnően tanuskodnak.<sup>75</sup>

Mind az empirikus élményeken alapuló szerencse-hit, mind a rendi ellenállás vezető osztályának humanista sablonjai közt előkerülő Fortuna szembekerült a vallásos felfogással, mely — miként korábban bemutattuk — a XVI és XVII. század költészetében diadalmaskodott. A szerencsét általánosságban Istentől származtatták, az antik Fortunáról pedig kijelentették, hogy nem létezik és csak költői motívumként használták.

Zrinyinél a szerencsééhez kapcsolódó két első ellentmondás tehát

<sup>72</sup> Ezt már Pethő is kiemeli id. mű 115.

<sup>73</sup> Takács: A Zrinyiek és a Muraköz. Szegény magyarok 86—104.

<sup>74</sup> Vö. Ferenczi id. mű.

<sup>75</sup> Drasenovich Mária: Zrinyi Miklós könyvjegyzetei. Pécs 1934.

nem az ő sajátos egyéni problémáinak a megnyilvánulása, hanem a XVI. és XVII. századi magyarság közfelfogásának átvétele.

Ezek az ellentmondások Zrinyinél is úgy oldódtak fel, mint a kor többi íróinál: a vallásos álláspont kétségtelen felsőbbbsége mellett a szóhasználatban és költői alkotásokban mégis állandóan szerepel a szerencse.

A szerencséről szóló felfogásában tehát Zrinyi elsősorban a magyar hagyományokat követte. Súlyosan tévedtek mindazok, akik Zrinyi szerencsé-jének forrásait kizárólag idegen írók műveiben keresték és kísérletet sem tettek arra, hogy tisztázzák, miképpen viszonylik Zrinyi szerencsé-je az őt megelőző magyar költők szerencsé-jéhez.

XV. Nála azonban a szerencse-kérdés különösen is bonyolódik, mégpedig a már említett harmadik ellentmondás miatt. Eddig ugyanis csak a tapasztalat, illetőleg a költői sablonok álltak szembe a logikus formákba öntött keresztény tanítással. Nyilvánvaló, hogy minden művelt ember, ha ezen a kérdésen gondolkodott, az utóbbi felfogás mellett foglalt állást. A tapasztalati elemeket és költői formákat alárendelni az istenhitnek, tanult ember számára természetes volt olyan századokban, melyekben a vallásos élet erős volt.

Az igazi probléma tehát nem ezeknél az ellentmondásoknál jelentkezik, hanem a harmadiknál, amelynél azt látjuk, hogy részben a XVI. századi gondolatok folytatásaként azt vallja, hogy Isten annak adja a szerencsét, akinek jónak látja. Több más helyen pedig azt állítja, hogy az ember beavatkozhat saját szerencséjének alakulásába, kovácsolhatja a szerencséjét.

Míg az előbbieken az ellentmondás a tapasztalat, illetőleg költői motívumok és egy a keresztény vallásos álláspontot képviselő gondolatrendszer között volt, most ez utóbbival szemben egy másik gondolatrendszer elemei állnak, melyek legnagyobb részben Machiavelli rendszerére mennek vissza.

A szerencse elnyerésének kritériuma a törekvés, cselekvés, tevékenység; a szerencséjét kiki maga idézi elő, a szerencséivel szemben is érvényesülhet az egyén, nem szabad behódolni neki, hanem harcolni kell vele; ezek az elvek mind öntudatos erős egyéniséget tételeznek fel, aki nem rabja a Fortunának és saját erejével döntően befolyásolhatja sorsát.

Láttuk, hogy Zrinyi milyen gyakran figyelmeztet arra, hogy ne építsünk mindent a szerencsére, hanem cselekedeteinknek legnagyobb részét a vitézségre, a *jóságos cselekedetekre* kell építenünk.

Itt tehát már nem a XVI. század *jámbor vitéz-éről* van szó.

Tinódi, Ilosvai és a többieknél a *vitész* leggyakoribb jelzője a *jámbor*. Ezek a jámborok nem tudtak úgy szembeszállni a szerencsével, ahogy azt Zrinyi ajánlja. Ilosvai Nagy Sándorjában Dárius hiába csinálhatott akármit, a szerencse ellene dolgozott, nem lehetett segíteni.

Zrinyinek ezekben a megjegyzéseiben azonban egy irodalmunkban eddig nem tapasztalt erős individualizmus kezd kibontakozni, amely mögött Machiavelli *virtus* fogalmát ismerhetjük fel.

A *virtus* szót a XVI—XVII. században általában *jószágos cselekedet*-tel tolmácsolják, de fordítják *erő*-nek és *vitészség*-nek is. Ez utóbbinak szerepe Zrinyinél pedig rendkívül lényeges, hiszen hadtudományi műveiben a vitészségre akarja oktatni kortársait és a Zrinyiásban is a magyar vitészség apoteozisát énekelte meg.

*Virtus*-on Zrinyi rendszerint nem a keresztény értelemben vett *erény*-t értette. Zrinyi etikájának a tüzetes vizsgálata tudná ezt csak tökéletesen igazolni, meg kell azonban most elégednünk néhány adat felemlítésével. A *virtus* lényege Zrinyi szerint is valami tevékenység, cselekvés, akárcsak Machiavellinél, hiszen ő maga mondja: *virtus in actione consistit* (200); ezzel eleve ki vannak zárva a *virtus* fogalomköréből az alázatosság, kegyesség és az ehhez hasonló aszkétikus erények, viszont *virtus a vitészség, virtus az állhatatosság, virtus az okosság*. (177) Sőt a *virtus* Zrinyinél vonatkozhat a rosszban megnyilatkozó erő és bátorság kifejezésére is, akárcsak Machiavellinél. (282—283).<sup>76</sup>

A szerencséről szóló *discursus*ban megírja, — miként már említettük — hogy a szerencsét Isten a gonoszoknak is adja, hiszen ha a jámbor szerencsés lenne, az okossal és vitézzel szemben, akkor okosság, erő, vitészség elvesztenék értéküket, pedig ezek is Istentől származnak. Lehetetlen itt fel nem ismernünk Machiavelli *virtus-otium* megkülönböztetését. A *virtus* embere (*l'uomo virtuoso*) az, aki akaratát következetesen megvalósítja; *virtus* tehát a cselekvésre való képesség, aktivitásra való hajlam, tekintet nélkül arra, hogy erkölcsileg jó vagy gonosz célokra irányul. Erkölcsileg jó vagy gonosz cselekedeteket folytatók egyaránt lehetnek a *virtus* mintaképei. Egyedül ezek képesek az emberiség, vagy egy állam vagy bármely emberi közösség sorsát előre vagy hátramosztítani, mivel csak bennük van életerő és energia.

A *virtussal* szemben vannak az *otium* emberei (*gli oziosi*). A *virtus* ellentéte tehát nem a *vitium*, a bűn, hanem az *otium*: a cselekvésre való képtelenség, a tehetetlenség, elpuhultság, félelem. Az

<sup>76</sup> Ezt már Kőrösi is észrevette. ITK; 1902, 278.

emberek legnagyobb része *ozioso* lévén, tehetetlen tömeget alkot, melyet a *virtus*-sal rendelkezőknek kell kormányozniok.

