

EGY TITKOLÓZÓ ERETNEK

ERNST SONER PROFESSZOR AKADÉMIAI BESZÉDEI

Doktori (PhD) értekezés



ERNESTVS SONERVS

Norimbergenſis.

Philosophia et Medicina Doctor. Eiusdemque Philoſo-
phæ Profeſſor Publicus in Academia Altorfina.
Natus A. C. 1574. Obiit 1622. 2. 29. Sept.
W. P. Kilian ſculpſit.

Készítette: Szabó Ádám

Témavezető: Prof. Dr. Szörényi László egyetemi tanár

Szegedi Tudományegyetem

Irodalomtudományi Doktori Iskola, Neolatin Irodalom Alprogram

Szeged, 2018.

Bevezetés

A dolgozat egy olyan személynek van szentelve, aki a vallási konfliktusokkal terhelt, világnézeti útkeresést folytató korai újkor eszmetörténetének ha nem is a legkiemelkedőbb, de kétségkívül eredeti alakja volt. Ernst Sonerről van szó, egy orvosprofesszorról, aki a Nürnberg város fennhatósága alá tartozó altdorfi akadémián tanított 1605 és 1612-ben bekövetkezett halála között. Hivatalos képesítése mellett azonban behatóan foglalkozott természettudományos kérdésekkel és filozófiával is, különösen az utóbbi területen fejtett ki nagy jelentőségű munkásságot. Írásai nemcsak azért érdemelnek figyelmet, mert ő és néhány kollégája egy speciális arisztotelizmus irányvonalat képviseltek, amelynek bizonyos motívumai csak Altdorfra voltak jellemzőek, hanem azért is, mert Soner nem riadt vissza tőle, hogy a filozófiában általa felismerni vélt igazságokat a vallás területén is érvényesítse. A professzor ugyanis (bár a nyilvánosság előtt ezt eltitkolta) a reformáció antitrinitárius irányzatának egyik ágához, a Lengyelországban kialakult socinianizmushoz csatlakozott, amelynek tagjai hajlandóak voltak akár az összes többi keresztény számára alapvetőnek tekintett dogmákat is felülbírálni, valamint nagy jelentőséget tulajdonítottak az emberi intellektus képességeinek, utat nyitva ezáltal a filozófiára, filológiai bibliaértelmezésre és hasonló diszciplínákra alapozott szellemi útkeresés radikális formái számára. Soner szintén ilyen módon alkotta meg műveit, mind a filozófiában, mind a teológiában egy saját tanítást dolgozva ki, amelyet a maga egészében ugyan nem fogadott el senki más, így nem lett belőle iskolateremtő egyéniség, de gondolkodásának egyes részletei mégis átszivárogtak kollégái, hitsorsosai és tanítványai munkásságába, maradandó nyomot hagyva a vallás- és eszmetörténetben. Mindezekon túlmenően különös jelentőséggel bír Soner a téma magyarországi kutatói számára, hiszen tágabb értelemben véve az erdélyi antitrinitáriusok a professzor hitsorsosainak számítottak, noha ők a socinianizmust elutasították; de az általános összefüggés mellett bizonyítékok vannak az altdorfiak és az erdélyiek között történt közvetlen kapcsolatokra is.

Ennek a széles körű műveltségre alapozott, eredeti és radikális elképzeléseket tartalmazó soneri munkásságnak mára sajnos csak kevés közvetlen forrása maradt fenn, mivel a professzor írásai jelentős részben kéziratban maradtak vagy elvesztek, esetleg szándékosan megsemmisítésre kerültek. Így nagy jelentőségűnek tartható, hogy a közelmúltban magyarországi és erdélyi levéltárakból több olyan dokumentum került elő, amelyek részben Soner életéről és tevékenységének gyakorlati oldaláról tartalmaznak új információkat, részben

pedig mindeddig ismeretlen művei szerepelnek bennük. Az első az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának egyik kézirat, latin nyelvű levele, amelyet a lengyelországi sociniánusok képviselője írt Sonernek, a másik pedig egy szintén latin nyelvű és kézirat, ma az Országos Széchényi Könyvtárban őrzött kolligátum, amelybe a professzor számos beszédét gyűjtötte össze annak halála után az egyik volt tanítványa. Már önmagában a két szöveg lelőhelye is figyelmet érdemel, mivel történetük visszakövetése a koraújkori antitrinitarizmus nemzetközi kapcsolatrendszerébe, illetve a hazai antitrinitarizmus-kutatásba enged betekintést; ennél is nagyobb jelentőségű azonban a tartalmuk. A levél a Soner által gyakorolt vallási színlelés (a korban kialakult kifejezéssel élve: nikodémizmus) néhány problematikus aspektusára világít rá, valamint adatokat szolgáltat egy fontos filozófiai-vallási kérdést vizsgáló művéről, amelynek eddig a létezése is bizonytalan volt. A kolligátum darabjai pedig rendkívül széles spektrumot ölelnek fel, ami a témaválasztást illeti: Soner foglalkozik bennük kifejezetten orvosi kérdésekkel, természettudományos problémákat vizsgál, rövid retorikai gyakorlatokkal az ékesszólás és a helyes stílus módszereire próbál példát nyújtani, legfőképpen pedig filozófiájának újabb részleteit fedi fel. A gondolkodás szabadságáról, az arisztotelészi logika teológiai hasznáról vagy a végzetről és a csillagok földi hatásairól szóló eszmefuttatásai olyan kérdésekhez szólnak hozzá, amelyek a korabeli értelmiség köreiben Európa-szerte aktuálisnak számítottak, így ezek a beszédek nemcsak magáról Soner filozófiájáról árulnak el sok mindent, hanem azt is megmutatják, hogy az adott eszmék fejlődéstörténetéből melyek azok az előremutató motívumok, amiket beépített a saját rendszerébe, és hol bizonyult konzervatívnak, a tradicionálisabb felfogás követőjének.

A fenti dokumentumok bemutatása és komplex értelmezése természetesen megkívánja annak a háttérnek az ismeretét, amelyben Soner a munkásságát kifejtette. Szükséges volt ezért, hogy a dolgozat elején összefoglaló jelleggel leírjam a professzor tevékenységének intézményi és eszmei kereteit: az altdorfi akadémia történetét és az ott folyó oktatás jellegét, az altdorfi arisztotelianus filozófia főbb jellegzetességeit (különös tekintettel annak páduai gyökereire), valamint a socinianizmus fejlődését, tanítását és a német területeken végzett térítő tevékenységét. Ugyanilyen elengedhetetlen volt Soner életútjának bemutatása, amely a fennmaradt források viszonylagos részletessége, valamint magának az életútnak rövid és fordulatokban szegény mivolta miatt elég jól rekonstruálható. A professzor nézeteinek rendszeréről is sikerült egy meglehetősen koherens képet összeállítania az eddigi kutatásnak, ami a ránk maradt művek csekély száma és sokszor ellentétes megállapításokat tartalmazó szövegük ismeretében komoly teljesítményként értékelhető; ez az általános leírás a levél, valamint a kolligátum bemutatásának is elsődleges alapjául szolgált.

Az első fejezeteket a fenti témák teszik ki, tehát azok lényegében a Soner-kutatás eddigi ismereteit foglalják össze, néhány helyen az újonnan felfedezett anyagokban található információkkal kiegészítve; ezután kerülhetett csak sor maguknak a dokumentumoknak a bemutatására. Először az Erdélyben talált levélére, amely az életrajz és a munkásságról alkotott általános kép néhány részletét árnyalja, és főleg a Soner által működtetett kriptosociniánus csoport életének egyes gyakorlati motívumaiba enged mélyebb betekintést, továbbá néhány elméleti problémát is említ, amelyek a lengyel antitrinitáriusok hivatalos tanítása és Soner saját teológiája közötti legnagyobb törésvonalakat jelentették.

A kolligátumban szereplő műveknek csak egy része kerül bemutatásra a dolgozatban, mégpedig a címnek megfelelően a szorosabb értelemben vett akadémiai beszédek, vagyis azok a terjedelmesebb darabok, amelyek előszóban hangzottak el az iskola közönsége előtt. A szelekciót részben terjedelmi, részben tartalmi megfontolások indokolták. Egyrészt több olyan mű szerepel a kolligátumban, amelyek már ismertek és foglalkozott is velük a modern szakirodalom, így újabb bemutatásuk nem szükséges, másrészt néhány beszéd nem Sonertől származik, elemzésük külön kutatást igényel. Csak érintőlegesen kerülnek elő a kéziratgyűjtemény végén szereplő kisebb darabok, amelyek különféle retorikai műfajok (vituperium, encomium, chria) képviselői, és pusztán beszédgyakorlat jellegük van, eszmetörténeti vagy bármilyen más, a szónoklástan technikai kérdésein túlmutató tartalommal nem rendelkeznek, ezért az esetükben csak rövid áttekintésre szorítkoztam. Végül, kimaradt a dolgozatból a kolligátum legterjedelmesebb darabja, a *Panegyricus ἐγκυκλοπαιδείας*, amit részben műfaji szempontok indokoltak (ugyanis nem egy lejegyzett beszédről, hanem írásbeli értekezésről, illetve csonkán maradt tankönyvtervezetről van szó), részben pedig a mű tartalma és szerkezete, mivel olyan részletes és komplex módon vizsgálja a kiválasztott témát, hogy alapos elemzése a többi darab bemutatásával együtt már szétfeszítené egyetlen dolgozat kereteit.

A részletesen vizsgált tényleges akadémiai beszédek nem az oldalszámnak megfelelő sorrendben, hanem a témájuk alapján végrehajtott csoportosítás szerint következnek egymás után. Bemutatásuk menete minden esetben csaknem ugyanolyan mintát követ: először az adott kérdés történetére, a vele kapcsolatban kialakult fontosabb nézetekre kerül sor, hogy aztán, mikor magának Sonernek a véleménye kerül leírásra, azt el lehessen helyezni a megfelelő kontextusban, és megállapítani, ő milyen forrásokat használt fel, milyen álláspontot foglalt el a témával kapcsolatos vitákban, illetve mit adott hozzá az addigiakhoz. További vizsgálati szempontot jelent a professzor sociniánus meggyőződése, mivel az általa elmondottakat ennek tükrében is értelmezni lehet: felfedezhetőek-e a szövegben olyan rejtett

utalások, amelyeket az ellenséges vallási környezet miatt egyértelműen nem mondhatott ki, de a hallgatóság soraiban lévő hitsorsosai számára esetleg többlettartalmat hordozhattak?

A dolgozat tehát ezeknek az ismeretlen forrásoknak az elemzése révén azon újdonságokra kíván rávilágítani, amelyek a felfedezett dokumentumokból Soner filozófiájával, gondolkodásával, orvosi és természettudományos elképzeléseivel, valamint tanári módszereivel kapcsolatban kiderülnek. Tekintve, hogy az eddigi ismereteink töredékesek és hiányosak voltak, a szövegek bemutatása mindenképpen a rendelkezésre álló tényanyag bővülését eredményezi, de ezen túlmenően is kijelenthető, hogy egészen új aspektusokkal árnyalja a professzor tevékenységéről kialakult képet, hiszen a kolligátumban olyan témák merülnek fel, amelyekkel a kutatók által korábban vizsgált Soner-művek egyike sem foglalkozott.

I. Soner életének és munkásságának háttere

I. 1. Az altdorfi akadémia története

A kolligátum szerzője, Ernst Soner Nürnbergben született, és életének csaknem egészét a városban, illetve a hozzá tartozó Altdorf nevű településen élte le mint a születése utáni években alapított altdorfi Academia Norica növendéke, városi orvos, majd ugyanezen iskola professzora. Itt sajátította el tehát azoknak a tudományos ismereteknek a nagy részét, amelyek a jelen dolgozatban vizsgált kolligátum és egyéb művei megírásában segítettek, valamint oktatói, vallásszervezői tevékenysége számára is Nürnberg és az akadémia biztosították a kereteket. A kolligátum értelmezéséhez szükséges kontextusnak így nélkülözhetetlen elemét képezi magának a városnak és az ott folyó oktatási-szellemi tevékenységnek a története, különös tekintettel az altdorfi akadémiára és annak a 16-17. század fordulóján jellemző állapotára, mikor Soner tanulóként és tanárként maga is részt vett az intézmény arculatának formálásában.¹

Nem véletlen, hogy Soner ideális helyszínt talált Nürnbergben egy magas színvonalú tudományos munkásság kifejtéséhez, hiszen a város a Német Birodalom legnagyobb és legprosperálóbb települései közé tartozott, sőt nem sokkal korábban, a 16. század első harmadában még történetének fénykorát élte. Mintegy ötven-hatvanezer főre rúgó népességét a korszakban egyedül Köln szárnyalta túl, gazdaságának pedig szilárd alapot jelentett az itt folyó élénk kézműves tevékenység és a kedvező földrajzi fekvésnek köszönhető kereskedelmi forgalom, aminek révén a város kapcsolatai Európa jelentős részére, köztük Magyarországra is kiterjedtek. Pénzügyi, ipari és demográfiai súlyához politikai előnyök is társultak. Már régóta a szabad birodalmi városok (Freie Reichsstadt) közé tartozott, így széles körű autonómiát élvezett, a patríciusi rangú polgárokból álló városi tanács gyakorlatilag függetlenül intézhette az ügyeit. Csupán maguknak a császároknak volt fölötté hatalmuk, akikkel viszont kiváltképp szoros kapcsolatot ápol. IV. Károly például itt adta ki a Német Aranybullát 1356-ban, amely

¹ A témában a legalapvetőbb Wolfgang MÄHRLE, *Academia Norica – Wissenschaft und Bildung an der Nürnberger Hohen Schue in Altdorf (1575–1623)*, Stuttgart, 2000.; ez a monográfia széles körű forrásismeretre támaszkodva, részletesen foglalkozik mind a város, mind az akadémia történetével. Szintén értékes tanulmányok szerepelnek az altdorfi akadémia tudományos jelentőségére és az ott folyó oktatás jellegére koncentráló alábbi tanulmánykötetben: *Nürnberg's Hochschule in Altdorf: Beiträge zur frühneuzeitlichen Wissenschafts- und Bildungsgeschichte*, szerk. Hanspeter MARTI, Karin MARTI-WEISSENBACH, Köln – Weimar – Bécs, 2014. A hazai szakirodalomból SZABÓ András cikkét érdemes említeni: *Balassi Bálint és öccse Nürnbergben*, ItK 101(1997), 64–71., ahol Balassi Bálint nürnbergi tanulmányai kapcsán kiváló összefoglalás olvasható a város állapotáról a Soner születését megelőző években, különös tekintettel az ott folyó oktatási-tudományos tevékenységre, illetve a Magyarországgal ápolttal kapcsolatokra.

szerint minden új császár köteles az első birodalmi gyűlést Nürnbergbe meghirdetni. Luxemburgi Zsigmond 1423-ban itt helyezte el a koronázási jelvényeket is megőrzésre, amelyek a 19. század elejéig csak a koronázások idejére hagyták el a várost, mutatva annak privilegizált helyzetét. Közvetlen hatalma is túlnyúlt a városfalakon, mivel több kisebb település (köztük Altdorf) a fennhatósága alá tartozott, félhivatalosan pedig gyakran számított a birodalmi gyűléseken a kisebb szabad városok szószólójának.

Nürnberg irányítását a leggazdagabb polgárok, a patríciusok tartották a kezükben. Ők alkották a belső, kis tanácsot, amely a legfontosabb döntéseket hozta, s a mindennapi életben is igyekeztek elkülönülni a város többi lakosától, gyakorlatilag egyfajta nemesi réteggént viselkedve, ami sokszor tényleges nemesi cím szerzésében nyilvánult meg. A patríciuscsaládokhoz fűződött a kultúra és az oktatás támogatása is, számos könyvtár, iskola létrehozásában játszott szerepet mecénásként és szervezőként egy-egy tanácstag; mint majd látni fogjuk, lényegében az akadémia is így jött létre, a dolgozat tárgyát képező kolligátumot pedig szintén egy patrícius alapítású könyvtárban őrizték a 19. század elejéig. A társadalom második rétegét az „Ehrbaren”-nek nevezett, elsősorban kereskedelemről élő polgárok alkották, belőlük állt a 3-400 fős nagyobb tanács. Tényleges befolyásuk kevés volt, de meglehetősen jómódban éltek, tevékenységük révén pedig szerteágazó kereskedelmi és kulturális kapcsolatokkal rendelkeztek. Életvitelükben – amennyire a helyzetük engedte – a patríciusokat próbálták követni, azaz szintén nemesi attitűdöket vettek fel, sőt néha ők is eljutottak magáig a nemesi rangig, mint azt épp Ernst Soner példája mutatja, aki egy ilyen családból származott. Az ő életútja jól illusztrálja, milyen érvényesülési lehetőségek voltak adottak egy efféle háttérrel rendelkező, intellektuális beállítottságú fiatal számára.

A Nürnberg által élvezett kiemelt szerep azonban Soner életében már folyamatosan hanyatlott, köszönhetően a gazdasági és társadalmi viszonyok átalakulásának, illetve az egyre feszültebbé váló vallási és politikai légkörnek. Nemcsak a szétagolódó birodalom császárai hagytak fel a város látogatásával (a korszak nagy részében uralkodó II. Rudolf egyszer sem járt itt), hanem a reformáció nyomán kialakuló ellentétek is nehezítették Nürnberg helyzetét. A város ugyanis csatlakozott a lutheri vallásmegújító mozgalomhoz, amely rövid idő alatt teljes dominanciára tett szert, így komoly problémát jelentett, amikor a vezetői kénytelenek voltak állást foglalni a katolikus uralkodó és a lázadó protestáns fejeledelmek harcában, illetve a felekezeten belüli vitákban; ezek a döntések pedig – bármilyeneket is hoztak – hosszú távon csak szűkíthették a mozgásterüket. Ameddig lehetett, egyfajta lavírozással próbálkoztak, például nem csatlakoztak a Schmalkaldeni Szövetséghez, s a protestáns Unióhoz is csak 1609-ben, miután fenyegetve érezték magukat; a konfesszionalizációt

illetően pedig csak az Ágostai Hitvallást fogadták el, az 1577-es *Formula Concordiae*-t már nem. Míg Soner élt, a módszer többé-kevésbé működött, de a kitörő harmincéves háború csapásait végül nem tudták elkerülni.² A háború során Nürnberget magát ugyan egyszer sem foglalták el a hadviselő felek, de a környékét komoly pusztítások érték, ráadásul az instabil közállapotok érzékenyen érintették a kereskedelemre épülő berendezkedését, s később már sohasem nyerte vissza korábbi jelentőségét.³

Nürnbergben a tanítás a 15. század folyamán számos úgynevezett Teutsche Schule és négy latin iskola keretei között folyt. Az előbbiek nagyjából az elemi oktatást jelentették (írás, olvasás, számolás), az utóbbiak ennél valamivel többet kínáltak, az alapszintű latin nyelvi ismeretek és némi logika elsajátítása mellett főleg az egyházi szolgálattal kapcsolatos tevékenységekben vettek részt a diákok. A 15. század végétől egyre erősebb igény mutatkozott magasabb szintű képzési formák iránt. Először egy ún. Poetenschule alapításával próbálkoztak a városiak, ami egy egyháztól független intézményt jelentett, ahol az új szellemi irányzatnak megfelelően a klasszikus irodalom, a *studia humanitatis* lett volna a fő tananyag. A terv végül 1496-ban valóra vált, az új iskola élén a müncheni Heinrich Grieningerrel, bár az itt folyó tanítás jelentős részben továbbra is csak az elemi ismeretek átadását jelentette.⁴

1524-től még erőteljesebbé váltak az oktatás fejlesztését sürgető igények, különösen a város egyik legtekintélyesebb vezetőjének, Hieronymus Baumgartnernek köszönhetően, aki nemcsak a polgármesteri tisztséget töltötte be, de egyetemet járt emberként a legkorszerűbb szellemi irányzatokkal, Philipp Melanchthon közeli ismerőseként pedig a reformációval is kapcsolatba került, sőt, éppen ő volt a hitújítás egyik úttörője Nürnbergben.⁵ Neki köszönhetően a városvezetés pártfogásába vette a terveket, amelyek egy új, magasabb képzést nyújtó intézmény létrehozását és megszervezését célozták, és a költségeket is a város állta. Maga Melanchthon főszerepet vállalt az iskola tervezetének kidolgozásában, bár a felajánlott

² A professzor egyébként nem foglalkozott aktívan politikával, de a beszédeinek egy–egy elejtett megjegyzése mutatja, hogy tisztában volt a problémákkal és a fenyegető veszélyekkel, amelyek azonban csak a halála után váltak valósággá (ld. a *De fato*, az *Encomium aulicae vitae* és a *Vituperium navigationis* egyes részeit).

³ Nürnberg történetére vonatkozóan ld. pl. MÄHRLE, i. m., 19–41.; *Nürnberg, Geschichte einer europäischen Stadt*, szerk. Gerhard PFEIFFER, München, 1971.

⁴ MÄHRLE, i. m., 44–48.

⁵ Róla bővebben ld. Otto PUCHNER, *Baumgartner, Hieronymus* = Neue Deutsche Biographie (NDB) I, szerk. Otto zu STOLBERG–WERNIGERODE, Berlin, 1953, 664.; Friedrich Wilhelm BAUTZ: *Baumgartner, Hieronymus* = *Biographisch–Bibliographisches Kirchenlexikon* (BBKL) I, szerk. Friedrich Wilhelm BAUTZ, Hamm, 1990, 425. A Baumgartner család a kolligátum történetében is fontos szerepet játszott, hiszen a kéziratgyűjteményt a 19. század elejéig az általuk alapított Bibliotheca Baumgartneriana őrizte (ld. még a IV. 1. fejezetet).

rektori tisztséget visszautasította; mindazonáltal így is az ő elveit tükrözte az akadémiai gimnázium, amely 1525 júniusában nyitotta meg kapuit.⁶

Az Obere Schule-nak és – az épületet korábban birtokló egyházi iskoláról – Ägidiengymnasiumnak is nevezett intézmény fő célja a diákok egyetemre való felkészítése volt, tehát afféle köztes lépcsőfokot jelentett a régi latin iskolák és az egyetemek között. Az előbbiekhöz hasonlóan az alsóbb évfolyamaiban alapfokú latin nyelvi ismereteket nyújtott, a nyelvtankönyveken túl néhány könnyebb klasszikus szöveggel kiegészítve, amihez teljesen új rendszerű hitoktatás járult. A felsőbb osztályokban erre épültek az egyetem „előszobáját” jelentő propedeutikus tudományok: retorika, dialektika, poézis, görög nyelv és matematika, illetve a kezdeti időkben egy darabig még héber nyelv is. Az oktatók szintén Melanchthon baráti és tanítványi köréből kerültek ki, a rektor például Joachim Camerarius lett, aki az 1530-as augsburgi gyűlésen, a *Confessio Augustana* elfogadásakor is képviselte a várost.⁷ Az ígéretes kezdetek után azonban a remélt folytatás elmaradt: az iskola nem tett szert igazi népszerűsége, a hallgatói létszám a professzorok és a városvezetés próbálkozásai ellenére alacsony maradt, sőt, a szaporodó nehézségek hatására az oktatók nagy része rövidesen el is hagyta a várost, végül az intézmény alig kilenc évnyi működés után bezárta kapuit, hogy aztán Nürnberg az oktatás fejlesztése terén hosszú időre stagnálásba süllyedjen.⁸

Ezzel párhuzamosan viszont a hagyományos latin iskolák egyre erősödtek, sőt, a 16. század elejétől újak is alakultak a környező településeken, Hersbruckban, Laufban és Altdorfban, bár akkor még semmi jel nem mutatott arra, hogy az utóbbi milyen fényes pályát fog befutni. Ehhez az első lépést ismét egy új oktatásfejlesztési tervzet jelentette, amit az egykori Ägidiengymnasium első rektora, Camerarius vetett fel a nürnbergi tanácsnak 1565-ben, lényegében hasonló koncepciót fogalmazva meg, mint Melanchthon negyven évvel korábban, egy olyan iskoláról, amelynek alsóbb osztályai a latin iskolákban megszokott képzést nyújtanák, a felsőbbek pedig az egyetemre készítenék fel a diákokat. A részleteket illetően viszont nem csupán elméleti megfontolások, hanem gyakorlati példa is lebegett a szeme előtt, mégpedig a jól működő szász hercegi iskolaké; ennek volt köszönhető az is, hogy

⁶ Az iskola felépítését, tantervét leíró, az egyetemes oktatástörténetnek is értékes részét képező dokumentum: *Ratio scholae, Norimbergae nuper institutae An. MDXXVI.* Ld. még: Reinhard WUNDERLICH, *Melanchthon und die Entwicklung der Schule am Beispiel der „oberen Schule” in Nürnberg = Philipp Melanchthon: 1497 – 1997*, szerk. Wilhelm SCHWENDEMANN, Freiburg – Münster, 1997, 115–127. ott 126–127.

⁷ Róla bővebben ld. Joachim HAMM, *Joachim Camerarius d. Ä. = Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620. Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon* Bd. I, szerk. Wilhelm KÜHLMANN u. a., 2011, 425–438.; Friedrich STÄHLIN, *Camerarius, Joachim = Neue Deutsche Biographie* (NDB) Band 3, szerk. Otto zu STOLBERG–WERNIGERODE, Berlin 1957, 104.

⁸ MÄHRLE, i. m., 51–58. Ld. még: Markus PAUL, *Reichsstadt und Schauspiel. Theatrale Kunst im Nürnberg des 17. Jahrhunderts. Zugleich: Dissertation Universität Erlangen–Nürnberg, 1999/2000.* Tübingen, 2002.

helyszíneként nem magát Nürnberget, hanem az egyik környékbeli kisvárost javasolta. Camerarius ötletét azonban ekkor még a városi tanács elvetette, részben talán az előző próbálkozás negatív tapasztalatai miatt.⁹

1567-ben az egykori rektor egy személyes látogatás során megismételte javaslatát, és ekkor már (talán meggyőző erejének hatására, vagy mert a városatyák is érzékelték, hogy egyre nagyobb szükség van a képzés bővítésére és fejlesztésére) elfogadták az érveit. Felállítottak egy bizottságot, hogy kidolgozza az alapítandó iskola tervezetét, elsőként pedig válassza ki magát a települést, amely otthont ad majd az intézménynek. Hosszas mérlegelés és több évnyi késlekedés után végül 1570-ben született meg a döntés, amely a város saját birtokát képező, 800-1000 lakost számláló Altdorfot nevezte meg helyszíneként. Az építési és egyéb szervezési munkálatok már a következő évben megindultak, elsősorban Camerarius elképzelései szerint, aki hasonlóan döntő szerepet játszott az altdorfi akadémia megalapításában, mint Melanchthon az Ägidiengymnasium esetén, bár az elért eredményt sajnos nem volt alkalma kihasználni, mert nem sokkal az építkezés befejeződése után elhalálozott. A kezdeményezés fő támogatója volt továbbá az ifjabb Hieronymus Baumgartner, ezen a téren is apja nyomdokaiba lépve.¹⁰ Az építkezés vezetője Bartholomäus Grolock volt, akinek az irányítása alatt 1574-re készült el az iskolának otthont adó kollégiumi épület, krakkói és itáliai minták alapján. Az intézmény 1575-ben kezdte meg működését. Mivel Camerarius meghalt, a városvezetés Strassburgból hívta meg az első rektort, Valentin Erythraust.¹¹

Az altdorfi akadémiai gimnázium szervezeti szabályzatát a nürnbergi tanács megbízottai, Erythraus, Hieronymus Baumgartner (immáron a helyi egyház felügyelője) és a három városi teológus közösen dolgozták ki.¹² Az irat pontosan megszabja mind a tanárok, mind a diákok, mind a kiszolgáló személyzet jogait és kötelességeit. Az intézmény élén a széles körű vezetői funkciókat ellátó rektor állt, aki állandó jelleggel látta el a tisztséget (*rector perpetuus*); munkájában a többi professzor szenátusnak nevezett testülete segítette. Szintén segítő funkciót látott el, de csak a tanítási tevékenység és az iskolai fegyelem ellenőrzésében, a vizitátor. A kiszolgáló személyzet három tagból állt: az inspektor a városi ösztöndíjjal felvett növendékekre, az ökonómus a költségvetésre, a famulus pedig az épület

⁹ MÄHRLE, *i. m.*, 59–70.

¹⁰ Az ifjabb Baumgartner nemcsak az iskolaszervezésben tűnt ki, hanem minden szempontból Nürnberg egyik legmeghatározóbb alakjának számított a korszakban, aki birodalmi szinten is képviselte a várost, főleg valláspolitikai kérdésekben hallatva szavát. Életéről és tevékenységéről ld. MÄHRLE, *i. m.*, 125–128.

¹¹ Róla ld. Karl Felix HALM, *Valentin Erythraus = Allgemeine Deutsche Biographie* (6), szerk. Rochus Freiherr von LILJENCROON, Lipcse, 1877, 335–336.

¹² A dokumentum címe: *Introductio novae scholae Aldorfianae Noribergensium, exposita aliquot doctorum virorum orationibus*, Nürnberg, 1576.

rendben tartására felügyelt. Természetesen a nürnbergi tanácsnak szintén komoly beleszólása volt az iskola működésébe, aminek közvetítője a testület tagjai közül kikerülő három, majd négy ún. scholarcha volt. Különösképpen nagy befolyást gyakorolt Baumgartner, aki az első rektor, Erythraus tragikusan hamar, még 1576-ban bekövetkezett halála után az oktatási ügyek legfontosabb irányítója lett.

Az is elsősorban a tanács érdeme volt, hogy 1580-ban az akadémiát „Semiuniversitas” rangra emelte a császár, ami – mint neve is mutatja – az egyetemi rang közvetlen előszobájának volt tekinthető, és a legmagasabb akadémiai képzést nyújtotta. Az iskolában immár baccalaureusi és magisteri fokozatot lehetett szerezni, csak a doktori rangot kellett még Altdorfon kívül elnyerni.¹³ Az iskola új státusa a vezetői tisztségek kibővítését is megkövetelte: létre kellett hozni egy filozófiai fakultást, élén a dékánnal. Ezzel párhuzamosan a szervezeti felépítésben is reformokat eszközöltek, melyeknek célja részben a kibővített oktatási kínálatához való alkalmazkodás, legfőképpen viszont a scholarchák testületének átalakítása volt.¹⁴ Ennek keretében hozták létre a vicekancellár tisztségét a vizsgáztatás és a magisztrátusi választások lebonyolításának segítésére, valamint egy újabb tanácstagot is a scholarchák gyűlésének a tagjává tettek, az egyházi és az iskolai szervezet minél határozottabb szétválasztása céljából. Mindkét intézkedéssel a városi tanács súlyát növelték. A létszám mellett a testület feladatait is jelentősen kibővítették, a tagokra ruházva a rektor, a tanács és a lelkész kompetenciáinak egy részét, amit aztán tovább fokoztak, míg 1583-ra gyakorlatilag a scholarchák kezébe koncentráltak minden hatalmat. A rektori hivatal viszont folyamatosan veszített a jelentőségéből, amit az is jelzett, hogy az addigi állandó kinevezés helyett a tisztségre 1581-től évente új személyt kellett választani.¹⁵

Ami az akadémián folyó tanítást illeti, a tantárgyak rendszere a szokásos korabeli protestáns modellt követte, amely egy intézménybe tömörítette az oktatás több szintjét, így lényegében az Ägidiengymnazium korábban vázolt sémájához igazodott. Ennek megfelelően volt egy gimnáziumi része, ahol alapfokú (latin) képzést kaptak a diákok, és erre épültek rá az akadémiai felsőbb stúdiumok. Az előbbi viszonylag kevés figyelmet kapott az intézmény egész története során, a mindenkori vezetők nem igazán változtattak a működésén, bár

¹³ Az intézmény egyébként az egyetemi rangot is elérte, de csak Soner ideje után, 1623-ban, hogy 1809-ig ebben a minőségben működjön, mígnem I. Miksa bajor király parancsára bezárták. A ma Nürnbergben található Friedrich–Alexander–Universität ettől függetlenül jött létre, bár annyi kapcsolata van az altdorfi egyetemmel, hogy az 1809-es megszüntetés után az ottani könyvtárat ebbe az – akkor Erlangenben működő – intézménybe szállították át.

¹⁴ Az iskola szervezeti rendszerének változásai jól nyomon követhetők a hivatalos szabályzatok gyűjteményéből (*Leges et statuta Academiae Altorfinae Norimbergensium*), amely az egyetemi archívumban (*Altdorfer Universitätsarchiv*) őrződött meg.

¹⁵ MÄHRLE, i. m., 71–184.

gyakorta érték kritikák az ott folyó tanítás minőségét – amit részben cáfol, hogy olyan kiemelkedő növendékei is akadtak, mint Michael Piccart, aki korának egyik legelismerettebb filológusa volt, vagy éppen Soner, akinek műveiből szintén kitűnik a klasszikus tárgyak beható ismerete.¹⁶

Annál többen foglalkoztak az akadémia irányítói a felsőbb tagozattal, ami ugyan az alapító okirat szerint csak a filozófiai fakultást foglalta volna magában, de ezt hamar kiegészítették orvosi, jogi és teológiai képzéssel (bár ezek élére nem állt külön dékán), így Altdorf voltaképpen egy teljes egyetem oktatási kínálatát lefedte, amit mutat az is, hogy 1599-re tizenöt tanári katedrát sikerült létrehozni, tehát a professzorok létszáma tényleg elérte az egyetemi szintet; igaz, sok orvosnak, jogásznak és teológusnak a filozófiai fakultáson is kellett órát tartania, hogy kellően foglalkoztatva legyenek, és a filozófiaoktatás is elérje a megfelelő színvonalat és óraszámot.

A tantervnek, illetve az akadémia „profiljának” kialakításában kezdetben a rektorok játszották a főszerepet. Erythraus egyfajta humanista jellegű programot dolgozott ki a *litterata pietas* jegyében, ahol a retorika és a teológia lettek volna a leghangsúlyosabbak, de ezt korai halála miatt nem tudta a gyakorlatba átültetni. Utóda, Freigius elkötelezett híve volt Petrus Ramusnak, így az ő módszerének meghonosításával kísérletezett, ami azonban nem bizonyult zökkenőmentesnek. A ramizmus ekkoriban Európa-szerte heves viták tárgyát képezte, és ez nem történt másként Altdorfban sem. Az antitrinitarizmus történetében is fontos szerepet játszó, kalandos életű Christian Francken volt az, aki a legélesebb konfliktusba keveredett a rektorral. A jezsuitából lett reformátor 1580 augusztusában érkezett Altdorfba, ahol a ramista részről sokat támadott Arisztotelész logikájából kellett előadásokat tartania. Hamar felszínre is kerültek az ő és Freigius elvei közötti különbségek, miután Francken erőteljes kritikát fogalmazott meg Ramus és módszerei ellen. Összecsapásuk valósággal kettészakította az akadémiát, és az egyre jobban elmérgesedő helyzetet végül csak úgy lehetett megoldani, hogy Baumgartner áthívta Franckent Nürnbergbe, ahol a következő év augusztusáig folytathatta oktatói tevékenységét, mielőtt Wrocław-ba távozott volna.¹⁷ Freigius sem maradt azonban sokáig az akadémia élén: mikor bevezetésre kerültek a fenti reformok, amelyek a scholarchák kezébe koncentrálták az intézmény feletti hatalmat, ők a rektor jogkörének erőteljes leszűkítése mellett személyi változást is eszközöltek, Freigiust és az elképzeléseit is eltávolítván Altdorfból.

¹⁶ *Uo.*, 228–260.

¹⁷ Lech SZCZUCKI, *Két XVI. századi eretnek gondolkodó: Jacobus Palaeologus és Christian Francken* (ford. VARSÁNYI István – SCHULEK Tibor), Budapest, 1970, 94.; Mario BIAGIONI, *Christian Francken e la crisi intellettuale della riforma* (Temi e testi 128), Róma, 2014, 63–64.