Zrinyinél ez a megkülönböztetés természetesen nem jelenik meg ilyen pontosan, de a VI. discursusban található elmélkedésben kétségtelenül azt az álláspontot vallja, hogy a szerencse azoknak jut osztályrészül, akik a Machiavelli-féle virtusnak megfelelő tulajdonságokat bírják, legyenek akár igazak, akár gonoszak.

Machiavellinél a *virtus* szerepe mindvégig nagyobb, mint a fortunáé. A renaissance nagy individualistája ugyanis azt tanítja, hogy az *uomo virtuoso* szándékát minden körülménnyel szemben megvalósíthatja és minden nehézséget legyőzhet, csak azon a helyzeten nem változtathat, melyet cselekvése kezdetén talál, a fortuna által létre hozott *occasio*-n.

Machiavelli fortunája tehát csak a cselekvés kiinduló pontjával szolgáló *occasio*-t adja meg, azon túl az emberi szabad akarat a cselekvésben teljes mértékben realizálható.

Ezzel szemben Zrinyi katolikus felfogása csak szabad akaratot ismer és nem egyszersmind szabad cselekvést is mint Machiavelli. Zrinyi tudatosan vallja ezt az álláspontot, mikor ezt írja:

„Ihon tehát az, kit Isten hozzá teszen a dolgoknak kezdetéhez, amelyek mi hatalmunkban vannak.” az alkalmatosságokat, kiket előnkbe ad, utakat, amelyeket megcsinál és könnyebbít, akadályokat, melyeket a mi könyörgésünkért elvesz és vesz, és hogy egy szóval megmondjam, amikor a maga hatalmasságának karját dolgainknak véghezvitelére és segítségére közben teszi. Ezek azok, akiket mi hívunk szerencsének, ez az a Fortuna. Boldog az, az ki kaphatja.“ (118)

Zrinyi keresztény emberének ereje tehát kisebb, mint a Machiavellié, mivel az *occasio*-n (alkalmatosságon) kívül szüksége van Isten állandó segítségére is.

Isten létezésének és beavatkozásának hite jelent tehát főkülönbséget Zrinyi és Machiavelli között. Zrinyi Istene föltétlenül az igazság megvalósulását akarja, és ezért azt is megteszi, hogy

„választ valakit, hogy ez világnak vétkei ő általa megorvosolja, avagy valamely országnak nyomoruságát megjobbítsa: akkor bizonyára magára veszi annak gondját; akkor ő talál néki okokat és alkalmatosságokat, hogy nagy dolgok nyulásához szíves legyen, akkor ő önt az szívében bátorságot, elméjében értelmet, ő emeli fel az ő lelkének kívánságát, ő ad erőt és töredelmességet a véghez vitelhez, ő megtévelytja az ő ellenségét, és kézenfogva viszi a győzedelmekre és triumphusokra.“ (120)

Az isteni kiválasztás segítségével biztosítva van az igazság győzelme. Az igazság ellen harcolók sorsa pedig, bár Isten ideig óráig

<sup>77</sup> Azaz a szabad elhatározás.

szerencsében részesíti őket, meg van pecsételve. A keresztény Zrinyi csak ilyen megoldást választhatott, ellentétben Machiavellivel, aki érzéketlen az aristotelesi-keresztény etika igazság fogalmával szemben.

Ezek a tények bizonyítják, hogy bár Machiavelli rendkívül erős hatást gyakorolt Zrinyire, ez mégis megőrizte önállóságát vele szemben. Machiavelli hatása elsősorban szerkezeti, formai téren jelentkezik, de Zrinyinél Machiavelli sajátos kategóriái, vallásos egyéniségének megfelelő tartalommal töltődnek meg.

Bár Machiavelli és Zrinyi szerencse-fogalmának tartalma nem egyező, minkettőljük gondolkodásának alapvető jellemvonása és írásaikban valósággal közhely, hogy minden cselekedet részben a szerencsétől, részben az ember képességeitől függ. Ezeket a képességeket Machiavelli *virtù* néven foglalja össze, Zrinyi pedig különbözőképpen nevezi: *vitézség, jószágos cselekedet, emberség, mesterség*, stb.

Zrinyinek annyira sajátja a Machiavelli által formailag determinált szerencsetan, hogy a hozzá aránylag közel álló *Siralmas Panaszban* sem találjuk meg nyomát. Kőrösi ugyan — Zrinyinek tulajdonítva az ismert röpiratot, — számos Machiavelli hatást mutatott ki benne,<sup>78</sup> de ezek csak az egyes fejezetcímek szerkezetére, a bizonyítás módszerére vonatkoznak. Machiavelli és Zrinyi speciális etikájának azonban még a leghalványabb nyomait sem lehet benne megtalálni.

Kétségtől kivehető tehát Machiavelli gondolatainak a jelenléte Zrinyi szerencse-konceptiójában. Azt is láttuk azonban, hogy hatása nem általános, mert több helyen egyenesen ellentmond saját machiavellista tendenciájú megállapításainak és a hagyományos magyar felfogást vallja.

Feleletet kell adnunk ezért arra, vajjon mi volt az oka, ennek az ellentétnek.

A szerencséről szóló ellentmondó elmélkedések mögött egy megoldatlan belső problémáktól fűtött írótk kell keresnünk. Jelmondata megválasztásával is nyilvánvalóvá tett legfőbb problémájában — legalább is eleinte — nem tudott kiforrott, egységes állásfoglalásra jutni.

Sajnos, Zrinyi prózai műveinek pontos kronológiáját nem ismerjük, de ha a pontatlanság némi veszélyével időrendi sorrendbe akarjuk állítani a szerencséről szóló fontosabb részeket, akkor a következő képet nyerjük.

A Szigeti Veszedelem még teljesen a hagyományos magyar fel-

<sup>78</sup> Kőrösi id. mű.



fogást tükrözi. A machiavellista gondolatok a Vitéz Hadnagy aforizmaiban és centuriáiban kezdenek első ízben megjelenni és ellentétet alkotnak a régi magyarázattal, mely azonban ezekkel egy időben még mindig jelentkezik ugyanebben a műben.

Mind szerkezeti, mind stiláris fejlettsége miatt a szerencséről szóló VI. discursust a Vitéz Hadnagy részei közt későbbinek kell tekintenünk. A szerencséről szóló rendszeres elmélkedése pedig feltétlenül arra mutat, hogy időben az ellentmondó részek után keletkezett. Ezt a discursust tehát egy eredményes kísérletnek tekinthetjük, melyben Zrinyi megpróbálta végiggondolni a szerencsével kapcsolatos problémákat. Ez többé-kevésbé sikerült is, az ellentmondások nagyrészt feloldódtak. A látenszen jelenlévő Machiavellista virtusnak megfelelően az erősen individualista felfogás győz. Zrinyi vallásosságából következően azonban látszólag harmonikusan összekapcsolva a keresztény állásponttal.

Hogy Zrinyi töretlen vallásos hitét bizonyítja ez az elmélkedés is az kétségtelen, de hogy mindenben a keresztény dogmákkal való egyezés jellemezné ezt a legjobban kiforrott kis filozófiai elmélkedését, — mint ahogy Sik gondolja — az a Machiavellitől eredő virtus fogalom szerves jelenléte miatt tarthatatlan álláspont.