Az új vezetés konzervatívnak bizonyult és egy melanchthonista irányvonalhoz tért vissza, amely nagyjából a század végéig maradt alkalmazásban; mint a neve mutatja, ez az oktatási rendszer a középkori arisztotelizmusnak a német humanista által, a lutheránus elveknek megfelelően átalakított formáját jelentette.¹⁸ Az 1600-as évek elejétől viszont a scholarchák egyre kevesebbet törődtek a szervezői feladatkör ezen szegmensével, így a professzorok jutottak döntő befolyáshoz a kérdésben, akik új rendszert vezettek be. A folyamatban Philipp Scherb, Soner legnagyobb becsben tartott mestere játszott döntő szerepet, aki a páduai egyetemen látott módszereket ültette át az akadémiái oktatásba, az ottani Arisztotelész-értelmezők tudományfelosztását alkalmazva.¹⁹ Nézeteit tanítványai (köztük Soner és a már említett Piccart) is követték, így a 17. század első egy-két évtizedében ez az irányvonal határozta meg az intézményben, elsősorban a filozófiai fakultáson folyó tanítás kereteit.²⁰

Noha akadémia így kialakult oktatási kínálata elég széles spektrumot fedett le, árulkodván a városvezetés egyetemi ambícióiról, Soner tanuló- és valamennyire még professzori éveiben is csak módjával sikerült megfelelni a scholarchák és Scherb által lefektetett fenti elveknek, bár a fejlődés, a tanított tárgyak bővülése meglehetősen gyors ütemben zajlott. Az első években a legfontosabb, alapozó jellegű tárgyak tanításának megszervezésére fordítottak figyelmet, majd a lehetőségekhez képest igyekeztek teret biztosítani az előbbiekre épülő nehezebb tudományoknak: új, képzett professzorokat hívtak meg, nagyobb óraszámot szabtak, végül hivatalosan is tanszéket hoztak létre az adott tárgy oktatásához.

Ez a fejlődési folyamat világosan nyomon követhető a forrásokból. A korabeli akadémiái rendszer egyrészt nyelvtanítást követelt meg: az alapot jelentő latin és görög természetesen már a kezdetektől jelen volt Altdorfban, a teológia szempontjából fontos keleti nyelvek viszont lassabban nyertek teret, a tárgyat csak mintegy mellékesen tanító professzorok után a héber nyelv 1608-ban kapott önálló tanszéket. Hasonlóan megfigyelhető a fokozatosság a szorosabb értelemben vett filozófiai tárgyaknál is: a logika már az alapítás idején megjelent, az etika kicsit később, metafizikát viszont először csak a 16. század végén oktattak magánelőadások keretében (elsőként a Soner képzésében is fontos szerepet játszó

¹⁸ A tanácstagok azért is választották ezt a jól bevált rendszert, mert az arisztotelészi filozófia korántsem volt zökkenőmentesen összeegyeztethető a lutheránus hittel, ami később Sonernek is problémát okozott; erre vonatkozóan ld. a IV. 2. 3. fejezetet.

¹⁹ Scherből és nézeteiről, valamint a páduai egyetem hatásáról ld. a következő részt.

²⁰ MÄHRLE, *i. m.*, 185–227.

Nicolaus Taurellus), majd éppen Soner halála után, 1613-ban intézményesítették, a tanszék élére a már említett Michael Piccart került.²¹

Ami még Soner esetén fontos szerepet játszott, az orvostudomány volt, amit szintén tanítottak Altdorfban, bár ennek az egyetemi rang elérése előtt nem lehetett külön fakultása. A szak egyébként is meglehetősen alárendelt szerepet töltött be a korabeli akadémiákon és egyetemeken, mivel a gyógyítást főként nem felsőfokon képzett emberek (borbélyok, kirurgusok) végezték, még a nagy lélekszámú Nürnberg városának is csak nyolc-kilenc egyetemet végzett orvosa volt a 16. század végén. Ennek ellenére a scholarchák már 1582-ben, a Semiuniversitas rang elérése után megszervezték az orvostudományi tanszéket, élén a filozófia kapcsán már említett Nicolaus Taurellusszal, akihez 1586-ban Philipp Scherb csatlakozott. Bázeli mintát követve elméleti (fiziológia, patológia) és gyakorlati (diagnosztika, terapeutika) részre osztották fel a tananyagot, a konkrét tartalmat illetően mindkét területen Arisztotelész, Galénosz és Hippokratész műveit tekintették alapvetőnek. Az elméleti tárgyaknál a tanítás ugyanúgy ezen szövegek interpretálását jelentette, mint a filozófiai fakultáson, a *professor practicus* tevékenysége emellett botanikai és állattani exkurzusokkal, illetve a különböző betegségek gyakorlati tanulmányozásával egészült ki. Az orvosképzés módszerei így nagyjából megfeleltek a korabeli átlagnak, az instrumentális feltételek viszont meglehetősen kedvezőtlenek voltak, mivel hiányoztak az olyan létesítmények, amelyek nélkülözhetetlenek voltak a magas színvonalú elméleti és gyakorlati ismeretek elsajátításához, mint például a botanikus kert, az anatómiai előadó vagy a kémiai laboratórium. A személyi feltételek viszont annál kedvezőbbek voltak: Taurellus és Scherb mellett, akik minden képzettségük mellett is inkább a filozófiában bontakoztatták ki képességeiket, Nürnberg városi orvosaként dolgozott a szakma több jeles képviselője, mint az anatómiával és embrológiával foglalkozó Volcher Coiter²² és Joachim Camerarius,²³ az Obere Schule alapítójának fia, aki botanikai és kémiai tevékenységével tűnt ki.²⁴

A fentiek figyelembe vételével kijelenthető, hogy Soner egy jelentős, gazdag város polgáraként magas színvonalú képzésben részesült az altdorfi akadémián, minden feltétel adott volt a számára, hogy kiváló ismeretekkel rendelkező tudóssá váljon, különösen ami a

²¹ Uo., 260–398.

²² Vele kapcsolatban ld. pl. Dominik GROB, Jan STEINMETZER, *Strategien ärztlicher Autorisierung in der frühneuzeitlichen Medizin: Das Beispiel Volcher Coiters (1534–1576)*, *Medizinhistorisches Journal* 40 (2005), 275–320.; Manfred WENZEL, *Coiter, Volcher = Enzyklopädie Medizingeschichte*, szerk. Werner E. GERABEK, Bernhard D. HAAGE, Gundolf KEIL, Wolfgang WEGNER, Berlin – New York, 2005, 267.

²³ Életéről és munkásságáról ld. pl. Melchior ADAM, *Vitae Germanorum Medicorum*. Heidelberg, 1620, 344–356.; Wolf-Dieter MÜLLER-JAHNCKE, *Camerarius d. J., Joachim = Literaturlexikon 2.*, szerk. Walther KILLY, München, 1989, 350–359.

²⁴ Az altdorfi orvosképzésről ld. MÄHRLE, *i. m.*, 397–398.

klasszikus stúdiumokat és a filozófiát illeti. Az sem meglepő, hogy az orvosi pályát választotta a maga számára, hiszen példaképévé váló tanárai – mint később látni fogjuk – Taurellus és főként Scherb voltak, akikkel valószínűleg a filozófiai órákon ismerkedett meg, mivel azonban alapvetően orvosprofesszorként működtek, az ifjú Soner hamar eldönthette, hogy ezen a téren is a nyomdokaikba akar lépni. Emiatt ugyan el kellett hagynia Nürnberget és környékét, hiszen a megfelelő tudományos fokozatra csak egy valódi egyetemen tehetett szert, de ezáltal olyan módon bővíthette ismereteit, amelyek nemcsak a mesterei által követett út megismétlését jelentették, hanem egyéb hatások révén a saját, önálló tudományos munkássága is kibontakozhatott.



Az Altdorfi Akadémia épülete

I. 2. Az altdorfi arisztotelizmus

Noha Soner hivatalosan orvosi végzettséggel rendelkezett és évekig praktizált Nürnbergben, műveinek nagyobbik részét, amelyeket a modern kutatás is értékesebbnek talált, a filozófiához kapcsolódó témákban írta. A kor felfogása szerint a két terület egyébként sem állt messze egymástól, hiszen Európa két és félezer éves medicináját végigkísérte a filozófia, és a kettő szoros kapcsolatát, összefonódását senki nem vitatta sem akkor, sem a korábbi évszázadokban; az orvoslás gyakorlásához szükségesnek tartották a megfelelő filozófiai műveltséget, és a gyógyításra vonatkozó problémák vizsgálata során a legtöbbször komoly szerephez jutottak a bölcséleti érvek. Többen a legmagasabb szinten művelték mindkettőt: a filozófia professzorai között nem egy, a filozófiát és a medicinát egyaránt művelő és tanító tanárral találkozunk. Ebből a szempontból a reformáció sem hozott változást, sőt, Melanchthonnak és társainak munkássága kifejezetten megújította a lutheránus egyetemek orvosi fakultásain a filozófia iránti érdeklődést.²⁵ Soner a jelenség tipikus példájának tekinthető, elég csak a kolligátumban szereplő orvosi témájú műveket megnézni (*De Paracelso eiusque perniciosa medicina; An vere pronuntiaverit Aristoteles hominem tactu superare bruta*), amelyek ugyanolyan joggal foglalhatnának helyet egy orvos-, mint egy filozófiatörténeti gyűjteményben.

Tulajdonképpen a bölcselethez sorolhatóak a teológiai kérdésekkel foglalkozó munkái is, hiszen ennek a két tudománynak a szoros kapcsolata még nyilvánvalóbb volt mindenki számára, noha egymáshoz való viszonyuk megítélése koronként és iskolánként változott. Soner például, mint később látni fogjuk, vallási nézeteit elsősorban az általa követett filozófiai elvek alapján alakította ki, mintegy visszajára fordítva a középkorban kialakult *philosophia est ancilla theologiae* elvét. A műveinek, például a jelen kolligátumnak a vizsgálatakor tehát először a professzor filozófiai műveltségét és annak alapján kialakított saját elképzeléseit kell áttekinteni, mivel lényegében az egész munkássága erre épült.

Elsőre úgy tűnhet, könnyű meghatározni azt a bölcséleti irányzatot, amelyet Soner követett, hisz már az altdorfi kriptosocinianizmus történetéről szóló első komoly mű szerzője, Gustav Georg Zeltner is általánosan ismert tényként írta le *Historia Arcana* című művében: “Az altdorfi filozófia ... miként kevéssel korábban utaltunk rá, úgyszólván Arisztotelész

²⁵ A filozófia és az orvostudomány kapcsolatának korabeli alakulásáról, ill. annak altdorfi vonatkozásáról ld. SCHULTHEISZ Emil, *Filozófia a humanizmuskori orvosi stúdiumban*, Orvostörténeti Közlemények 43(1997–1998), 139–184.; Uő, *Taurellus és Zabarella filozófiája a humanizmuskori orvosi fakultásokon = Három orvostörténeti köszöntése* (A Magyar Tudománytörténeti Intézet Tudományos Közleményei 32.), szerk. KAPRONCZAY Károly, MAGYAR László András, SCHULTHEISZ Emil, SÓTONYI Péter, VARGA Benedek, Budapest, 2010, 189–200.

elkötelezett hívéül szegődött, csakis és kizárólag őhöz ragaszkodott.”²⁶ Valójában ez a megjegyzés nem sokat árul el, mivel a 16-17 század fordulója egy igazi arisztotelianus korszak volt, amikor a főiskolákban és az egyetemeken minden vallási felekezetenél elsősorban a stageirai filozófus hiteles(nek tartott) műveire épült az oktatás, bár voltak egyéb irányzatok is, például a későhumanista *secta Stoica*, vagy mindenféle ezoterikus és teozófikus iskolák.²⁷ Viszont az arisztotelizmus korántsem volt egységes, megoszlott például a felekezetek szerint, és magukon a felekezeteken belül, így az Academia Altorfina filozófiaoktatása is egy saját irányzatot képviselt. Zeltner ennek legjelentősebb, Sonerre is döntő hatást gyakorló alakjaként két professzort említ, Nicolaus Taurellust és Philipp Scherbet. Az ő nézeteik részletesebb ismertetése előtt azonban érdemes egy másik egyetemet megnevezni, amely kétszeresen is döntő szerepet játszott Soner tanulmányaiban, mivel Scherb, akinek végül a nyomdokaiba lépett, itt tanult, illetve maga Soner is itt mélyítette el ismereteit; ez pedig a páduai (padovai) egyetem volt, ahol a peripatetikus alapú filozofálásnak egy különleges formája alakult ki.

A páduai arisztotelizmus²⁸ gyökerei úgyszólván egyidősek az 1222-ben alapított egyetemmel, hiszen egészen a 13-14. századig nyúlnak vissza, amikor a stageirai filozófus munkásságának tanulmányozása olyan híres gondolkodóknak köszönhetően virágzott fel a városban, mint Albertino Mussato, Pietro d’Abano és Marsilio da Padova. A háttérben persze ennél nagyobb léptékű történelmi-kultúrtörténeti folyamatok húzódtak meg, amennyiben Pádvia földrajzi fekvésének és a Mediterráneum-szerte aktív kereskedelmi tevékenységet folytató Velence közelségének, majd (1405-től) közvetlen politikai fennhatóságának köszönhetően igazi olvasztótégelyévé vált a különféle kultúráknak. Az ide került görög-bizánci, arab és héber eszmék, illetve tudományos művek már általában véve is termékeny táptalajul kínálkoztak a filozófiai fejlődés számára, de az arisztotelészi tanítás elterjedése szempontjából szintén nagy jelentőségük volt, hiszen a görög filozófus addig kevésbé vagy egyáltalán nem ismert művei és a hozzájuk írott különféle kommentárok nagy számban

²⁶ Gustav Georg ZELTNER, *Historia Crypto-Socinismi Altorfinae quondam Academiae infesti arcana*, Lipcse, 1744, 24.: Philosophia Altorphina... nimirum, sicuti paullo ante subinnumus, Aristoteli quasi affixa et devota, huic etiam soli unique inhaerebat.

²⁷ Walter SPARN: *Aristotelismus in Altdorf – Ein vorläufiges Profil = Akademie und Universität Altdorf. Studien zur Hochschulgeschichte Nürnbergs*, szerk. Hanns Christoph BRENNECKE, Dirk NIEFANGER, Werher Wilhelm SCHNABEL, Köln – Weimar – Bécs, 2011, 121–150, ott 121. A korabeli németországi viszonyokra vonatkozóan a legátfogóbb, máig érvényes eredményeket tartalmazó monográfia Peter PETERSEN: *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Lipcse, 1921.

²⁸ A Páduban kialakult arisztotelianus filozófia történetére és fontosabb jellemzőire vonatkozóan jó összefoglalást ad Antonino POPPI, *Introduzione all’aristotelismo padovano*, Padova, 1991. Az iskola legjelentősebb képviselőinek tevékenységébe és az általuk kifejtett eszmetörténeti hatásokba enged betekintést a következő tanulmánykötet: *La presenza dell’aristotelismo padovano nella filosofia della prima modernità*, szerk. Gregorio PIAIA, Róma – Padova, 2002.

érkeztek a városba. Az európai bölcsélet vívmányait pedig a különféle szerzetesrendek (domonkosok, ferencesek, ágostonosok) képviselői közvetítették Páduába, elsősorban az oxfordi és a párizsi egyetemekről. Mindezen tényezőknek köszönhetően egy erős és színvonalas bölcséleti fakultás alakult ki az intézményben, bár már ekkor felismerhetőek voltak bizonyos hangsúlyeltolódások, amelyek a későbbi századokban is meghatározták a páduai oktatás arculatát; a filozófián belül ugyanis főleg a logikát és a természetfilozófiát művelték intenzíven, míg a metafizika háttébe szorult. Ezzel összefüggésben erőssé és Európa-szerte híressé vált az orvosi fakultás (nem véletlenül jött ide Scherb és Soner tanulni), a teológia azonban sosem tett szert igazán nagy jelentőségre.

A megindult folyamatok a 15. században tovább fejlődtek, és Pádua olyan híres arisztotelianusoknak adott otthont, mint Nicoletti da Udine, aki az arisztotelészi természetfilozófiáról írt egy monumentális kötetet (*Summa totius philosophiae naturalis*), vagy Paolo della Pergola, akinek *Summulae logicae* című munkáját a velencei szenátus az egyetemi diákok hivatalos tankönyvévé tette. A század utolsó évtizedeiben főleg az emberi lélek oszthatatlanságával kapcsolatos viták kerültek előtérbe, amelyek aztán nagy hatást gyakoroltak a következő évszázad professzoraira és magára Sonerre úgyszintén.

A korábban említett görög, héber és arab hatások is új lendület kaptak a humanizmus kibontakozásának köszönhetően, amely rányomta a bélyegét részben a 15., de még inkább a 16. századra. Az ókori irodalom iránti érdeklődés megnövekedése magával vonta a klasszikus antik szövegek stílusának követését, illetve a *Corpus Aristotelicum* és a kommentárok eredeti görög szövegeinek minél gondosabb tanulmányozását, ami végül nagymértékben felülírta a középkori hagyományokat. Minden itteni professzor görög szövegek alapján építette fel a maga filozófiáját, azzal a kimondott céllal, hogy az arisztotelészi művek eredeti értelmét helyreállítsa. Ennek megfelelően aztán kifinomult interpretációs módszereket dolgoztak ki, valamint gondosan tanulmányozták a legnagyobb autoritásoknak számító kommentátorok műveit.

A hagyományokkal való szakítást megkönnyítette, hogy a 16. század folyamán olyan politikai viszonyok alakultak ki, amelyek páratlan szabadságot és (vallási) toleranciát biztosítottak a nagy múltú egyetem számára. Velence ugyanis konfliktusba bonyolódott a pápasággal, s míg Rómának az egyházi viszonyokra gyakorolt befolyását a városállam megpróbálta minimalizálni, nem érvényesülhettek a térségben az ellenreformációs törekvések; mindazonáltal a lakosság és vezetés azért megmaradt katolikusnak, egyik protestáns felekezetnek sem volt intézményesült szervezete. Így meglehetősen engedékeny légkör alakult ki, s noha az ide jelentkező diákoktól hivatalosan megkövetelték egy katolikus jellegű

eskü letételét, a valóságban senki sem ellenőrizte, ki mennyire veszi azt komolyan. Úgyhogy mind a professzorok eredeti gondolatokkal mertek előállni, mind a különféle vallású diákok szívesen választották tanulmányaik helyszínéül az egyetemet, hiszen az oktatás színvonala továbbra is magas volt. Végso soron ezeknek a viszonyoknak köszönhető maga a „páduai iskola” kifejezés, amit az itteni filozófia első jelentős kutatója, Ernest Renan vezetett be, hogy megnevezze az itt uralkodó szellemi irányzatot,²⁹ amelyben a legmeghatározóbb elemnek a hit és az ész elkülönítését tartotta, a felvilágosodás és a pozitivizmus egyik előfutárát látva benne. Monográfiája alapvető jelentőségű volt a páduai filozófia kutatástörténetében, de eredményeit az újabb kutatások már sok esetben fölülírták, rávilágítva, hogy sokkal komplexebb fejlődési folyamatokról van szó; valóban találhatóak előremutató motívumok a 16. századbeli páduai filozófiában, de a modern eszméket nem lehet egyszerűen ezek közvetlen leszármazottainak tekinteni.³⁰

A hosszú távú eszmetörténeti folyamatok helyett azonban Soner szempontjából fontosabbak voltak azok az állapotok, amelyek a 16. században jellemezték a bölcséleti fakultást. Egyrészt megmaradtak a korábbi viszonyok, vagyis a logika és a természetfilozófia túlsúlya. Az utóbbit illetően a század legjelentősebb professzora Marcantonio Genova volt, aki 1517 és 1563 között tanított Páduában. Ugyanebben az időszakban kapott új erőre a logika is. A tudományterület művelői nemcsak a témával kapcsolatos szövegek filológiai pontosságára helyezték a hangsúlyt a humanizmus jegyében, hanem önállóvá is tették a logikát, azaz megszabadították mindenféle metafizikai és teológiai alárendeltségtől. Különös hangsúlyt fektettek a tudományos megismerés mibenlétének és módszereinek vizsgálatára, illetve az egyes tudományok megkülönböztetésére és sajátlagos módszertanuk kidolgozására. A folyamat Giacomo Zabarella munkásságában érte el a csúcsot, olyan műveiben, mint a *De methodis* és a *De regressu*, valamint a *De doctrinae ordine apologia*. Egyes kutatók szerint ezek az elgondolások máig meghatározónak bizonyultak a tudományos megismerés elméletének fejlődésében.³¹

Az emberi intellektussal kapcsolatos vita is folytatódott, ráadásul minden eddiginél szélsőségebb vélemények bontakoztak ki, hogy aztán egy új irányzat létrejöttéhez vezessenek. 1516-ban érkezett ugyanis az egyetemre Pietro Pomponazzi (1462-1525),³² aki

²⁹ Vonatkozó műve: *Averroès et l'averroïsme–Essai historique*, Párizs, 1866.

³⁰ POPPI, i. m., 16–23.

³¹ *Uo.*, 37–40.

³² Pomponazzi életéről, munkásságáról és tanításáról bővebben ld. pl. Marco SGARBI, *Pietro Pomponazzi. Tra tradizione e dissenso*, Firenze, 2010.; Jürgen WONDE, *Subjekt und Unsterblichkeit bei Pietro Pomponazzi*, Stuttgart – Lipcse, 1994.; Martin L. PINE, *Pietro Pomponazzi, Radical Philosopher of the Renaissance*, Padova, 1986.

Tractatus de immortalitate animae című művében egy olyan régóta elfogadott vallási tételt vont kétségbe, mint a lélek halhatatlansága, mégpedig arra a szempontra hivatkozva, hogy racionálisan tarthatatlan.³³ Értékezése egy új értelmezését jelentette az arisztotelészi *De anima*-nak, mégpedig a 2-3. században élt görög kommentátor, Aphrodisziaszi Alexandrosz szellemében. Pomponazzi mintegy húsz évig tartó vitát robbantott ki a művével, amely során több neves szerző próbálta meg cáfolni a nézeteit (Marco Antonio Zimara, Gasparo Contarini), míg mások a pártját fogták (Cesare Cremonini, Giacomo Zabarella). Tulajdonképpen ezen viták során kristályosodott ki – a 15. századra visszanyúló előzmények után – az a filozófiai irányzat, amelyet alexandristának vagy óarisztotelészinek szokás nevezni: követői az említett Alexandroszt, illetve más bizánci-görög kommentátorokat tekintettek elsődleges autoritásnak az arisztotelészi szövegek helyes értelmezésében. Velük szemben állt a jóval régebbi averroista iskola, amely már a 14. században megjelent. Az ide tartozó szerzők természetesen az arab kommentátorra építették a saját Arisztotelész-értelmezésüket, aminek legismertebb – bár sokszor helytelenül vagy túlzottan egyszerűen értelmezett – eleme az úgynevezett „kettős igazság” (*veritas duplex*) tana volt, egy kísérlet az egymástól eltérő teológiai és filozófiai igazságok összehangolására.³⁴ A század közepétől viszont egy új módszerrel, Averroes és egy másik kommentátor, Szimplikiosz értelmezésének az összekapcsolásával próbálkoztak, részben az előbbi gondolkodásában felfedezett neoplatonista motívumoknak köszönhetően.

A század leghíresebb páduai filozófusa a már említett Giacomo Zabarella (1535-89) volt, egy Itália határain messze túl ismert és elismert szerző, aki elsősorban logikával foglalkozott. 1553-ban kapta fokozatát Páduában, és ugyanitt lett 1563-ban a logika professzora, majd 1568-tól haláláig – Pomponazzihoz hasonlóan – természetfilozófiát is tanított. Egyértelműen nem lehet besorolni a két fenti irányzat valamelyikéhez, mert a munkásságában mind Alexandrosz, mind Averroes és Szimplikiosz műveit felhasználta. Ettől függetlenül tekintélye a maga korában és a következő századokban oly nagy volt, hogy néhányan egyenesen Arisztotelész helyére tették, mint a filozófia első számú

³³ A kérdés Soner műveiben is előkerül, több, egymásnak részben ellentmondó állítást fogalmazott meg ezzel kapcsolatban (bővebben ld. a Soner munkásságát bemutató fejezetet).

³⁴ A kettős igazság tana a 13. században jelent meg, egy Sigerus de Brabantia nevű filozófus dolgozta ki annak alapelemeit, mikor megpróbálta az averroesi arisztotelizmust összeegyeztetni a kereszténység hittételeivel. A leegyszerűsítő megállapításokkal szemben a „kettős igazság” nem azt jelentette, hogy valami igaz lehet a filozófiában, de a teológia szerint nem. Inkább úgy lehet érteni, hogy ha valami valószínűnek is tűnhet az emberi ész és a filozófiai autoritások (elsősorban Arisztotelész) alapján, de a Biblia és a hit ennek ellenkezőjét állítja, akkor az utóbbit kell elfogadni. Mindazonáltal még ebben az enyhített formájában is sok kritika érte ezt az értelmezést mind a katolikus egyház, mind a különböző protestáns felekezetek részéről. Vö. Paul Oskar KRISTELLER, *Renaissance Aristotelism*, Greek, Roman and Byzantine Studies 6(1965) 157–174, ott 164–165.

tekintélyszemélyét, s valóban ő volt az első, aki igazán komoly görög nyelvi ismeretekkel fogott a stageirai filozófus kommentálásához. Azon túl, hogy lényegében újragondolta a tudományok rendszerét, különösen a logika szerepkörét és feladatát, Soner szempontjából azért is fontos lehetett, mert sokszor tett kitérőt elképzeléseinek orvosi vonatkozására, lefektetve a sikeres gyógyításhoz szükséges elméleti alapvetéseket.³⁵

Harmadikként a Sonerrel egy időben élt Cesare Cremoninit (1550-1631) érdemes említeni, akivel személyesen is találkozott a későbbi altdorfi professzor. Cremoninit gyakran emlegetik úgy, mint a vallástól eltávolodott arisztotelizmus döntő jelentőségű képviselőjét: ő váltotta Zabarellát a természetfilozófia professzori székében, és mind nézeteit, mind teljesítményét tekintve sikerült a nyomdokaiba lépnie, hiszen a saját korában az egyik leghíresebb és legelismertebb gondolkodónak számított. Azon kívül, hogy ő is arisztotelészi alapokon racionalizált bizonyos vallási nézeteket, például szintén a lélek halhatatlanságát, ki kell emelni, hogy a nikodémista magatartásával is példát adhatott Sonernek (legalábbis a tanítványa, Gabriel Naude beszámolóí szerint, aki Cremoninit a vallási színlelés meggyőződéses hívének állította be).³⁶

Annak eldöntéséhez, hogy Soner – az említett konkrét személyeken túlmenően – melyik páduai irányzattal szimpatizált, csak kevés információ áll rendelkezésre. Ismerni mindenesetre ismerte mindegyiket, erről egyértelműen tanúskodnak a művei, ahogyan az eredeti arisztotelészi szövegeket is behatóan tanulmányozta. Valószínűsíthető azért, hogy inkább az óarisztotelészi iskola felé hajlott, mivel mestere, Scherb is ezt az iskolát követte, az egész altdorfi filozófiát ebbe az irányba terelve: főleg Alexandosz, Simplicius és Ammonius kommentárjaira támaszkodott, Averroest pedig kritikai éllel említette. Mindamellet nem lehet Sonert egyszerűen a páduai iskola követői közé besorolni, mivel ő nemcsak készen kapott tanokat vett át, hanem egy saját utat dolgozott ki, amiben más jelentős filozófusok is szerepet játszottak. Önállóságának éppen a főműve, a Metafizika-kommentár a legékeesebb tanúja, hiszen láttuk, hogy az arisztotelészi filozófiának ez a része meglehetősen elhanyagoltnak számított az itáliai egyetemen.

³⁵ Zabarelláról ld. pl. Heikki MIKKELI, *An Aristotelian response to Renaissance humanism: Jacopo Zabarella on the nature of arts and sciences*, Helsinki, 1992.; Eckhard KESSLER, *Zabarella, Jacopo (1533–1589)* = *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (Vol. 9), szerk. Edward CRAIG, London – New York, 1998, 836–839; Antonio POPPI, *Zabarella, or Aristotelianism as a Rigorous Science* = *The Impact of Aristotelianism on Modern Science*, szerk. Riccardo POZZO, Washington D.C., 35–63.

³⁶ Róla ld. pl. Maria Assunta Del TORRE, *Studi su Cesare Cremonini. Cosmologia e logica nel tardo aristotelismo padovano*, Padova, 1968, Charles B. SCHMITT: *Cesare Cremonini, un aristotelico al tempo di Galilei*, Velence, 1980.; Heinrich C. KUHN, *Venetischer Aristotelismus im Ende der aristotelischen Welt. Aspekte der Welt und des Denkens des Cesare Cremonini (1550–1631)*, Frankfurt a. M., 1996.

Sonerre nagy hatást gyakorló filozófus volt még a szintén itáliai, de nem páduai Andrea Cesalpino (1519-1613), a pisai egyetem, majd a római La Sapienza professzora, aki elsősorban botanikai munkásságáról ismeretes, de ezzel összefüggésben az arisztotelészi természetfilozófia terén is nagy tekintélyre tett szert. Hogy személyesen találkozott-e vele Soner itáliai körútja során, az kétséges, mindenesetre a műveit behatóan ismerte és nagy becsben tartotta, amit mutat a disszertációja, ahol kifejezetten hivatkozik rá, másrészt Metafizika-kommentárja, amely erőteljesen árulkodik Cesalpino befolyásáról; továbbá egyik értekezését (*De metallicis*) Soner rendezte sajtó alá Altdorfban. Mint averroista motívumokat is szerepeltető arisztotelianus, Cesalpino kétségkívül jól illeszkedett a korábban említett szerzők közé, abban viszont különbözött tőlük, hogy ő igenis alárendelte a filozófiai tételeit a – katolikus – hitnek, késznek mutatkozván bármilyen arisztotelészi gondolatot megtagadni, ha az szemben állna a dogmákkal; nem véletlenül töltötte Cesalpino élete utolsó éveit Rómában, VIII. Kelemen pápa meghívottjaként.³⁷

Pomponazzi, Zabarella és Cesalpino befolyása, sőt egyáltalán az arisztotelizmus csak fokozatosan nyert teret Altdorfban. Noha a stageirai legfontosabb művei megtalálhatóak voltak az Akadémia könyvtárában, kezdetben a lehetőség és a szándék is hiányzott a továbblépéshez, hiszen a frissen alakult iskolában éppen csak az oktatás legszükségesebb feltételeit tudták biztosítani: tanítása az első években annyiban merült ki, hogy előszobaként szolgáljon teológiai képzéshez. Ráadásul a következő időszak is inkább az Arisztotelész-kritika jegyében telt, mivel a második rektor, Freigius a ramizmus meghonosítására tett kísérletet. Őt azonban 1581-ben menesztették, és visszatértek a korábbi metódushoz, bár ez ekkor még nem rendelkezett egyéni jellegzetességekkel, hanem az említett melanchthoni alapú “óarisztotelianizmus” volt, képviselőiként Obertus Giphanius és Theophil Mader professzorokkal.

Az érdemi változtatást, a *philosophia Altorfina* kialakítását Nicolaus Taurellus (1547-1606), Soner egyik mestere kezdte el, aki még nem a páduai iskolát követte, tanai tübingeni tanárától, Jacob Schegktől és bázeli professzorától, Theodor Zwingertől származtak. Taurellus Altdorfban orvoslást és fizikát oktatott; orvosi művei nem igazán különlegesek, de annál rendhagyóbbak kozmológiai és metafizikai gondolatai.³⁸ Noha alapvetően arisztotelianusnak

³⁷ Cesalpino munkásságáról bővebben ld. pl. Ugo VIVIANI, *Vita e opere di Andrea Cesalpino*, Arezzo, 1922.; Carlo COLOMBERO, *Pensiero filosofico di Andrea Cesalpino*, Rivista critica di storia della filosofia 32(1977), 269–284.; Augusto De FERRARI, *Cesalpino, Andrea = Dizionario Biografico degli Italiani* 24, Róma, 1980, 122–125.

³⁸ Taurellus életéről és munkásságáról ld. WOLLGAST, *i. m.*, 148–154, MÄHRLE, *i. m.*, 399–402., SPARN, *i. m.*, 130–133, SCHULTHEISZ tanulmányait, továbbá Hans-Christian MAYER, *Nikolaus Taurellus, der erste Philosoph im Luthertum. Ein Beitrag zum Problem von Vernunft und Offenbarung* (Dissertation), Göttingen, 1959.; Martin

tekinthető, a *libere philosophare* jegyében³⁹ magát a Stageirait is kritizálta, nem csupán egyes tartalmakban (pl. a világ örök volta), hanem az egész arisztotelészi metafizika vonatkozásában, mivel azt metodikailag homályosnak, tartalmilag hiányosnak találta. A filológiai pontosságra, vagyis a stageirai műveinek minél szöveghibb helyreállítására ő is ugyanúgy törekedett, mint sok más kortársa, de túllépett rajtuk azzal, hogy kritikának merte alávetni a *dogmata Aristotelica* helyességét, sőt célul tűzte ki annak feljavítását, mégpedig a keresztény filozófia, vagyis a Biblia idevágó részeinek bevonása révén. Konceptiója mélyreható változásokkal járt együtt, amelyeket már az új rendszert bemutató első művében, a *Philosophae triumphus*-ban is felvázolt, később pedig tovább mélyített. Az antropológiáját szintén a lutheránusok által általánosan elfogadottakkal szemben alakította ki: szubsztanciális, tehát az ember lényegétől elválaszthatatlan dolognak tartotta például a megismerőképeséget, amit így a bűnbeesés sem vett el. Racionalizálta továbbá az istentant, amennyiben az isteni létező attribútumait olyasminek tüntette fel, mint amit a keresztény istenhit feltételez; emellett kritizálta a hagyományos Szentháromság-felfogást, bár annak tagadásáig nem merészkedett. Sok szempontból tehát közel állt a páduaiak és Cesalpino nézeteihez, de teljesen nem egyezett meg velük, mivel Arisztotelészhez jóval kritikusabban viszonyult, és bár a kereszténységhez akarta igazítani a filozófiáját, nem a katolikus egyház által elfogadott hittételeket tekintette mérvadónak. Eltérő felfogásuk miatt többször vitába is keveredett altdorfi kollégájával, Scherbbel (ennek legpregnansabb példája a *Synopsis Aristotelis metaphysices* című műve), és még inkább Cesalpinóval, akit egyik legismertebb írása, az *Alpes cesae* már a címével is kritizál. Scherb egyébként szimpatizált Cesalpino nézeteivel, ami újabb vitaforrás volt köztük.⁴⁰

Soner másik, rá legnagyobb hatást gyakorló altdorfi mestere ez utóbbi professzor, a svájci származású Philipp Scherb (1553-1605) volt, a páduai arisztotelizmus kibontakoztatója az altdorfi akadémián, ahol 1586-tól haláláig tanított orvostudományt, fizikát, politikát, logikát és metafizikát.⁴¹ A maga korában a filozófia egyik legnevesebb alakjának számított, később azonban szinte teljesen elfelejtették, és csak az utóbbi időben fedezte fel újra a filozófiatörténet. Ez részben annak köszönhető, hogy meglehetősen kevés művet írt, főleg logikai és politikai témákban, és igazán nagy hatást a tanítványai révén ért el. Ő volt Soner

MULSOW, *Ambiguities of the Prisca Sapientia in Late Renaissance Humanism*, Journal of the History of Ideas, 65(2004), 1–13.

³⁹ Erről a kifejezésről, illetve annak tartalmáról bővebben ld. a IV. 2. 1. fejezetet.

⁴⁰ Erre a vitára vonatkozóan (ami Cesalpino tisztelőjeként és követőjeként Sonert is közelről érintette) ld. Cecilia MURATORI, *Seelentheorien nördlich und südlich der Alpen: Taurellus' Auseinandersetzung mit Cesalpinos Quaestiones peripateticae = Nürnbergs Hochschule in Altdorf*, 41–66.

⁴¹ Scherb életéről, tevékenységéről ld. MÄHRLE, *i. m.*, 215–228, 402–405.; SPARN, *i. m.*, 133–137.

legfontosabb pártfogója: Scherb védnöksége alatt szerezte például a magisteri címet, aztán kedvenc tanítványává, végül az utódjává vált.

Scherbe metodológiája elsősorban a Páduában tanultakon alapult. Két fő szempontja közül az egyik az volt, hogy elválasztotta az instrumentális diszciplínákat (pl. logika) a reáldiszciplínáktól. A másik, hogy különbséget tett a *methodus* (érvelési logika) és az *ordo* (egy diszciplína témáinak sorrendje, vagyis az egyes diszciplínáknak a tudományok rendszerébe történő besorolása) között. Ebben a felosztásban mindazonáltal nem különbözött más arisztotelianusoktól, még a lutheránus felekezeten belül is sokan vallottak hasonló elveket, például a wittenbergi egyetemen.