A körülbelül hasonló időben készült Mátyás tanulmányában is ugyanilyen tulajdonsággal jelentkezik a szerencse: a hatalmas, okosságban és vitézségben felülmuhatatlan király, a virtus mintaképe, valósággal rabigában tartja a szerencsét, az mindenben neki szolgál.

Zrinyinek ez a szintézis kísérlete úgy látszik nagyjából tisztázta számára a szerencse-problematikát, mert későbbi leveleiben és a Török Áfiumban, lényegesen kevesebbet szerepel; jelentősége Zrinyi életében egyre csökken.

XVI. Nyitva maradt azonban előttünk az a kérdés, mi volt ennek a fejlődésnek a magyarázata, miért került Zrinyi Machiavelli hatása alá és főleg miért válhatott olyan nagy jelentőségűvé nála a virtus, amelynek fogalmát a felemelkedő polgári osztály alakította ki a renaissance korában és amelyet a polgári öntudat szimbólumának kell tekinteni.

Míg ugyanis a középkori ember sorsát majdnem teljesen determinálta valamelyik társadalmi osztályba való beleszületése és így mindenki érezhette, hogy sorsa valamely rajta kívül álló hatalom: gondviselés, végzet, vagy szerencse kezében van, addig a kereskedelme és fejlett pénzgazdálkodása folytán meggazdagodott olasz polgári réteg, sikereinek okát már saját ügyességében, kiválóságában,

a benne lakozó *virtus*-ban látta. Ez az olasz polgárság át tudta törni a feudális társadalmi rend korlátaait és a korai kapitalista pénzgazdálkodásra támaszkodva, saját erejéből le tudta rázni a császárság uralmát s szembe tudott szállni a pápával is. Az egyes városok kultúrája, művészete, irodalma, a gazdasági fellendülés következményeként szintén hatalmas fejlődésnek indult. Világos tehát, hogy a gazdasági és társadalmi változások olyan ideológiát alakítottak ki, amelynek középpontja nem a fátum, nem a gondviselés és nem is a szerencse lett, hanem a *virtus*, amelyben az olasz polgárság egyre fokozódó önbizalma, minden sikerének titkát látta.

Hogy kerülhetett ezzel kapcsolatba Zrinyi, — akinek semmi köze sem volt a polgársághoz, — különösen olyan korban, mikor a polgári *virtus* fogalomra következetes filozófiai és politikai elméletet építő Machiavelli általában népszerűtlen volt és az egykoru politikai teoretikusok, mind a tacitizmus irányát követték?

A renaissance-kori olasz történetírók az antik republika iránti szeretetükben Liviuszt tekintik mesterüknek. Machiavelli is a republikánusok közé tartozik, a fejedelmi abszolútizmus nála csak a feudálizmus letörésére szánt közbeeső lépés. A Machiavelli kormányzási elveit követő és a feudálizmust megsemmisítő fejedelmek azonban megfeledeztek arról, hogy az abszolútizmus csak szükséges átmeneti állomás a társadalom fejlődésében, és azt képzelték, hogy abszolútizmusuk az idők végtelenségéig tartó kormányzati forma marad. Ekkor lépett előtérbe a história és a politikai írók előtt egyaránt alkotta meg. Tacitus népszerűsége a XVI. század második és a XVII. század első felében nőttön nő, erről tanuskodik a sok Tacitus-kiadás, a sok Tacitus-kommentár és Tacitus stílusának igen nagy hatása.<sup>79</sup>

Tacitus előtérbe kerülésére már azért is szükség volt, mert az ateista Machiavelli keresztény erkölcsöktől távol álló Principe-je nem lehetett a jezsuitákra támaszkodó abszolút uralkodók mintaképe. Tacitust még mindig könnyebb volt összeegyeztetni a kereszténységgel mint Machiavellit, az államreazon elméletírói ezért az általa megfogalmazott elveket visszavezették Tacitusra. A Machiavelli által összeállított kormányzási programot buzgón követték ezután is, — más név alatt — de a nagy renaissance-politikus különleges politikai morálja, a sajátos *virtus* fogalom végkép időszerűtlen maradt.

Zrinyi az egykorú, Tacitust követő politikai írókat kitűnően

<sup>79</sup> Benedetto Croce: Storia dell'età barocca in Italia Bari 1929. 82—88.

ismerte. Könyvtára erről tanuskodik.<sup>80</sup> Ismerte Boccacinit, Boninit,<sup>81</sup> Boterot és a többi XVI. századi olasz politikai író, megvoltak könyvtárában Iustus Lipsiusnak, Tacitus nagy csodálójának és kiadójának művei, Scipione Ammirato és Virgilio Malvezzi Tacitus-kommentárjai is.

Kéziratban megvolt könyvtárában Forgách Ferenc történeti munkája, mely szintén erős Tacitus-hatást mutat.<sup>82</sup> Sőt Zrinyi maga is jobban szereti Tacitust mint Liviust, írja a vitéz Hadnagy elé írt dedikációjában, ezért választotta az előbbi kommentárja alapjául.<sup>83</sup>

Mi vezette mégis Zrinyit a százötven évvel régebbi Machiavellihez? Miért nem kapcsolódik kora politikai irodalmához és politikai felfogásához? Miért keresi politikájának főforrását a renaissance korában?

Már Király Györgynek is feltűnt,<sup>84</sup> hogy Zrinyi kora felfogásán némileg tülemelkedve, a renaissancehoz kanyarodott vissza. Király is felhívta a figyelmet Zrinyi erős individualizmusára és a Mátyás-tanulmánnyal kapcsolatban erősen individualisztikus történetfilozófiai felfogására, anélkül azonban, hogy ezt a jelenséget megmagyarázta volna.

Zrinyinek a renaissancehoz való erős kapcsolódására akkor kaphatunk magyarázatot, ha korának társadalmi és politikai problémáira vetünk néhány pillantást.

Már korábban említést tettünk a magyar rendiség XVI—XVII. századi különleges helyzetéről. A török hódítás következtében a királyi udvar kiszorult az országból és így annak modern abszolutisztikus kormányzati reformjai nemzetellenes tendenciával jelentkeztek. A XVI. században megerősödött új nagybirtokos főúri osztály saját gazdasági helyzetét és a nemzet függetlenségét egyaránt veszélyeztetve látta. A XVII. század első felében kulmináló rendi ellenállás tehát egyaránt védte a nemzeti függetlenséget és a feudális társadalmi rendet, annak intézményeivel együtt. A feudális rendiség

<sup>80</sup> Bibliotheca Zrinyiana. Dié Bibliothek des Dichters Nicolaus Zrinyi. Wien, 1893, 64—67.

<sup>81</sup> Bonini Il Ciro politico c. művében van egy érdekes bejegyzés a szerencsére vonatkozólag. Az utolsó üres lapok egyikén ez áll: Descriptio fortunae folio 117 et sequ. Zrinyinek ez a jegyzete is mutatja, mennyi figyelmet szentelt a fortunának: még külön ki is írta a rá vonatkozó lapszámot. Drasevich id. mű 52.

<sup>82</sup> Sörös Pongrác: Tacitus és Forgách Ferenc. EPhK. 1899.

<sup>83</sup> „Ez az auctor propter brevitem et compendium inkább tetszett Liviusnál, noha megvallom, többet tanulhatni vitézi dolgot Liviusból.“ (99—100.)

<sup>84</sup> Krály György: Zrinyi és a renaissance. Nyugat 1920, 551.

tehát ellentétben a nyugati államokkal, az újkorban erőteljesen továbbélt és öntudatosodott. Ennek irodalmi következményeire már utaltunk. A rendiség megerősödése azonban teljesen ellentétben volt a társadalmi és gazdasági haladással. Végzetes ellentét alakult tehát ki a nemzeti önállóság és a társadalmi haladás követelményei között. A nemzeti önállósághoz való ragaszkodás miatt a társadalmi fejlődés a XVII. században teljesen lehetetlenné vált. Míg más államokban a társadalmi haladást képviselő abszolutizmus a nemzetiség, a nemzeti egység nagyarányú megerősödését eredményezte, addig nálunk a Habsburg abszolutizmus a nemzeti érdekeknek többnyire nem kedvezett, és ezért a magyarság az elavult rendi alkotmányra támaszkodva igyekezett ellenállni, eleinte igen eredményesen.

Korszerű és jó államvezetés, azonban ekkor már kétségtelenül csak abszolutisztikus kormányzati módszerekkel és intézményekkel, központi hivatalokkal, állandó hadsereggel és centralizált közigazgatással volt lehetséges. Ezeknek előnyeit a magyarság nem láthatta és ezért harcolt mindig a Habsburgok intézményei a haditanács, a kamarák, a bécsi központi kormány stb. ellen és ragaszkodott az idejét mult rendi intézményekhez, melyeknek tehetetlenségére Szekfü bőven szolgáltat adatokat.

Már korábban említettük, hogy a főúri réteg gazdasági helyzete, mennyire szükségessé tette az udvarral szemben való ellenállást. Ennek a rétegnek az erejét elsősorban az a körülmény biztosította, hogy az ország gazdasági javai túlnyomórészt az ő birtokában voltak. A XVI. századi új nagybirtokok már modernebb rendszerrel termeltek. Nem osztották fel az egész földet jobbágytelkekre, hanem egyre nagyobb részeket ispánok vezetésével majorságokként kezeltek. Természetesen így sokkal nagyobb haszonra tehetek szert. A török korabeli nagybirtokosaink egy része (pl. Nádasdy Tamás, Illésházy stb.) határozottan profitra termelt.<sup>85</sup> A korszerű termelést kiegészítette kereskedelmi tevékenységük,<sup>86</sup> gondoljunk mindenekelőt a Zrínyiek nagyarányú marhakereskedelmére.<sup>87</sup> Az a sajátos helyzet állt tehát elő, hogy a kapitalisztikus jelenségek a főúri osztálynál jelentkeztek, szemben az általános európai fejlődéssel. Polgári rétegünk túl gyenge volt ahhoz, hogy ugyanazt a szerepet töltse be, mint Nyugat-Európában, ahol a feudális rendiség letörését már százötven

<sup>85</sup> Hóman—Szekfü III, 168—227.

<sup>86</sup> Komoróczy György: A magyar kereskedőosztály kialakulásáról. Uj Magyar Museum IV, 31—50. Takács Sándor: A magyar tőzsrék és kereskedők pusztulása. Szegény magyarok Bp. 1927, 143.

<sup>87</sup> Takács id. mű 179.

évvel előbb eredményesen megkezdték az uralkodók a kapitalista fejlődési úton elindult polgárságra támaszkodva.

A gazdasági erő tehát nálunk a főurak kezében összpontosult, akik gazdasági érdekeik védelmével egyidejűleg a nemzeti függetlenséget is védték. Harcos polgári ellenzéke ezért a nemesi rétegeknek nem lehetett egyrészt, mert gazdaságilag erőtlen volt a polgárság, másrészt, mert a nemzeti érdekek egy táborba kényszerítették a többi rendekkel. Pedig a csirái nálunk is megvoltak egy szociális követelésekkel fellépő polgári mozgalomnak a XVI. században. Elég, ha Hel-tai, Szkhárosi-Horváth, Sztárai munkáira gondolunk.

Nem csodálkozhatunk azon, hogy a XVII. század derekán, a külföldet járt, széles olvasottságú Zrinyi felismerte az országnak, a vázolt körülményekből adódó kétségbeejtő helyzetét. A török harcokban való részvétel meggyőzte arról, hogy az elszigetelt, széteső rendi katonaság nem képes eredményesen harcolni a török ellen. Állandó hadseregre van szükség, ennek fenntartása viszont csak erős központi hatalom mellett lehetséges. Az abszolutizmus iránti rokonszenve kifejlődéséhez, a Pázmány udvarában eltöltött tanulóévek is hozzájárulhattak.<sup>88</sup>

Zrinyi észrevette, hogy a magyar fejlődés Mátyás után akadt el. Mátyás sikeresen szorította vissza a feudális főnemesi osztályt, mely azonban halála után újból erőre kapott. A magyar politikát tehát ott kell folytatni, ahol Mátyás után abbamaradt. Ez indokolja Zrinyi nagy Mátyás-rajongását.

Már Kardos Tibor is megállapította, hogy „élete eszménye: egy Isten által kiválasztott hősnek népbarát, de abszolút uralma. Erőt, műveltséget áraszon, győzzön a szerencsén, hite legyen türelmes és alkotásokban megnyilvánuló.”<sup>89</sup> Erre jobb eszményképet, mint Mátyást, alig találhatott volna.

Zrinyi tisztában volt tehát azzal, hogy a XVII. század sajátos magyar problémái, európai viszonylatban renaissance-kori problémák. A feudális rendiség megtörése, állandó hadsereg stb. nyugaton a XVI. század elején, sőt előbb is, már mindenütt megvalósultak. Ezek a kérdések foglalkoztatták Machiavellit és ezeknek a megoldására mutatott zseniális utat.

Zrinyi, problémáira tehát éppen Machiavellinél talált feleletet, hisz nála is döntő fontosságú kérdések az állandó hadsereg bevezetése és a rendiségen felülkerekedő erős központi hatalom. A XVII. század Tacitust követő elméletíróinál ezek már rég elintézett kérdések. A

<sup>88</sup> Pázmány abszolutizmusára lásd Hóman—Szekfü IV. 26.

<sup>89</sup> Kardos Tibor: A virtuális Magyarország. MJR. XXIX, 26.

feladat számukra: megtalálni a módot arra, hogy az abszolutizmus örökre fennmaradjon; Machiavellinél és Zrinyinél pedig, hogy miképen juthat uralomra.

XVII. Az abszolút királyság eszméje azonban Zrinyinél súlyos problémákat vetett fel. Ez az elgondolás ugyanis mindenekelőtt saját rendi, osztályérdekeivel volt ellentétben, hiszen éppen annak a főúri osztálynak volt kimagasodó tagja, amelynek a hatalmát elsősorban korlátozta volna egy abszolút uralkodó, másrészt pedig a Habsburg-ház abszolutisztikus terveinek a támogatásával magyar nemzeti érdekeket kockáztatott volna.