Scherb az fenti tudományfelosztás alapján meghatározott gyakorlati és elméleti diszciplínákkal egyaránt foglalkozott. Az előbbiek közül elsősorban a politikát tartotta fontosnak, míg az etika alárendelt szerepet játszott nála, csak propedeutikai funkciót szánt neki a politika mellett. Ezt viszont – természetesen arisztotelészi alapon – 1598 után tanította is az Akadémián, noha a történelmi és politikai tanszék egy másik professzor, Christoph Coler által már be volt töltve. Jelentős különbség volt azonban köztük, mert míg Coler erősen historizálva tanította a politikát, Scherbe éppen csak szemléltetés jelleggel használt történelmi vonatkozásokat. Legjelentősebb műve a témában egy *Politika*-kommentár, amit az előadásaiból és az azokhoz fűzött jegyzetekből állítottak össze és publikáltak Scherb halála után.⁴²

Az elméleti diszciplínák vonatkozásában mutatkozott meg igazán a Scherb és Taurellus közötti különbség, amennyiben az előbbi nem egy keresztény filozófia megalkotására törekedett, hanem elhatárolta egymástól a teológiai filozófiát és a kinyilatkoztatás-teológiát, s vizsgálódásait az előbbire korlátozta. Természetesen Arisztotelész elméleti teológiáját vette alapul, vagyis a Metafizikát, de az a számára nem ontológiát, hanem természetes teológiát jelentett; ezzel a felfogással teljesen egyedivé tette Altdorfot a német egyetemek között, mivel azok ontológiaként értelmezték a Metafizikát. Nézeteik írásbeli kifejtése során mind ő, mind a tanítványai Arisztotelész kommentálására szorítkoztak ebben a témában, a korábbi interpretátorok szövegei közül pedig gondos mérlegelés után választották ki azokat, amelyeket felhasználhatónak ítélték. Scherbe, miként a többi lutheránus Arisztotelész-értelmező, csupán szelektíven támaszkodott a keresztény szemszögből kétséges Averroesre, aki pedig Páduában meglehetősen népszerű volt; sokkal szívesebben nyúlt az alexandriai kommentátorokhoz. Szimplikioszt részesítette előnyben Aphrodiszioszi

⁴² *Phil. Scherbii Discursus politici in Aristotelis de republica libros*, Frankfurt a. M., 1610.

Alexandrosszal és Ammoniosszal szemben, mivel ő a filológiai pontosságot alaposan kidolgozott parafrázissal kapcsolta össze. Ehhez a döntéshez egyébként is illeszkedett az altdorfi gondolkodás, ami Platón és Arisztotelész között több hasonlóságot, mint különbséget állapított meg. Mindazonáltal Scherb nem írt külön művet az interpretációs metódusokról sem, az erre vonatkozó nézeteit főleg a Politika-kommentárjából kell kiolvasni, illetve egy másik tanítványa, a szintén altdorfi professzorságra emelkedett Michael Piccart (1574-1620) idevágó megállapításai⁴³ valószínűleg szintén az ő nézeteit tükrözik. A többi elméleti diszciplínával kevésbé foglalkozott, különösen hanyagolta a szupralunáris asztronómiát és a szublunáris fizikát, ami azért meglepő, mert Páduában ezekben a témákban is fedeztek fel új utakat.

Ha áttekintjük azokat a hatásokat, amelyek Soner filozófiáját formálták, megállapíthatjuk, hogy rendkívül magas színvonalú képzésben részesült. Páduából kapta az arisztotelészi filozófia alapos filológiai vizsgálaton alapuló, felekezeti elfogultságtól mentes ismeretét, amit Scherb tovább mélyített és finomított, míg Taurellus révén egy másik nézőpontból szemlélhette a peripatetikus bölcseletet, egyúttal kellően kritikus hozzáállással is felruházva általa, amely lehetővé tette Soner számára, hogy a hagyományos keresztény dogmákon, sőt akár magán Arisztotelészen túllépjen az igazság keresése során. Az utóbbi mindenesetre kevésbé volt jellemző rá, mert ránk maradt művei egyértelműen tanúskodnak a stageirai filozófus iránti elkötelezettségéről; a vallásban azonban radikálisabbnak bizonyult, mivel ezen a téren hajtotta végre élete legmerészebb tettét, amikor csatlakozott egy Európa-szerte elutasított és üldözött irányzathoz: az antitrinitarizmushoz.

⁴³ Erről szóló műve: *Oratio de ratione interpretandi* = Michael PICCART, *Isagoge in lectionem Aristotelis*, Altdorf, 1660, 28–40.

I. 3. A socinianizmus és a sociniánus térítés

Az arisztotelészi filozófia mellett a másik tényező, amely Soner életét és tevékenységét döntően befolyásolta, egy vallási irányzat volt, amelynek eszméi a reformáció során létrejött nézetek közül talán a legeredetibbek és a legradikálisabbak voltak, továbbá olyan teológiai sokszínűség jellemezte, hogy egységes felekezetről is csak bizonyos megszorítások mellett lehet beszélni. Az antitrinitarizmusról van szó, pontosabban annak lengyelországi követőiről, akiket a mai kutatás sociniánusok néven tart számon.⁴⁴ Maga Soner professzori éve alatt, sőt már azt megelőzően a felekezet tagja volt (noha erről nem mindenki tudott), és ezen hitbeli meggyőződése a gondolkodására is rányomta bélyegét, így életének, munkásságának, valamint a dolgozat tárgyát képező kolligátumnak a megértéséhez szükséges, hogy az alábbiakban egy rövid összefoglalást adjunk a socinianizmusról, különös tekintettel annak Altdorfba és más szomszédos városokba látogató híveire.⁴⁵

I. 3. 1. A lengyelországi antitrinitarizmus kezdetei

A kelet-közép európai reformáció fontos sajátossága, hogy két területen, Lengyelországban és Erdélyben tartósan gyökeret tudott verni az antitrinitarizmus is.⁴⁶ A Lengyelországban történekről mindazonáltal jóval többet tudnak a térségen kívüli szakemberek, jóllehet a fordítottja lenne természetes, hiszen az egyneműen katolikussá váló Lengyelországból 1658-ban kitiltották a szentháromságtagadókat, míg Erdélyben napjainkig folyamatosan működő egyházuk van. Az emigráció azonban az utóélet szempontjából előnynek bizonyult. A lengyelországi antitrinitáriusok szellemi hagyatéka ugyanis éppen azért tudott beépülni az európai eszmetörténetbe, mert Németalföldön az ide vándorolt unitáriusok az 1660-as évek közepétől megjelentették a *Bibliotheca Fratrum Polonorum* köteteit,⁴⁷ amelyek felölelték a 16-17. században megfogalmazott egzegetikai és vallásfilozófiai munkáikat, amelyek felkerültek az európai felvilágosodás legnagyobbjainak könyvespolcaira.

⁴⁴ A terminológiával kapcsolatos problémákat ld. alább.

⁴⁵ A kérdéssel foglalkozó legújabb, széleskörű szakirodalomra és forrásismeretre támaszkodó munka *Az antitrinitarizmus Kelet-Közép-Európában a 16. században* = BALÁZS Mihály, *Hitújítás és egyházalapítás között – Tanulmányok az erdélyi unitarizmus 16–17. századi történetéből*. Kolozsvár, 2016. 97–126. Az alábbi összefoglaló is leginkább ezt a tanulányt veszi figyelembe.

⁴⁶ Tudománytörténeti áttekintések: KESERŰ Bálint, Waław URBAN, *Stan badań nad heterodoksją na Węgrzech = Wokół dziejów i tradycji arianizmu*, szerk. Lech SZCZUCKI, Varsó, 1971, 29–42. Piotr WILCZEK, *Reformacja w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej. Postulaty badawcze*, Varsó, 2010.

⁴⁷ *Bibliotheca Fratrum Polonorum quos Unitarios vocant* (1665–1668).

A socinianizmus bemutatásakor mindenekelőtt magával az elnevezéssel kapcsolatban érdemes tisztázni néhány szempontot: bár az antitrinitarizmus lengyelországi ágára annak legfőbb teoretikusa, Fausto Sozzini után valóban a socinianizmus kifejezést használják a legtöbbször, azonban a mozgalom története során csak egy bizonyos (igaz, tényleg a legjelentősebb) időszakra volt jellemző, hogy a szentháromságtagadók döntő többsége Socinus tanait vallotta, és még ekkor is léteztek egyéb irányzatok. Erdélyben például a 17. század közepéig kifejezetten kevés támogatottságra találtak az olasz teológus által hangoztatott hitelvek, helyette Dávid Ferenc, Christian Francken és Jacobus Palaeologus gondolatai örvendtek népszerűségnek, elsősorban a nonadorantizmus. A sociniánusok európai szinten is szélesebb körű ismertsége viszont mégis oda vezetett, hogy mind a korban, mind az antitrinitarizmus történetével foglalkozó kutatásban ezt a megjelölést használták valamennyi szentháromságtagadóra, még akkor is, ha a szóban forgó személyek vagy csoportosulások kifejezetten szemben álltak Socinus követőivel.⁴⁸ A terminus használata tehát sok esetben túlzottan általánosító és problematikus, de a 17. század eleji altdorfi viszonyokra kétségkívül megfelelő, hiszen az ott tanuló lengyel diákok tényleg Sozzini követőinek vallották magukat, és Soner is hozzájuk csatlakozott, bár egyes kérdésekben eltért a „hivatalos” tanítástól.⁴⁹

Azért a sociniánus elnevezés nem volt teljesen általános. Socinus fellépése előtt a felekezet követői egyszerűen csak „lengyel testvéreknek” vagy „keresztényeknek” nevezték magukat, elsősorban anabaptista hatásra, és ezt a kifejezés később is használatban maradt. A kívülállók pedig sokszor szintén nem sociniánusokról beszéltek, hanem – értékítéletüket kifejezésre juttatva – valamilyen régi eretnekséggel azonosították őket, amelynek hitelvei egy vagy több pontban hasonlóságot mutattak az antitrinitarizmussal (ariánusok, ebioniták stb). Használatos volt még az *ecclesia minor* kifejezés, utalásként a lengyel protestáns egyházaktól, az *ecclesia maior*-tól történt elszakadásra, amely az 1564-es piotrkóvi kálvinista és az 1565-ös węgrowski antitrinitárius zsinaton lett végleges érvénnyel kimondva.⁵⁰

A socinianizmus kialakulása tehát a lengyelországi antitrinitarizmus megjelenésével kezdődött. A radikális vallási eszmék több úton jutottak el az országba: egyrészt a betelepülő nagyobb külföldi népcsoportok révén (cseh anabaptisták, német protestánsok), másrészt egyes személyeknek köszönhetően, akik gyakran az általuk hirdetett tanítás miatt kényszerültek

⁴⁸ BALÁZS Mihály – KESERŰ Gizella: *Előfutárok vagy korán elhervadt virágok? = A felvilágosodás előzményei Erdélyben és Magyarországon*, szerk. BALÁZS Mihály – BARTÓK István, Szeged, 2016. 55–73, ott 59–60.

⁴⁹ Jelen dolgozatban a „sociniánus” kifejezés a szűkebb értelemben szerepel, tehát kizárólag azokra vonatkozik, akik közvetlenül Socinust követték és az esetleges kisebb eltéréseket leszámítva az általa alapított felekezet nézeteit osztották. Minden más esetben az „antitrinitárius” és az „unitárius” kifejezések szerepelnek (amely csoportba természetesen a sociniánusok is beletartoztak).

⁵⁰ Marian HILLAR, *From the Polish Socinians to the American Constitution, A Journal from the Radical Reformation. A Testimony to Biblical Unitarianism*, 4/3(1994), 22–57.

menekülésre, míg Lengyelországban elnézőbb hozzáállásra számíthattak. A viszonylagos tolerancia elsősorban a gyenge központi hatalomnak volt az eredménye, mivel a nemesek a maguk birtokain a királytól vagy a katolikus egyháztól többé-kevésbé függetlenül pártfogolhatták az éppen nekik tetsző hitelvek képviselőit. Elsősorban olasz területekről érkeztek hozzájuk jelentős gondolkodók, legtöbbször valamilyen közbülső állomáson keresztül, ahol a katolicizmustól való elszakadásukat respektálták ugyan, de a radikalizmusukat már kevésbé. Így érkezett Lengyelországba az a Giorgio Biandrata (1515-88) is, aki kulcsszerepet játszott a közép-kelet-európai antitrinitarizmus kialakulásában.⁵¹ Bármily paradox is ez egy szentháromságtagadó estében, alapvetően erazmiánus program volt az övé, abban az értelemben legalábbis mindenképpen, hogy alapja a felekezeti vitákat megszüntetni akaró szkeptikus biblicizmus volt, s a nagy rotterdamihoz hasonlóan úgy látta, hogy a vitatott teológia kérdések zömét Isten szándékosan rejtette el az emberek elől, s az ezekkel való foglalkozás terméketlen. Ő persze ilyennek tartotta a skolasztikus terminusokból kialakított Szentháromság-dogmát is, sőt bizonyos szempontból ennek mellőzését vélte a legfontosabbnak, mert úgy gondolta: ha ennek mintájára az Apostoli Hitvallással megelégednének a hívek, akkor a protestantizmust megosztó felekezeti viták mindegyike lekerülhetne a napirendről. Biandratának azonban – bár a lengyel és litván nemesség köreiben sok rokonszenvezőre találtak az elvei – nem sikerült biztos pozíciót kialakítania magának, s a fokozódó ellenséges légkör miatt csak 1563-ig tartózkodott Lengyelországban. Ekkor Erdélybe távozott, ahol János Zsigmond fejedelem udvarában helyezkedett el, és alapítóként vett részt az erdélyi antitrinitárius felekezet létrehozásában is, hogy aztán haláláig ő legyen annak egyik vezéregyénisége.

Lengyelországba számos más heterodox gondolkodó is érkezett, mint például Valentino Gentile, Bernardino Ochino és Gianpaolo Alciati, de az önálló antitrinitárius felekezet kialakulását hagyományosan egy lengyel nemes, Piotr Goniądz (Petrus Gonesius, kb. 1530-73) fellépéséhez szokták kötni, aki külföldi egyetemi tanulmányai során ismerkedett meg a radikális vallási eszmékkel, és bár először a kálvinizmushoz csatlakozott, 1556-ban és 1558-ban nyíltan deklarálta heterodox elveit, amelyek a hagyományos szentháromságtan tagadására és bizonyos anabaptista tanításokra (felnőttkeresztség, szélsőséges pacifizmus) épültek. Ez egyértelmű szakítást jelentett mind a kálvinistákkal, mind a többi felekezettel szemben, és Piotr Goniądz eszerint is cselekedett: hasonlóan gondolkodó követőit maga köré

⁵¹ Életére és tevékenységére vonatkozóan ld. Antonio ROTONDÒ, *Biandrata (Biandrate, Biandrà; in latino Blandrata), Giovanni Giorgio = Dizionario Biografico degli Italiani* 10, Róma, 1968, 257–264.; PIRNÁT Antal, *A kelet-közép-európai antitrinitarizmus fejlődésének vázlata az 1570-es évek elejétől = Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. VARJAS Béla, Budapest, 1987, 19–26.

gyűjtve létrehozta a lengyel testvérek csoportját. Az elnevezés már önmagában is mutatta az anabaptista befolyást, de Goniądz-nak köszönhetően konkrét hitelvek átvételére is sor került. Az egyik ilyen a gyermekkeresztség elvetése, sőt a keresztség jelentőségének általában vett megkérdőjelezése volt: a cselekmény szentségi jellegén túlmenően abban sem egyeztek meg, hogy milyen életkorban és milyen módon kell azt felvenni. Nemcsak a gyermekkeresztség, hanem a más felekezeteknél felvett keresztség érvényességét is sokan vitatták, megoszlottak továbbá a vélemények abban, hogy az egyházba való belépésnek elengedhetetlen feltételét képezi-e ezen “szentség” felvétele; illetve voltak, akik föltétlenül szükségesnek tartották, hogy a dolog immersióval (lengyelül *ponurzenie*) történjék meg.⁵²

Egy másik anabaptista eredetű, nagy vitákat kiváltó tanítás volt a pacifizmus, amelynek szélsőséges hívei azt vallották, hogy egy keresztény embertől idegen minden, ami a vérontással kapcsolatos: nemcsak a katonáskodást és a gyilkosságot tiltották (beleértve az önvédelmet), hanem a nagyobb hivatalok viselését (az általuk birtokolt *ius gladii* miatt), sőt még az adó fizetését is, mivel az a hadviselés finanszírozására irányul. Ez a szélsőséges álláspont sokakból váltott ki ellenkezést, akik nemcsak a javaik és életük védelmének tilalmazását nehezményezték, hanem attól is tartottak, hogy az országban uralkodó vallási türelem dacára ellenük fordulnak, ha nyíltan hirdetik az adók és a katonáskodás megtagadását, hiszen az létében veszélyeztette volna az államot. Elsősorban a görög származású, domonkos szerzetesből lett reformátor, Iacobus Palaeologus vált az antipacifisták vezéralakjává, aki éles, szarkasztikus stílusban bírálta ellenfeleinek nézeteit. A viták ellenére azonban a tendencia erősödött, hogy aztán az úgynevezett rakówi kísérletben kulmináljon: a helységet birtokló nemes, Jan Sienieński pártfogásába vette az antitrinitáriusokat, és nemcsak pénzzel, hanem ingatlanokkal is támogatta őket, amelynek eredményeként az egész országból ide gyűltek a pacifizmust és a “bűnös” világtól való elkülönülést valló szentháromságtagadók.⁵³

1570 körül újabb fordulat állt be a lengyelországi antitrinitarizmus történetében: megszűnt az erdélyiekkel való együttműködés, mivel a két országban eltérő irányt vett a teológiai fejlődés. A fejedelemségben Dávid Ferenc és Palaeologus vezetésével a nonadorantizmus hódított teret, míg Lengyelországban gyakorlatilag véget ért a rakówi kísérlet, és a város – átmenetileg – elveszítette addigi kiemelt szerepét. Az egyik új központ a kis-lengyelországi Lublin lett, ahol két világi személy (Szymon Ronenberg, Jan Niemojewski) és egy prédikátor, Marcin Czechowic vezetésével az 1570-es évek elejétől lényegében olyan

⁵² A témát az egyik legfontosabb fennmaradt forrás bemutatása kapcsán kiválóan összefoglalta BALÁZS Mihály, *Marcin Czechowic kísérlete az erdélyi antitrinitáriusok megnyerésére = Hitújítás és egyházalapítás között*, 127–138.

⁵³ BALÁZS, *Az antitrinitarizmus...*, 105-106.

folyamatok zajlottak le, amelyeket az utóbbi évek szakirodalma konfesszióképződésnek nevez. 1574-ben megjelentették Jerzy Szoman a dogmatikát és az életmódot is szabályozó kátéját, majd 1575-ben kinyomtatták Czechowic *Rozmowy Chrystiańskie* c. munkáját, amely a Socinus győzelme előtti lengyel anabaptisztikus antitrinitarizmus legteljesebb összefoglalása. Ez nem tagadja meg a 60-as években megfogalmazott eszményeket, továbbra is a bűnös világgal való szembenállást tekinti a közösség létmódjának, de több ponton mérsékli ezt a szembenállást, türelmet javasol az etikai normákat be nem tartó tagokkal szemben, és kísérletet tesz a világi hatalommal szembeni viszony szabályozására is, elismerve annak létjogosultságát. Nem kevésbé fontos a dogmatikai alapvetés, amelynek során úgy ismétli meg a 60-as évek végére a többség által elfogadott krisztológiai tételeket, hogy éles polémiát folytat az antitrinitarizmus további változataival, így a nonadorantizmussal is.⁵⁴

A konfesszionizálódó antitrinitarizmus tehát egy anabaptista tanokkal erősen keveredő szentháromságtagadást képviselt, amely nemcsak az erdélyiekétől különbözött, hanem a socinianizmustól is elég messze állt még. Korántsem szabad azonban kizárólagosságot tulajdonítani a Lublinban kiforráló irányzatnak. Litvániában például, ahonnan a rakówi kísérlet idején csaknem minden anabaptista hajlandóságú unitárius távozott, Szymon Budny szerzett sok követőt, aki élesen bírálta az anabaptizmust, másrészt magával a kislengyelországi hitsorsosai által folytatott szektásodással sem értett egyet, ehelyett – talán a pravoszláv egyházzal és a zsidó közösségekkel kapcsolatos tapasztalatai alapján – a gyülekezetek autonómiájáról fogalmazott meg szemléletes gondolatokat.⁵⁵

Egyre szélesebb körben terjedt el az a krisztológia is, amelyet (az ekkor még Lengyelországtól messze élő) Fausto Sozzini nagybátyja, Lelio Sozzini *Brevis explicatio primi capituli Johannis* című műve fogalmazott meg. Legfontosabb tétele az volt, hogy Krisztus nem létezett a Máriától való megszületése előtt, s lényegében embernek tekinthető. A későbbiek szempontjából azonban fontos leszögezni, hogy e felfogásban még az „átlagemberek”-től rendkívül lényeges jellemzőkkel megkülönböztethető emberről van szó. Ez az ember ugyanis csodálatos módon, az isteni erőnek és nem a Szentháromság második személyének tekintett Szentlélek által fogant és a bűntől teljesen mentesen élt. Másfelől isteni adottságokkal rendelkezett, akit Isten mérték nélkül tüntetett ki ezekkel az adottságokkal, úgyhogy akár Istennek is nevezhető, noha nem olyan „egyedül és ömagától való láthatatlan és halhatatlan Isten”, mint az Atya.⁵⁶

⁵⁴ BALÁZS, *Az antitrinitarizmus...*, 111-112.

⁵⁵ *Uo.*, 113-114.

⁵⁶ *Uo.*, 103.

Az antitrinitáriusok között tapasztalható szellemi heterogenitáshoz, az egység hiányához jelentős mértékben hozzájárult a felekezet egy sajátos vonása, amely a korabeli egyházak között úgyszólván egyedivé tette a szentháromságtagadókat: nem széles társadalmi rétegek körében kezdett el látványosan terjeszkedni az irányzat, nem is egy meghatározott népcsoportra vagy tájegységre korlátozódva, hanem a legradikálisabb, legeredetibb gondolkodókat tömörítette tulajdonképpen egész Európából, a már említett toleráns valláspolitikai viszonyoknak köszönhetően. Olyan gondolkodók érkeztek Lengyelországba (és Erdélybe), akiket sehol máshol nem tűrtek meg, sokszor szó szerint az életüket kellett menteniük. „Szabadgondolkodó” mivoltuk velejárója volt továbbá nagy teológiai-filozófiai műveltségük, hiszen csak így alakíthatták ki jól felépített, eredeti gondolatmeneten alapuló teológiai rendszerüket; ennek következtében viszont a téziseik olyannyira kifinomultakká váltak, hogy a teológiájuk már csak ezért sem tudott igazán teret nyerni a kevésbé művelt országlakosok között. Bármennyire is példaként tekintettek tehát egyes csoportjaik az anabaptistákra, nem állt fenn a veszélye, hogy a lengyelországi antitrinitarizmus egy német parasztfelkeléshez hasonló eseménybe torkolljon, hiszen az általuk hirdetett tanítás nem olyan jellegű volt, hogy ilyen széles néprétegeket megszólítson és fanatizáljon. Az antitrinitárius egyházszervezők legnagyobb támogatói végig az eruditusabb nemesek közül kerültek ki, akiknek birtokai (a kisvárosi és a nagyobb városok külvárosaiban létrejövő csoportok mellett) a szerveződés fő helyszínéül szolgáltak. További következmény volt, hogy a felekezet teoretikusai egymástól is eltérő eszméket képviseltek: némi túlzással azt mondhatnánk, hogy mindegyikük kialakított magának egy saját teológiai rendszert, amely legfeljebb a hagyományos szentháromsághívő tanokkal szembeni kritikus hozzáállásban érintkezett a többivel. A régebbi és újonnan csatlakozó tagok (Goniądz, Biandrata, Grzegorz Paweł vagy a görög származású Iacobus Palaeologus) folyamatosan polémiát folytattak egymással különböző teológiai kérdésekben, így a már említett Czechowic-féle káté, a *Rozmowy Chrystiańskie* viszonylagos sikere ellenére sem lehetett szó sokáig a lutheránus vagy kálvinista egyházakhoz hasonló, egységes felekezetről, amely a lengyel unitáriusok mindegyikét magában foglalta volna.

I. 3. 2. Fausto Sozzini fellépése

A megosztottság és a heves polémiák után a viszonylagos egységet a századforduló körüli években hozta el a lengyel testvérek számára az a Fausto Sozzini (Faustus Socinus,

1539-1604), akiről később az egész mozgalmat elnevezték. A nagy vallásszervező élete és tevékenysége – elsősorban a *Bibliotheca fratrum Polonorum*nak köszönhetően – nemcsak Lengyelországban, hanem Nyugat-Európában is meglehetősen kutatott témának számít, számos tanulmány jelent meg róla, amelyek alapján jól körvonalazhatóak a közép-kelet-európai vallástörténetben játszott szerepének fő vonásai; így itt csak a legalapvetőbb információk közlésére szorítkozunk.⁵⁷

Képesítése szerint Sozzini nem teológus volt, hanem jogász, érdeklődése mégis hamar a vallási kérdések felé fordult. Itáliában és Franciaországban végzett tanulmányai és utazásai során ismerkedett meg a reformáció eszméivel, de sem a lutheri, sem a kálvini irányzat nem nyerte meg a tetszését, helyette inkább nagybátyja, Lelio Sozzini nyomdokaiba lépett, és az ő műveiből kiindulva saját, szentháromságtagadó teológiai nézeteket alkotott, amelyeket maga is írásban publikált. A közép-kelet-európai antitrinitáriusoknak akkor került a látóterébe, mikor egy Bázelen írt munkája (*De Jesu Christo Servatore*) komoly hírnevet és tekintélyt szerzett neki heterodox körökben; nem sokkal később, 1578-ban Giorgio Biandrata meg is hívta Sozzinit Erdélybe, hogy segítsen lebeszélni Dávid Ferencet a nonadorantizmusról, amely az egyre intoleránsabbá váló légkörben veszélyeztette az antitrinitáriusok pozícióit. A próbálkozás azonban kudarcot vallott, és bár az olasz jogász-teológus személyesen folytatott hosszas eszmecserét Dávid Ferencsel, az nem volt hajlandó engedni, és végül az általa végrehajtott újítások miatt letartóztatva, börtönben halt meg.⁵⁸ Sozzini még ugyanebben az évben, 1579-ben, Lengyelországba utazott, hogy az ottani antitrinitáriusokhoz csatlakozzon, és élete hátralévő éveit itt élte le.

A lengyel testvérek körében végzett tevékenysége nemcsak a személyes pályájának jelentette csúcspontját, hanem az *ecclesia minor* számára is fordulópontot hozott. Sozzini eredményesen hidalta át a felekezet tagjait megosztó ellentéteket, és sikerült a korábbinál sokkal egységesebb, virágzó közösséget létrehozni, amelynek rakóvi központja a 17. század első évtizedeiben a térség igazi kulturális centrumává vált, míg a többi antitrinitárius irányzat,

⁵⁷ Sozziniről a *Bibliotheca fratrum Polonorum* vonatkozó részei mellett is hamar megjelentek más művek, például már 1653-ban egy angliai kiadvány John BIDDLE előszavával: *The Life of that Incomparable Man, Faustus Socinus Senensis*, London, 1653. A modern kiadványok közül ld. pl. Earl Morse WILBUR, *A History of Unitarianism. Socinianism and its Antecedents*, Cambridge, 1945.; Giovanni PIOLI, *Fausto Socino. Vita, opere, fortuna. Contributo alla storia del liberalismo religioso moderno*, Modena, 1952.; Delio CANTIMORI, *Eretici Italiani del cinquecento*, Torino, 2002.; Lech SZCZUCKI, *Fausto Sozzini in Polonia = Faustus Socinus and his heritage*, szerk. Lech SZCZUCKI, Krakó, 2005, 113–128.

⁵⁸ Sozzini sikertelen erdélyi tartózkodásáról ld. BALÁZS Mihály, *Dávid Ferenc válaszol Fausto Sozzininak*, ItK 87(1983), 97–106.; PIRNÁT Antal, *Die Ideologie der Siebenbürger Antitrinitarier in den 1570er Jahren*, Budapest, 1961. 161–187; George H. WILLIAMS, *The Christological Issues between Ferenc Dávid and Faustus Socinus during the Disputation on the Invocation of Christ, 1578-1579 = Antitrinitarism in the second half of the 16th Century*, szerk. DÁN Róbert, PIRNÁT Antal, Budapest – Leiden, 1982, 289-308.

részben vezető alakjainak halála miatt, fokozatosan eljelentéktelenedett. Egyértelműen a felekezet egyik legtekintélyesebb vezetőjévé vált tehát, akinek véleményét széles körben figyelembe vették, noha maga Sozzini hivatalosan élete végéig nem csatlakozott hozzájuk, csak afféle külső tanácsadóként működött. Ennek oka a keresztséggel kapcsolatos felfogása volt, mivel annak felvételét, bármilyen életkorban és módon történjék is, az üdvösség szempontjából irrelevánsnak tartotta, nem osztva sem az anabaptisták, sem a gyermekkeresztelést vallók nézeteit. Mindazonáltal döntően az ő elvei befolyásolták az 1605-ben megszületett Rakówi Katekizmus tartalmát, amely végre a lengyelországi antitrinitáriusok hitvallását is pontosan meghatározva, *confessio* formájában körvonalazta. A Katekizmus jelentőségét mutatja, hogy rövid időn belül számos nyelvre lefordították (így németre, ahogy valószínűleg Soner is olvasta), és az elkövetkező évtizedekben több kiadása napvilágot látott, több-kevesebb módosítással.⁵⁹ Alapvetései azonban állandóak maradtak, mintegy kijelölve a lengyelországi antitrinitárius teológia fő ismérveit.

Ezek közül legfontosabb természetesen a krisztológia volt. A sociniánusok tagadták Krisztus szentháromságtanon alapuló istenemberségét: embernek tartották, akit ugyan rendkívüli tulajdonságok különböztetnek meg a többi halandótól, mint például a szűztől való születés, de attól még nem ő az örökkévaló Isten. Nem létezett a názáreti születése előtt (preegzisztencia), nem volt benne két természet, ehelyett minden csodatétele, még a feltámadása is, az Atya, az egyetlen igaz Isten jóvoltából következett be. Nem ismerték el a Szentlelket sem isteni személynek, csak isteni erőnek, amellyel hat a világban. Tagadták továbbá a helyettes elégtétel tanát, vagyis azt, hogy Krisztus magára vállalta volna a bűneinket: ő csak példát adott, hogyan lehet elnyerni az üdvösséget az Isten akaratának való engedelmeskedés által. Erre viszont képesnek tartottak minden embert, elvetve az eredendő (pontosabban áteredő) bűnt és az emberi természet végletes romlottságának tételét; szerintük bárki szabad akaratából képes Istennek tetszően cselekedni, ennek egyedüli feltétele az Ő szándékának megismerése és parancsainak betartása, amelyeket egyértelműen kifejezésre juttatott a Szentírásban.

A szentségek közül kizárólag az Úrvacsorát fogadták el, de azt is csak mint megemlékezési aktust, bármiféle átlényegülés nélkül. Gyakorolták továbbá a keresztelést, amit hasonlóképpen külsődleges, transzcendens hatások nélküli cselekményként fogtak fel, a

⁵⁹ Az 1605-ös lengyel nyelvű kiadás először németre lett lefordítva az eredeti kiadvány létrehozásában is közreműködő Valentin Schmalz által, 1608-ban, egy évvel később pedig már latinul is olvasható volt. Ezután már hosszabb időnek kellett eltelnie, míg napvilágot látott az angol és a holland fordítás (1652).

Krisztus híveihez való csatlakozás tudatos kinyilvánításának; ebben a kérdésben tehát nem Sozzinié lett a döntő szó.

A pacifista vitában viszont sikerült egy áthidaló megoldást találnia, és elfogadtatott egy kompromisszumos álláspontot, amely a korábbiaknál jóval engedékenyebbnek mutatkozott a világ felé. Nem tiltotta például az adófizetést vagy a világi hatóságoknak való engedelmeskedést, aminek következtében azok vállalása is lehetővé vált bizonyos esetekben. A katonáskodással továbbra is szembehelyezkedett, de annyit megengedett, hogy valaki helyettes állításával, vagyis hadiadó fizetésével váltsa meg magát az efféle kötelezettségek alól. Magát a fegyverhasználatot viszont megengedte, bár ez inkább csak a fegyvertartásra vonatkozott, mivel a sérülés okozását vagy a gyilkosságot, történjék akár önvédelemből, bűnnek tartotta.

A Rakówi Katekizmusban manifesztálódott, Sozzininek köszönhető doktrinális egység általános kulturális-szellemi prosperitáshoz vezetett a lengyel testvéreknél, akiknek közössége a 17. század első évtizedeiben élte fénykorát, és nagyarányú fejlődésnek indult mind lélekszámban, mind a műveltségi színvonalat illetően, legalábbis az addigi viszonyokhoz képest, bár olyan eredmények produkálásához, mint amilyeneket Genf, Róma vagy a fontosabb lutheránus centrumok értek el, Rakówban nem voltak meg az anyagi lehetőségek. Mindazonáltal jelentős sikernek tekinthető, hogy a városban akadémia létesült, ahol nagy szakmai hírnévnek örvendő hazai és külföldi professzorok oktatták a tárgyakat. Az intézmény megnövekedett presztízsét jelzi, hogy más hitű diákok közül is sokan jelentkeztek ide. Az 1602-ben ugyanitt alapított nyomda pedig sorra publikálta a nagy műveltségű, merész kijelentésektől sem visszariadó szerzők műveit. Ez a kedvező, de a nyugatabbra fekvő kulturális centrumokhoz képest továbbra is korlátozott lehetőségeket biztosító helyzet eredményezte, hogy a lengyel testvérek kifelé irányuló térítéssel próbálkoztak, mégpedig sajátosan sociniánus módon.

I. 3. 3. A sociniánus jelenlét Közép- és Nyugat-Európában

Mint feljebb említésre került, az antitrinitárius eszmék szinte kizárólag a nagy műveltséggel rendelkező, szellemileg nyitott embereknel találtak elfogadásra; ez jellemző vonásuk maradt a lengyel testvérek “expanziója” során is. Nagy kulturális központokat, elsősorban egyetemi városokat kerestek fel, ahol a fogékonynak mutakozó közönséget próbálták meggyőzni tanításuk helyességéről. Kézenfekvő volt ez a célválasztás abból a

szempontból is, hogy a térítők mind az (akár a vallástól teljesen független) ismereteik bővítéséhez, mind egyéb tudományos tevékenységeikhez több lehetőséget találtak ezeken a népes, gazdag, komoly hagyományokkal rendelkező településeken, mint odahaza Rakówban. Ugyanis a legtöbbször peregrinációt végző egyetemista diákok, illetve a kíséretükben utazó mentorok voltak ezek a sociniánusok, mivel ők rendelkeztek kellő tudásanyaggal és motiváltsággal az efféle térítő tevékenységekhez. Egyébként jól kitaposott ösvényen haladtak, mivel a lengyelországi fiatalok már régóta látogattak közép- és nyugat-európai egyetemeket, tehát az antitrinitáriusok lényegében csak kiegészítették, amit az elődeik csináltak, és a peregrinációjukat vallási propagandával kötötték össze.⁶⁰

Módszereik többfélék lehettek. A leglátványosabbak a nyílt hitviták, illetve önállóan tartott beszédek voltak, ahol a sociniánusok népesebb közönség előtt mutathatták be teológiai nézeteiket. Ez volt azonban a legveszélyesebb út is: noha a kor teológiai pezsgésében egy szentháromsághívó felekezeten belül is kialakultak szélsőséges álláspontok, és egy disputa során lehetett arra hivatkozni, hogy pusztán a vita kedvéért fogalmazott meg az illető valamilyen radikális véleményt, egy bizonyos határt még a legtoleránsabb légkörben sem lehetett átlépni. Soner megtérítőit, Ostorodtot és Woidowskit például ezért utasították ki Leidenből, illetve az altdorfi kriptosociniánus körnek véget vető eljárás után az ottani akadémiát is el kellett hagyniuk az antitrinitárius diákoknak.

Ennél biztonságosabb volt a személyes meggyőzés, mikor valakivel négy szemközt, esetleg kisebb társaságban, de mindenképp *privatim* jelleggel ismertették meg a sociniánus tanokat; maga Soner például kizárólag ezzel a módszerrel élt a saját antitrinitárius körének toborzása során. Hasznosnak bizonyult továbbá, ha a fentieket írásos művek terjesztésével kombinálták, mivel ezekben az érdeklődők kellő alapossággal, nekik tetsző ütemben tanulmányozhatták a felvetett teológiai kérdéseket. Olyan nyomdát természetesen nehéz volt találni külföldön, ahol kiadhattak volna sociniánus műveket (az egyéb nehezítő körülményekről nem is szólva), de a peregrinusok hozhattak magukkal könyveket otthonról, és a kéziratos terjesztés is intenzíven zajlott. A Sozzininek hírnevet hozó *De Jesu Christo Servatore* például így vált népszerűvé, de maga Soner is adott sociniánus műveket a kiszemelt diákoknak, sőt volt olyan saját írása, amelynek kéziratai eljutottak Lengyelországba, és ott komoly elismerést, érdeklődést váltottak ki.

A sociniánus térítés legkedveltebb célpontjai tehát az egyetemek voltak, mivel ott adva volt minden feltétel, ami a sikerhez kellett: lehetőség az antitrinitárius eszmék nyílt vagy

⁶⁰ Zdzisław PIETRZYK, *Polnische Studenten in Altdorf = Akademie und Universität Altdorf...*, 69-82, ott 69-70.

burkolt bemutatására (disputák), viszonylag népes értelmiségi közönség (hallgatók, tanárok, teológusok stb.), és nem utolsósorban az új, a radikális iránti fogékonyság, ami az egyetemi ifjúságnak akkoriban éppúgy jellemzője volt, mint ma. Különösen a német egyetemekkel voltak intenzívek a kapcsolatok, köszönhetően a földrajzi közelségnek, az élénk kereskedelmi forgalomnak és a nagyarányú népességkeveredésnek. A 16. század nyolcvanas-kilencvenes éveiben, mikor Lengyelországban zenitjére érkezett a reformáció, a nagy német protestáns egyetemek voltak legfrekvenciáltabb célpontok: Tübingen, Heidelberg, Strassburg és Bázél, hogy aztán a létszám csökkenni kezdjen, és a katolikus intézmények kerüljenek előtérbe.⁶¹

Az Altdorfi Akadémia szintén népszerű állomása volt a peregrinusoknak, akár végső célpontként, akár átmeneti jelleggel. Megalakulásakor az újdonság varázsa csalogatott ide lengyel diákokat, aztán a szám egyre növekedett, még azután is, hogy a többi egyetemen – az említett okoknál fogva – csökkenésnek indult. A frekvenciáltság oka több tényezőben keresendő: természetesen kellett egy magas oktatási színvonal, hiszen az érkezők alapvető célja a művelődés volt. Más körülmények azonban speciálisabbnak mondhatók. Fontos volt például az egyes oktatók hírneve és presztízse, márpedig Altdorfban már Soner előtt is akadt egy kifejezetten nagy tudású „lengyelbarát” professzor, Nicolaus Taurellus, aki nagy számban gyűjtötte maga köré az onnan érkező diákokat. Halála után Soner lépett a nyomdokaiba, aki – mint később látni fogjuk – pusztán tanári minőségében is népszerűnek számított, de nála nyilvánvalóan fontos szerepet játszott a vallási tényező. Altdorfra egyébként is jellemző volt a vallási türelem, legalábbis a kriptosociniánus perig, így megkockáztatható a kijelentés, miszerint a 17. század első évtizedeiben mutatkozó élénk lengyel peregrináció részben a Rakówból érkező antitrinitárius diákoknak köszönhető.⁶²

Az első szentháromságtagadó peregrinusok már Soner ideje előtt megjelentek Altdorfban: Krzysztof Lubieniecki 1578-ban iratkozott be, hogy aztán továbbmenjen Strassburgba. Négy év múlva azonban visszatért, és ekkor már öt társa is akadt. A 17. század elején ugrásszerűen megnőtt a sociniánusok száma: 1602-ben hárman, 1604-ben öten szerepelnek a matrikulákban, de ez az idelátogató peregrinusoknak csak egy része volt, mert nem iratkozott be mindenki hivatalosan az akadémiára. Soner természetesen jó kapcsolatot ápolt velük, aminek a legszembetűnőbb bizonyítéka, hogy az 1609-10-es tanévre az ő befolyásának köszönhetően választották rektorrá Adam Sienienskít, Raków alapítójának a fiát. Soner halála után folytatódott a lengyel peregrináció, ekkor tanítványa, Martin Ruar

⁶¹ Uo., 73.

⁶² Uo., 72–76.

patronálta őket; és ez a tendencia egészen a kriptosociniánus kör felszámolásáig tartott.⁶³ Bár nem Rakówból, de szintén antitrinitáriusként jött Altdorfba Michael Güttich, aki később ugyancsak a lengyel testvérekhez csatlakozott. Érdeemes megemlíteni továbbá, hogy az erdélyi unitáriusoktól is érkeztek ekkoriban peregrinusok, még ha nem is olyan nagy számban, mint azt az altdorfi sociniánus mozgalom történetét leíró Zeltner sejteti.⁶⁴

A fentiek tükrében elmondható, hogy Soner tevékenysége a lengyelországi socinianizmus legprosperálóbb időszakára esett, mikor a mozgalom nemcsak önmagában volt erősnek nevezhető, de Altdorfban is számottevően képviseltette magát. A kettő egybeesése természetesen nem véletlen, hiszen Soner áttérése is a peregrinusoknak volt köszönhető, de aztán ő maga szintén hozzájárult az antitrinitarizmus terjedéséhez, így munkássága egyszerre mondható a folyamat eredményének és előmozdítójának.

I. 3. 4. A socinianizmus lengyelországi bukása és utóélete

Sajnos ennek a “virágkornak,” ami pedig a vallás- és eszmetörténet érdekes színfoltját jelentette, hamar vége szakadt, hiszen a professzor halála után négy évvel teljesen megszűnt Altdorfban az antitrinitárius jelenlét. A kriptosociniánus csoport sorsa bizonyos szempontból magának az *ecclesia minornak* a végét is előrevetítette, ugyanis a 17. század közepén hasonló körülmények okozták a megszűnését. A fokozatosan győzedelmeskedő ellenreformáció és az országot a más vallású (lutheránus svéd és német, református erdélyi, görögkeleti orosz és muzulmán török) népek részéről érő támadások oda vezettek, hogy a lengyel nép mindinkább a katolikus vallásban találta meg azt az erőt, amelynek segítségével önazonosságát megőrizhette és sikeres védekezést folytathatott; ez pedig a heterodoxia iránti türelmetlenség növekedését eredményezte. A radikalizmusukról ismert lengyel testvérek sem kerülhették el, hogy célpontjai legyenek az intoleranciának: folyamatos tévesztés és egyre erősödő támadások után, 1658-ban a szejm kitiltotta őket az országból. A közösség tagjai szétszóródtak Európában, egy részük erdélyi hitsorsosaiknál lelt menedékre, számosan pedig német és németalföldi területekre költöztek át. Paradox módon azonban éppen ez a látszólagos bukás járult hozzá ahhoz, hogy a socinianizmus mind a modernkori vallástörténet figyelmét hamar felhívta magára, mind a korszak gondolkodásának alakításában szerepet

⁶³ *Uo.*, 79-80.

⁶⁴ ZELTNER, *i. m.*, 36.: Confluebant ergo ad illum, quam primum publicum docendi munus adierat [sc. Soner], magno numero, cum Ungaris, Transylvani, et maxime omnium Poloni. Erről részletesebben ld. alább, a II. 2. fejezetet.

játszhatott, a lengyel testvérek új lakóhelyén tovább folytatott vallási propaganda és a kinyomtatott művek (különösen a *Bibliotheca fratrum Polonorum*) révén.

Annak a kérdésnek a vizsgálata azonban, hogy a sociniánus eszmék mennyiben voltak hatással a koraújkori gondolkodástörténetre, illetve mennyire járultak hozzá annak fejlődéséhez, vagyis a felvilágosodás kibontakozásához, meglehetősen komplex problémakört ölel fel. Az mindenesetre már az antitrinitárius tanokat csak felületesen ismerők számára is feltűnt, hogy néhány esetben nagy hasonlóság található a felvilágosodás és a racionalizmus eszméi, valamint a szentháromságtagadók által hirdetett gondolatok között. Nagy általánosságban fogalmazva ez főleg két területen mutatkozott meg: a józan észre építő kritikában és a tolerancia hangsúlyozásában. Az az eredetiség és szabadság ugyanis, amellyel a sociniánusok a hagyományos keresztény dogmákhoz és a Szentírás értelmezéséhez viszonyultak, élesen szemben állt a korábbi időszakra jellemző tekintélytisztelettel, hiszen közülük többen hangsúlyozták, hogy kizárólag az igazságra, és nem személyekre vannak tekintettel. Egyes szerzőik pedig olyan tételeket dolgoztak ki, amelyekben a kölcsönös megértésre és elfogadásra építve remélték megoldani a reformáció következtében létrejött ellentéteket, így módon vetve meg a vallási türelem alapjait. Természetesen a helyzet nem ilyen egyszerű, hiszen a felvilágosodás eszmerendszerének kutatói számos forrását azonosították a 17-18. században felbukkanó modern gondolatoknak és elveknek, így a sociniánus hatás pontos mértékének meghatározása körültekintő vizsgálatot igényel.

A téma kutatástörténetében egyaránt találkozhatunk az antitrinitarizmus jelentőségét és előremutató jellegét erősen eltúlzó, sőt tendenciózus, illetve azt nagyon kevésbé figyelembe vevő munkákkal is, bár az utóbbi helyzet inkább az erdélyi unitárius egyházra volt jellemző, míg Lengyelországban a két világháború közti időszakban nagy formátumú történészek (Konrad Górski, Ludwik Chmaj, Stanisław Kot) munkásságában ragadható meg fontos motivációként, hogy a sokszínű lengyel kultúra részeként mutassák fel az antitrinitarizmust, melynek kibontakozásában nagy szerepet játszott a máshonnan elüldözött eretnekeknek helyet adó, mély történelmi gyökerekkel rendelkező lengyel tolerancia. Az 1950-es években, erős politikai nyomásra, ugyanezeket a motívumokat osztályharcos jelleggel igyekeztek bemutatni: a kutatók tollán az antitrinitarizmus a kezdődő újkor forradalmi ideológiájává vált, s a kompromisszumokra építő egyházakkal szembeszegülve következetes antiklerikalizmusukkal, materializmusukkal, s már csaknem az ateizmusig eljutó dogmatikai radikalizmusukkal a felvilágosodásban kiteljesedő folyamatok előfutáraivá váltak.

A későbbi évtizedekben az antitrinitarizmus-kutatást befolyásoló külső hatások szerencsés módon enyhültek, és lehetőség nyílt az unitárius eszmék utóéletének

elfogulatlanabb vizsgálatára. A lengyel Zbigniew Ogonowski például rendkívül részletes kutatások során vizsgálta, hogy a socinianizmus melyik felvilágosodás korabeli szerzők műveiben volt jelen ösztönző erőként. Martin Mulsow a Lengyelországba költözött egyik Soner-tanítvány fiának, Samuel Crellnek a tevékenységét vizsgálta, aki nagy szerepet játszott a felvilágosodás eszméinek terjesztésében. Az olasz Delio Cantimori munkásságáa nyomán pedig egy katolikus világ ellenében létrejött másik letéteményeseiként jelennek meg a modernitást megelőlegező olasz eretnekek, akik szerinte a reformáció és az erős racionalisztikus elemeket hordozó itáliai humanizmus szintézisét teremtették meg, sokuk mindezt kivételes szociális érzékenységgel párosította. Cantimori későbbi követőinél eltérő hangsúllyal él tovább ez a szemlélet, egyeseknél (Aldo Stella, Valerio Marchetti) a szociális többlet kapott különösen erős hangsúlyt, míg mások (pl. Antonio Rotondò) a későbbi korokat előlegező bölcséleti és világszemléleti mozzanatokot hangsúlyozzák.

Mindezen kutatások eredményeként ma már sokkal árnyaltabb, részletgazdagabb képpel rendelkezünk az antitrinitarizmus és a felvilágosodás kapcsolatáról. A korábbi évtizedek radikális megállapításait sikerült felülvizsgálni, esetenként megcáfolni: a lengyel testvérek nem voltak sem a vallások közötti általános megbékélés elkötelezett szószólói, sem az üldözött szabadgondolkodók nagylelkű gyámolai, sem pedig a klerikális reakció béklyóit lerázó proto-marxisták. Hitük és törekvéseik mélyen gyökereztek a kor viszonyaiban, munkásságuk elidegeníthetetlen részét képezte a hagyományoknak, szellemi elődeik örökségének a figyelembe vétele, azokkal teljes mértékben szakítani sem képesek, sem hajlandók nem voltak. Egyébként is anakronizmus lenne modern fogalmakat számon kérni rajtuk, hiszen az olyan kifejezések, mint a vallási tolerancia vagy a szabad gondolkodás a számukra nem teljesen ugyanazt jelentették, mint a mai kor embere számára. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a hagyományokból építkezve ne igyekeztek volna a saját útjukat járni, hogy ne gyakoroltak volna kritikus hozzáállást olyan hitbeli és filozófiai kérdésekkel szemben, amelyek a kortársak legtöbbségének szemében megdönthetetlen igazságnak számítottak – és hogy ennek során ne alkottak volna olyan gondolatokat, amelyek már a következő századok szellemiségének irányába mutattak előre. Tehát a szélsőséges vélemények tagadása mellett is elmondható, hogy a felvilágosodás kibontakozását meghatározó nagy gondolkodók munkásságában közvetlenül vagy áttételesen ott van Fausto Sozzininek és utódainak életműve.⁶⁵

⁶⁵ BALÁZS Mihály – KESERŰ Gizella, *Előfutárok vagy korán elhervadt virágok? = A felvilágosodás előzményei Erdélyben és Magyarországon*, szerk. BALÁZS Mihály, BARTÓK István, Szeged, 2016. 55–73, ott 55–56, 60.

II. Ernst Soner: orvos, filozófus, professzor és eretnek

A kolligátum értelmezéséhez természetesen a legfontosabb a szerző személyének ismerete. A következő fejezet tárgya ezért Ernst Soner élete (tanulmányai, utazásai, oktatási tevékenysége) és munkássága (művei, a bennük foglalt filozófiai, teológiai és természettudományos tanítás), amely meglehetősen jól dokumentált, csak egyes részletek maradnak homályosak a rájuk vonatkozó források hiányában.

A rendelkezésre álló információk viszonylagos bősége ellenére azonban úgy tűnik, hogy a socinianizmussal foglalkozó szerzők sokáig meglehetősen kevés figyelmet szenteltek Sonernek, legalábbis a tanítványaival összehasonlítva, noha a professzor személye és tevékenysége is megérdemli az alapos vizsgálatot, hiszen a heterodoxia történetének érdekes alakjáról van szó. Természetesen nem arra akarunk utalni, mintha teljesen elhanyagolták volna, hiszen már az Altdorfról szóló legkorábbi dokumentumok beszélnek róla. Szembetűnő azonban, hogy a kriptosociniánus kör történetét és felbomlását leíró *Historia Arcana* alig néhány bekezdést szentel neki, noha mégiscsak Soner tekinthető a csoport alapítójának és szervezőjének.⁶⁶ Hasonló a helyzet, ha a sociniánus szerzőket bemutató, lexikon jellegű munkákat vesszük számba, mint amilyen például a Bock-féle *Historia Antitrinitariorum*,⁶⁷ vagy Sandius könyve, a *Bibliotheca Anti-Trinitariorum*.⁶⁸ Mindkettő sokkal bővebben értekezik a két legfontosabb tanítványról, Crellről és Ruarról, mint magáról Sonerről. Tekintve, hogy ők hosszabb ideig működtek a sociniánus felekezet tagjaiként, ráadásul nem más vallásúak között rejtőzködve, hanem egyházuk különböző központjaiban, indokoltnak mondható személyük és tevékenységük részletesebb taglalása, bár így Soner óhatatlanul háttérbe szorult mögöttük, ami valamelyest a modern kutatás hozzáállását is befolyásolta: az antitrinitarizmus történetét leíró munkák sokáig inkább csak érintőlegesen tértek ki rá, mint Crell és Ruar megtérítőjére, bár az alakja természetesen benne volt a tudományos köztudatban, és a korszak heterodoxiájával foglalkozó művek általában említették a nevét.⁶⁹

Ernst Soner életének és munkásságának részletes feldolgozása viszont a socinianizmus-kutatás „élvonalától” valamelyest lemaradva, igazán csak a 20. század második felében kezdődött el. Az iránta való érdeklődést Crell és Ruar személyén kívül az altdorfi

⁶⁶ ZELTNER, i. m., 26-41 (maga könyv több mint 800 oldal).

⁶⁷ Friedrich Samuel BOCK, *Historia antitrinitariorum, maxime Socinianismi et Socinianorum*, Königsberg – Lipcse, 1779. Soner: 894-903. Ruar: 713-735. Crell: 116-158.

⁶⁸ Christofer Sand (Christophorus SANDIUS), *Bibliotheca anti-trinitariorum*, Amszterdam, 1684. Soner: 96-97. Ruar: 114-115. Crell: 115-122.

⁶⁹ Ld. az I. 3. 1. fejezetben említett szerzőket és műveket.

kriptosociniánus kör létrejöttének és eszmetörténeti szerepének vizsgálata keltette fel, hiszen az ezzel foglalkozó szerzők megkerülhetetlenül szembesültek Soner alakjával, bár ők még tevékenységének inkább csak a gyakorlati oldalára koncentráltak.⁷⁰ 1949-ben aztán az altdorfi teológiai fakultásról író Siegfried Scheurl bővebben kitért Sonerre, de ő csupán a professzor tevékenységének szigorúan sociniánus vonatkozású aspektusaira, elsősorban német nyelvű katekézisre korlátozta a figyelmét, a filozófiai műveit kihagyta.⁷¹ Néhány évvel később Hermann Ley éppen Soner filozófiai munkásságával foglalkozott részletesebben, különös tekintettel arisztotelizmusának és radikális dogmakritikájának kapcsolatára, amelynek előremutató motívumaira próbált hangsúlyt helyezni, a felvilágosodás előzménytörténetének részeként igyekezve beállítani Soner munkásságát.⁷² Szintén Soner filozófiájára, de ezen belül inkább Cesalpinóval való viszonyára, illetve Crell és Ruar mindkettőjüktől elszakadó szellemi útkeresésére koncentrált a lengyel antitrinitarizmus-kutatás már említett nagy alakja, Ogonowski, Ley-jel ellentétben kitérve az altdorfi professzornál található tradicionális, a felvilágosodás felé irányuló haladást gátló motívumokra is.⁷³

A Soner munkásságának egy-egy aspektusával foglalkozó tanulmányok után átfogóbbnak lehet nevezni Domenico Caccamo 1970-es írását, amely nemcsak Soner életútját és a kriptosociniánus kör szervezőjeként folytatott tevékenységét foglalja össze, hanem munkásságának filozófiai és teológiai részét is viszonylag részletesen elemzi, valamennyi ismert művét figyelembe véve, illetve kitér a professzor gondolatainak a tanítványaira gyakorolt hatására is.⁷⁴ Szintén hosszabban írt Sonerről Siegfried Wollgast, aki a professzor forrásainak és filozófiai műveinek minden korábbinál alaposabb elemzése után vetette össze Ley és Caccamo sokszor egymásnak ellentmondó megállapításait, több helyen kiegészítve és korrigálva azokat.⁷⁵

Az ezredforduló után különösen megélénkült a Soner-kutatás, amely a fenti alapvető munkákon kívül az egyre gyarapodó sociniánus forrásanyagra is támaszkodni tudott. Eric Achermann nagy gondossággal, minden rendelkezésre álló forrás és az eszmetörténeti háttér

⁷⁰ Pl. Delio CANTIMORI, *Serveto e Lelio Sozzini*, Religio 22(1936), 414-438.; Karl BRAUN: *Der Socinianismus in Altdorf 1616*, Zeitschrift. für Bayerische Kirchengeschichte 8(1933), 65—81, 129—150.

⁷¹ Siegfried von SCHEURL, *Die theologische Fakultät Altdorf im Rahmen der werdenden Universität, 1575—1623.*, Nürnberg, 1949.

⁷² Hermann LEY, *Zur Entwicklungsgeschichte der europäischen Aufklärung*, Wissenschaftliche Zeitschrift der Technischen Hochschule Dresden 4/3(1954/55), 413—421.

⁷³ Zbigniew OGONOWSKI, *Socynianizm a Oświecenie. Studia nad myślą filozoficzno-religijną arian w Polsce XVII wieku*, Varsó, 1966.; Uő., *Aristotelizm heterodoksalny w religijności zracjonalizowanej (Ernst Soner, cykl próba integracji doktryny filozoficznej Cesalpina w religijny system socynian)*, Studia filotoficzne 4(1964), 71-110.

⁷⁴ Domenico CACCAMO, *Socinianer in Altdorf und Danzig im Zeitalter der Orthodoxie*, Zeitschrift für Ostforschung 19(1970), 42-78.

⁷⁵ *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550-1650*. Berlin, 1988.

tükrében, elődeinek eredményeit sokban árnyalva és gazdagítva vizsgálta meg Soner arisztotelizmusának a socinianizmushoz való viszonyát, elsősorban a professzor lélekfilozófiai és Isten természetével kapcsolatos nézeteire vonatkozólag.⁷⁶ Hasonló jelentőségű Sascha Salatowsky közelmúltban megjelent könyve is, amely a sociniánus filozófia egyes témáinál részletesen ismerteti Soner nézeteit az adott kérdéssel kapcsolatban.⁷⁷

Olyan tanulmányok is napvilágot láttak, amelyek részletesen elemezték Soner egy-egy fontosabb művét. Ralf Bröer a professzor orvosi elképzeléseinek filozófiai alapvetéseit és ezek antitrinitarizmussal való kapcsolatát vizsgálta Soner székfoglaló beszéde, a *De Paracelso eiusque pernicioza medicina* tükrében.⁷⁸ A tanulmány hiánypótló jellegűnek mondható abból a szempontból, hogy a hangsúlyt Soner sokkal elhanyagoltabb orvosi munkásságára helyezi. Emellett azonban vázlatosan bemutatja Soner általános filozófiai nézeteit is, amit az újonnan előkerült források, elsősorban a német nyelvű katekizmus által nyújtott ismeretek egészítenek ki. Ugyanennek a katekizmusnak a részletes ismertetésére vállalkozott Martin Schmeisser, aki nemcsak a szöveget közölte, hanem Soner nézeteinek és a korabeli sociniánus dokumentumoknak (elsősorban a rakóvi katekizmusnak) a figyelembe vételével megpróbálta azt egy általános eszmétörténeli kontextusban elhelyezni.⁷⁹

Elmondható tehát, hogy a viszonylag szerény kezdetek után Ernst Soner alakja az utóbbi években egyre nagyobb teret vívott ki magának a socinianizmus-kutatásban, egyre többen foglalkoztak a kérdéssel, hogy mennyire tekinthető a heterodoxia jelentős vagy eredeti alakjának, illetve mennyiben gyakorolt hatást – elsősorban tanítványan keresztül – a socinianizmus fejlődésére. Mára mind a mellőzés, mind a túlértékelés végletét sikerült meghaladni, és egy komplexebb, realisabb képpel rendelkezünk Sonerről, amely megmutatja, hogy a professzor a filozófia- és vallástörténet eredeti alakja volt, aki nem félt tőle, hogy bizonyos kérdésekben saját véleményét alakítsa ki, bár az elképzelései mélyen gyökereztek szellemi elődeinek munkásságában. Működésének gyakorlati hatása kétségkívül jelentős volt, hiszen Crell és Ruar személyében a 17. századi socinianizmus meghatározó személyiségeit nyerte meg a felekezet számára. Az általa kidolgozott tanítás azonban nem bírt akkora

⁷⁶ *Ratio und oratio mentalis – Zum Verhältnis von Aristotelismus und Sozinianismus am Beispiel der Philosophie Ernst Soners = Akademie und Universität Altdorf...*, 99-157.

⁷⁷ *Die Philosophie der Sozinianer: Transformationen zwischen Renaissance-Aristotelismus und Frühaufklärung*, Stuttgart – Bad Cannstatt, 2015.

⁷⁸ *Antiparacelsismus und Dreieinigkeit. Medizinischer Antitrinitarismus von Thomas Erastus (1524–1583) bis Ernst Soner (1572–1605)*, *Berichte Zur Wissenschaftsgeschichte* 29/2(2006), 137-154. Megjegyzendő, hogy a címben hibásan szerepel Soner halálzási dátuma; műveinek nagy részét éppen 1605 és 1612-ben bekövetkezett halála között írta.

⁷⁹ *Sozinianische Bekenntnisschriften: Der Rakower Katechismus des Valentin Schmalz (1608) und der sogenannte Soner-Katechismus*, Berlin, 2012.

befolyással, mint amit olyan iskolateremtő szerzők, mint Sozzini, Dávid Ferenc vagy Palaeologus gyakoroltak a maguk követőire. Sonernél inkább csak bizonyos gondolatok továbbéléséről beszélhetünk, amelyek azonban nemcsak a heterodox teológia, hanem az egyetemes eszmetörténet terén is érvényesültek.

A kolligátumban szereplő, eddig ismeretlen művek kétségkívül gazdagítani tudják a Sonerről kialakult képet, hiszen több olyan található köztük, amely viszonylag nagy terjedelemben taglal fontos, a korban sokakat érdeklő filozófiai kérdéseket, így ezek révén újabb részleteit ismerhetjük meg a professzor gondolkodásának; a neki címzett levél révén továbbá a kriptosociniánus kör működéséről és a professzor életútjáról is újabb adatok derülnek ki.

II. 1. Ernst Soner élete

Három életrajza is a rendelkezésünkre áll: időrendben első a temetésén elhangzott halotti beszéd, amit egyik tanítványa, Georg Richter tartott, és egy 17. századi gyűjtemény részeként maradt fenn, amelyben orvosok felett elmondott gyászbeszédnek szerepelnek.⁸⁰ A második szintén egy orvoséletrajzokat tartalmazó kötet részét képezi, amely azonban kizárólag az altdorfi akadémián tanító professzorokról szól, s a 17-18. század fordulóján működő kollégájuk, Johann Jakob Baier állította össze. Ebben a kötetben található Soner egyetlen ma ismert képi ábrázolása is.⁸¹ Az utolsó életrajzot a néhány évvel később kiadott *Historia Arcana* tartalmazza, amely az altdorfi kriptosociniánus mozgalom történetét dolgozza fel, és ennek kapcsán viszonylag részletesen beszél annak elindítójáról.⁸² Noha egyik beszámoló sem mentes az elfogultságtól, a kiegyensúlyozott vizsgálatot megkönnyíti, hogy az első kettő inkább pozitív, míg a harmadik negatív irányban szubjektív, illetve mindegyik számos tényszerű adatot közöl, amelyekből össze lehet rakni Soner pályafutásának legfontosabb állomásait. A kedvező helyzet részben annak is köszönhető, hogy Soner – több más heterodox gondolkodóval ellentétben – nem élt túlságosan változatos vagy kalandos életet; úgy tűnik, a természetéből nem csupán hiányzott az erre való hajlam, hanem kifejezett szándéka volt bármiféle problémás helyzet, konfliktus kerülése. Igaz, a viszonylagos

⁸⁰ Georg RICHTER: *Oratio funebris in obitum Cl. v. D. Ernesti Soneri, Philos. ac Medic. D. & in Acad. Norimberg. Altorfina Profess. laudatiss. Recitata XV. Cal. Jun. Anno 1613.* = Henning WITTE: *Memoriae medicorum nostri seculi clarissimorum renovatae decas prima*, Königsberg – Frankfurt, 1674, 18-35.

⁸¹ Johann Jakob BAIER: *Biographiae professorum medicinae qui in Academia Altorfina unquam vixerunt*, Altdorf – Nürnberg, 1728. 26–35. A Soner-portré a 26. oldal után található, ez szerepel a jelen dolgozat címlapján is.

⁸² Erről a műről bővebben ld. a következő fejezetet.

nyugalomnak talán korai halála is oka volt, hiszen mindössze negyvenévesen hunyt el, hétévnyi tanítás és kriptosociniánus tevékenység után. Jellemének és gondolkodásának alakulását mindazonáltal több tényező befolyásolta, így érdemes az elejétől végigkövetni az életútját.

A *Historia Arcana* szerint 1572-ben látta meg a napvilágot, valószínűleg az év második felében, mert ugyanez a szöveg néhány sorral később azt mondja, hogy 1588-ban, amikor Altdorfba került, tizenöt éves volt. Szülőhelye Nürnberg városa volt, ahol a családtagjai tehetős, köztisztelőben álló polgároknak számítottak, hivatalosan is a tiszteletreméltónak (*Ehrbahren*) nevezett társadalmi osztály tagjai voltak. Mint fentebb láttuk, ez a csoport a városi elit második vonalába tartozó családokat tömörítette, akik főleg kereskedelemmel foglalkoztak, de – legalábbis lokális szinten – kiváltságosnak számító társadalmi státusukat nemesi attitűdökkel próbálták kihangsúlyozni. Ez a hozzáállás a Soner családra is jellemző volt, hiszen éppen Ernst apja, Marcus Soner volt az, akinek három fivérével együtt a nemesi rangot is sikerült elérnie. Három nagybátyján kívül több rokonáról nem tudunk, esetleges testvéreiről, távolabbi hozzátartozóiról nem áll rendelkezésre több adat. Ha voltak is ilyen családtagok, nem játszottak fontos szerepet az életében.

Tanulmányait szülővárosában kezdte, s a családja pozíciójának hála valószínűleg színvonalas oktatásban részesült. Ezt bizonyítja, hogy viszonylag (bár a korabeli oktatási rendszerben nem szokatlanul) fiatalon beiratkozhatott az altdorfi akadémiára, ahol hamarosan felhívta magára a figyelmet kiemelkedő tehetségével, még a nürnbergi városi tanácstól is jutalmat érdemelve ki. Filozófiát és orvostudományt tanult, szoros kapcsolatba kerülve a tárgyakat oktató professzorokkal, akiknek személye és gondolkodása egész későbbi munkásságára hatást gyakorolt: Nicolaus Taurellusszal és Philipp Scherbbel.⁸³ 1592-ben nyerte el a baccalaureatust, huszonhárom évesen pedig magisteri fokozatot szerzett, tanárai elismerésétől övezve. A róla kialakult jó véleménynek köszönhető, hogy ezt követően rögtön egy megtisztelő és felelősségteljes megbízást kapott: tanítóul és kísézőül jelölték ki két előkelő családból származó patrícus ifjút, Christoph Fürer von Haimendorf és Christoph Schlaudersbach mellé. Előbbi a nürnbergi polgármester fia volt, utóbbi pedig egy volt ágostonos prefektusé, aki áttért a lutheránus hitvallásra. Mindez tehetséges, nagy tudású és megbízható ifjúnak mutaja Sonert, bár a feladat elnyerésében bizonyára szerepet játszott családjának vagyona és tekintélye is.⁸⁴

⁸³ Az ő munkásságukról ld. az I. 2. fejezetet.

⁸⁴ Zeltner mindenestre közvetlenül is idéz dokumentumokat, melyekben befolyásos személyek tanúskodnak Soner erényeiről: „doctissimum probatissimumque moribus iuvenem” (Georg Volkart teológiaprofesszor);

Nevelői státusának köszönhető, hogy ezután (az egyetlen) mozgalmas szakasz következett az életében: a két pártfogoltja kíséretében peregrinációra indult, mely során bejárta Európa leghíresebb egyetemeit. 1597-ben indultak útnak, először Hamburg irányába, és mindjárt ekkor kis híján balesetet szenvedtek, éppen csak sikerült megmenekülniük egy veszedelmes hajótöréstől.⁸⁵ Az esemény azonban nem riasztotta vissza őket az utazás folytatásától, Frízföldön át Amszterdamba, majd Leidenbe haladtak tovább. Soner számára ez volt az első fontos állomás: a híres egyetem jó alkalmat kínált filozófiai tudásának elmélyítésére, amit ki is használt. Érdemes továbbá megjegyezni, hogy részt vett néhány nyilvános disputációban, ami pedig alapvetően visszahúzódo természete miatt sem korábban, sem később nem volt szokása. A legfontosabb esemény azonban nem ez volt, hanem egy új ismeretség, amit két, szintén peregrinációt végző diákkal kötött: Andrej Wojdowski és Christoph Ostorodt lengyel nemes ifjakkal, a sociniánus felekezet elkötelezett híveivel.⁸⁶

Előbbi valamivel idősebb volt Sonernél (mivel már a nyolcvanas évek elején levelezést folytatott Sozzinivel), s ekkorra már komoly lelkészi pálya állt mögötte (Lublin, Raków), illetve írt néhány teológiai értekezést és egyéb művet az antitrinitárius felfogás védelmében. Később más nyugat-európai nagyvárosokban is megfordult, például Strassburgban, ahol megnyerte a socinianizmus számára Valentin Schmalzot, a felekezet későbbi nagy fordítóját és teológusát.⁸⁷ A szász származású Ostorodt idősebb volt nála, és eredetileg a lutheránus felekezethez tartozott; egy lelkész fiaként rektor lett egy pomerániai iskolában, ahonnan heterodox nézetei miatt 1585-ben távoznia kellett. A lengyel testvérekhez csatlakozott, s immár az unitárius egyházban vállalt lelkészi tisztséget, illetve számos sociniánus szellemiségű teológiai értekezést is kiadott latin és német nyelven.⁸⁸

Németalföldre együtt utazott a két lengyel, mégpedig hasonló körülmények között, mint Soner, ugyanis lengyel tanulók felügyelete és mentorálása volt a feladatuk. Emellett azonban „missziós” céljuk is volt; erre utal, hogy szóban és írásban is aktív térítő tevékenységet fejtettek ki. Működésüknek részét képezte néhány közösen összeállított, a hagyományos szentháromságtant támadó teológiai traktátus, de valószínűleg inkább előszóban próbálkoztak új tagokat toborozni a sociniánusok közé, fogékony közönségre számítva az egyetemi város ifjúságának soraiban. Ami Sonert illeti, elérték a céljukat: már

„officium regentis [= Soneri] non tantum in danda, sed et in observanda disciplina consistere” (Christoph Fürer). Ekkoriban még hitbeli kérdésekben sem volt nála megfigyelhető a legkisebb elhajlás sem. Vö. ZELTNER, *i. m.*, 27.

⁸⁵ Talán ehhez az eseményhez is kapcsolódik a kolligátum *Vituperium navigationis* című darabja.

⁸⁶ Zeltner szerint „hírbe hozták” egy másik ismert heterodox gondolkodóval, Konrad Vorsttal is, de ugyancsak ő tudósít róla, hogy kronológiai okok miatt nem találkozhattak Sonerrel.

⁸⁷ SANDIUS, *i. m.*, 90

⁸⁸ *Uo.*, 90–92.

Zeltnerrel kezdve a mai kutatókig mindenki egyetért abban, hogy ők térítették meg a mindeddig kifogástalan orthodoxiát valló ifjú magistert. Nem járhat messze az igazságtól a *Historia arcana* szerzője abban sem, hogy a fő motiváló erő a műveltségük (azaz teológiai vitákban mutatott felkészültségük) és erkölcsös életmódjuk volt, hiszen a fent idézett vélemények alapján maga Soner is ezeken a területeken igyekezett a leginkább kitűnni. A konkrét módszerük pedig nagyon hasonló lehetett ahhoz, amiről később a Soner-tanítvány Ruar számolt be egy levélben, mikor leírta a saját megtérésének történetét: személyes beszélgetések során, egy-egy filozófiai-teológiai problémából kiindulva az antitrinitáriusok megcáfolták a témában vallott hagyományos nézeteket, majd bebizonyították a saját álláspontjuk igazát, és így lépésről lépésre rávezették partnerüket a szentháromságtagadó hit teljes elfogadására.⁸⁹ Soner kaphatott tőlük könyveket is, hogy elmélyítse tudását, illetve valószínűsíthető, hogy magát a socinianizmust már ismerte valamennyire, az Altdorfbani tanuló lengyel diákoknak köszönhetően.