A Szigeti Veszedelem és a szerencse discursus közötti időszakban ezeknek a problémáknak a megoldatlansága idézte elő Zrinyi írásainak az ellentmondásait. Mint a rendi társadalomnak a tagja, ennek irodalmi és szellemi hagyományait követi, mint az abszolutizmus szükségességének a felismerője, Machiavelli politikai és erkölcsi rendszerének egyes elemeit veszi át. Ezért láttunk állandó ellentmondást a kétfajta szerencse elképzelés között is. Ezek az ellentétek, miként kimutattuk, a szerencséről szóló értekezésben oldódtak fel. Ha Zrinyi politikai elképzeléseinek az alakulását figyeljük, akkor pedig azt fogjuk látni, hogy ugyanebben az időben tisztul ki teljesen Zrinyi politikai programja. A két jelenség között tehát föltétlenül összefüggés van.

A politikai elképzelés tisztulását az idézte elő, hogy Zrinyi le tudta küzdeni, részben különböző körülmények kényszerítő hatása alatt, azokat a nehézségeket, melyek eleinte gátolták az abszolutisztikus kormányzati rendszer megvalósítására irányuló terve kifejlődését. A két legfontosabb gátló körülmény miként már említettük, a királyi ház idegen volta és saját osztályérdekei.

Zrinyi egyre inkább érezhette, hogy a Habsburg-ház abszolutizmusa nem lehet áldásos, egy nemzeti királyság elgondolása azonban őszinte lojalitásával ütközött össze. Lassan azonban egyre inkább ellentétbe került az udvarral és az ötvenes évek első felében állandó távolodást látunk a királyi háztól.

1650 és 51-ben voltak a marhakereskedés miatti éles összeütközései a kamarával. 1650-ben maga is Bécsben járt és erélyesen tiltakozott a kamarai tiltó rendelkezései ellen.<sup>90</sup> Az 1651. évi nagy „fatalis conjunctura“ (116)<sup>91</sup> amikor kitűnő alkalom lett volna a török kiűzése, minden tett nélkül maradt, pedig sok reményt fűzött hozzá.

<sup>90</sup> Takáts Sándor: id. mű 194—5.

<sup>91</sup> *Coniuncturán* Zrinyi az occasiók egész sorozatát érti. 1651-ben a körülmények úgy alakultak, hogy számos kedvező alkalom lett volna a török megtámadására.

Ilyen apró mozzanatok egyre inkább szembeállították Béccsel. A nádorság megüresedésével kapcsolatban felmerült azonban egy kompromisszumos megoldás lehetősége: mint az ország nádora, a Habsburg király felsőbbbsége alatt saját maga vehetné kezébe a kezdeményezést és foghatna hozzá retormjai megvalósításához, mindekenelött az állandó hadsereg létrehozásához.

A nádorságról szóló emlékirata a bizonyíték arra, hogy menyire jól átgondolt reálpolitikai megfontolások vezették Zrinyit a nádori tisztség elnyerésére irányuló törekvésében. A király jelölése következtében azonban nádorrá választatása nem sikerült. A kompromisszumos megoldás így nem jöhetett létre.

A Habsburg-háztól való eltávolodását ez a kudarccal még jobban növelte és ennek következtében a királyhűség és nemzeti érdek ellentéte megoldódott az utóbbi javára, amit az is elősegített, hogy számolni lehetett a Habsburg-ház kihalásával is. Nem maradt tehát más út, mint a nemzeti abszolútizmus megvalósítása. Ekkor írja Mátyás tanulmányát; ekkor kezdi elmélyíteni kapcsolatait II. Rákóczi Györggyel és gondol ennek esetleges királyságára, majd bukása után valószínűleg felmerült saját királyságának gondolata is.

Ami az abszolútizmus gondolata és Zrinyi osztályérdekeinek az ellentétét illeti, ennek az éle is egyre inkább eltompult. Egy magyar nemzeti abszolútizmus ugyanis társadalmi viszonyainkból következően kénytelen lett volna elsősorban a főúri osztályra építeni, ellentétben a nyugati államokkal, nem lévén erős polgárságunk. Az újkori abszolutisztikus uralkodók mindig a kapitalista rétegre kellett hogy támaszkodjanak. Nyugaton ez adva volt a polgárság esetében, nálunk azonban a polgárság elmaradott és kisszámú lévén, a kapitalista fejlődés korai elemeit elsősorban, miként már jeleztük, a főúri osztály képviselte.

Az ötvenes évek második felében tehát tisztán állt már Zrinyi előtt politikai programja: főúri osztályra támaszkodó abszolútizmus, amelynek első feladata a török kiűzésével az ország integritásának a helyreállítása.

Az abszolútizmus elgondolásának végleges kialakulása természetesen egyre inkább előidézte Machiavelli elképzeléseinek a követését. Nyilvánvaló, hogy a szerencse körüli gondolatok ellentmondásai és zavarosságai, melyek szintén Machiavelli elveinek egyre növekvő hatásával voltak összefüggésben, Zrinyi politikai elképzeléseinek tisztázatlanságával, a szerencse körüli problémák megoldása pedig politikai koncepciójának végleges kialakulásával járt együtt.

Rendi érdekek, de emellett lojalitás a királyi ház iránt a XVII. század főúri osztályának általános iránya, az egyik oldal, ehhez kap-

csolódnak a szerencsével összefüggő hagyományos magyar elemek és motívumok. Modern nemzeti abszolutizmus szükségessége, a másik oldal, ezzel pedig a Machiavelli-féle virtus-fogalom felbukkanása, vele kapcsolatban a szerencse részletesen kifejtett más értelmezése függ össze. Az utóbbi politikai elképzelés felülkerekedésével együtt eldőlt a szerencse közti kétféle felfogás vitája is a Machiavellihez kapcsolódó individualisztikus elképzelés javára.

Zrinyinek ez a legnehezebb materiája ezzel megszűnt állandó égető kérdésévé lenni. Későbbi irataiban aránylag ritkán fordul elő és sohasem kelti a súlyos belső probléma látszatát.

Zrinyi mindent megtett nagyszabású tervének végrehajtása érdekében, de csaknem minden siker nélkül. Eredményt nem tudott elérni, sem a törökkel szemben, sem Béccsel szemben. Hiába volt meg benne a Machiavelli által követelt virtus és hiába hirdette ő maga is, hogy az ilyen férfiakat Isten a szerencsével támogatja. A szerencse elmaradt és egyre inkább nyilvánvalóvá lett, hogy ellene küzd és keresztülhúzza számításait egy kiszámíthatatlanul, de vas-következetességgel dolgozó erő.

XVIII. Feljebb már rámutattunk a fátumnak a kereszténység idején való gyökértelenségére. Csupán antik filozófiai rendszerek és irodalmi műfajok felújítása kapcsán bukkant fel itt is ott is a fátum fogalom, de nem lett különösebb jelentősége, mivel a keresztény isteni gondviselésről szóló tanítás mellett még sokkal kevésbé maradhatott meg, mint a fortuna. A szerencsét ugyanis alá lehet rendelni a gondviselésnek, a végzetet azonban legfeljebb csak azonosítani lehet vele. Ekkor viszont nincs szükség rá.