Akárhogy is csinálta Woidowski és Ostorodt, a sikerük tartósnak bizonyult, hiszen Soner a socinianizmus elkötelezett híveként utazott el Leidenből. A személyes barátságot szintén tovább ápolták, különösen Ostorodttal, amit fennmaradt levélváltásuk bizonyít. Egyebekben a két lengyelnek már nem volt ilyen szerencséje, mivel aktív térítő tevékenységük felhívta magára a hatóságok figyelmét, és hamarosan vád alá kerültek eretnek hitvallásuk miatt. Hiába írtak védekezésükre egy külön *Apologiát*, bűnösnek találták őket, és 1599-ben távozniuk kellett a városból. Nyugati útjuk mindazonáltal nem ért véget, hiszen ezután került csak sor Schmalz már említett megtérítésére, Sonerrel azonban már nem találkoztak.

A három nürnbergi hosszú utat járt még be: London, Oxford és Párizs viszonylag gyors meglátogatása után a következő jelentős állomás Itália volt, amely a klasszikus kultúra emlékein nevelődött elmék számára ekkoriban is éppolyan vágyott célpont volt, mint a megelőző és a későbbi századokban. Soner talán járt Rómában és Nápolyban, de a legfontosabbnak mindenképpen Páduát kell tartani, a korabeli kultúra és művelődés egyik centrumát, amely az itt uralkodó viszonylag toleráns légkör miatt kedvelt célpontja volt a különféle heterodox nézeteket valló diákoknak.⁹⁰ Sonerrel kapcsolatban is feltételezi Zeltner, hogy itt újabb sociniánus hatások érhatték, de valószínűleg nem ez vonzotta a városba, hanem az orvosi fakultás, illetve a filozófiaoktatás nagy híre. Túl azon, hogy a mestere, Scherb

⁸⁹ Erről ld. a következő fejezetet.

⁹⁰ A magyar történelemből például ismertek az erdélyi „páduások,” akik itt szerzett tudományukat a politikai elit tagjaiként az ország kormányzásában kamatoztatták; közülük is a leghíresebb a kancellár, Kovácsóczy Farkas volt, aki 1595-ben esett áldozatul a belpolitikai harcoknak.

szintén Padovában tanult, az egyetem valóban a kor legismertebb, máig a filozófiatörténet jeles alakjaiként számon tartott gondolkodóinak adott otthont (Zabarella, Pomponazzi stb.), akik nagy hatású arisztotelianus iskolát alakítottak ki. A filozófiában Soner alighanem itt lépett végleg Scherb nyomdokába, hogy aztán ugyanolyan szilárd eltökéltséggel ragaszkodjon Arisztotelészhez, mint a hitben a socinianizmushoz, bár később tapasztalnia kellett, hogy a kettőt nem mindig könnyű összeegyeztetni egymással. Érdemes még említeni egy másik arisztotelianus filozófust, Andrea Cesalpinót, aki ekkoriban Rómában tanított, és bár személyesen nem biztos, hogy találkozott Sonerrel, de művei valószínűleg ebben az időszakban váltak ismertté a nürnbergi peregrinus számára.

Az utazók ezek után hazafelé indultak. Az utolsó jelentős állomásuk Bázeli volt, mely város kifejezetten az altdorfi Akadémia hallgatói között számított népszerűnek, ugyanis amíg saját intézményük nem emelkedett egyetemi rangra, a legtöbben itt szerezték meg a doktorátust. Így cselekedett Soner is: 1601 szeptemberében védte meg orvostudományi tételeit a *melancholia* tárgyában, így a *doctor medicinae* titulussal térhetett haza a következő évben.

Mintegy három évig Nürnbergben működött orvosként, tovább gyarapítva jó hírnevét és kapcsolatait.⁹¹ Ezekben az években meg is nősült, bár a feleségéről semmilyen információ nem maradt fenn azon kívül, hogy túlélte Sonert.⁹² A gyermekeit illetően egyedül Baier említi egy Clara Helena nevű leányt, aki egy bizonyos Wolfgang Lindesius nevű nürnbergi aranyműveshez ment feleségül, de nem kizárt, hogy több gyermeke is született.⁹³ Hogy a város és az Akadémia irányítói sem a magánéletében, sem a hitében, sem a tudományos ismereteiben nem találtak semmi kivetnivalót, mutatja, hogy Scherb halála után, 1605-től őt hívták meg az elhunyt pozíciójának betöltésére. Az orvoslástan és a bölcsélet professzora lett tehát az Akadémián, és egészen haláláig ezt a feladatkört látta el. Tevékenysége megaláztatására szolgálhatott mind a tanároknak, mind a diákoknak: az előbbiek jó véleményét tükrözi, hogy 1608-ban az Akadémia rektorává választották (bár ez a pozíció inkább csak névleges, mint tényleges hatalommal járt), a tanulók körében élvezett népszerűségét pedig az általa létrehozott, és haláláig sikeresen működő kriptosociniánus kör bizonyítja.

⁹¹ Zeltner szerint egy befolyásos helyi orvos, bizonyos Leonhard Dold pártfogása vált a leginkább hasznára.

⁹² Az 1610-ben neki címzett levélből kiderül, hogy Soner felhívta partnerének figyelmét a feleségére, külön üdvözlést kérve tőle az asszony számára; feltételezhető tehát, hogy alapvetően boldog házasságban éltek.

⁹³ Richter a gyászbeszédében általánosságban gyerekekről beszél (*liberorum charitas*), de ez nem feltétlenül bizonyító erejű érv a több gyermek mellett.

Ha a hivatalos oktatói működését tekintjük, azt mondhatjuk, hogy Soner hű maradt önmagához. Széles körű műveltségéhez méltón, nagy hozzáértéssel fejtette ki a hallgatóknak a tananyagot, ami legtöbbször Arisztotelész és Galénosz szövegeinek interpretálását jelentette. Mint Richter megjegyzi, ebben sokkal inkább a saját ismereteire támaszkodott, s a már létező kommentárokat nemhogy hanyagolta, hanem kifejezetten szembeszállt velük, olykor általánosan elfogadott nézeteket cáfolva meg. Arra azonban mindig vigyázott, hogy megtartsa mások jóindulatát; ezért például a korabeli egyetemi oktatásban népszerűnek számító disputák során is nagy hangsúlyt fektetett a hallgatóság megnyerésére, és bár – Richter szerint – nagyon jó érvelő volt, sosem akart éles konfliktusba bonyolódni.⁹⁴ Helyette inkább „privát” előadásokon fejtette ki a saját nézeteit, válogatott hallgatóság előtt, elsősorban filozófiai témákban.⁹⁵ Mint sok arisztotelianus ekkortájt, ő is követendő példának tartotta a tanítás „exoterikus” és „ezoterikus” formájának megkülönböztetését, különösen a filozófia terén. Szűk körben, barátságos légkörben értekezett az általa választott témákról, és bizonyára eszmecsere és kérdésfelvetések is sor került ilyenkor. Természetesen csak a legjobb diákjait részesítette ilyesmiben, egyfajta „elit klubot” alkotva belőlük, hogy összejöveteleik alkalmával mind az ő kreativitásuk és lelkesedésük megtermékenyítően hasson a professzorra, mind Soner átadhassa nekik azt a tudást, amire képességeik révén érdemesek, és akár majdani utódait is kiválaszthassa közülük. Eljárását a kollégái sem találhatták szokatlannak, hiszen – mint említésre került – mélyen gyökerezett a peripatetikus hagyományokban; miután pedig valódi hitvallását elleplezte előlük, senkiben sem merülhetett fel a gyanú, hogy az effajta szerveződés a socinianizmus eszméinek terjesztéséhez is ideális kereteket biztosít.

Soner tehát közmegebecsülésnek örvendő professzorként élt Altdorfban, a nyilvánosság számára mindvégig megmaradt nagytudású, hithű lutheránus tanárnak. Szorgalmasan végezte a munkáját, előadásokat tartott a széles körű hallgatóságnak, bizalmasabb beszélgetéseket folytatott a legjobb diákjaival, miközben a társadalmi kapcsolatait is ápolta; vagyis tette mindazt, ami elvárható volt az ő pozíciójában lévő emberektől. Valószínűleg tehát az Akadémia nagy része le volt sújtva, mikor 1612-ben váratlan tragédia történt vele: mindössze negyvenévesen elkapta a térségben dühöngő pestist, amelynek végül áldozatául esett. Halálának körülményeiről egyebet nem árulnak el a források, de elképzelhető, hogy köze volt a foglalkozásához, a temetésén elhangzott beszéd legalábbis sajnálkozik rajta, hogy éppen az

⁹⁴ Érdemes megfigyelni akár a kolligátumban szereplő beszédek bevezetéseit, ahol mindig szinte kényszerűen ügyelt a kötelező udvariassági formulák alkalmazására, akár a hallgatókhoz, akár a kollégáihoz szólt.

⁹⁵ RICHTER, *i. m.*, 31.: Aristotelis Organum sive Logicam... privatim interpretatus est.

az ember esett áldozatul a járváynak az elsők között, akinek a segítségére a leginkább számítottak volna a többi betegnél.

Végső búcsúztatása – rangjához illően – az Akadémia nyilvánossága előtt történt, a diákság részéről egy hozzá közel álló tanítványa, Georg Richter mondta el felette a gyászbeszédet, a szokásoknak megfelelően dicsérve az elhunyt érdemeit. A fentiek alapján tényleg rászorgálhatott a dicséretre mind életvitelével, mind oktatói tevékenységével: Zeltner számos eredeti dokumentumot idézett, amelyek pozitívan nyilatkoznak róla, negatívát viszont egyet sem, pedig a titkos sociniánus meggyőződésére tett erőteljes elmarasztalások alapján alighanem szívesen felhívta volna a figyelmet Soner más komolyabb (jellem)hibájára is, hogy alkalma nyíljon kimutatni az eretnecség ártó hatását. Halálakor azonban még minden rendben lévőknek tűnt a professzor emléke körül,⁹⁶ csak néhány hónappal később derült fény rejtve folytatott tevékenységére, amely végül az akadémia történetének talán legnagyobb botrányához vezetett.

⁹⁶ BAIER az életrajzában (32–33. old.) idézi az Altdorfban teológiát tanító Jakob Schoppernek Richterhez írt levelét, amelyben beszámol róla, hogy életében többször hallotta Sonert ortodox módon nyilatkozni Krisztusról, és még a halálos ágyán is ilyen imát hallott tőle. A levél nem sokkal a temetés után keletkezett, valószínűleg a Soner eretnecségére vonatkozó első szóbeszédre való reakcióként, hiszen az akadémia teológusaként Schopper később nagy szerepet vállalt a kriptosociniánus kör felszámolásában, így szembesülnie kellett a diákok egyértelműen heterodox meggyőződésével; mindenesetre Soner rejtőzési-leplezési szándékának eredményességét mutatja, hogy egy ideig még a közelebbi ismerősei sem hitték el feltétel nélkül az eretnecségére vonatkozó híreket.

II. 2. Az altdorfi kriptosociniánus kör

Soner életének és tevékenységének legnagyobb figyelmet keltő része nem tanári, orvosi vagy filozófusi munkássága volt, hanem az az igyekezete, hogy a Leidenben magáévá tett antitrinitárius hitvallást a környezetében elterjessze. Konfliktuskerülő személyiségét tekintve alighanem ez volt élete legbátrabb vállalkozása; mindazonáltal a tény, hogy haláláig kitartott a szándéka mellett, egyértelműen mutatja az új vallási meggyőződés iránti elkötelezettségét. De nemcsak a saját természete jelentett a számára nehézséget, hanem számos egyéb problémával is szembe kellett néznie, mikor elhatározta magát a „missziós” tevékenységre; és ezek a gondok az antitrinitarizmus jellegében, illetve általános megítélésében gyökereztek.

A Szentháromság-tagadó alapvetéssel ugyanis Sozzini és követői kívül helyezték magukat az összes többi, magát kereszténynek valló felekezet körén, hiszen a hitük leglényegibb elemével szálltak szembe, míg a lutheránus, kálvinista, katolikus, anglikán stb. teológusokban annyi legalább közös volt, hogy elfogadták az Atya-Fiú-Szentlélek hármasság konstantinápolyi hitvallásban lefektetett dogmáját. Tovább nehezítette a helyzetet, hogy sokszor azonosították őket az anabaptista mozgalommal (mint ahogy ténylegesen történtek közeledési kísérletek a két csoport között, sőt a nevük is mutatott hasonlóságot), és ez a politikai rend destabilizálásának a rémét idézte az európai uralkodók elé, akik a német parasztháború és a münsteri események után készek voltak erőlesen szembeszállni minden ilyen kezdeményezéssel. Ennélfogva bárhol kezdték propagálni nézeteiket, az antitrinitáriusok bizton számíthattak a helyi hatóságok rosszindulatára, amely egészen szélsőséges formát is ölthetett, Kálvin például Servetust, a pápai inkvizíció Palaeologust végeztette ki. Mint Woidowski és Ostorodt példáján láttuk, Nürnbergben és a környező lutheránus területeken a 16-17. század fordulóján nem feltétlenül volt ilyen életveszélyes a sociniánusok helyzete, de nekik is távoznuk kellett Németalföldről, mikor rájuk bizonyult vallási meggyőződésük. Biztonságra, mint láttuk, csak az olyan periférikus területeken lelhettek, mint Lengyelország és Erdély, ahol bizonyos körülmények együttállása folytán rövidebb-hosszabb ideig háborítatlanságot, sőt olykor kifejezett támogatást élveztek – bár ez is viszonylagos volt, hiszen Dávid Ferenc, az erdélyi unitáriusok egyik legfontosabb vezetője Báthory István fejedelem börtönében halt meg.

A nehézségek azonban nem rettentették vissza Sozzini elkötelezett követőit, sőt a mozgalom éppen a 17. század elején annyira megerősödött, hogy élénk térítő tevékenységet folytatott Közép- és Nyugat-Európa számos országában. A lengyel diákok peregrinációja

természetesen nem járt együtt feltétlenül a vallási nézeteik elterjesztésére tett próbálkozással, sokan közülük tényleg csak tanulni mentek ki, aminek érdekében olykor kifejezetten elleplezték a hitüket; a nyilvánosság felé egyébként erre kényszerültek azok a testvéreik is, akiknek szándékában állt a helyiek megtérítése.⁹⁷

A fentiek miatt a sociniánus „misszió” csak nagyon óvatos, kifinomult, rejtett módszerekkel érhetett célra. Mindenekelőtt kerülni kellett a hatóságok figyelmét, ráadásul a reménybeli hittestvérek kiválasztásánál is gondos körütekintéssel eljárni, hogy ne fogadják mindjárt elutasítóan (vagy akár feljelentéssel) a térítést. Mivel maga a socinianizmus rendkívül intellektuális irányzat volt, amelynek megértése nagy műveltséget, szellemi nyitottságot és kritikai hajlamot igényelt, a célközönség eleve szűk körre korlátozódott: gyakorlatilag az értelmiséget foglalta magában, azon belül is főleg az egyetemi diákságot, ahol a legnagyobb számban fordultak elő új dolgokra fogékony, sőt radikalizmusra hajlamos, gondolkodásbeli kihívásokat kereső ifjak. Nem véletlen, hogy a sociniánusok főleg az egyetemi városokban tudtak sikereket elérni, ahol a peregrinációt végző lengyel és a megtérített helyi tanulókból több helyen jöttek létre az altdorfihoz hasonló titkos csoportosulások, amelyek valóban „kripto-socinianizmusként,” a nyilvánosság kizárásával működtek, és lelepleződésük általánosan a tevékenységük megszűnéséhez vezetett, ahogy ez Ostorodt és Woidowski esetében is történt.

Az alábbiakban az altdorfi kriptosociniánus kör létrejöttét és működését próbálom meg röviden bemutatni a fennmaradt források tükrében. Ezek a források (néhány levelet, illetve az Akadémia vagy a város által kiállított iratot leszámítva) főként egyetlen nagy művet jelentenek, a már többször említett *Historia Arcana*-t. Teljes címe *Historia Crypto-Socinismi Altorfinae quondam Academiae infesti arcana*, és Lipcsében került kiadásra 1729-ben, vagyis több mint száz évvel a benne leírt események után. Szerzője Gustav Georg Zeltner (1672-1738) lutheránus lelkész és teológus volt, aki élete nagy részét maga is Altdorfban és Nürnbergben töltötte. Sokat foglalkozott az Akadémia történetével, például összeállított egy művet az itt tanító teológusok életrajzaiból; a legnagyobb teljesítményének azonban kétségkívül a *Historia Arcana* megírása tekinthető, amelyben arra vállalkozott, hogy a lehető legrészletesebben bemutassa a Soner-féle kör működését, illetve annak felszámolását, amely a maga korában igazi cause célbre volt, és még mindig erősen élt a helyiek emlékezetében. A két kötetbe rendezett munka tényleg aprólékosra sikerült: az események és a szereplők részletes leírása mellett gazdag jegyzetapparátusban fejtette ki a kisebb kérdéseket, valamint

⁹⁷ Az ilyen vallási magatartást – éppen a korszakban kialakult terminussal – nikodémizmusnak nevezték; erről és Soner életében játszott szerepéről ld. a III. fejezetet.

számos eredeti forrást idézett szó szerint mind az antitrinitáriusok, mind a városi és akadémiai hatóságok részéről. A *Historia Arcana* ennél fogva megkerülhetetlen a mai kutatók számára is, bár éppen az ő kritikai vizsgálataiknak köszönhetően napvilágra került néhány olyan jellemző, amelyet figyelembe kell venni, ha tiszta képet akarunk kapni a kriptosociniánusok altdorfi működéséről. Ezen sajátosságok közé tartozik természetesen a szerző felekezeti elfogultsága, amit sokszor nyíltan érzékeltet a socinianizmusra használt dehonesztáló kifejezésekkel (bár maguknak a sociniánus diákoknak a jó tulajdonságait nem hallgatja el). Még fontosabb azonban, hogy egyfajta apologetikus szándék hatja át a könyvet, mivel Zeltner tisztázni akarja az akadémia vezetőit az esetleg felmerülő bűnös hanyagság vádjá alól, s ezért igyekszik úgy bemutatni a socinianizmus altdorfi hatását, mint ami csupán rövid ideig tartott, nagyon szűk körre korlátozódott, és a vezetők erélyes fellépésének hála gyorsan eliminálásra került. Ernst Soner vonatkozásában további sajnálatos tény, hogy a *Historia arcana* nem az ő személyére koncentrál, hanem két tanítványát állítja középpontba, Johann Vogelt és Joachim Peuschelt, akik a társaság felszámolása során a legnagyobb figyelmet kapták.⁹⁸

Szándékából kifolyólag a *Historia Arcana* nem említi Soner fellépésének bizonyos előzményeit sem, például hogy a helyzete a többi titkos sociniánus csoport között nem volt egyedi, ami több szempontból könnyebbé is jelentette a számára, mivel hitsorsosaitól (akár már Leidenben személyesen, akár később levelezés útján) kaphatott jó tanácsokat a térítés mikéntjére vonatkozóan; ráadásul az Altdorfban már megfordult antitrinitáriusoknak köszönhetően nem teljesen előkészítetlen terepre merészkedett ki. Annyiban mindjárt a hagyományos utat követte, hogy a professzorsága előtt nem kezdett élénk térítő tevékenységbe: „célpontjait” tudatosan az egyetemi diákság soraiból szándékozott kiválasztani.⁹⁹ Ebben kezére játszott a már említett, arisztotelészi hagyományokra épülő eljárás, miszerint az oktató a legtehetségesebb diákjaiból összeállított egy személyes kört,

⁹⁸ A kriptosociniánus kör történetét bemutató modern tanulmányok közül mindenekelőtt Karl BRAUN cikke érdemel említést, amely tömören összefoglalja a legfontosabb eseményeket. Foglalkozik a témával WOLLGAST és CACCAMO is, bár csak érintőlegesen. Ellenben részletes, és *Historia arcana*-n kívül egyéb forrásokat is figyelembe vevő tanulmány látott napvilágot Hanns Christof BRENNECKE tollából, aki nemcsak az eseményeket mutatja be részletesen, hanem azokat el is helyezi a korabeli egyetemi élet és a vallási viszonyok tágabb kontextusában, illetve kijavít és felülvizsgál számos tudományos közhelyet, amelyek a korábbi kutatások során, különösen a *Historia arcana*-val szemben alkalmazott nem kellő mértékű forráskritika miatt alakultak ki (Orthodoxie und sozinianische Häresie in Altdorf = *Nürnberg's Hochschule in Altdorf...* 151–166). Az altdorfi lutheránus teológia, elsősorban Jakob Schopper professzor szerepére koncentrálni elemzi a sociniánus kör elleni fellépést Hanspeter MARTI, *Der Altdorfer Sozinianismusstreit im Spiegel akademischer Kleinschriften = Nürnberg's Hochschule in Altdorf...*, 159–190.

⁹⁹ Az akadémia falain kívül Nürnbergben csak két, socinianizmussal gyanúsított emberről van tudomásunk: az egyik egy ügyvéd, Georg Ludwig Leuchsner, akit valószínűleg nürnbergi barátságuk folytán térített meg Soner 1602 és 1605 között; a másik Nicolaus Leiner, kereskedő, Soner rokona, és halála után vagyonának gondnoka; a kriptosociniánus kört felszámoló per idején Leuchsnerrel együtt letartóztatták, de mindketten hajlandóak voltak letenni a hatóságok által előírt antisociniánus esküt, így végül komolyabb következmények nélkül megmenekültek. Vö. CACCAMO, *i. m.*, 52.

amelyen belül legbonyolultabb és legeredetibb ötleteit kifejthette. Sonernek egyszerűen csak annyit kellett tennie, hogy vallási alapon alkalmazza a módszert; ami persze még nagyobb fokú körültekintést igényelt, hiszen az adott hallgatónak a tanulékonyágon kívül egyéb tulajdonságokkal is rendelkeznie kellett.

Érzékletesen festi le a kriptosociniánus térítési módszert az egyik ilyen kiválasztott tanítvány, Martin Ruar levele: „Tehát ez a Soner, mihelyt észrevette tehetségemet a filozófiában (akkoriban egészen annak szenteltem magam), nem sokkal később magasabb dolgok felé lépett tovább, és elkezdett a szigorú és férfias jámborságról értekezni velem, s győzhetetlen érvekkel bebizonyította nekem, hogy ez egyrészt szükséges dolog az örök üdvösségre törekvő számára, másrészt hogy az előbbiekből következően nem tartozhat az ἀδύνατα [lehetetlen dolgok] közé, mint addig az egyszerű néppel együtt hittem. Utána, egyik szavát fűzve a másikhöz, ahogy az egyes dolgok a felszínre kerültek, észrevette, hogy a legtöbbjük azért nyeri el a tetszésemet, mert tanúbizonyáguk szerint az emberi értelem fénye és az isteni igazság égből leszálló sugarai jobban megfelelnek egymásnak, mint az általában a teológusok meggyőződése, akik szerint senki sem lehet eléggé vallásos, csak ha előbb lábbal tapod minden józan meggondolást. Végül rátért a τὰ ἀρρήτα περὶ τῆς Ἀγίας Τριάδος ἐν τῷ Θεῷ témájára [az Istenben lévő Szentháromságról szóló, ki nem mondott dolgok], továbbá Jézus Krisztus természetére és a mi bűneinkért bemutatott elégtételére. Itt, bevallom, hevesen megboradtam, észrevévén, hogy olyasmiket von kétségbe, amelyekről mindig úgy tudtam, hogy vallásos imádásukban áll az emberi üdvösség alfája és omegája. Kései megbánástól indítatva, amiért egyáltalán ismeretséget kötöttem ezzel a – mint kiderült – túlzottan is filozófustermészetű emberrel, valamelyest elszakítottam magam a társaságától, amennyire azt tisztességgel meg lehetett tenni. Soner éppen ellenkezőleg, mennél inkább menekülni látott engem, annál nagyobb igyekezettel járt a nyomomban, a megbántottság egyértelmű jeleit mutató tekintetemet pedig kedves rábeszéléssel próbálta kiengesztelni – úgy hiszem, többek között azért, mert félt, hogy őt és akikről esetleg úgy láttam, hogy vele tartanak, elárulom az állami és egyházi előljáróknak. Tehát ettől az udvariasságtól némileg meglágyítva, mikor ezidőtájt Nüsszai Gergelytől valamelyik λόγος κατηχητικός [katekézis, hitoktató mű] került a kezembe... úgy gondoltam, nem lesz haszontalan, ha (mivel Nüsszai Gergely gyakorta hevesen kikelt az ariánus istentelenség ellen) Sonertől megtudakolom, hogy az arianizmus miféle érvekkel védte a maga igazát, és azokat, ha képes leszek rá, megmagyarázva hozzácsatolom Nüsszai Gergely művéhez, ami nem csekély díszéül szolgált volna a kiadásnak, amit akkor terveztem. Így tehát részben Soner szavaiból, részben *az általa*

*rendelkezésemre bocsátott könyvekből*¹⁰⁰ fokozatosan minden vonatkozó dolgot alaposan megtanultam, de egészen más eredménnyel, mint kezdetben elhatároztam volt. Megértettem ugyanis, hogy azok, amiket – mint afféle istentelenséget – teljes erőmből meg akartam cáfolni, olyannyira meg vannak erősítve és védve a Szentírás szilárd oltalma által, hogy őket megingatni semmilyen módon nem lehet és nem is szabad. Mit mondhatnék többet, Huswedelem?¹⁰¹ Én, aki meg akartam támadni az ellenséges táborn, végül magam álltam át oda, noha a háborgó lelkemben támadt zavarok közepette, amit bizonyos, főleg a Szentírásból vett megfontolásokon kívül (amelyek felől addigra már megnyugodtam) folyton visszariasztott egyrészt a sok nép és évszázad egyetértése, másrészt a sok kényelmetlenség és veszedelem. Arról nem is beszélve, hogy milyen nehéz lemondani valamiről, bármi is az, ha már régóta tetszik nekünk – hát még ha a kezdetek kezdetétől fogva! Hosszú lenne végig elmesélni és kifejteni, micsoda gyötrelmek támadtak egyre az állhatatosságomat; arról az egyről biztosítalak, hogy akkoriban nem egy éjszakát álmatlanul virrasztottam át, részben mindezt újra és újra átgondolva magamban, részben pedig a Legjobb és Legnagyobb Istenhez imádkozva, hogy ne engedjen főbenjáró tévedésbe zuhanni. Megtudtad hát, milyen kezdetektől jutottam el ezekhez a törekvésekhez, amelyekről kérdezteél. Hogy később ezen a téren mivel próbálkoztam és mit csináltam, hogyan erősítettem meg teljesen a lelkiismeretemet (amely, mint afféle új dologban, még mindig ingadozott), azt most sem nekem nincs alkalmam előszámlálni, de talán neked sincs kedved végigolvasni. Úgy hiszem azonban, hogy már ezekből is, amit eddig írtam, könnyedén megértetted, mennyire nem megfontolatlanul köteleztem el magam ebben az irányban.”¹⁰²

Ruar levele világos áttekintést ad Soner térítő tevékenységéről, ami jórészt megfelelt a hitsorsosai által követett módszereknek: először kétséget ébresztett az adott hallgatóban a hagyományos hittételek és magyarázatok iránt, aztán fokozatosan felfedte előtte a sociniánus tanokat, kezdetnek csak a veszélytelenebb kérdésekben, majd a hit lényegét érintő témákban is. A folyamatban fontos szerepet játszott a személyes kapcsolatuk, hogy az illető bizalommal viseltessen Soner iránt, ne forduljon ellene, és nyitott legyen a tudományos eszmecserére. Ez a professzor részéről nagy tudományos felkészültséget és a diákok előtt kivívott tiszteletet követelt meg, a hallgató részéről pedig magas intellektuális színvonalat és széleskörű érdeklődést, valamint készséget a hagyományoktól való elfordulásra. Ha ezek bármelyike hiányzott, a professzort könnyen a lebukás veszélye fenyegette, ami a kriptosociniánus körnek

¹⁰⁰ Zeltner kiemelése; helyesen hívja fel a figyelmet a kriptosociniánus térítés további fontos eszközére.

¹⁰¹ Johann Huswedel (1575-1651) hamburgi származású egyetemi tanár, a levél címzettje.

¹⁰² ZELTNER, *i. m.*, 43-45.

is véget vetett volna. Hogy ez Soner életében nem történt meg, világos bizonyítéka annak, hogy megfelelt a fenti követelményeknek, valamint jó emberismeretre is utal, hiszen sikerült olyan diákokat kiválasztania, akik szintén megfeleltek a mondott követelményeknek. A térítési folyamat négy szemközti, esetleg szűk körben zajló beszélgetések során játszódott le, ahol valószínűleg egy-egy felvetődő teológiai-filozófiai kérdést vitattak meg, meggyőzve a kiszemelt hallgatót a sociniánus álláspont helyességéről; rendelkezésére álltak továbbá írott művek is, amelyeket részben a saját peregrinációja alatt, részben az Altdorfba látogató lengyel peregrinusoknak köszönhetően szerzett be. Külön sajátosságként talán a filozófia szerepének hangsúlyozását említhetnénk: a professzor nemcsak filozófiai eszmékbe burkolta a sociniánus nézeteket, hanem láthatólag teljes egészében belőlük vezette le a heterodox tanítást, noha ezt biztosan nem így tanulta Leidenben a lengyelektől. Itt is megmutatkozik tehát, hogy Soner gondolkodásában elválaszthatatlan egységet képezett az arisztotelianus filozófia és az antitrinitárius hitvallás, ami később nem kevés probléma forrása volt a számára.¹⁰³ De a legfőképpen az derül ki a levélből, hogy egy-egy diák megtérítése hosszadalmas és bonyolult feladat volt, ráadásul jelentős mértékű kockázatot rejtett magában; nem meglepő, hogy a professzor csak kevés hallgatónál próbálkozott.

Martin Ruar esetében mindenesetre teljes sikerrel járt Soner szándéka, hiszen személyében a sociniánus felekezet egyik legismertebbé váló személyiségét nyerte meg a lengyel testvérek számára. Már az altdorfi körben is ő örvendett a legnagyobb tekintélynek, a professzor halála után a többiek egyenesen a vezetőjüként tekintettek rá. A lelepleződésük után Lengyelországba ment és egy ideig a rakówi iskola rektoraként működött, majd a Gdansk melletti Strasyńban telepedett le, és haláláig a lengyel testvérek közösségének vezető alakja maradt.¹⁰⁴ Szintén a Soner által megtérített későbbi sociniánus vezetők közé tartozott Johann Crell (1590-1633), aki Ruarhoz hasonlóan rakówi rektor, majd a város lelkésze lett.¹⁰⁵ Ugyanilyen utat járt be Nikolaus Dümler, bár ő Lengyelországban nem tett szert különösen magas egyházi pozícióra, Bobelwitzben lett lelkész.¹⁰⁶ A negyedik elkötelezett antitrinitárius Martin Seidel volt, de ő meglehetősen sajátos teológiai nézeteket vallott, különösen Jézus személyéről és messiási szerepéről (amivel kapcsolatban magával Sozzinivel is folytatott levelezést), és a lengyel testvérek helyett inkább az erdélyi nonadorantizmus felé hajlott.¹⁰⁷

¹⁰³ Ld. a III. fejezetet.

¹⁰⁴ SANDIUS, *i. m.*, 114–115.; BOCK, *i. m.*, 713–735.

¹⁰⁵ SANDIUS, *i. m.*, 115–122.; BOCK, *i. m.*, 116–158.

¹⁰⁶ BOCK, *i. m.*, 322–323.

¹⁰⁷ *Uo.*, 829–832.

Ők négyen voltak tehát Soner legelkötelezettebb követői. A kriptosociniánus csoport következő részét azok a diákok képezik, akik ideiglenesen csatlakoztak az új vallási irányzathoz, de végül – önként vagy kényszer hatására – visszatértek a lutheránus felekezetbe. A neveik: Bernard Planer, Christoph Uffinger, Joachim Ruarus (Martin testvére), Paul Oroe, Johann Cobius, Johann Georg Fabricius, Johann Gerhard Frauenburger, Cornelius Marci, Sebastian Hainlein, Johann Cobius és Christoph Furer.¹⁰⁸ Ki kell emelni közülük a már említett Vogelt és Peuschelt, akik Ruar mellett a legtekintélyesebb vezetők voltak, és a kör felszámolása során makacs ellenállást tanúsítottak. A *Historia arcana*-nak ők a tulajdonképpeni főszereplői, bebörtönzésük és visszatérítésük elbeszélése teszi ki a mű nagyobbik részét. Meg kell azonban jegyezni, hogy ez a sociniánus epizód nem okozott végzetes törést az életükben, a későbbi évek során mindketten viszonylag sikeres karriert futottak be Nürnbergben, még azt is megengedhették maguknak, hogy kapcsolatot tartsanak fenn egykori hitsorsosaikkal.¹⁰⁹ Végül a jelen munka szempontjából különösen fontos a jó módú polgárcsaládból származó Georg Richter (1592-1651), aki orvosi és jogi tanulmányai után az egyik legjelentősebb tanácsstag lett a városban. A teológiai vitákban is részt vett, de már csak a felekezeten belül: a későbbi években a philippizmus felé közeledett, ezért konfliktusba került az orthodox lutheránus prédikátorral, Johannes Sauberttel. A socinianizmushoz egyébként sem kapcsolódott szorosan, inkább a szellemi indifferentizmus volt rá jellemző; magát Sonert viszont nagyon kedvelte, amit az is mutat, hogy 1613-ban ő mondta el felette a temetési beszédet. A levelezésében is sokszor említette a professzor személyét és a munkásságát, sőt gyakorlatilag ő gondozta kéziratok hagyatékát. Például tudjuk, hogy tervezte legkomolyabb művének, a Metafizika-kommentárnak a kiadását, és az itteni kolligátum szövegét szintén ő jegyezte le.¹¹⁰

A szó szoros értelmében nem tartoztak a kriptosociniánus körhöz, de minden bizonnyal kapcsolatban álltak vele azok a diákok, akik már az új hitet vallva érkeztek Altdorfba. Közülük a legjelentősebb Michael Güttich (egyres forrásokban Gittich) volt, aki litván származású lévén a lengyel testvérek közé tartozott, és az Akadémián a sociniánus tanok meglehetősen élénk propagálásába kezdett; szabályos teológiai disputát folytatott például a helyi lutheránus professzorral, Jakob Schopperrel (1545-1616), és nem maradt alul vele szemben, sőt egyes diákok későbbi tanúvallomása szerint éppen ez az esemény indította

¹⁰⁸ BRAUN, *i. m.*, 71.; MARTI, *i. m.*, 184.

¹⁰⁹ BALÁZS Mihály, *Altdorf és az erdélyi unitáriusok*, Keresztény Magvető 3(2012), 211–228, ott 223–224.

¹¹⁰ CACCAMO, *i. m.*, 60.

el őket a hagyományos Szentháromság-dogmában való kételkedés útján. Nyílt tevékenysége végül leideni hittársainak sorsára juttatta, és 1609-ben el kellett hagynia Altdorfot.¹¹¹

Ismeretes, hogy számos más lengyel diák is megfordult az Akadémián Soner professzori éve alatt, akik nem feltétlenül játszottak fontos szerepet az unitárius egyház életében akár itt, akár otthon, de jelenlétük mindenképp erősítette a socinianizmus pozícióit. Említést érdemelnek még az erdélyi unitárius diákok, bár mindeddig nem sok ilyen peregrinusról sikerült tudomást szerezni a forrásokból. Mindössze hármat ismerünk, akik egyszerre iratkoztak be, 1608-ban; a nevük Laurentius Filstich, Stephanus Baczy (Bácsi István) és Thomas Viczy (Viczi Tamás). Mindhárman tehetséges kolozsvári patríciuscsaládok gyermekei voltak, és később otthon komoly pályát futottak be, bár nem az unitárius egyház keretein belül (Filstich egyenesen áttért a kálvinista hitre). Valószínűleg egyfajta felderítés lett volna a feladatuk, hogy felmérjék honfitársaik számára az altdorfi lehetőségeket, de a tény, hogy nem akadt követőjük, arra enged következtetni, hogy kedvezőtlen benyomásokat szereztek. Ez részben az erdélyi és a lengyel unitáriusok közötti elvi ellentéteknek volt köszönhető (a fejedelemségben sosem talált sok követőre a socinianizmus), részben pedig a zavaros politikai viszonyoknak: a tizenöt éves háború és az azt kísérő vallási konfliktusok miatt súlyos megrázkódtatások érték az erdélyi antitrinitarizmust, a peregrináció lehetőségei így erősen megcsappantak.¹¹²

A kriptosociniánus kör létrejötte és tagjai után a működését is célszerű megvizsgálni.¹¹³ Soner és tanítványai fő feladatuknak minden bizonnyal az új hittel kapcsolatos saját tudásuk elmélyítését, illetve mások „beszervezését,” vagyis a létszám bővítését tartották. Az előbbi cél eléréséhez több eszköz állt rendelkezésükre: az egymás közötti eszmecserén kívül kérhették az Altdorfba látogató peregrinusok segítségét, valamint beszerezhettek sociniánus könyveket és levél útján a rakóvi központtal, illetve más sociniánus közösségekkel is tarthatták a kapcsolatot. Az utóbbi kettőben szintén az utazó diákok voltak segítségükre, akik továbbították az üzeneteket és végezték az írásművek cseréjét. Tudunk róla, hogy a kör felszámolásakor számos sociniánus tartalmú könyv került megsemmisítésre, Sonernek pedig legalább az egyik értekezése (kéziratos formában) cirkulált a lengyelországi unitáriusok között, viszonylagos tetszést aratva. Fontos szerepet játszott

¹¹¹ SANDIUS, *i. m.*, 108–109.; BOCK, *i. m.*, 372–400.