Mivel nálunk a közvetlen antik hatás nem volt oly erős, mint tőlünk nyugatra, a fátum gondolata ennek következtében még sokkal kevésbé terjedt el, mint másutt. Külön nagyra szavunk nem is volt rá, csak a nyelvújítás idején kezdték a magyar végzet szóval helyettesíteni.<sup>92</sup>

Amennyiben mégis lefordították a XVI. és XVII. században a latin *fatum* szót, akkor egyszerűen az isteni gondviseléssel, rendeléssel kötötték össze: Calepinus és Molnár Albert szerint „*fatum*: isteni elvegzés, rendelés; *fatalis*: isteni el rendelés és el végezésből való“. Van arra is eset, hogy összekeverik a szerencsével és a *fatum*-ot a *szerencse* szóval fordítják.<sup>93</sup> Különösen a *vakszerencse* kifejezés mögött érezzük néha a *fatum* jelentését.

<sup>92</sup> A ma használatos *végzet* szó a NyÚSz szerint 1831-ben jelenik meg először, 'fátum' értelemben. (370)

<sup>93</sup> Pl. Bonfini, „ut regia fata retegeret“ (Juhász I, 86.): Heltai, „micsoda szerencséje kezdene lönni.“ (Toldy 111)



A humanizmus korában természetesen nálunk is gyakran felbukkant a fátum fogalma: Thuróczinál, Bonfininél, Taurinusnál gyakran olvashatjuk. A Mohács utáni időszak azonban a fátum gondolat számára nem volt túl kedvező. A fátum egy előttünk ismeretlen, de következetes rend. Említettük azonban, hogy a XVI. században éppen rendet és következetességet nem láttak a kor magyarjai. Legteljesebb bizonytalanság uralkodott, állandó veszély, de állandó remény.

Ha pedig az események között valamely műveltebb fő mégis rendet és összefüggést akart felismerni, akkor Isten bölcs rendelkezésében, bűneink miatt ránk zúduló haragjában talált magyarázatot, ami azért is természetes, mert a kor műveltjei elsősorban papok.

A fatalizmusnak tehát nem volt talaja. Csak egész szórványosan fordul elő, akkor is rendszerint latin szövegben vagy idézetben, ahol már tehetetlenségénél fogva is bennmaradt.<sup>94</sup> Az első, akinél elemi erővel, személyes élményként jelentkezik, az Zrinyi, akihez mind a felújított antik filozófiai rendszereken, mind az egyes irodalmi műfajokon keresztül a fátum-fogalom igen könnyen eljuthatott.

Olaszországi útja során megismerte az egykorú olasz irodalmi életet. Erről tanuskodik VIII. Orbán pápa ajándéka, Tasso, Marino hatása és még annyi más.<sup>95</sup> Rendkívül divatos volt ekkor Olaszországban a *pastorale* műfaj, amely formailag az antik tragédiákat követte és így a végzetnek is nagy szerepet juttatott.<sup>96</sup> A fátumnak ezekben a költői művekben semmi ideológiai szerepe sincs, pusztán költői elemek.

Zrinyi költeményeiben is ugyanezt látjuk:

„Csak alig mutatott,  
S mindjárt visszarántott  
Kegyetlen fátum engem;“ (Négyesy 353.)  
„Hej, hej, én fátumom, mely igen kegyetlen!“ (I. h. 200.)  
„Csak te gyógyíthatnál, o, Fátum kegyetlen!  
Hogyha szörnyü kinnal megölnél hirtelen.“ (I. h. 349.)

<sup>94</sup> Varsányi György Xerxesről szóló históriájának (1561) akrostichonja pl. a következő szöveget adja: „Námírum fatis mortalia cvncta regyntur, fatvm dal mores forlvnam et te(v)rminat annos, fatis in s(v)vmna obnoesia sunt omnia (e)lector vale.“ RMKT. VII, 348. Szepsi Csombor Márton Stavera kikötőről beeszélvén írja, hogy a fővény már nagyon betöltötte és ezért lehet, hogy jelentősége hamarosan elvész és hozzáteszi: „Nam fata regunt homines, urbes pelagumque sonorum.“ (Lepage kiadása Kolozsvár 1943, 78 l.)

<sup>95</sup> Joó Tibor: Zrinyi Miklós történetiszemlélete és a barokk. Századok 1932; Kardos Tibor: Zrinyi a költő a XVII. század világában. ITK. 1932; Király György: Zrinyi és a renaissance. Nyugat 1920.

<sup>96</sup> Toffanin: Il Cinquecento. Milano 1929, 575.

Költői motívum, mely nyilván olasz mintáin keresztül származott át. Gondoljunk idilljei és az olasz *pastorale*-k közti rokonságra.

De nemcsak költői motívumok közvetítésével, hanem filozófiai rendszereken át is eljuthatott a fátum Zrinyihez.

A végzet főleg két irányzat elterjedése következtében váltott ki filozófiai érdeklődést az Ujkorban: az egyik az *averroizmus*, a másik a *Stoa*. Zrinyi, — miként látni fogjuk — mindkettőn keresztül érintkezésbe kerülhetett a fátum fogalommal.

Az averroizmus<sup>97</sup> központja a XVI. században elsősorban Padova, majd Pomponazzi működése folytán Bologna volt.<sup>98</sup> Ezekkel az egyetemekkel különösen a délnyugatmagyarországi vidékeknek voltak igen erős kapcsolatai.<sup>99</sup> A zágrábi püspökség püspökei, kánonokai és prépostjai közül igen sokan tanultak Padovában, majd később inkább Bolognában, ahol Szondy Pál 1537-ben megalapította a Collegium Hungaricumot, mely később a horvát nemzetiségűek elszaporodása miatt a Coll. Hung.-Illyricum nevet vette fel. A kollégium a zágrábi káptalan vezetése alatt állott, így nem csodálkozhatunk azon, hogy az 1563 és 1688 közt működő zágrábi püspökök közül csak kettő nem tanult Bolognában.

De nemcsak az egyháziak, hanem a dél- és nyugatmagyarországi főúri családok fiatal magyarjai is tekintélyes számban látogatták a padovai és bolognai egyetemeket, az averroizmus központjait. Erdődiek, Draskovichok, Nádasdyak, Frangepánok, Bánffyak szerepelnek Veress Endre névsorában, sőt 1584-ben Zrinyi egyik nagybátyja, gróf Zrinyi Miklós († 1625) iratkozott be a jogra Padovában.<sup>100</sup> Olaszországi utazása során pedig valószínűleg ő maga is megfordult mindkét városban. Végül megemlítjük, hogy Forgách Ferenc váradi püspök, akinek történeti munkája kéziratban megvolt Zrinyi könyvtárában, szintén Padovában tnt, sőt háromszor is járt ott, s művében emlegeti a fátumot is.

Természetesen mindezek alapján helytelen volna azt képzel-nünk, mintha Zrinyinél valami averroista hatás lenne; mindössze arra gondolhatunk, hogy Magyarország délnyugati részeinek a bolognai és padovai egyetemmel való intenzív kapcsolata lehetővé

<sup>97</sup> Renan: Averroes el l'averroisme.<sup>3</sup> Paris 1866, 107—15.