¹¹² Az erdélyi unitárius diákok altdorfi kapcsolatairól ld. BALÁZS Mihály *Altdorf és az erdélyi unitáriusok* című tanulmányát.

¹¹³ A sociniánus kommunikációnak, vagyis a hitsorsosokkal való kapcsolatfenntartásnak és az antitrinitárius nézetek propagálásának a módszereiről és lehetőségeiről kiváló tanulmányban értekezik Cornelia RÉMI, *Möglichkeiten heterodoxer Verständigung im Umfeld der Altdorfer Akademie = Akademie und Universität Altdorf...*, 167–191.

továbbá a kapcsolattartásban a már említett „külsős” Leuchsner, aki nem volt annyira az Akadémia vezetőinek a szeme előtt. Szintén a biztonságot szolgálta, hogy Soner és a hallgatói kifejlesztettek egy titkos kódrendszert, amelyben egymást, az egyház fontos alakjait és bizonyos teológiai fogalmakat vagy (isteni, bibliai) személyeket más, előre meghatározott nevekkal illették.¹¹⁴

Az új tagok megtérítése valószínűleg a Ruarnál olvasottakhoz hasonlóan zajlott a többiekénél is: Soner és nagyobb tudású tanítványai a hivatalos oktatás, az előadások, disputák során megpróbálták elhinteni a hagyományos dogmákban való kételkedés magvait a diákokban, de először még kerülve a vallási radikalizmus nyílt megvallását (maga a professzor, mint láttuk, filozófiai köntösbe burkolta mondanivalóját). Azután négy szemközt vagy szűk, bizalmas körben fokozatosan előterjesztették heterodox nézeteiket azoknak, akiket kellőképpen fogékonnak találtak, szükség esetén akár könyveket is adva nekik, hogy fenntartásaikat leszereljék és kielégítő magyarázattal szolgálhassanak a kérdéseikre. Ezeket az írásokat részben a Lengyelországból érkező hittestvéreiktől szerezték be, részben helyben rendelkezésre álltak; a körbe tartozó egyik diák például beszámolt róla, hogy Soner a saját könyvtárát is a rendelkezésükre bocsátotta.¹¹⁵ A folyamat valószínűleg sok esetben megszakadt még a kezdeti lépéseknél, ha az illető nem mutatott elég hajlandóságot az addigi nézetei felülbírálására, illetve előfordulhatott olyan eset, hogy a tagok nem bíztak benne, és a leleplezéstől való félelmükben inkább felhagytak a próbálkozással. Teljesen titokban persze nem maradhatott a socinianizmus altdorfi jelenléte (gondoljunk például Güttich fellépésére), de amíg valaki nem kezdett egyértelműen Szentháromság-tagadó nézeteket a saját meggyőződéséként hangoztatni, jó esélye volt rá, hogy elkerülje az eretnekség vádját és a közvetlen számonkérést, hiszen az akadémiai oktatás bevett formájának számító disputák során nem volt szokatlan, hogy valaki pusztán a gyakorlás kedvéért (*exercitii gratia*) valamilyen szélsőséges álláspontot próbáljon megvédeni.¹¹⁶ Soner maga, mint fent láttuk, még ilyen messzire sem merészkedett, és módszerének eredményességét mutatja, hogy a saját személyétől haláláig sikerült távol tartania az eretnekség gyanúját.

A professzor halála 1612-ben fordulóponttá vált a kriptosociniánus kör szempontjából is: a lassú és óvatos gyarapodást, amely azért mégiscsak gyarapodás volt, gyors hanyatlás követte. Ennek egyik oka az volt, hogy a Soner után legtekintélyesebb vezetők (Ruar, Vogel és Peuschel) más egyetemekre mentek tanulni, a másik pedig, hogy egyre határozottabbá vált

¹¹⁴ Az iskola vezetőit például „meggyilkolt uraknak” (*occisi domini*) nevezték, a Szentlelket pedig (amit tagadtak mint isteni személyt) „harmadik komédiásnak.” Vö. ZELTNER, *i. m.* 153–157.

¹¹⁵ RÉMI, *i. m.*, 175.

¹¹⁶ *Uo.*, 177–180.

az általuk kifejtett vallási propaganda, ami végül felkeltette a hatóságok figyelmét, és a mozgalom felszámolásához vezetett. Bár Soner szorosan vett életművéhez nem tartozik hozzá, röviden célszerű ismertetni a folyamatot, amely – az egyes diákok, illetve Soner eretnekségéről terjengő szóbeszédet leszámítva – 1615-ben indult el. Ekkor hívta fel a figyelmet egy jénai teológiaprofesszor a náluk tanuló Vogel néhány gyanús kijelentésére, amelynek utánajárva az altdorfi Akadémia vezetői¹¹⁷ úgy döntöttek, hogy erélyes fellépésre van szükség. Ennek során kihallgattak és nyílt színvállásra kényszerítettek minden gyanús diákot, alapos vizsgálatnak vetve alá teológiai nézeteiket. Összeállítottak továbbá egy *Aphorismi contra Socinianismum* címen emlegetett, ötven pontból álló anti-sociniánus hitvallást, amelyet minden vádlottnak alá kellett írnia, és aki erre nem volt hajlandó, azzal szemben büntető intézkedéseket foganatosítottak. Az eretnekellenes fellépés hatására a kör egyes tagjai (Ruar, Crell, Dümler) végleg távoztak Altdorfból, mielőtt súlyos következményekkel kellett volna szembesülniük; mások azonnal vagy a hozzájuk kirendelt teológusokkal folytatott rövid, a meggyőzésüket célzó beszélgetés hatására elhagyták heterodox hitüket.¹¹⁸ Makacsabb ellenállást csak Vogel és Peuschel tanúsítottak, akik hosszabb ideig őrizetben maradtak és több helyi lelkésszel is komoly hitvitába bonyolódtak, míg végül engedtek a vezetőség akaratának, és visszatértek a lutheránus felekezetbe. Az utolsó hivatalos aktusra 1616-ban került sor, mikor nyilvánosan elégettek minden, a vádlottaktól az eljárás során elkobzott eretnek könyvet. Mindazonáltal a perben részt vett diákoknak hosszú távú kára nem származott az eseményekből: Richter pályafutása például kimondottan magasra ívelt, de még Vogel is ott maradhatott Altdorfban, ahol hithű lutheránusként élte le életét. Soner kísérlete tehát a socinianizmus tartós altdorfi meghonosítására kudarcot vallott, de – mint a *Historia Arcana* keletkezése bizonyítja – egy jelentős és maradandó nyomot hagyó epizóddal gazdagította a helyi egyháztörténetet, amely az egyetemes szintű kutatás számára is szolgál érdekességekkel.

II. 3. Soner munkássága, művei

Bár az 1616-os könyvégetésnek számos sociniánus munka áldozatul esett, úgy tűnik, a scholarchák buzgósága nem terjedt odáig, hogy kollektíve pusztulásra ítéljék a csoport vezetőjének egész hagyatékát, csak a szoros értelemben vett antitrinitárius tartalmú műveket

¹¹⁷ Az eljárás irányítói a scholarchák, rajtuk keresztül a nürnbergi tanácsstagok voltak.

¹¹⁸ Néhányuk tagadása valószínűleg őszinte volt, mert eredetileg sem kötődtek túlságosan a socinianizmushoz (pl. Richter); mások inkább a fenyegetések hatására engedtek, visszariadva az eretnekség következményeitől.

semmisítették meg. Alighanem ennek a mérsékelt hozzáállásnak köszönhető a jelen értekezésben vizsgált kézirat fennmaradása, illetve hogy a mai kutatásnak sikerült képet alkotnia Ernst Soner munkásságáról, bár már a professzor halálakor sem csak Altdorfban voltak megtalálhatóak az írásai.¹¹⁹ Sajnos a kialakult kép nem teljes, mivel eleve csak kevés műve jelent meg nyomtatásban, és az azóta eltelt időszakban jó részük elveszett, vagy a jelen kolligátumhoz hasonlóan lappang valahol, de a megmaradt teljes munkák, illetve egyes könyvtári listákon szereplő címek, valamint egyéb utalások alapján sok információt össze lehet gyűjteni, így a kolligátum részletes elemzése előtt mindenképp célszerű vázolni, amit Sonerről mint szerzőről eddig ismert volt.

A műveiről készült első lajstrom a *Bibliotheca anti-trinitariorum* című gyűjteményben található, amely a königsbergi születésű, de később Amszterdamban letelepedett nyomdász és fordító, Christophorus Sandius (1644-80) kiadványa.¹²⁰ Ő maga ugyan nem volt antitrinitárius, de jó kapcsolatokat ápolt velük, így megbízható információkkal rendelkezett a munkásságuk felől. A pontos megjelenési adatokat sajnos nem közli, azt azonban jelöli, hogy mely művek maradtak kéziratban; további hiányossága, hogy – mint a cím is mutatja – csak az antitrinitárius, azaz teológiai-filozófiai szempontból érdekes műveket sorolja fel.

Szintén van egy lista a már említett *Memoriae medicorum nostri seculi clarissimorum renovatae decas prima* című könyvben, amit a rigai, balti-német családból származó tanár, Henning Witte (1634-96) állított össze, és 1676-ban, Frankfurtban jelent meg. A Richter-féle búcsúztató beszéd és a gyászversek után sorol fel néhány címet, de ez a lajstrom rövidebb az előzőnél, és Soner munkásságának másik felére, azaz orvosi-természettudományos írásaira koncentrálnak.¹²¹

A Baier-féle életrajz is tartalmaz egy listát Soner műveiről, amely részben Sandiust és Wittét követi, de több új címet is tartalmaz, főleg az orvosi témájú művek sorát bővíti ki. Továbbá a szerző különválasztotta Soner vallási szempontból kétségen felül álló írásait a

¹¹⁹ A lengyel testvérek levelének egyik fő tárgya például egy álnéven terjesztett, kézíratos Soner-mű.

¹²⁰ SANDIUS, i. m., 96-97. Az itt felsorolt művek a következők: *Disputatio contra Matthaeum Radecium, de immortalitate animae* MS; *Demonstratio theologica et philosophica* (ugyanaz németül is); *Argumentum ad probandum, solum Deum Patrem esse illum Deum Israelis*; *Disputatio de praedestinatione*; *Tria problemata*; *Explicatio vers. 6. Actor. XXVI.*; *De unitate animarum & de intelligentiis*; *Appendix ad quaestionem de unitate animarum post separationem a corpore* MS; *De coena Domini* MS; *Contra Albertum Graverum de Satisfactione*; *Disputationes et commentarius in metaphysicam Aristotelis*.

¹²¹ 37-38. old. Az itt szereplő művek a következők: *Epistolae quaedam Medicae*, Nürnberg, 1625; *Oratio de insomniis*, Altdorf, 1610.; *Oratio de vita contemplativa*, Altdorf, 1610.; *Oratio de Theophrasto Paracelso ejusque pernicioza Medicina*, Altdorf, é. n.; *Commentarii in Metaphysicam Aristotelis*, Jéna, é. n.; *De materia prima*, *De Motu*, *De iride coelesti*, *Problemata miscellanea*, *De melancholia* (*Philosophia Altorfina*, Nürnberg, 1644).

socinianizmus gyanújába esett daraboktól, és az utóbbiak felsorolásától eltekintett, csak a *Demonstratio theologica et philosophica*-t említi.¹²²

A legbővebb ismertetés a 18. században látott napvilágot egy königsbergi filozófus és teológus, Kant kollégája, Friedrich Samuel Bock (1715-85) tollából, aki szintén nem volt unitárius, de egész életében érdeklődött a teológiájuk iránt. Műve, a *Historia antitrinitariorum, maxime Socinianismi et Socinianorum*, több kötetben, részletesen írja le a legjelentősebb sociniánus teoretikusok munkásságát. Soner az első kötet második felében szerepel: a szerző egy rövid életrajz után bemutatja az általa ismert műveit, nemcsak a megjelenésük adatairól és a fellelhetőségükről adva számot, hanem a velük kapcsolatos problémákat is megpróbálja tisztázni, amennyiben szól az eredetükről, a szerzőségükkel kapcsolatos esetleges bizonytalanságokról, az említésükről (ha eredeti példány nem maradt fenn, csak közvetett forrásból ismertek), végül pedig megkísérel azonosítani egymással néhány címet, amelyek elgondolása szerint ugyanarra az írásra vonatkoznak.¹²³ Bock munkája abból a szempontból is nagyobb forrásértékkel bír, mert olvasta Sand és Zeltner műveit, így azok adatait is felhasználta és összevetette a lajstrom elkészítése során – a Witténél szereplő címeket viszont nem említi, akár mert nem ismerte azt a listát, akár mert Sandhoz hasonlóan csak a filozófiai és teológiai témák érdekelték.

A fenti listák alapján összeállítható soneri corpus mindazonáltal nem fedti az összes művét, amire példa a jelen kolligátum is, hiszen a benne található előadások nagyobbik része mindeddig ismeretlen volt; de sajnos azokból a darabokból sem maradt fenn az összes,

¹²² BAIER, i. m., 33–35. Az itt szereplő művek a következők: *De melancholia*, *Oratio de Theophrasto Paracelso*, *De sanguinis detractatione per venas*, *De materia prima*, *De insomniis*, *De vita contemplativa*, *De morbis materiae*, *Disputatio de morbis formae*, *Problemata miscellanea*, *Theses de iride coelesti*, *Disputatio physica de motu*, *In librum Aristotelis ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ*, *Commentarius in XII. libros Aristotelis*, *Epistolae duae (ad Nicolaum Taurellum et Sigismundum Schnitzerum)*, *Consilium medicum et epistolae duae de usu thermarum Carolinarum*, *Demonstratio Theologica et Philosophica*. Kiadatlan művekként említi továbbá a következőket: *Commentarius in libb. VIII. Physic. Aristotelis*, *Praelectiones pathologicae*, *Modus discendi medicinam et faciendi locos communes*. Utóbbiból magának Baiernnek két kézíratos példánya volt, ezenkívül két, nála lévő Soner-levélről is beszámol, amelyeket Leonard Doldiushoz írt.

¹²³ BOCK, i. m., 894-903. Az itt felsorolt művek: *Disputatio contra Matthaeum Radecium, de immortalitate animae* – *Ratio, qua probatur immortalitas animae*; *Demonstratio theologica et philosophica*; *Argumenta ad probandum, solum Deum Patrem esse illum Deum Israelis* – *Rationes contra Trinitatem*; *Disputatio de praedestinatione*; *Explicatio commatis 6. Actor. XXVI.*; *De unitate animarum & de intelligentiis*; *Appendix ad quaestionem de unitate animarum post separationem a corpore*; *De coena Domini*; *Contra Albertum Graverum de Satisfactione*; *Disputationes et commentarius in metaphysicam Aristotelis*; *Catechismus Germanice scriptus*; *Libellus de obedientia hominis Christiani*; *Problemata tria Theologica*; *Regenitos eo perfectionis eniti posse, ut omnino non amplius peccent* – *Kenn- oder Mahlzeichen der falschen Lehrer*; *Commentariolus in Cap. VII. Epist. ad Rom. quo Paulum de nondum converso loqui arbitrat*; *De promissionibus Veteris Testamenti*; *Epistola ad D. Leonh. Doldium*; *Discursus de ente*; *Oratio funebris, qua Christophoro Furero ab Haimendorf parentavit*; *Disputationes et orationes Soneri (Philosophia Altorfina)*; *De Theophrasto Paracelso eiusque pernicioza medicina*.

amelyekről eddig tudomással bírt a kutatás. Jelenlegi ismereteink szerint a következő Soner-művek őrződtek meg:

– Két levél, amelyben a karlsbadi fürdők gyógyhatásáról értekeznek,¹²⁴ illetve egy harmadik, amelyet több kollégájával közösen írt egy név szerint meg nem említett páciensnek ugyanebben a témában.¹²⁵

– *Demonstratio theologica et philosophica*: egyik legismertebb és legnagyobb hatású műve, amelyben a halál utáni örök büntetés gondolatát vizsgálja; egyik példányát Leibniz is olvasta, és egy általa írt előszóval kiegészített újrakiadását is tervbe vette.¹²⁶

– A Johann Paul Felwinger (1616-81) altdorfi teológiaprofesszor által összeállított, és 1644-ben, Nürnbergben kiadott *Philosophia Altorphina* című gyűjteményes kötetben közölt beszédek: *De materia prima*, *De iride coelesti*, *De motu*, *De insomniis*, *De vita contemplativa*, *De Theophrasto Paracelso eiusque perniciose medicina*. Ezek a művek jól mutatják Soner szerteágazó érdeklődését, hiszen egyaránt szólnak csillagászati (mai besorolás szerint inkább meteorológiai), orvosi, természetfilozófiai és metafizikai témákról. Különösen az utolsó előtti darab jelentős, benne Soner számos olyan gondolatot fogalmaz meg, amelyek metafizikájának központi elemét képezik. Szintén fontos a *De Theophrasto Paracelso*, amely professzorává avatásakor hangzott el, és benne az orvoslástan általa alapvetőnek tekintett szempontjait szövegezi le.¹²⁷

– *In libros XII. metaphysicos Aristotelis commentarius*: ez tekinthető a főművének, noha csak halála után lett összeszerkesztve az egyes résztémákról tartott előadások szövegéből. A kiadója ugyancsak Felwinger volt (valószínűleg Georg Richter közreműködésével),¹²⁸ első alkalommal 1657-ben jelent meg Jénában.

– *In librum ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ commentatio sive ΠΕΡΙ ΦΡΑΣΕΩΣ in commodum logicae studiosis*. A harmadik olyan műve, ami Felwinger gondozásában jelent meg Altdorfban, 1651-ben; egy rövid bemutatása Arisztotelész Hermeneutikájának, amelyet, mint a címe is mutatja, az akadémia hallgatóinak szánt, afféle megértést segítő tankönyvként.

– Német nyelvű katekizmus. Sokáig elveszettnek hitték, csak a *Historia arcana* idézett belőle egy hosszabb részt. A közelmúltban azonban előkerült egy lappangó példány, amelyet Schmeisser publikált és részletesen elemzett. Egyértelműen a socinianizmus jegyében íródott

¹²⁴ Wenceslaus PAYER: *De thermis Carolinis tractatus*, Lipcse, 1614, 133–157. A leveleket eredetileg Michael REUDENIUS gyűjtötte össze, a kötet szerkesztője mellékletként csatolta őket a műhöz.

¹²⁵ *Uo.*, 158–162.

¹²⁶ Vö. SCHMEISSER, *Socinianische Bekenntnisschriften...*, 69. Ld. még Joachim Friedrich FELLER: *Otium Hanoveranum*, Lipcse, 1718, 17–18.

¹²⁷ A beszédet részletesen elemezte Ralf BRÖER, *Antiparacelsismus und Dreieinigkeits* című tanulmányában.

¹²⁸ Vö. CACCAMO, *i. m.*, 60–61.

és a rakówi katekézis alapvetéseit követi, de mégsem egyezik meg teljesen a lengyelországi hitvallás szövegével.

A többi, mára elveszett művének a tartalmára is lehet következtetni, részben a fennmaradt írásaiból, részben a kortársai, elsősorban a tanítványai és a levelezőpartnerei által tett utalásokból.

Ha a soneri corpust áttekintjük, megállapítható, hogy jórészt kisebb műveket írt, sőt igazán nagy terjedelmű, összefoglaló munkái egyáltalán nem születtek, leszámítva a katekizmust, amely azonban több szempontból is kivételnek tekinthető. Szintén nagyobb lélegzetű alkotásnak tűnik a Metafizika-kommentár, de a vele foglalkozó kutatók egyértelmű állásfoglalása szerint ez sem tudatos szerzői szándék eredménye, mivel a szöveg gondozói (elsősorban Felwinger és Richter) voltak azok, akik a professzor alkalmi előadásait egyetlen kötetbe szerkesztették össze. Mindamellet lehetőséges, hogy Soner tervezett egy komolyabb, terjedelmesebb művet is írni, amely rendszerbe foglalva mutatta volna be a gondolatait, de váratlan és korai halála megakadályozta ebben. A kolligátumban szereplő *Panegyricus ἐγκυκλοπαιδείας* című, csonkán maradt mű például kifejezetten azt a benyomást kelti, mint amit az arisztotelészi filozófia egészét bemutató leírásnak, a Hermeneutika-parafrazishoz hasonló egyetemi tankönyvnek szántak.

Ami a többi művet illeti, nemcsak a Metafizika-kommentár, hanem sok más kézirat és nyomtatásban megjelent értekezés is mutat olyan jellegzetességeket, amelyek arra utalnak, hogy mindegyikük eredetijél egy-egy előszóban elhangzott előadás, vagy még inkább „privatim” folytatott eszmecsere állt. Alkalmi művekről van szó tehát, amelyek nem írják le részletesen a professzor tanításainak egészét, inkább csak felvillantanak belőle egy-egy motívumot, amelyeket mozaikdarabkákként összerendezve kirajzolódnak a mögöttük meghúzódó gondolatvilág körvonalai. Egy erről szóló részletes ismertetés azonban meghaladná a jelen dolgozat kereteit, így az alábbiakban csupán egy összefoglalásra teszünk kísérletet, amely a Soner számára meghatározó, a munkássága szempontjából lényeges elemeket, illetve az általa kidolgozott új nézeteket mutatja be.

Annyi bizonyos, hogy jóval kevesebb természettudományi jellegű munka maradt fenn Sonertől, ami egyértelműen mutatja, hogy nem ez a terület állt érdeklődésének homlokterében, noha végzettsége és hivatása szerint elsősorban orvos volt; ráadásul ezeknek az értekezéseknek egy része is kívül esik az orvostudomány tárgykörén (*De iride coelesti*, vagy a kolligátumban szereplő *De stella magorum duce*). Sokszor még a kimondottan oda tartozó művekben is inkább filozófiai alapon tárgyalja az adott kérdést, ami a korban egyáltalán nem volt szokatlannak mondható, mindazonáltal indokoltta tette, hogy az utókor

miért hanyagolta el szinte teljesen a professzor munkásságának ezt a szegmensét. Ellentétben a leghíresebb antitrinitáriussal, Szervéttel, aki a vérkeringéssel kapcsolatos felfedezései révén az orvostudomány történetébe is beírta a nevét, Soner nem akart kitűnni ezen a téren, ami igazán újat és eredetit alkotott, azt – mint majd látni fogjuk – a filozófiában hozta létre.

II. 4. Soner filozófiája

Valóban megfelelőbb itt önmagában használni a filozófia kifejezést, mert bár Soner nézetei inkább teológiai nézőpontból voltak problematikusak a kortársak számára, nála a kettő teljesen elválaszthatatlan volt egymástól. Ezzel persze egyáltalán nem számított volna szokatlan jelenségnek a korszakban, hiszen a keresztény hittudomány úgyszólván történetének kezdeteitől szorosan kapcsolódott a filozófiához, és a helyzet nem változott a 16. században sem. Ami Sonert egyedivé tette, az a két tudomány viszonyának kezelése volt: míg a középkorban megszületett az ismert *philosophia est ancilla theologiae* mondás,¹²⁹ míg a lutheránus hitoktatásból sokáig megpróbálták kiszorítani a legfontosabb filozófusként számon tartott Arisztotelész tanításának nagy részét,¹³⁰ sőt még az antitrinitáriusok között is többen akadtak, akik a hellenisztikus filozófiát az igaz hit megrontójaként kezelték,¹³¹ addig Soner a legteljesebb mértékben teret engedett a bölcséleti eszméknek a hitkérdések megoldásában, sőt talán helyesebb lenne úgy fogalmazni, hogy a hittudományban tett megállapításai csakis és kizárólag az általa kidolgozott filozófiai rendszer függvényei voltak. Nemcsak a lutheránus hitében épp megingott Ruar titulálta a professzort „homo nimis philosophus”-nak, hanem a lengyelországi antitrinitáriusok szerint is túlzásba vitte a bölcsélet használatát az Istennel kapcsolatos kérdések vizsgálata során. Soner „eretnek teológiájának” a lényege így nem is annyira sociniánusoktól tanult átvételében állt, hanem egy saját rendszer kidolgozásában, amely úgyszólván teljes mértékben az Altdorfban (vagyis Taurellustól és Scherbtől), illetve Páduában tanult arisztoteléiánus filozófia tételeinek mentén próbálta leírni Isten létét és tevékenységét, valamint ennek függvényében a világ felépítését és működését. Nézeteit legfőképpen a Metafizika-kommentár, a Paracelsus ellen írt professzori székfoglalója és a *De vita contemplativa* tartalmazzák, valamint a katekizmusa, bár az utóbbi némileg

¹²⁹ Aminek a megfogalmazását hagyományosan a 11. században élt Petrus Damianushoz kötik. Vö. Max SECKLER, „*Philosophia ancilla theologiae*“. Über die Ursprünge und den Sinn einer anstößig gewordenen Formel, Theologische Quartalschrift 171(1991), 161-187.

¹³⁰ Erről bővebben ld. a IV. 2. 3. fejezetet.

¹³¹ Vö. SIMON József, *A filozófia státusa az erdélyi antitrinitarizmus tradíciójában* 1-3., Keresztény Magvető 116(2010) 2. 163-171; 3. 258-275; 4. 377-385. A tanulmányok elsősorban az erdélyi antitrinitarizmussal foglalkoznak, de az antitrinitarizmus és a filozófia kapcsolatát érintő általános kérdéseket is tárgyalnak.

leegyszerűsítve beszél a keresztény hittel és világnézettel kapcsolatos főbb kérdésekről, hiszen a szélesebb közönség számára akarta benne kifejezni a legalapvetőbb hitelveket.

Mik voltak tehát ennek a soneri filozófiának a lényegesebb ismérvei? Mindenekelőtt azt kell látni, hogy a számos hasonlóság ellenére az altdofi professzor nem szolgai módon vette át az általa választott források megállapításait, hanem törekedett az önállóságra, amennyiben arról is megvoltak a határozott nézetei, hogyan lehet és kell eljutni az igazsághoz. Ismeretelméletének alapját – talán orvosi végzettségéből következően – a tapasztalat képezte.¹³² Az indukció áll tehát az első helyen, vagyis a külső világ eredményeinek felismerése és rögzítése az emberi érzékszervek (*sensus*) segítségével. Ez azonban még nem ismeret, mert csak az egyes tárgyakra irányul.¹³³ A fogalomképzéshez, vagyis a közös tulajdonságú tárgycsoportok (*species*) megismeréséhez be kell vonni a folyamatba az értelem (*ratio*) általánosító tevékenységét. Így válik lehetővé a dolgok okainak és rendszerének megértése: „tudni annyi, mint a dolgot azon ok révén megismerni, amely miatt az adott dolog létezik, mert általa jött létre, és mert nem tudna másmilyen lenni.”¹³⁴ Az ily módon, vagyis az érzéki észlelés és az értelem alapján megismert igazságnak azután ugyanazon folyamat sokszori ismétlődése révén kell bizonyítást nyernie, csak akkor tehet szert feltétlen tekintélyre.

Éppen ez utóbbi, vagyis a tekintély volt Soner ismeretelméletének másik sarokpontja. Hiszen a megelőző évszázadokban a tudományos kérdések megoldásának egyik leggyakrabban alkalmazott módszerét a tekintélyszemélyekre való hivatkozás jelentette: ha egy nagy elismertségnek örvendő régi szerző (a filozófiában általában Arisztotelész, az orvoslásban Galénosz vagy Hippokratész) kijelentett valamit, azt minden további ellenőrzés nélkül hajlamosak voltak igaznak elfogadni az emberek. Soner ellenben azt vallotta, hogy egyes kérdésekben az értelmet szembe kell állítani akár a legnagyobb szerzőkkel is, és ha a fent vázolt tapasztalati-indukciós eljárás megcáfolja őket, el kell vetni, amit mondtak. Hozzátette azonban, hogy a kritikának mértéktartónak kell lennie, és figyelembe kell venni, ha egy híres gondolkodó tanításai nagyjából-egészében igaznak bizonyultak.¹³⁵

¹³² Vö.: 28r.: *Experientia fidelissima rerum physicarum magistra*. A kolligátumból idézett szöveghelyeket az oldalszám megjelölésével idézem.

¹³³ Vö. 4v.: *Nam quae sensibus subjecta sunt, et patent omnibus cognoscere, non faciunt hominem sapientem* (4v).

¹³⁴ *Uo.*: *scire autem est rem per causam cognoscere propter quam res est, quod illius causa sit, et quod se res illa aliter habere non posset.*

¹³⁵ Erről bővebben ld. a IV. 2. 1. fejezetet.

Az altdorfi professzor gondolkodása meglehetősen modernnek tűnik, bár azért túlzásnak tarthatjuk Ley korábban említett véleményét, aki Soner indukciót hangsúlyozó, a külső tárgyak felé forduló ismeretelméletét mint a "materialista szenzualizmus korai formáját" jelölte meg, és besorolta a marxista materializmus előtörténetébe. Valóban találhatók benne előremutató vonások, különösen ami a tekintélyelvvel való szembeszállást illeti, de ez jóval mérsékeltebb, mint amit a felvilágosult racionalizmusban jelentett ugyanez. Hozzá kell tenni továbbá, hogy néha maga Soner is jobban figyelembe vehette volna az általa hangoztatott elveket, ugyanis műveiből, például a kolligátum csaknem mindegyik darabjából egyértelműen kitűnik egy bizonyos tekintélyszemély, konkrétan Arisztotelész iránti elfogultsága, akinek igazságát soha nem próbálta vitatni, inkább mindig megvédeni igyekezett az esetleges támadásoktól. Gyakran hivatkozott más autoritásokra is, s ha az adott gondolatmenet úgy kívánta, perdöntő bizonyítékként használta a tekintélyelvet. Elfogadta továbbá a *communis omnium consensus* elvét, miszerint ha egy kérdésben minden ember kivétel nélkül egyetért, akkor az biztosan a helyes megoldás.¹³⁶ Soner ismeretelmélete tehát minden modern vonása ellenére mélyen gyökerezett a megelőző évszázadok hagyományaiban.

Abban a tekintetben azonban már jóval radikálisabb gondolkodónak számított, hogy az értelem vezérelte és tapasztalatilag alátámasztott ismeret a számára nemcsak a természetfilozófia és az orvoslás alapja volt, hanem a vallásé is. Úgy vélte, Isten ismerete és az iránta való szeretet kölcsönösen feltételezik egymást, egyik sem lehet meg a másik nélkül. Csak ennek alapján válik lehetségessé az Istenbe vetett hit, a parancsai iránti engedelmesség és ezáltal a boldogság, vagyis az üdvösség. Az ember tevékenységének tehát az kell legyen a végső célja, hogy Istent megismerje, ami azáltal lehetséges, hogy Istenhez hasonlóan ő is egy gondolkodó lény, már csak Isten-képmási volta alapján is. Soner hitét így lényegében értelmi vallásnak lehet nevezni, ami egyértelműen mutatja sociniánus meggyőződését. Nemcsak a lutheri *sola fide* elvvel szállt szembe ugyanis, hanem a katolikus misztériumokat is száműzte a teológiából, sőt minden más keresztény felekezet alapvetését is megtagadta azzal a kijelentéssel, miszerint az ember – értelme segítségével – önerőből képes szert tenni minden olyan ismeretre, amelyek szükségesek az üdvösséghez, mivel ez a képesség a lényegéhez tartozik, azaz a bűnbeesés során sem veszett el.

Az ember megismerési tevékenysége mindazonáltal Soner szerint sem volt mindig olyan kitűnő, mint a jelenben, bár ezért sem a bűnbeesést okolja, hanem azt vallja, hogy Isten az ajándékait több fokozatban juttatta el a fejlődő emberi értelemnek. Az első fázis kétezer

¹³⁶ 34r: non esse sub inquisitionem vocandum... quum non tantum sapientium, sed in universum omnium hominum communis consensus satis comprobatur.

évig tartott, és magában foglalta az emberiség "gyermekkorát." A "középső kor," amely során "az emberek hosszú tapasztalat révén több ismeretet gyűjtöttek Isten jóságáról és haragjáról," Mózes törvényadásával vette kezdetét. A "világ utolsó korában" bekövetkezett a teljes kinyilatkoztatás Jézus Krisztus által, egy most már azt megértő emberiség számára.

Milyen utakat választott Isten a kinyilatkoztatásai számára? Az emberiség korai idejében közvetlenül fordult az emberekhez, mint például Ádámhoz. Gyakran nyilvánult meg emberi közvetítők révén (ősatyák, próféták, Jézus), közlések által, melyeket azután rögzítettek. A harmadik út az emberi tudaton, és a benne lerögzített "természeti törvény"-en át vezetett: Soner az érzéki tapasztalást Isten akaratának megismerése szempontjából nélkülözhetetlennek tartotta. Jézus idejétől kezdve pedig főleg a Szentírásban, a Bibliában lettek lefektetve az alapvető hitigazságok, amely azóta az elsődleges ismereti forrást jelenti. Soner kivette a Bibliát a *libertas philosophandi* szellemében megállapított kritikai elvek hatálya alól, és határozottan állította annak tévedhetetlenségét, mert az a Szentlélek adománya révén, szent és megvilágosodott emberek által lett megírva.¹³⁷ Belőle az üdvösséghez szükséges tények minden ember számára tisztán és egyértelműen kiderülnek, a homályban maradt kérdések pedig vagy nem szükségesek az üdvösséghez, vagy kitartó fáradozás lévén tisztázni lehet őket (ez egyértelműen sociniánus gondolat volt).¹³⁸

A fenti elvekből következik, hogy Soner magával Istennel kapcsolatban is sok olyan dolgot megismerhetőnek vélte, amelyeket más felekezetek hittitokként kezeltek. Már csak azért is többet kellett az ilyen kérdésekkel foglalkoznia, mert sociniánusként szembesült az antitrinitarizmus szokásos problémájával, vagyis a megtagadott három személyű és egylényegű istenkép helyébe ki kellett dolgoznia egy saját tanítást, ami Isten lényegét és tevékenységét megfelelő módon leírja. Soner a megoldást az arisztotelészi Első Mozgató képzetében vélte megtalálni, ami természetesen régóta ismert volt, de keresztényi szemszögből éppen ez jelentette a legproblematisabb területet az egész arisztotelészi filozófiában. Soner ellenben nem támasztott kételyeket az elképzeléssel szemben, és úgy látszik, sosem vonta kétségbe, hogy Isten a dolgok egyetlen rendező elve,¹³⁹ az első ok, az emberi világtól teljesen elkülönülten, véghetetlen távolságban lévő abszolút létező. Mivel Isten a maga tökéletességében abszolút változhatatlan, lényegileg a szemlélődés (θεωρία)

¹³⁷ Vö.: Cum vero suos quivis scriptorum (*excipio sacrosanctos*) habeat errores... (5r); ill. BAIER, *i. m.*, 32.: saepius mihi dixerit [sc. Soner]: haec est auctoritas et veritas verbi divini, cui si omnes Patres et Concilia reclamarent, standum tamen ea, et acquiescendum est. Saepe quoque conquerebatur, per certamina in ecclesia Dei eo deventum esse, ut multi sua dogmata non ex S. Scriptura, sed ex Patribus et Conciliis probare conarentur, cum e contrario ipse existimet, verbum Dei non per opiniones hominum, sed contra hominum opiniones per verbum Dei probari debere.