<sup>98</sup> Ueberweg—Frischeisen—Köhler—Moog: Die Philosophie der Neuzeit bis zum Ende des XVIII. Jahrhunderts.<sup>12</sup> Berlin 1924, 26—30.

<sup>99</sup> Veress Endre: A paduai egyetem magyarországi tanulóinak anyakönyve és iratai. Bp. 1915; Olasz egyetemeken járt magyarországi tanulók anyakönyve és iratai. Bp. 1941.

<sup>100</sup> A szigetvári hős unokája, a költő Zrinyi nagybátyja. Nagy Iván XII, 436.

teszi azt a feltevést, hogy Zrinyihez ezen az úton is eljuthatott esetleg a fátum fogalma.

Míg az averroista fátumról ilyen bizonytalan feltevésre szorulkunk, addig a stoikus végzettről biztosan tudjuk, hogy Zrinyi ismerte.

Iustus Lipsius,<sup>101</sup> a neostoicizmus legnagyobb alakja, hazánkban is ismert volt és műveit Zrinyi is olvasta. Mátyás tanulmányában idézi is Lipsius híres művét a *De politica administratione*-t és *aranyos könyvecské*-nek nevezi (254). Könyvtárában megvoltak Lipsius művei, melyeket jegyzetekkel is ellátott.<sup>102</sup>

Lehet, hogy a török vallás fatalizmusa sem maradt a költőre hatás nélkül. A fátum szó használatának elterjedéséhez a mohamedán vallással való közeli érintkezés is hozzájárulhatott. Miután tudjuk, hogy Zrinyi ismert török könyveket,<sup>103</sup> a török hatás feltételezhető.

Az elmondottak alapján nem kétséges, hogy Zrinyihez több forrásból is eljuthatott a fátum fogalom, természetesen legtöbb esetben már krisztianizált formában, hiszen Pomponazzi, Iustus Lipsius egyaránt azon fáradoztak, hogy a fátum és gondviselés azonosságát kimutassák.

XIX. Verseiben csak egyszerű költői motívumként jelenik meg, miként láttuk minden különösebb probléma-háttér nélkül. Egyik korai prózai művében említi, hogy Isten providentiáját az emberek fátumnak nevezik (221) nem más tehát, mint az isteni gondviselés vulgáris neve. A Mátyás tanulmányban azonban a fátumnak már komolyabb szerepe van, ami néhány idézetből azonnal kitűnik.

„Ezeket a confusiókat, a háborúságokat a Fatum mind Mátyás szerencsés-jére hozta és fundálta.“ (235) — „Neked pedig, király az Fátum nagy könnyebbséget szerzett, és akarta veled kerülnetni az Attila gyalázatos vétkét, ki az öccsét Budát megölte; az Romulus istentelenségét, ki Remust agyonverte; más kegyetlensége elvette tőled bátyádat, Lászlót.“ (237) — „Minden szerencsétlenségeket a Fatum az ő életében megtarta és gátolta, hogy annál nagyobb veszedelemmel országunkra ereszthesse holta után.“ (262)

Mátyás nagyságát emeli ki azáltal, hogy hangsúlyozza, hogy még

<sup>101</sup> Ueberweg id. mű 109.

<sup>102</sup> Vö. Zrinyi könyvtárának jegyzékét 17., továbbá Turóczy Trostler: Keresztény Seneca. EPhK. 1937. és Vargha Anna: Iustus Lipsius és a magyar szellemi élet. Bp. 1942. Sajnos Iustus Lipsius és Zrinyi kapcsolata még egyáltalán nincs tisztázva. Turóczy Trostler ugyan tanulmánya végén ígéri, hogy ír erről egy dolgozatot, de ez eddig még nem jelent meg, Vargha Anna, többnyire Turóczy Trostler kutatásaira támaszkodó tanulmányában pedig érintetlenül hagyja ezt a kérdést.

<sup>103</sup> Pl. a *Kudatku Bilik* című hadtudomány munkát. Vö. Thury József: Zrinyi Miklós hadtudományi elveinek forrása. Hadt. Közl. 1890.

egy ilyen titokzatos, kiismerhetetlen hatalom is, mint a végzet, egész életén keresztül támogatta.

Zrinyi számára személyes élménnyé a fátum mégis csak élete végén vált. Nagy reformtervei egyik kudarcot a másik után szenvedték: nádorrá választása nem sikerült, Erdély hatalmi pozíciója a szerencsétlen lengyel hadjárat miatt megsemmisült, stratégiai elgondolásait nem sikerült megvalósítania, az Áfium hatástalan, az állandó hadsereg illúzió marad, a török elleni háború ügyét az udvar és a császári hadvezérek elszerencsétlenkedték stb. Minden esemény kilátástalanabbá tette a kibontakozást; Zrinyi utolsó évei valósággal heroikus küzdelem volt népe érdekében, egyre kevesebb reménnyel.

Sem a Machiavellista ideológia, sem keresztény hite nem tudhattak magyarázatot találni arra, hogy miért kell ennyi igyekezetnek, ennyi virtusnak, ennyi vitézségnek és ennyi Istenbe vetett bizodalomnak hajótörést szenvednie.

Egyetlen megoldás és magyarázat kínálkozott csak: a nemzetre valami szörnyű és megsemmisítő veszedelem közeledik, nagyobb mint amilyet valaha is tapasztalt, a megromlott és megváltozni nem akaró magyar nép felett elhangzott a rettenetes ítélet, valami érzéketlen és kegyetlen hatalom részéről.

Mi más lehetett volna ez a kegyetlen hatalom, mint a fátum, melyről Zrinyi már eddig is sokat hallhatott és olvashatott, csak éppen mind ezideig nem fűzte hozzá semmi élmény.

Most azután annál több ilyen élménye van. Jóformán minden esemény a végzet hatalmáról győzi meg. A szerencséivel egész életén át tusakodott, de most olyan ellenféllel került szembe, mellyel nem lehet viaskodni, mely hideg számítással hajtja végra gonosz szándékait.

„Ugy látom az gonosz fatum minden jó tanácsokat az inevitabilis necessitással excludál mitőlünk szeginy Magyaroktól,“ (330)

írja 1663-ban.

Megértette, hogy ez a fátum népének vesztére tör, nem is lehet már segíteni semmit és ezért már csak azt kívánja, hogy minél előbb teljesedjék be a nagy ítélet:

„immár annyira contemnáltam minden rettenetességeket, hogy ultra provalom a fatumot.“ (332)

Egy hónappal később pedig így ír gr. Csáky Istvánhoz:

„Várom mindazonáltal nagy szívvvel ennek az nagy sententiának executióját, a mellyet fatum reánk kimondott.“ (333.)