¹³⁸ Vö. BRÖER, *i. m.*, 138-144.

¹³⁹ Soner, *Commentarius*, 707.: unum est principium omnium, et ad hoc sunt omnia ordinata.

illeti meg, de nem a cselekvés (πρᾶξις), sem pedig az alkotás (ποίησις), mivel ezek változást jelentenének; ebben az értelemben még csak isteni akaratról sem lehet beszélni. Ez az istenkép valóban messzemenőig arisztotelészi, viszont ellehetetlenít számos olyan alapvetést, amelyek a Biblia szerint szervesen hozzátartoznak Istenhez, mint amilyen például a világ teremtése, Jézus születése és isteni csodái, vagy akár a gondviselés tana. Az altdorfi professzor így a műveiben nagy erőfeszítéseket kénytelen tenni, hogy a stageirai filozófus elképzeléseinek teljes elfogadását össze tudja egyeztetni a tévedhetetlennek tekintett Szentírással.¹⁴⁰

Az egyik legfontosabb problémakör a világ teremtése volt, illetve maga a kérdés, hogy teremtett-e a világ, hiszen Arisztotelész az ókori görög elképzelésekkel összhangban az anyag örök voltát látszott állítani, komoly vitákat robbantva ki ezzel a kommentátorai között (a téma például Taurellus és Cesalpino között is előkerült). Soner egyértelműen Cesalpino nézeteit osztotta: mivel Isten nem avatkozik bele közvetlenül a világ folyásába, nem lehet arról szó, hogy a világ megalkotás vagy nemzés útján jött volna létre Isten részétől. Ehelyett Soner az *emanatio* fogalmát használja, amely ugyan egyfajta Istentől (Istenből) való eredetet jelent, de úgy, hogy az nem jár együtt se változással, se mozgással Istenben magában.¹⁴¹ A világ tehát öröktől fogva létezik, de Istentől való függésben; tévednek, akik azért támadják Arisztotelészt, mert azt az istentelen állítást tulajdonítják neki, hogy a világ öröktől fogva önmagától létezik, éspedig mint Isten maga. Isten ehelyett a forrása az életnek és tökéletességnek: tőle származik egy időtlen *emanatio* folyamata révén az egész természet a legalantasabb lényektől a legkiválóbbakig, vagyis az emberekig. Utóbbiak azok, akik a legnagyobb mértékben mértékben részesültek az Ő tökéletességéből, mégpedig lényegileg (*per essentiam*), ami az egyik lélekrészben, az *intellectus agens*ben nyilvánul meg. „Egyedül az ember az, aki nem csupán utánozza az isteni boldogságot, hanem törekszik feléje, bizonyos mértékig már ebben az életben, de még tökéletesebb módon az elkövetkezőben. Ugyanis csak neki van gondolkodó elméje, ami az isteni elmének egy kis része” – mondja.¹⁴² Ez a megállapítás tagadhatatlanul platonista eredetű, panteisztikus elemeket hordoz magában, amelyet a minden efféle elgondolástól idegenkedő sociniánusok negatívan fogadtak, sőt maga Soner is igyekezett elhatárolódni tőlük, de teljesen mégsem sikerülhetett neki, hiszen

¹⁴⁰ Caccamo, i. m., 54.

¹⁴¹ SONER, *De materia prima*, 64.: Hanc dependentiam, et hunc effectiois modum, qui proprie non est effectio, neque generatio, Latini vocarunt dependentiam per emanationem, in qua movens nihil moveatur.

¹⁴² UŐ, *Oratio de vita contemplativa*, 559.: Solus homo non imitatur tantum, sed assequitur etiam beatitudinem divinam, quadam tenus quidem in hac vita, perfectius tamen futura: quia solus habet mentem contemplativam, quae est particula divinae mentis. Hinc contemplatio aut vita contemplativa merito eius proprium bonum censetur, quia cum nullo ceterorum animalium habet communem.

egyértelműen az Istenben való részesülésről beszél. Másrészt viszont szüksége volt erre az elemre, hogy meggyőzően oldhasson fel minden ellentétet a világtól elkülönülten létező Isten képe és a bibliai teremtetéstörténet között.¹⁴³

Az *emanatio* fogalma jelenti a kulcsot egy másik probléma, az isteni akarat és a gondviselés kérdésében is; hiszen az akarat változást jelent, és az nem férhet össze Isten tökéletességével. Soner itt többféle lehetséges megoldást mutat be anélkül, hogy kifejezetten rámutatna arra, amelyik neki végérvényesnek látszik. Az egyik, hogy a Szentírás beszél ugyan egy isteni akaratról, de csak allegorikusan, mintegy antropomorfizálva, ahogy az istenségnek testet, tagokat, emberi érzelmeket tulajdonít. Ez volna a legkönnyebb magyarázat, de Soner ezzel be nem érven, előhoz egy másikat: az, amit mi úgy fogunk fel, mint Isten kifelé irányuló akaratát, a valóságban nem volna egyéb, mint a dolgok függése Istentől, amelyek a vele való egyesülésre törekednek, attól a természetes vágytól hajtva, hogy kitöltsék a távolságot, amely elválasztja őket tőle mint a Jó elvétől, vagyis a létezésük ősokegétől. Soner itt hivatkozik újra az *emanatio* elvére: “arra a következtetésre jutunk tehát, hogy Isten akarata az Ő lényege, ami egyedül erre a tárgyra, vagyis saját magára irányul; és részben lehet azt mondani, hogy a külső dolgok felé irányul, másrészt viszont nem irányul a külső dolgokra; ahogyan a lényege is mintegy kiárad önmagából, és más dolgokat hoz létre, de közben mégis változatlan marad önmagában.”¹⁴⁴ Ezt a végkövetkeztetést talán Cesalpino sugallta Sonernak, aki számára szintén érthetetlen volt, hogy Isten mint abszolút értelem, mint vitális elv hogyan nyúl bele a világba, és a problémát úgy próbálta feloldani, hogy szerinte Istentől egy vágy származik le a teremtményekre, amely az ő legbensőbb természetüket alkotja, és ennek köszönhető minden természetes működés.¹⁴⁵

Miután Isten természetét és “tevékenységét” a fenti módon képzelte el, Sonernek újabb megoldandó feladatot jelentett Jézus Krisztus személyének a rendszerbe illesztése, hiszen az egyetlen isteni létező mind az arisztotelianus filozófia, mind az antitrinitárius hit szemponjából kizárta az istenfiúságot. Az altdorfi professzor főleg a katekizmusban foglalkozik sokat a kérdéssel, és egy alapvetően sociniánus álláspontra helyezkedik.¹⁴⁶ Szerinte Jézus Krisztus a „természete” szerint nem Isten volt, hanem egy halandó ember,

¹⁴³ WOLLGAST, *i. m.*, 393-395.

¹⁴⁴ SONER, *Commentarius*, 637.: concludimus igitur voluntatem Dei esse ipsius essentiam, determinatam tantum ad hoc solum obiectum, id est ad se ipsam... et partim dici potest, quod tendat ad externa, partim non tendit ad externa: quemadmodum essentia Dei, quae quasi extra se ipsam emanat, alia constituit in esse, in se ipsa manet illaesa.

¹⁴⁵ Andrea CESALPINO, *Quaestionum peripateticarum libri V.*, Velence, 1593, 31v–32v. Vö. CACCAMO, *i. m.*, 54–55. Megjegyzendő, hogy itt a szerző hibásan nevezi meg a forrásait, a *Quaestionum peripateticarum* írójaként is Sonert tüntetve fel.

¹⁴⁶ Krisztussal a katekizmus második könyve foglalkozik SCHMEISSER, *i. m.*, 263–360.

mindenesetre különleges ember, kiválasztott a szűztől születés és az ember és Isten közötti közvetítői funkció miatt. A többi próféta, például Mózes fölé három tulajdonsága emelte Jézust, amelyek egyidejűleg igazolták az „Isten fia” címet is: az isteni erő általi nemzés, emberi közrehatás nélkül; Jézus három tiszte (próféta, főpap, király); és a halálból való feltámadás. Mindezen tulajdonságok nem Jézus isteni természetéből eredtek, hanem egyedül Isten kegyelméből.¹⁴⁷ Ennek megfelelően Jézusnak három kötelességet kellett Istennel szemben teljesítenie: tiszteletet, engedelmességet és hivatalának ellátását az idők végezetéig. A tisztelet az Istenhez való ismétlődő imádkozásban nyilvánult meg, hogy teljesítsen bizonyos kívánságokat, és önmaga föláldozásában (hogy elérje a halhatatlanságot), és annak nyílt beismerésében, hogy az egész hatalmát Istentől kapta. Jézusnak fel kellett áldoznia magát Isten (és nem az emberek!) számára, mivel „húsból és vérből” valóként alá volt vetve a halálnak, de nem a bűnnek. Jézus engedelmissége a törvény betartásában nyilvánult meg, és a közvetítői szerep elvállalásában egészen a kereszthalálig. Feladatának ellátása a halál és az ördög feletti végső diadalban fog megtörténni. Krisztus abszolút uralmának időpontja egyidejűleg az ő egyetlen Istennek való totális alávetésének az időpontja is lesz: „S ha majd minden alá lesz neki vetve, maga a Fiú is aláveti magát annak, aki mindent alávetett neki, hogy Isten legyen minden mindenben.”¹⁴⁸

Jézusnak az emberekkel szembeni három hivatalának leírása (próféta, pap és király) több mint a felét elfoglalja Soner katekizmusának. Jézus prófétai, igehirdetői és tanítói hivatala magában foglalta az Isten és emberek közötti „új szövetség” feltételeinek kinyilatkoztatását, a közvetítő Jézus Krisztus által. Jézus az emberektől hitet követelt, amelynek egyrészt a parancsolatok iránti engedelmisségben, másrészt az ígéretnek iránti bizalomban kell megnyilvánulnia. Ezen tanítás bizonyítékai voltak Krisztus büntelensége, a csodái, a halála, a feltámadása és felemelkedése. A főpapi tisztség, mint a prófétai tisztség, az ember bűnök alóli feloldozását szolgálta. Ez Jézus áldozatán és közbenjárásán át vezetett a bűnöktől való megtisztuláshoz és az elégtételhez. A királyi hivatal Jézus uralmát jelöli, amelyre feltámadása után minden értelmes teremtmény fölött szert tett.

Jézus továbbá minden hivatalát Istentől kapta. Mivel megszűnt a lehetősége egy preegzisztens Krisztus számára történő hivatalátadásnak, Sonernek igazolnia kellett, hogy Jézus földi élete alatt tett egy égi utazást. Ennek alkalmával vette át az utasításokat a prófétai hivatalával kapcsolatban, és részben a királyi hivatalával kapcsolatos hatalmat is. Hivatalának

¹⁴⁷ Érdemes megjegyezni, hogy Soner ugyanezt vallotta az ember teremtésével kapcsolatban is: Ádám és Éva természetüknél fogva halandóak voltak, nem a bűnbeesés miatt váltak azzá. A Paradicsomban tehát ők is csak Isten különleges kegyelme folytán nem ismerték a halált.

¹⁴⁸ 1Kor 15,28

teljes átvétele először a feltámadás után következett be. Ezen konstrukció segítségével sikerült Sonernek Jézus „isteni” cselekedeteit tisztán emberi természetével összeegyeztetnie. Jézus követelése, hogy őt „Istennek” ismerjék el, és imádkozzanak hozzá, ebből a háttérből válik érthetővé; Soner tehát szembeszállt a nonadorantizmussal, amiről még a csekély mértékű erdélyi-altdorfi kapcsolattartás ellenére is bizonyára hallott.

Jézus imádása szerinte éppoly kevésbé áll ellentétben a Tízparancsolattal, mint az Úrvacsora megtartása az általa juttatott jótétemények iránti hálából, amely ugyan nem katolikus értelemben vett szentség, de nem is kerülendő dolog. Hasonló a helyzet a keresztséggel, ami a hívő közösséghez való csatlakozás szertartása, de az ember üdvösségére nincs közvetlen befolyása. Soner tehát a szentségeket illetően is a Rakówi Katekézisben foglaltakat követte.

Végül, Soner az emberi lélek halhatatlanságának kérdésével is behatóan foglalkozott. A témakörben az volt a fő nehézség, hogy ha a mi lelkünk (*intellectus agens*) az *emanatio*-tanból következően nem más, mint az ember Istenben való részesülése, azaz a testtől elválasztható isteni értelem, amely így halhatatlan, akkor hogyan állhat fenn a lelkek sokasága a halál után? Hiszen az elkülönülés az anyag részéről jön, az ember lelke pedig nélküle egyetlen közös értelmet alkot, egy egyetemes lelket. Hogyan támadhat hát fel mindenki az Ítélet napján? Soner így válaszolja meg a felvetődő problémát: a mondott összeolvadást nem úgy kell értelmezni, mintha a lelkek a halál után egy nagy közös lélekbe lennének összezárva, hanem az anyagban, a *prima materiában* maradnak. Nagyjából hasonló dologról van itt szó, mint egy egyenesnél a geometriában: azt lehet mondani, hogy egy egyenesen végtelenül sok pont van, amelyek azonban nem egyesek; másfelől azt lehet mondani, hogy végtelenül sok része van, de nincsenek egyes részei, mivel egy folytonos vonal. Végtelenül sokszor fel lehet osztani, de az ember numerikusan mindig leválaszthatja róla ugyanazt a részt, ami akár ezer évvel ezelőtt le lett választva. Tehát elegendő annyi (itt van Soner felfogásának a lényege), hogy egy lélek egyszer elkülönülten létezzen, hogy utána bármikor újra ugyanaz az egyén legyen.¹⁴⁹

Soner hozzáfűzi, hogy a meghaltak lelke nem lát, hall, nem alkot semmit. Teljesen magukba vannak süllyedve, mert a *prima materiában* lévő értelem nem értelmez semmit önmagán kívül, és saját magán kívül csak a létezésének okát, azaz Istent, fogja fel. Ez pedig lehetetlenné teszi az olyasféle képzelgések valóságalapját, mint a szentek segítségül hívása vagy a tisztítótűz. Ha viszont a lélek a halál után csupa *actus* lesz gondolkodás vagy képzelet

¹⁴⁹ WOLLGAST, *i. m.*, 395–396.

nélkül, hogyan emlékezhet a hajdani életére a feltámadáskor? Hogyan tudhatja az ember, hogy ugyanaz az egyén, mint aki (korábbi) életében volt? „Ha pedig valaki más fog feltámadni, és nem én magam, mit használ az nekem?” – teszi fel a kérdést.¹⁵⁰ A válasz, hogy az életünkre való visszaemlékezés képessége (*facultas memorandi*) és a személyes lét egyéb attribútumai az értelemhez tartoznak, de az csak akkor működik, ha a lélek egy testhez kapcsolódik. A *facultas* így az értelemben van, csak a tényelegetes működés nem. Tehát elegendő annyi, hogy az értelem még az életben felfogott valamit, és az vissza fog térni a feltámadáskor. Soner itt egy egészen egyedülálló értelmezést mutat be, amit a *De animára* alapozott. Továbbmenve, megállapítja, hogy a gondolkodás nem a testben, hanem a lélekben van, és a képzeteket nem a test hozza létre, hanem a lélek önmagában. Itt Arisztotelész és Cesalpino pszichológiájának összekapcsolása mutatkozik meg egy egészen heterodox verzióban, néhány páli elképzeléssel együtt. Soner a feltámadás idején újra testhez kapcsolja az *intellectus* *agenst*, hogy a feltámadott ember ismét létrejöjjön. Soner és Cesalpino gondolatai itt erősen különböznek, mivel az utóbbi elvonatkoztat a teológiától, hogy a katolikus dogmákat ne sértse meg, míg Soner nem riad vissza tőle, hogy a maga filozófiájából a legmesszebb menőig teológiai következtetéseket vonjon le.¹⁵¹

A *Demonstratio Theologica et Philosophica* szintén az emberi lélek sorsának kérdésével foglalkozik, mégpedig egy sajátos szemszögből. Soner ugyanis ebben a művében nagyot akar ütni a hagyományos istenségfogalmon, tagadván a halál utáni örök büntetést, nem is szólva az örök jóvátétel helyének (vagyis a tisztítótűznek) mitikus elképzeléséről. Az utóbbi attól a perctől kezdve válik értelmezhetetlenné, hogy az egyéni lélek nem marad életben a test halála után, hanem visszaolvad a közös tudatba. Ami pedig a bűnösökre váró örök büntetést illeti, Soner szigorú logikával bizonyítja be, hogy a korlátozott idejű földi életben elkövetett vétkek végtelen idejű büntetése semmiféle igazságosság-fogalommal nem férhet össze; ráadásul így csak az ember egyetlen bűnét lehetne büntetni, hiszen annak véget nem érő megtorlása mellett a többire nem jutna idő. Az így vázolt paradoxont Soner azzal véli feloldani, hogy egyszerűen megsemmisülésre ítéli a bűnösök lelkét, így azok nem szenvedhetnek örökkéig, viszont a büntetésüket mégis megkapják, hiszen nem nyernek örök életet. Az írás kétségkívül az altdorfi professzor egyik legradikálisabb tartalmú műve, bár erősen kétséges, hogy tényleg így gondolta volna a benne foglaltakat, hiszen a korábban leírtak részben ellentmondanak az itt szereplő megállapításoknak. Elképzelhető, hogy inkább

¹⁵⁰ SONER, *Commentarius*, 688.: Si enim alius resurgat, et non ego ipse, quid mihi proderit?

¹⁵¹ Wollgast, *i. m.*, 396–397.

egy problémafelvetésről van szó, amely elsősorban a hagyományos teológiai nézetek kritikáját célozza, de önmagában nem tartalmazza Soner véleményének teljes kifejtését.¹⁵²

Hátravan még, hogy megtaláljuk az összefüggést, a találkozási pontot Soner bölcselete és a teológiai-vallási eszmék között, amelyek egymástól független forrásokból érték őt. Sem Taurellus, sem Scherb nem volt ugyanis sociniánus (bár az előbbi kifejezetten kedvelte és segítette az Altdorfba érkező lengyel diákokat), az antitrinitárius eszmék közvetítői pedig (elsősorban Wojdowski és Ostorodt) Socinusra és nem Arisztotelészre támaszkodtak a vallási meggyőződésük terjesztése során, sőt, a teológia magasabb régióira vonatkozóan nem is fogadták el a stageirai filozófus illetékességét.

Nagyon valószínű azonban, hogy Soner az 1598-as leideni tartózkodása idején tudomást szerzett egy Litvániában, tizenkét évvel korábban Gratianus Prosper álnév alatt megjelent műről (*Instrumentum doctrinarum Aristotelicum in usum Christianorum scholarum*), amely ha nem is származott Fausto Sozzinitől, mégis az ő eszméit tükrözte. Valószínű, hogy olvasta annak Franciscus Juninus kálvinista teológus által megírt cáfolatát is, amely ugyancsak Leidenben jelent meg 1596-ban (*Examen enuntiationum, quas Gratianus Prosper adversus doctrinam scholarem... adduxit*). Az *Instrumentum* ismeretlen szerzője Isten megtestesülésének kérdését szembesítette az arisztotelészi bölcselettel, vagyis bebizonyította, mennyire összeférhetetlen a Szentháromság második személyének születése Isten változhatatlan bölcsességével. Mindazoknak, akik hiszik, hogy Isten a maga lényegéből egy másik Istent szült, két változékony Istenük van: a szülés ugyanis változás, mozgás a nemlétből a létbe. Még ha Soner addig sosem találkozott volna antitrinitárius eszmékkel, illetve nem találta volna őket összeegyeztethetőnek az Altdorfban tanult arisztotelizmussal, Gratianus Prosper olvasása akkor is elhárította volna minden aggályát, hogy Fausto Sozzini teológiáját magáévá tegye.¹⁵³

Kitűnik mindebből, hogy Soner nem annyira meggyőződéses sociniánus volt, hanem egyfajta útkereső gondolkodó, aki nem riadt vissza a radikális elméletek felállításától és akár a legmélyebben rögzült hagyományok áthágásától sem, ha az igazságot így remélte megtalálni. Hozzáállása egyrészt illet a korban népszerű, és az altdorfi Akadémián is teret nyert *libertas philosophandi* rendszerébe, amely kifejezetten szorgalmazta a tekintélyekhez és a mereven rögzült, de nem eléggé megalapozott véleményekhez való kritikus viszonyulást; másrészt ezzel a „filozófusi látásmóddal” Soner valóban a socinianizmus körein belül találhatta meg a helyét a legkönnyebben a koraujkori Európa vallási palettáján, hiszen ez a

¹⁵² Vö. ACHERMANN, *i. m.*, 120–126.

¹⁵³ CACCAMO, *i. m.*, 57–58.

felekezet fogadta be a legtoleránsabban az eredeti, akár szélsőségesen heterodox eszméket hirdető gondolkodókat, még ha nézeteik a vallás különböző területeit érintették is, és egymással sem egyeztek meg.

Soner helye tehát az 1600 körüli akadémikus kultúra keretein belül értelmezhető, amikor a filológus-filozófusi érdeklődés, amely mindaddig csak az arisztotelészi logika szövegmagyarázataira korlátozódott, kezdett kiterjedni a metafizikai problémákra is. Soner tehát nem annyira az antitrinitáriusokkal kialakított kapcsolata miatt kezdett el arisztoteléiánus teológiai nézeteket vallani, hanem a tanulmányai által kijelölt utat követte. Elméletei, tanításai így nem mondhatók egyedülállónak, sőt, a lutheránus teológusok némelyike sok szempontból még nála is radikálisabb kijelentéseket tett.¹⁵⁴ A sociniánusokkal való találkozást követően azonban Soner úgy gondolta, hogy a lengyel testvérek felfogása közelebb áll az általa vallott elvekhez; ez vezetett végül ahhoz, hogy hozzájuk csatlakozván honfitársai és kollégái szemében eretnekké vált.

¹⁵⁴ Vö. ACHERMANN, *i. m.*, 124.

III. Pillanatkép Soner kriptosociniánus életéből: a lengyel testvérek levele

A kriptosociniánus kör működése kapcsán láttuk, hogy a titkos jelleg miatt a közösségek közötti kommunikáció nehézségekbe ütközött, hiszen még a levélváltásokat is nagy óvatossággal kellett intézniük, mert egy rossz kezekbe került üzenet veszélyt jelenthetett az egész csoportra nézve. Emiatt viszonylag keveset tudunk arról, hogy milyen kapcsolatban állt a Soner-féle csoport más antitrinitárius központokkal, hogyan viszonyultak egymáshoz, milyen volt az altdorfi professzor megítélése hittársainak, különösen a rakówi testvéreknek a szemében. Természetesen számos közvetett adat áll rendelkezésre, amelyek arra engednek következtetni, hogy ez a viszony alapvetően jó volt: hiszen Soner professzorságának éveiben végig nagy számban látogatták sociniánus diákok az akadémiát, utána pedig örömmel fogadták Lengyelországba menekült tanítványait, Crellt és Ruart; továbbá a kör felszámolásakor a lengyel testvérek még a letartóztatottak érdekében is tettek néhány diplomáciai jellegű lépést. Ennél aprólékosabb képet azonban mindeddig nehéz lett volna felvázolni, mert nem maradt fenn közvetlen forrás, amely magának Sonernek és a lengyel testvéreknek a viszonyába mélyebb betekintést nyújtott volna, noha ezzel kapcsolatban joggal merülhet fel néhány tisztázásra váró kérdés a socinianizmust és Soner tanítását egyaránt ismerőkben, hiszen már a korábbi fejezetekben szereplő rövid átekintés után is nyilvánvaló, hogy a kettő több ponton különbözött egymástól.

Éppen ezért számít különlegesnek ez a mindeddig ismeretlen, Sonernek címzett lengyelországi levél, amely 1610-ben íródott, és betekintést nyújt mind a kriptosociánus csoport tevékenységének gyakorlati oldalába, mind pedig egyes teológiai jellegű kérdésekbe, amelyek a németországi és a lengyel antitrinitáriusok közötti nézeteltérésekről tanúskodnak.

A kéziratos példány az erdélyi unitárius levéltárból került elő Kolozsvárott,¹⁵⁵ ami önmagában jelzi, mennyire törekedtek a korabeli antitrinitáriusok az információcserére, az egymással való kapcsolattartásra: a példány ugyanis nem maga az eredeti levél, hanem annak másolata, amit egyéb fontos dokumentumok mellett egy kötetben jegyeztek fel az erdélyiek, követni akarván a német és lengyel hitsorsosaikkal kapcsolatos főbb eseményeket. A keltezés szerint a levél Rakówban, a lengyel socinianizmus központjában íródott 1610. április 10-én. A szerző neve nincs feltüntetve, így ezzel kapcsolatban csak feltételezéseink lehetnek; az mindenesetre biztosnak tűnik, hogy fontos, az egyház irányításában aktívan részt vevő

¹⁵⁵ Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltára, a Lengyel Unitárius Egyház Levéltára 12.

személy lehetett, mivel igen komoly kérdésekben is határozott kijelentéseket mer tenni egész közössége nevében, illetve pontos információkkal rendelkezik több jelentős sociniánus vezető és gondolkodó helyzetéről. Az írás alapján például kapcsolatban állt Adam Gosławski-val (1577k.-1642k.),¹⁵⁶ aki ekkoriban már az egyik legképzettebb és legtekintélyesebb sociniánusnak számított, valamint ismerte Michael Gittich-et (aki éppen abban az évben tért vissza Altdorfból litvániai otthonába),¹⁵⁷ és a Nürnbergben élő Georg Ludwig Leuchsnert.¹⁵⁸ Figyelemre méltó a Krszysztof Stoiński-val (Christophorus Statorius) kapcsolatos beszámolója, amely meglehetősen személyes hangvételű, mivel – a levél többi szereplőjével ellentétben – kizárólag magánéleti információkat közöl róla; ezenfölül *frater*-nek nevezi őt, míg a többi hitsorsosát a *frater in Domino* kifejezéssel illeti. Mindezek alapján elképzelhető, bár bizonyosnak semmiképpen sem mondható, hogy az ismeretlen szerző Statorius két fivérének egyike, Jan vagy Piotr lehetett (valószínűleg az előbbi, mivel tudjuk róla, hogy még két év múlva is Rakówban tartózkodott lelkészként, míg Piotr 1610-ben már Czerniechówban élt).¹⁵⁹

Ami a szerző és a címzett viszonyát illeti, a levélben használt hangvétel eléggé közvetlen, nyilvánvalóan nem ez az első kapcsolatfelvételük. Ebből kiindulva a levélíró lehetett például Hieronim Moskorsowski (1560-1625), a rakóvi mozgalom egyik kemelkedő vezetője Sozzini halála után, aki más források alapján jó kapcsolatot ápolt Sonerrel.¹⁶⁰ De elképzelhető az is, hogy Christoph Ostorodt¹⁶¹ volt, aki nyugati útja során korábban sikeresen megtérítette Sonert, és később is kapcsolatban maradt vele; például tudunk egy három évvel korábbi, 1607-ben írt leveléről.¹⁶² A levélíró személyét illető bizonytalanság ellenére a dokumentum fontosságához nem férhet kétség, hiszen gyakorlatilag az egész rakóvi közösség nevében szól Sonerhez.

Az itt közölt dokumentum akár a Soner és a lengyelek között folyó levélváltásnak az említett 1607-es után következő darabja is lehet (az utóbbiak részéről), mivel Sonernek egy előző év áprilisában írt – mára elveszett – üzenetére válaszol, amelyben a német professzor mentegetőzik, amiért már évek óta (*per aliquot ferme annorum spatium*) nem küldött üzenetet

¹⁵⁶ Róla ld. pl. A. KOSSOWSKI, *Goslawski, Adam* = *Polski Słownik Biograficzny* 354-355; Otto FOCK, *Der Socinianismus*, Kiel, 1847, 193; BOCK, *i. m.*, 404-413.

¹⁵⁷ Ld. pl. Martin SCHMEISSER, *Martin Ruarus – eine Zentralfigur des Altdorfer Antitrinitarismus*, = *Religiöser Nonkonformismus und frühneuzeitliche Gelehrtenkultur*, szerk. Friedrich VOLLHARDT, 2014, 83-100, ott 86.; Robert WALLACE, *Antitrinitarian Biography II*, London, 1850, 506-516.

¹⁵⁸ Ld. BOCK, *i. m.*, 430-431; ZELTNER 129-144, 147, 250-252, 496.

¹⁵⁹ A három fiverről ld. Stanislas LUBIENIECKI, *History of the Polish Reformation* (ford. George Huntston WILLIAMS), Minneapolis, 1995, 713. n. 712, 719. n. 806, 733. n. 941; SANDIUS, *i. m.*, 175.

¹⁶⁰ Ld. pl. SANDIUS, *i. m.*, 105-106.; BOCK, *i. m.*, 511-521.; ZELTNER, *i. m.*, 272-275.

¹⁶¹ Ld. pl. SANDIUS, *i. m.*, 90-92.; BOCK, *i. m.*, 558-580.; ZELTNER, *i. m.*, 30-33, 281-286.

¹⁶² CACCAMO, *i. m.*, 587.

lengyel testvéreinek; nem elképzelhetetlen tehát, hogy 1607 után most nyílt alkalom egy újabb üzenet küldésére. Tudjuk, hogy a sociniánus csoportok közötti kapcsolattartás komoly nehézségekbe ütközött, a lelepleződés elkerülése végett a felek kénytelenek voltak közvetítőket alkalmazni a levelek kézbesítéséhez. Az Altdorf és Raków közötti levélváltásokat az olasz Giambattista Cettis juttatta a címzettekhez – Cettis Krakó közelében lakott – és a már említett Georg Ludwig Leuchsner, akit valószínűleg az elsők között nyertek meg Soner heterodox eszméi.¹⁶³ Azt tehát biztosan ki lehet jelteni, hogy a két közösség közötti kapcsolattartás még ebben az időszakban is akadozott, pedig Soner lehetőségei éppen akkor voltak a legnagyobbak (1607/8-ban az akadémia rektorává lépett elő).

A levél alapvetően két témát jár körül, ezek az altdorfi mozgalom titkos jellege, illetve – a lélek halhatatlanságának témájával kapcsolatban – Sonernek az ókori filozófusokról, különösen Arisztotelészről vallott nézetei. Az előbbi illetően a szerző a saját, illetve valószínűleg az egész rakówi közösség elítélő véleményét önti szavakba: “Tudom, hogy mit jelent, kedves Sonerem, ha egy hívő a hitetlenek között tartózkodik: magára vállal sok mindent, amit nem kellene, és sok olyasmit elkövet, ami a legkevésbé sem illik egy keresztényhez.”¹⁶⁴ Veszélyesnek és károsnak látja tehát a nikodémista magatartást, attól tartván a leginkább, hogy az életmód által kikényszerített hazugságok és kompromisszumok végül megrontják Soner igaz hitét. Mindezek miatt rá akarja venni őt az akadémiával való szakításra és a Lengyelországba való átköltözésre, ahol zavartalanul gyakorolhatná vallását. De más szempontból is elítéli a rejtőzködést: “Mit használna nekünk, kedves testvérem, ha akár egész életünkben a legteljesebb mértékben elrejtőznénk az emberek elől? ... Attól még nem lennénk boldogabbak. Az Úr Jézus ugyanis nem az ilyen embereket mondja boldognak és szerencsésnek, hanem azokat, akik üldöztetést szenvednek az igazságért.”¹⁶⁵

Ez a rész pontosan illeszkedik annak a reformációhoz kötődő, és elsősorban a 16-17. századra jellemző jelenségnek az irodalmába, amit a modern kutatás „nikodémizmusnak” nevez.¹⁶⁶ A kifejezés Kálvintól ered, aki az újszövetségi Nikodémusról, egy Krisztust

¹⁶³ CACCAMO, *i. m.*, 579–580.

¹⁶⁴ Scio quid sit, Clarissime Sonere, versari fidelem inter infideles, sibi multa, quae non deberat, tribuit, multa committit, quae Christianum minime decent.

¹⁶⁵ Quid nos juvaret, carissime frater mi, etiamsi maxime per omnem vitam nostram, nos ab hominibus quasi abscondere ... propterea non essemus beatiores. Non hos enim beatos et felices Dominus Jesus praedicat, sed persecutionem patientes propter justitiam. Vö. Mt 5,10.

¹⁶⁶ A nikodémizmusról általában ld. Carlo GINZBURG, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del Cinquecento*, Torino, 1970.; Laura RONCHI de Michaelis, *Nicodemo e nicodemismo: testimonianza e dissimulazione*, Fogli campestri 6/1(2014), 17-28.; Jean-Pierre CAVAILLÉ, *Nicodemism and Deconfessionalisation in early modern Europe*, letöltve innen: <http://dossiersgrihl.revues.org/4499> (2015. ápr. 9); ALMÁSI Gábor: *Politikai színlelés, vallási színlelés és a császári udvar nikodémusai a konfesszionalizáció*

titokban tisztelő zsidóról nevezte el azokat a heterodox nézeteket valló hívőket, akik valamilyen okból eltitkolták igazi vallási meggyőződésüket. A jelenség viszont valamivel régebbi: már Rotterdami Erasmusnál találhatunk olyan utalásokat, amelyek burkoltan ez efféle vallási attitűdöt propagálják, vallván, hogy igazából csak az ember belső meggyőződése számít, a külső formások elhanyagolhatók.¹⁶⁷ Mindazonáltal a következő évtizedekben a kérdésben megnyilatkozó szerzők inkább Kálvin véleményét fogadták el, aki éles hangon elítélt mindenféle „színlelést” és „tettetést,” gyáváknak vagy karrierista törtetőknak bélyegezve a nikodémítákat;¹⁶⁸ magát Erasmust is erős kritikák érték mindkét részről, amiért sokáig nem foglalt állást a Lutherrel kapcsolatban kirobbant vitában. A vallási szimulációt igazoló mű nem is született olyan jelleggel, ahogy például Machiavelli legalizálta a politikai szimulációt, csak néhány burkolt megjegyzéssel próbálták egyes írók megvédeni ezt a hozzáállást.¹⁶⁹ A jelenség azonban, mint azt a nikodémizmus-ellenes művek viszonylag nagy száma mutatja, meglehetősen elterjedt a korabeli Európában; mindazonáltal meg kell jegyezzük, hogy nem egységes eszmerendszer volt, hanem a gyakorlati helyzet által kikényszerített magatartásforma, melyet különféle vallási meggyőződésű emberek alkalmaztak, akikben csupán az volt a közös, hogy a lakóhelyükön veszélyesnek ítélték volna kimutatni valódi hitüket, azonban nem akarták azt elhagyni; Soner és az altdorfi kriptosociniánus kör tagjai pedig kétségkívül ebbe a csoportba tartoztak.

A rakówi levél részben illeszkedik a kor antinikodémista irodalmába, amennyiben elítéli Sonerék magatartását, kételkedve a hit rejtett gyakorlásának üdvös (vagy egyáltalán lehetséges) voltában, illetve szembeállítja a színlelést a kereszténység egyik legrégebbi hagyományát jelentő mártírkultusszal. Akadnak azonban figyelemreméltó különbségek is, hiszen a levél sem magát a „nikodémizmus” kifejezést, sem a vele kapcsolatban szokásosnak mondható kemény hangvételt nem alkalmazza. Ennek pedig az az oka, hogy nem egy csoportról vagy magáról a jelenségről beszél, hanem olyan konkrét személyhez szól, akivel a levélíró kifejezetten jó kapcsolatot ápol, és ezért nem kíván konfrontálódni; kiemeli a helyzetben rejlő veszélyeket, azonban vádakát már nem fogalmaz meg. Az ismeretlen rakówi sociniánus tulajdonképpen igyekszik elválasztani a magatartást az azt gyakorló személytől, és a kritika helyett a baráti féltésre, a szeretetből fakadó segítő szándékra helyezi a hangsúlyt.

korában = Színlelés és rejtőzködés. *A kora újkori magyar politika szerepjátékai*, szerk. G. ETÉNYI Nóra, HORN Ildikó, Budapest, 2010. 33–66.

¹⁶⁷ ALMÁSI, i. m., 42–43.

¹⁶⁸ Ld. pl. CAVAILLÉ, i. m., 8–17; RONCHI 21–25; Jean CALVIN, *De vitandis superstitionibus, quae cum sincera fidei confessione pugnant*, Genf, 1549.

¹⁶⁹ ALMÁSI, i. m., 45–46.