A fátum itt valósággal bírőként hoz megmásíthatatlan végzése-

ket, melyek előtt az embernek meg kell hajolnia. Az Áfium egyik sorában is látjuk a fátumnak ugyanezt a bírói tevékenységét:

„Nem vakmerőségre hívok senkit, nem habahurjál kívánom az mi nemes resolúciónkat, hanem okosságnak mértékletességével és állhatatos szívünknek megkeményítésével akarnám, hogy előállanánk erre a nemzetünknek utolsó szükségére és a szerencse-bírónak utolsó sententia kimondására.“ (281)

Ez a szerencse-bíró nem lehet más mint a fátum, mivel az előbb idézett mondatban a fátum szerepel ugyanilyen helyen mint az utolsó sententia kimondója. A szerencse-bíró kifejezés nagyon jól megvilágítja a fátum és a szerencse viszonyát és a két fogalom különbözőségét is. A fátum felette áll, valósággal ura a szerencsének, hatalmában áll döntené afelől, hogy jó- vagy balszerencse jusson osztályrészül egy népnek vagy embernek.

Néhány évvel korábbi írásai szerint az Isten rendelkezett a szerencsével és ezért a szerencse végül is az igazság megvalósulását sietette. Élete végén azonban már azon az állásponton volt, hogy a szerencsét a gonosz és kegyetlen fátum osztogatja. Ő a szerencse-bíró és a magyar nemzetnek a balszerencsét juttatta osztályrészül.

A végső megsemmisülés ugyan nem következett be, de a vasvári béke és ami utána következett, nem hazudták meg Zrinyi sötét vízióit.

XX. A fátum nem sokkal később még egy nagy szerencsétlenséggel sújtotta a magyar nemzetet, maga Zrinyi lépett ki az élők sorából.

Mindenben méltó volt nagy ideáljához, Mátyáshoz, a fátum és szerencse mégsem támogatták. Mátyás már abban is szerencsés volt, hogy olyan korszakban, olyan ocasióban született, mikor nemzete számára dicsőséget dicsőségre halmozhatott. És éppen ezen a ponton érezte magát különösen szerencsétlennek Zrinyi, mivel őt a szerencse, miként írja: „evvel a geniummal, evvel a hazám szolgálatjához való készséggel, végezetre evvel a jó igyekezettel, ebben a magyar romlásnak seculumjában“ (60) helyezte. Meggyőződéssel vallja, hogy ha olyan időben született volna, „melyekben az Isten kegyelemmel volt a magyarokhoz“ (60), akkor tehetsége és erényei birtokában ő is „az magyar koronának egy kis fényességet csinált volna.“ (60)

Saját magára gondolva írhatta ezeket a sorokat:

„boldogtalannak mondhatjuk azt az embert, aki a maga országának leszállásában és estében születetik és nem vrágjában. Azért ehhez is szerencse kell.“ (223) — „Még azok is, akik a szerencsének semmit tulajdonítani nem akarnak, megvallják, hogy oly időben születetni, avagy oly seculumba élni, ahol a te geniumodhoz való állapotok vannak, nagy szerencse, mert sok jó ló hámban, sok vitéz esmeretség nélkül hal meg.“ (211)

*Esmeretség nélkül* nem halt meg Zrinyi, bár nagy terveit nem tudta végrehajtani, a magyar társadalmat nem tudta meggyógyítani, országa egységét és szabadságát nem tudta helyreállítani.

Érezték ezt kortársai is és kevéssel halála után számos költő, emlékiró emlékezett meg róla, keseregvén a gonosz szerencsén, mely a század legnagyobb magyarját idő előtt kivonta az élők közül:

„Oh szomorú eset, óh gonosz szerencse,<sup>104</sup>  
Bővségesen néha nálunk vala kedve,  
Magyar között vala aranyszínű hive,  
Más forgandósággal elváltozott színe.

Kikeletkor megáld az szépzöld erdőkkel,  
Kis filemiléknek ékes verseivel,  
Szép cziprus árnyékkal, híres jó szellőkkel,  
Ószre mézzel folyó kedves gyümölcsökkel,

De nincsen senkinek megkötve lábához,  
Fordítá kerekét Zrinyi halálához,  
Jaj mely közel esék szegény gonoszához,  
Nem is néze hátra, tovább kockájához.

.....

Színes tengelyéről szerencse leugrék,  
Midőn nagy állatra nagy szívvel futamék  
Fegyveréhez bizván. Jaj mint megcsaláték,  
Égő szövétneke ottan eloltaték.“

<sup>104</sup> Így kált fel a XVII. század egyik ismeretlen költője. (Barakonyi id. kiad. 118.)

## FATE AND FORTUNE IN THE WORKS OF ZRINYI.

In the ideology of Miklós Zrinyi the conceptions of fortune and fate play an important part, as is proved by his works. However, fortune was the decisive experience of not only the greatest Hungarian author of the 17th century, but also of the whole epoch, especially of the 16th century. In the 16th century, in consequence of the Turkish destructions, the events following each other in an unintelligible succession, were explained in general, but particularly by the soldiers of the border fortresses as a result of fortune's activity. But the consolidation and comparative peace following the 15-years war (1591—1606), together with the decline of soldiership in the border fortresses, caused the problem of fortune to lose much of its force. On the other hand, it is exactly in this period, the 17th century, that the „Fortuna“ motive of humanism becomes popular, especially among our authors of the upper nobility.

As Zrinyi shares the humanistic culture of his class, the „Fortuna“ motive appears in his poetry too. But as the perpetual struggle with the Turks was still a living tradition in the 17th century particularly with the Zrinyi family, the experience of fortune, accompanying a soldier's life also appears in his works. Due to the religious conceptions of his age he also subordinates fortune to God. Up to about 1650 the idea of fortune has always the above meaning in his works. But in the greatest part of his „Vitéz Hadnagy“ (The Valiant General) written between 1650 and 1655, a new conception of fortune appears: the extremely individualistic doctrine of fortune of Machiavelli. As a result of these two interpretations of fortune there are many contradictions in his work, until in his discourse on fortune written about 1655, the Machiavellian conception finally prevails, but in harmony with his Catholic belief.

The influence of Machiavelli which can be traced in Zrinyi in other respects too, finds an explanation in the fact that about the middle of the 17th century the main political and social task of Hungary was identical with that of Italy in Machiavelli's time, i. e. the establishment of a national absolutism. The contradictions in Zrinyi's conception of fortune and later the solution of the problem mirror the vacillations and finally the stabilisation of his political designs. It is then that the necessity of continuing the work of King Matthias, the absolute monarch, becomes conscious in him. But this opposes him to his own class and his loyalty towards the Habsburgs. He seeks solutions: the

ideas of himself as palatine: György Rákóczi as king; himself as king: these are in succession the plans for finding the nation's way out of the catastrophic situation, and the aim of this way is the establishment of a national absolutism which, relying on the upper nobility would be able to turn out the Turks.

When all his plans fail, though both his Christian belief and his Machiavellian ideas give him the hope that the fortune of his nation will change exactly in these years declares in his last works that all efforts are in vain, as the mysterious and evil fate has passed sentence on the Hungarian nation which is to perish now. It is thus that also the idea of fate becomes of importance, even of dominance in his last years, which idea hardly left any other mark in our literature of the 16th and 17th centuries.

We must therefore regard Zrinyi's meditations and contradictory utterances concerning the conceptions of fortune and fate as a projection of his own problems, and at the same time of the fundamental social and political problems of his age.