Mennyiben tekinthetőek jogosnak a levél aggodalmai? Azt illetően kétségbevonhatatlanul igaza van, hogy Soner sokat tett a valódi hitvallásának eltitkolása érdekében: nézeteit csak szűk körben, legmegbízhatóbb diákjai előtt hangoztatta, a nyilvánosság előtt pedig elkötelezett lutheránusként viselkedett, még az Úrvacsora szertartásán is részt vett – egészen haláláig nem is derült ki valódi hovatartozása. Álcázást célzó tettei azonban nem befolyásolták meggyőződését, hiszen folyamatosan sikerrel szervezett be új tagokat a mozgalomba, és írt a teológiai nézeteit taglaló műveket. A levél szerzőjének aggodalmai tehát e tekintetben túlzónak mondhatók, amit mutat az is, hogy a hitetlenek közötti élet veszélyeinek ecsetelésekor nem említ személyes példákat. Másrészről a lengyel sociniánus elsiklik Soner életmódjából fakadó előnyök felett, nem veszi figyelembe, hogy az altdorfi professzornak a nikodémizmus által lehetősége volt hitének terjesztésére, új tagok megnyerésére, ami Crell és Ruar személyében hosszú távon komoly haszonnal járt a socinianizmus számára. Elfogult és egyoldalú tehát a levél hozzáállása, s ha nem is teljesen jogosulatlanok az aggodalmak, nehéz elvetni a feltételezést, hogy a lengyelek érvei mögött egyéb szándék húzódott meg, konkrétan azt próbálhatták elérni, hogy Soner hozzájuk költözvén a rakóvi akadémiát gazdagítsa tudásával és tanári gyakorlatával. Mint fentebb láttuk, a lengyelországi socinianizmus egyik fő hajtóerejét a külföldről ide menekült gondolkodók jelentették, így a saját érdekeik szempontjából logikus döntés volt Soner “elcsábításával” kísérletezni, még ha ehhez némi retorikai túlzást is kellett alkalmazniuk. Nehéz lenne akár csak megtippelni, hogy végül sikerrel járt volna-e a rakóviai ösztönzése, hiszen minden óvintézkedés ellenére bármikor előfordulhatott, hogy Sonert komolyan fenyegetni kezdi a lelepleződés veszélye, és akkor bizonyára jobbnak látta volna Lengyelországban folytatni a tevékenységét. De ha ez meg is történik, az nem a levélben említett megfontolásoknak lett volna köszönhető, hanem éppen annak, hogy Soner számára a lengyel testvérek által olyannyira kevésre értékelt nyugalmas, minden háborgatástól és üldöztetéstől mentes élet jelentette az igazi boldogságot.

A levélben szereplő másik kérdéskör ahhoz kapcsolódik, hogy az író említést tesz egy, a lélek halhatatlanságáról írt Soner-munkáról, amely hamis név alatt jelent meg Lengyelországban, és hamar nagy népszerűsége tett szert antitrinitárius körökben. Hogy milyen írásműről van szó, azt a szöveg gyér utalásai alapján nem lehet pontosan megállapítani: talán a Soner legismertebb művének tekinthető, a túlvilági bűnhődéssel kapcsolatos kérdéseket fejtegető *Demonstratio theologica et philosophica*-ról,¹⁷⁰ vagy a

¹⁷⁰ Ez a mű 1654-ben nyomtatásban is megjelent (ld. SANDIUS, *i. m.*, 96).

szintén a lélek témájával foglalkozó *De unitate animarum*-ról;¹⁷¹ de az is lehetséges, hogy arra a titokzatos vitairatra utal, amellyel kapcsolatban csak közvetett tudósítás áll rendelkezésünkre: a Bibliothecae Baumgartnerianae I. kötetében a 238. tételként Soner neve alatt említenek egy bizonyos *Ratio qua probatur immortalitas animae* című kéziratot, melyet Bock egy Mathias Radecius ellen írt műként azonosít.¹⁷² Amennyire ebből a címből és a levél szövegéből bármire is következtethetünk, ez a feltételezés akár helytálló is lehet, mivel a levélíró később arra utal, hogy Soner tényleg minden emberi lélek egyéni halhatatlanságáról beszélt a szóban forgó munkában, ami kifejezetten ellentétes a *Demonstratio* végkicsengésével, valamint a *De unitate animarum* címével; ebben az esetben tehát a levél újabb bizonyíték a *Ratio qua probatur immortalitas animae* létezésére, az utalásaiból pedig még annak tartalmára is következtetni lehet.

Mielőtt azonban az említett utalások alapján vázolni próbálnánk a szóban forgó Soner-művet, érdemes röviden újra áttekinteni, hogy más források alapján mit tudunk Soner e téren vallott nézeteiről. Az információk ugyanis némileg ellentmondásosak: a német professzor a fent említett *Demonstratio*-ban Arisztotelész és Averroes nyomán már-már materialista módon kritizálta a lélekre vonatkozó hagyományos nézeteket, s úgy vélte, hogy az isteni igazságosságnak az felel meg, ha a bűnösök lelke a halál után egyszerűen megsemmisül.¹⁷³ Ami az igazak lelkére vonatkozik, a Metafizika-kommentár és a *De vita contemplativa* alapján Soner véleménye az volt a kérdésben, hogy az emberi *intellectus agens* nem más, mint a testtől elválasztható isteni értelem, ami az egyetemes lélek része; ez pusztán az anyaggal való kapcsolódás miatt válik szét külön lelkekre, tehát a halál után újra a közös *intellectus*ba olvad, bár onnan talán újra ki tud válni a feltámadás napján.¹⁷⁴ Ennél jóval egyszerűbben fogalmaz a katekizmus, ahol az altdorfi professzor tényleg a lélek egyéni halhatatlanságáról beszél, de nem fejti ki bővebben a témát.¹⁷⁵ Az itt vázolt soneri tan tehát a maga arisztotelészi gyökereivel meglehetősen radikálisnak mondható, hiszen ahol bővebben értekezik a témáról, ott olyan mértékben fordul szembe a lélek halhatatlanságáról vallott ortodox nézetekkel, hogy azt nemcsak a katolikus, de a protestáns felekezetek is elítélték volna.

Sonernek a lélek halhatatlanságáról alkotott véleményét tehát nehéz egységes rendszerbe foglalni, így abban sem lehetünk biztosak, hogy a levélíró mire gondol, amikor a szóban forgó írással kapcsolatban azt mondja, hogy “nagyon tetszett” neki (*perplacuit sane*).

¹⁷¹ Ez a mű kéziratos formában maradt csak fenn (SANDIUS, *i. m.*, 97), míg a levél nyomtatott dokumentumról beszél.

¹⁷² BOCK, *i. m.*, 894. Ld. még ACHERMANN, *i. m.*, 118.

¹⁷³ Vö. ACHERMANN, *i. m.*, 119-120.

¹⁷⁴ CACCAMO 585-86; WOLLGAST, *i. m.*, 395-397.

¹⁷⁵ SCHMEISSER, *i. m.*, 225.

Az ő saját véleménye, amit néhány mondatban kifejt, tulajdonképpen a hivatalos rakówi álláspontot tükrözi, ami nemcsak a katekézisben, de már a néhány évvel korábbi, 1601-es rakówi *Colloquiumon* is elhangzott: „A halottak semmivé váltak, a testük megszűnt létezni, a lelkük pedig visszatért ahhoz, akitől származott, vagyis Istenhez.”¹⁷⁶ A feltámadás és az örök élet, tehát a halhatatlanság pedig csak azoknak lehet osztályrésze, akik igazán hisznek Krisztusban és követik őt (*pui, fidentes*), a többiek azonban véglegesen halottak maradnak.¹⁷⁷ Ha tehát a levélíró pozitív véleményét vesszük figyelembe, akkor Soner munkája is valami efféle tartalmazhatott; egy másik utalás viszont ellentmondani látszik ennek: „tegyük fel akár azt is, hogy minden ember lelke halhatatlan.”¹⁷⁸ A szöveggörnyezet alapján elképzelhető, hogy ezekkel a szavakkal a Soner által kifejtett nézetre utal megengedő értelemben, a német professzor tehát minden lélek halhatatlanságát hirdette volna. Ha azonban így is volt, a tetszésnyilvánítás miatt még mindig kijelenthető, hogy ez a „halhatatlanság” nem mondott ellent a lengyelek által kialakított rendszernek, nem sérült a tétel, miszerint az igazi feltámadásban és az örök boldogságban csak az igaz hívők részesülhetnek.

Ahogy tehát a szövegből kivehető, Soner – sociniánus szempontból – megfelelően vélekedett a feltámadásról; egy ponton azonban túlmént a levélíró, illetve az általa képviselt rakówi testvérek által elfogadott határokon: „láthatólag olyasmit tulajdonítasz Platónnak, Arisztotelésznek és a természet fényének, amit a Szentírás csakis és kizárólag az Úr Jézus Krisztus evangéliuma számára tart fenn.”¹⁷⁹ Természetesen nem arról van itt szó, hogy Soner szerint Platón és Arisztotelész pusztán a természeti törvények és a filozófiájuk segítségével elérték volna a halhatatlanságot, hanem arról, hogy a halhatatlanság kérdéskörében eljutottak olyan lényegi motívumok felismeréséhez, amire a levélíró szerint csak az isteni kinyilatkoztatás alapján lehet képes bárki is. A megjegyzés így jellegzetes példája a rakówi socinianizmus és Soner Arisztotelészre alapozott filozófiai-teológiai gondolatrendszere közötti különbségnek, amelynek ezek szerint már mindkét fél tudatában volt, de az átküldés tényéből és a levél ezután következő szavaiból kiindulva nem tettek még le egymás meggyőzésének a reményéről. Így folytatja ugyanis e lengyel testvér: „Platón, Arisztotelész és a hozzájuk hasonlóak... az igazi halhatatlanságot, amit elsőként az Úr Jézus Krisztus tett

¹⁷⁶ *Epitome colloquii Racoviae habiti anno 1601*. Varsó, 1966, 3443-4.: *Mortui in nihilum redacti sunt, corpus evanuit, spiritus ad eum rediit, qui ipsum dederat, hoc est Deum*.

¹⁷⁷ *Katechizm zboru tych ludzi, ktorzy w Królestwie Polskim i w Wielkim Księstwie Litewskim i w innych państwach do Korony należących twierdzą i wyznawają...* Raków, 1619, 66-67.

¹⁷⁸ *Levél*, 2r: *Demus etiam omnium hominum animas esse immortales*.

¹⁷⁹ *Uo.*: *ea Platoni, Aristoteli et luci naturae tribuere videris, quae sacrae literae non nisi Domini Jesu Christi Evangelio aperte tribuant*.

nyilvánvalóvá, nem látták.”¹⁸⁰ Ezért „nem szorulunk rá sem Platón, sem Arisztotelész, hanem csak az egy Úr Jézus Krisztus segítségére, hogy bennünket a maga idejében halhatatlanná és az Atya országának örökösivé tegyen.”¹⁸¹ Határozottan megmarad tehát az eredeti sociniánus álláspont mellett, amit nyilván nem azért ír le, mert mindeddig ismeretlen lett volna az altdorfi professzor számára, és nem is csalódást akart okozni neki vagy kioktatni őt, csak rávenni, hogy újra gondolja át az érveket.

A lengyelek állásfoglalásában azonban nem szabad általános filozófia- vagy Arisztotelész-ellenességet látnunk. Bár az antitrinitarizmusban sokáig meglehetősen ambivalensen, sőt elítélően viszonyultak a bölcsülethez, szinte becsmélő jelzőként használva a *philosophus* kifejezést ellenfeleikre, és egyes műveikben az igaz kereszténység megrontójának bélyegezve egyes (főként platonista) filozófiai áramlatokat, ez valójában csak bizonyos fajta filozofálásra vonatkozott, míg a bölcsület helyes alkalmazását elfogadhatónak, sőt egyenesen üdvösnek tartották.¹⁸² Maga a levél is elismeri Arisztotelész érdemeit: “Hiszen az irodalmi tudományokban vagy a földi politika dolgaiban ki vetné meg vagy becsülné kevésre Arisztotelészt, aki egyedülálló fény gyanánt ragyog mindenki arcán és szemében?”¹⁸³

A vita tehát a filozófia határaitól szólt, nem létjogosultságáról; és ebből a szemszögből jogos lehet a szerző megállapítása, hiszen Soner Arisztotelész-tiszteletében nyilván voltak olyan elemek, amelyeket ez irányban kevésbé elkötelezett lengyel hitsorsosai nem osztottak. Noha a német professzor a *De libertate philosophandi* című beszédében maga hangoztatta, hogy nem szabad túlságosan ragaszkodni egy tekintélyszemélyhez, és hogy ezt Arisztotelész is így gondolta (sőt még ő is tévedett), a gyakorlatban azonban inkább ennek az ellenkezőjéről tanúskodnak a művei: mindig Arisztotelészt tekinti kiindulópontnak, és gyakorlatilag mindig az ő tételeinek igazolására törekszik. A levélben említett Soner-mű konkrét ismerete nélkül is megkockáztatható tehát a kijelentés, hogy ez a túlértékelés átlépte azt a határt, amit a lengyel sociniánusok a filozófia és a teológia között meghúztak, és bár az altdorfi professzor nézetei önmagukban nem voltak elvetendő, a felismerésükhöz vezető módszert már kifogásolhatónak találták.

¹⁸⁰ Uo.: Plato, Aristoteles, et eorum similes... veram immortalitatem, quam primus Dominus Jesus Christus manifestavit, non viderunt.

¹⁸¹ Uo., 2v: non indigebimus, nec Platonis nec Aristotelis, sed unius tantum Domini Jesu Christi auxilio, ut nos suo tempore immortales et haeredes Regni paterni faciat.

¹⁸² Az antitrinitáriusok filozófiával kapcsolatos nézeteit egy tanulmánysorozatban foglalta össze SIMON József, *A filozófia státusa az erdélyi antitrinitarizmus tradíciójában* 1-3, Keresztény Magvető 116(2010) 2. 163-171; 3. 258-275; 4. 377-385. Itt, mint a címből is kiderül, elsősorban Erdélyről van szó, de általános jellegzetességeket is megfogalmaz.

¹⁸³ Levél, 2v: Quis enim in artibus literalibus, rebus politicis terrenis hisce, contemneret vel parvi faceret saltem Aristotelem, qui tanquam singulare lumen aliquod in omnium est ore et oculis?

A levél tehát nemcsak a nürnbergi és a rakówi antitrinitárius csoportok kapcsolattartásának nehézségeibe enged betekintést, hanem felhívja a figyelmet a köztük lévő elméleti és gyakorlati ellentétekre is: sem a kriptosociniánus mozgalom titkos jellege által megkövetelt magatartásformák, sem pedig Soner túlzott arisztotelianizmusa nem nyerték meg a lengyelországi testvérek tetszését. Mindazonáltal úgy tűnik, a levél írója ezeket a problémákat nem tartotta döntő jelentőségűnek a két csoport jó viszonyának tekintetében, hiszen Sonerrel szemben végig megőrzi az udvarias hangnemet, és bár igyekszik partnerét az általa elképzelt irányba terelni, az is kiderül, hogy a barátságuk nem javaslatainak megfogadásán múlik. Amint a későbbi eseményekből ismeretes, nagyjából ez maradt a helyzet a mozgalom végéig is, Soner nem hagyta el sem az altdorfi akadémiát, sem Arisztotelész tiszteletét, a lengyel testvérekkel való kapcsolata azonban életének hátralévő két évében jó maradt, sőt, a rakówiak még a csoport lelepleződése után is segítséget nyújtottak a tanítványainak, képviselőt küldvén a városba az eretnekség miatt bebörtönzött diákok védelmében, a két leginkább elkötelezett hallgató, Crell és Ruar pedig végül átköltözött Lengyelországba, ahol a sociniánus mozgalom fontos alakjaivá váltak.

IV. A kolligátum

IV. 1. A kötet létrejötte, története, tartalma

Az alábbiakban a bevezetőben említett másik dokumentum bemutatására kerül sor, amely Ernst Soner munkásságának, s ezáltal az altdorfi filozófia és a kriptosociniánus mozgalom történetének új, mindeddig ismeretlen elemét képezi. Egy kolligátumról van szó, amely ma az Országos Széchényi Könyvtár kéziratai között található, Quart. Lat. 752. jelzet alatt. Fizikai jellemzőit tekintve egy negyedréteg hajtott, mintegy kétszázötven oldalnyi terjedelmű, zöld bőrbe kötött füzet, amely több kézzel írt latin nyelvű művet tartalmaz.

Az eredetéről és a történetéről szerencsére sok információ áll rendelkezésre, részben a könyvtár dokumentumai, részben a kolligátumban magában szereplő adatok révén. Utóbbiak közé tartozik a kötéstábla belső oldalára kézzel felírt *Bibl. Ebnerianae Norimb.* bejegyzés, amely egyértelműen a Hieronymus Wilhelm Ebner (1673-1753) által alapított nürnbergi Bibliotheca Ebneriana megjelölése, így pontosan megnevezi az intézményt, ahová a könyv elsőként került. Mivel a nürnbergi könyvtárak kialakulásáról és történetéről a 2000-es évek elején rendkívül alapos monográfia látott napvilágot Renate Jürgensen tollából,¹⁸⁴ erre támaszkodva biztonsággal meg lehet állapítani a kolligátum korai sorsára vonatkozó eseményeket.

A nagy nürnbergi patricius ősökre visszatekintő Hieronymus Wilhelm Ebner nemcsak a város igazgatásában látott el fontos feladatokat, hanem a tudományokkal is behatóan foglalkozott (huszonhat évig működött kurátorként az akkor már egyetemmel előlépett altdorfi akadémián), és a felvilágosodás támogatójaként is számon tartják. Ez utóbbinak volt köszönhető széles körű műveltsége és élénk könyvgyűjtő tevékenysége, amelynek eredményeként értékes magánkönyvtárra tett szert a legkülönbözőbb területekről (filozófia, filológia, történelem stb.) szóló művekből. Gyűjteményét a tudós olvasóközönség számára is elérhetővé tette, amivel az egyik leghíresebb korabeli közkönyvtár alapját vetette meg.

1810 táján merült fel a Bibliotheca Ebneriana eladásának terve, aminek a kivételezése végül 1812 és 1820 között valósult meg. Miután a város nem tudta megvásárolni a gyűjteményt, hozzáálltak az aukció előkészítéséhez, s ebben egészen kivételes gondossággal járt el az utolsó könyvtáros, Gottfried Christoph Ranner. Ő állította össze az ötkötetes aukciós

¹⁸⁴ Renate JÜRGENSEN, *Bibliotheca Norica: Patrizier und Gelehrtenbibliotheken in Nürnberg zwischen Mittelalter und Aufklärung*, Wiesbaden, 2002.

katalógust, amelyből több példány is ránk maradt, köztük a nürnbergi olyan, amelyre Ranner egyenként azt is rávezette, hogy ki vásárolta meg az adott tételt. Minden jel arra mutat, hogy az Európa különböző nagy városaiba szétküldött aukciókatalógus útján figyelhetett fel a gyűjteményre Jankovich Miklós (1772-1846), akinek mint a kolligátum új tulajdonosának neve kézzel felírva szerepel a címlap hátoldalán.

A horvát családból származó nagybirtokos nemes nem sokkal az aukció kezdete előtt, 1810-ben hagyott fel végleg a gazdálkodással és a közigazgatásban vállalt feladatokkal, hogy erejét minél inkább a kulturális és tudományos élet fellendítésének szentelhesse. Ráadásul beszerzéseinek iránya is kiszélesedett, hiszen míg korábban köznemes társai hazafias lelkesülésében osztozva szinte kizárólag a magyarországi dokumentumokra, az ún. hungaricumokra koncentrált, az 1800-as évek elején gyűjtési körét kiterjesztette az európai kultúra dokumentumaira is, s gyakran vásárolt Németországban.¹⁸⁵ Így kerülhetett sor a Bibliotheca Ebneriana egyes darabjainak, köztük a kolligátumnak a beszerzésére, bár nehéz megállapítani, hogy ebben szerepet játszott-e valamilyen célzatos szándék, vagy csak általános érdeklődésnek volt köszönhető a vásárlás. Az biztos, hogy a történetbúvár Jankovich foglalkozott az antitrinitarizmussal, azon belül a socinianizmussal, 1829-ben írt is egy tanulmányt annak magyarországi vonatkozásairól.¹⁸⁶ Érdeemes továbbá figyelembe venni, hogy a kolligátum mellett más olyan dokumentumokat is vásárolt a Bibliotheca Ebnerianából, amelyek az altdorfi akadémiával kapcsolatosak. Ezek azonban nem vallástörténeti vonatkozásúak, hanem elsősorban klasszikus szerzőkhöz írt kommentárok.¹⁸⁷ Nem beszélhetünk tehát az altdorfi kriptosocinianizmus iránti specifikus kutatómunkáról Jankovich részéről, amit az is alátámaszt, hogy Sonerről az említett munkájában nem írt. Ha foglalkozott is a birtokába került kéziratgyűjteménnyel, annak nem maradt dokumentált nyoma.

A kolligátum különben sem maradt olyan sokáig a jeles könyvgyűjtő birtokában, mint az előző helyén. Megrendült anyagi helyzete miatt Jankovich 1836-ban kénytelen volt megválni könyveinek jó részétől, amelyet az országgyűlés vásárolt fel, és a Nemzeti Múzeum könyvtárának állományába helyezte át, amint arról a Jankovich-féle possessorbejegyzés fölötti *Ex Museo Hungarico* feliratú bélyegző utal. A darabokat nem tartották egyben, hanem besorolták a különböző tematikai egységekbe. Később persze a duplumokból el is adogattak,

¹⁸⁵ Jankovich könyvgyűjtő tevékenységéről és annak jelentőségéről ld. BERLÁSZ Jenő, *Jankovich Miklós pályaképe és könyvtári gyűjteményei = Jankovich Miklós, a gyűjtő és mecénás*, szerk. BELITSCHKA-SCHOLTZ Hedvig, Budapest, 1985, 23-78.; MIKÓ Árpád (szerk.), *Jankovich Miklós gyűjteményei*, Budapest, 2002.

¹⁸⁶ *A socinianusok eredetéről, Magyarországon volt ecclesiájokról: különösen pécsi prédikátorjok Válaszuti Györgynek Kewi Skaricza Máthéval 1588. eszt. tartott disputációjáról*, Pest, 1829.

¹⁸⁷ A Bibliotheca Ebnerianából Jankovich által szerzett többi dokumentum (jelenlegi ismereteink szerint) a következő jelzeteken található meg a kéziratárban: Quart. Lat. 93, 128, 132, 136, 164, 546, 548, 553, 783.

így került például egy kötet Szeged városának könyvtárába. Hasonlóan jártak el a kéziratok esetében, s itt még az is megbonyolította a helyzetet, hogy 1877-ben egy csereakció zajlott le Magyarország és Németország között. Ennek keretében a Németországba került Hunyadi-archiv-ért cserébe Magyarország 232 kéziratot adott át Németországnak, s bár a zömük német nyelvű volt, a könyvtár munkatársai szerint bizonyosan belekerültek a csomagba az egykori Bibliotheca Ebneriana egyes darabjai is.¹⁸⁸ A nürnbergi kéziratok fenti listája tehát nem teljes, feltételezhető, hogy más, Altdorfa és Sonerre vonatkozó dokumentumok is kerültek Jankovichhoz, a dolgozat tárgyát képező anyag sorsát azonban ezek a későbbi intézkedések nem befolyásolták, mivel a kolligátumot sikerült megőriznie a Levéltárnak, és az ma is ott található.

A kéziratgyűjtemény kutatását azonban sokáig akadályozta, hogy a kéziratárban csak a magyar, a német és a francia nyelvű szövegekről készült nyomtatott katalógus. Nem készült ilyen viszont a legjelentősebb állományról, a mintegy 8000 kötetet számláló latin nyelvű anyagról, ebben az esetben csak egy helyben használható cédulakatalógus áll a kutatók rendelkezésére, amely ráadásul nem teljes, s különösen a kolligátumok leírásában mutat nagyon változó színvonalat. Ennek ellenére az intézmény néhány évvel ezelőtt számítógépen rögzítette és online elérhetővé tette a cédulákat, ami természetesen nagyon távol áll minőségében a fent említett három katalógustól, mégis előrelépésnek tekinthető, hiszen így szélesebb körben tanulmányozhatóvá vált a gyűjtemény. Ezért figyelhetek fel a koraújkori antitrinitarizmus szegedi kutatói is a jelen kolligátumra, amely már a címében mutatta, hogy ritka, akár mindeddig felfedezetlen írásokat tartalmaz a témában, így jelentős mértékben bővítheti és árnyalhatja a socinianizmus történetének altdorfi fejezetéről kialakult eddigi ismereteinket.

A kolligátum címe: *Ernesti Soneri professoris Altorfini orationes et lucubrationes eruditae*. Soner műveinek gyűjteménye tehát a kötet, de első pillantásra kitűnik, hogy nem ő maga állította össze. A szerkesztő személye a kötéstábla belső oldalán lévő, címerdíszes ex libris-ből derül ki, bár a professzor életének és munkásságának ismeretében a kiléte nem meglepő. Georg Richterről van szó, aki nemcsak Soner életében volt annak kedvelt tanítványa, hanem halála után is egyik fő gondozója maradt írásos hagyatékának. Richter neve mellett egy dátum is szerepel: 1620; valószínűleg tehát ebben az évben szerkesztette egybe a könyvet. Hajlamosak lennénk arra gondolni, hogy ennek jelentősége van, és hogy Richter

¹⁸⁸ Az állomány történetéről bővebben ld. BERLÁSZ Jenő, *Jankovich Miklós könyvtári gyűjteményeinek kialakulása és sorsa = Az Országos Széchényi Könyvtár évkönyve 1970-1971.*, szerk. NÉMETH Mária, Budapest, 1973, 109-173.

(szűkebb körben legalábbis) még 1620-ban is vállalhatónak vagy legalábbis megőrzendőnek tartotta ifjúságának e fontos szövegeit. A szöveg megőrzését bizonyára a fia és az unokája, Johann Georg (1620-83) és Georg Sigismund (1645-1711) is vállalták, hiszen a legvalószínűbben így kerülhetett be a kötet később a Bibliotheca Ebnerianába. Talán annak is van jelentősége, hogy az ex libris alatt egy bibliai mottó olvasható. A János-evangéliumból származó, a Richter névvel is szójátékot űző szöveg arra inti a kötet használóját, hogy ne a látszat után ítélkezzen: *Richtet nicht nach dem Ansehen, sondern richtet ein rechtes Gericht* (Jn 7,24). Egyáltalán nem kizárt, hogy a tulajdonos világszemléletének rejtett mozzanataira utal ily módon, azokra tehát, amelyek ebben a kötetben tárnak fel.

Georg Richter állította tehát össze a kolligátumot, ami annyit jelentett, hogy tisztázott formában átírt a professzor által elmondott néhány beszédet. A munkát részben ő maga végezte (ez világosan kiderül az egyik beszédhez írt megjegyzéséből),¹⁸⁹ és ő adott címet is a kötetnek, részben pedig valaki más segítette, akinek a nevét nem ismerjük. Talán a Soner-kör egy másik diákja lehetett, vagy egy Richter által külön ezzel a feladattal megbízott titkárnok, aki közreműködött az elhunyt után maradt anyagok rendezésében. A tinta eltérő színéből arra következtethetünk, hogy a szövegeket legalább két, vagy három nekifutásra másolhatták be. A másolatok egyformán jó színvonalúak, bár sor került néhány egészen nyilvánvaló elírásra. Richter kezétől látszanak származni a piros tintával (ez tehát a harmadik szín) a margóra odavetett megjegyzések, illetőleg egy első üresen hagyott lapra odaírt rövidített cím is: *De libertate philosophandi*. Ezek arról tanúskodnak, hogy a tulajdonos a leírása után is használta ezeket a szövegeket.

Richter célja a kolligátum létrehozásával nyilvánvalóan a szóban forgó művek megóvása, távlatilag pedig azok nyomtatásban való megjelentetése lehetett, bár ez utóbbi csak néhány darab esetében valósult meg, és nem is Richter, hanem Johann Paul Felwinger gondozásában. A többi beszéd valószínűleg nem tartották elég fontosnak hozzá, hogy nyomtatásban megjelentessék, és rövid időn belül feledésbe is merültek, mivel Richteren és esetleg Felwingeren kívül nem sokan tudtak a létezésükről; alighanem ennek köszönhető, hogy sem a *Historia arcana*, sem a Soner műveiről készült Sandius- és Bock-féle listák nem tartalmazzák a címüket. Tulajdonképpen már az is szerencsés fordulatnak mondható, hogy egyáltalán kéziratban fennmaradt a dokumentum, figyelembe véve, hogy a sokkal ismertebb és jelentősebb Soner-művek is csak hosszú évek múltán lettek kiadva.

¹⁸⁹ 111v: Oratio de vera hominis definitione, a me recitata... A címlap alapján ez a "me" csak Richterre vonatkozhat, az íráskép pedig megegyezik a kolligátumban szereplő több más beszédével.

A kötet történetének ismertetése után annak tartalmát érdemes röviden áttekinteni. Bár a cím arra utal, hogy kizárólag Ernst Soner művei vannak benne, több más szerzőtől is kerültek bele darabok:

– 41v-55v: *Oratiuncula de laude at dignitate academiarum ex usu disciplinarum tum inferiorum, tum superiorum conscripta a Magistro Iosepho Scheinpflugio Dresdensi p[oeseos] p[rofessore] p[ublico] et recitanda in Academia Noricorum Altorfii anno 1607*. A címben említett, drezdai származású Joseph Scheinpflug Soner kortársa volt, vele egy időben tanított Altdorfban mint magántanár, noha a városi szenátustól 1608-ban arra is engedélyt kapott, hogy az Akadémián órákat tartson héber nyelvből; fennmaradt munkái azonban filozófiai tárgyúak, elsősorban Arisztotelésszel foglalkoznak, így általában is illeszkednek az altdorfi szellemi környezetbe, és a szintén elkötelezett arisztotelianus Sonerhez is közvetlenül kapcsolhatóak.¹⁹⁰

– 112v-114v: *Oratio de vera hominis definitione, a me recitata in baculariorum promotione Altorfii 20. Dec. anno 1609*. A „me” szó alapján a beszéd szerzője a kolligátum tulajdonosa, azaz maga Georg Richter volt, aki fiatal hallgatóként egy rövid, filozófiai témájú előadást tartott, arisztotelészi szellemben dolgozva fel a vizsgált kérdést, vagyis az „ember” meghatározását. Elképzelhető, hogy ez volt az első nyilvános fellépése, ennek emlékéül tette bele a kötetbe, egyben tisztelgésként Soner előtt, akinek már akkor a tanítványi körébe tartozhatott.

– *Declamatiuncula recitata in promotione baculariorum a Johanne Kob Hilperhusiensis [Hild burghausen] 20. Decembris anno 1611*. A szerző, Johann(es) Kob(ius) (1590-1661), szintén filozófiával foglalkozott: később a metafizika és a logika professzora lett, 1645-ben pedig az Akadémia rektora.¹⁹¹

Richter tehát még a saját egyik beszédét, egy neves professzor művét, illetve egy nagyjából vele egykorú (de tudása alapján valószínűleg már akkor is tekintéllyel bíró) hallgatótársa orációját választotta be a kolligátumba. Döntésének valószínű oka a szóban forgó alkotások témája lehetett, hiszen mindegyik filozófiai kérdésekkel foglalkozik, és bár nem kapcsolódnak szorosan egyik Soner-műhöz sem, az effajta homogenitás láthatólag nem volt fontos szempont a kötet összeállítása során, mivel a többi darab témái is meglehetősen különböznek egymástól. Alighanem kidolgozottáguk és minőségük, esetleg Richter személyes érdeklődése játszott közre a kiválasztásukban; de az is elképzelhető, hogy Soner hagyatékában talált rájuk, és a professzor szándéka szerint valónak ítélte a megőrzésüket.

¹⁹⁰ Ld. MÄHRLE, *i. m.*, 268. old.

¹⁹¹ *Uo.*, 283-284, 387.

Részletes elemzésük, a korszak filozófiájához való viszonyuk vizsgálata azonban kívül esik jelen dolgozat keretein, így a továbbiakban csak a kolligátum Sonerhez köthető darabjairól lesz szó.

A cím alapján a kötetben szereplő művek az *oratio*, illetve *lucubratio* műfajába tartoznak. Az első jelentése világos, noha meglehetősen tágan értelmezhető: tulajdonképpen bármilyen, nyilvánosság előtt tartott beszéd beletartozott, alkalomtól, témától és hosszúságtól függetlenül, így például a „külsős” szerzőktől származó három fenti munka is (a *declamatio* egyfajta mintabeszéd, szónoki gyakorlat volt, tehát az *oratio* speciális formája;¹⁹² az *oratiuncula* pedig inkább szerénykedésre szolgáló toposz, mintsem külön műfajmegjelölés). A *lucubratio* szó szerinti jelentése (gyertya)fénynél végzett éjjeli munka, és eredetileg a római korból származott, de a középkortól már szintén toposz jelleggel használták a gyorsan, nagy szorgalommal végzett írói tevékenységre.¹⁹³ A kolligátumon belül, az egyes művek címeiként felbukkan még az *encomium* és a *vituperium* kifejezés, amelyek a *lucubratio*-nál jóval gyakrabban használt retorikai szakkifejezések voltak bizonyos típusú beszédekre: előbbi dicsőítő, magasztaló céllal íródott, míg a *vituperium* pont az ellentéte volt, tehát gúnyolta és elmarasztalta kiválasztott célpontját. Többször szerepel ezenkívül a *chria* is a kolligátum bizonyos darabjainak műfajaként, amely olyan bölcs mondást jelent, amelynek ismerjük a szerzőjét, tulajdonképpen szállóige. A korabeli oktatásban, sőt egészen a 19. századig sokszor szabták ki retorikai feladatként a tanulókra, hogy egy-egy ilyen mondás alapján szerkesszenek rövid beszédet, amire aztán szintén a *chria* (másként *kria* vagy *chreia*) megjelölést használták.¹⁹⁴

Úgy tűnik tehát, hogy a kolligátum Soner különféle típusú, élőszóban elhangzott és később írásban lejegyzett beszédeinek gyűjteménye, bár a *lucubratio* jelenthet tisztán írásbeli művet is. Mindenesetre az élő előadás jelleget támasztják alá a szövegbe foglalt megszólítások, amelyek metakommunikációs funkcióval bírtak, s a hallgatósággal való kontaktus fenntartására szolgáltak; közülük is kiemelkednek az első sorokban található *captatio benevolentiae*-k, amelyek alkalmazására Soner mindig nagy gondot fordít. Joggal feltételezhető tehát, hogy valóban elhangzott beszédekről van szó, bár a kolligátumban szereplő formájuk valószínűleg nem egyezett meg az eredetivel. Sok helyütt találhatóak ugyanis lapszéli jegyzetek, amelyek vagy a szónok által felhasznált forrásra, vagy a beszéd

¹⁹² Marc van der POEL, *The Latin Declamatio in Renaissance Humanism*, *The Sixteenth Century Journal* 20(1989), 471–478.

¹⁹³ Vö. Tore JANSON, *Latin Prose Prefaces: Studies in Literary Conventions*, Stockholm, 1964, 97-98, 147-148.

¹⁹⁴ A műfajok jellemzőiről és történetéről bővebben ld. BOLONYAI Gábor, *Antik szónoki gyakorlatok*, Budapest, 2001.; ADAMIK Tamás – A. JÁSZÓ Anna – ACZÉL Petra: *Retorika*, Osiris Kiadó, Bp, 2004. Az *encomium*, *vituperium* és *chria* műfajokról ld. még a IV. 3. fejezetet.

aktuális részére vonatkoznak, így az utólagos szerkesztés jelei, ami egyébként is szokásban volt egy beszéd kiadásakor (a chriáknál éppúgy, mint a komolyabb műveknél, hiszen az írásba foglalt retorikai gyakorlatok egyfajta példatárként, tananyagként szolgáltak a későbbiekben, így szükségessé vált az átszerkesztésük). Ezzel kapcsolatban további kérdésként vetődik fel, hogy csak maga Richter fűzött-e megjegyzéseket a szöveghez, vagy felhasználta Soner hagyatékát. Utóbbit erősíti, hogy kétségkívül hozzáfért a professzor után maradt anyagokhoz; bizonyítja ezt levelezése és az általa sajtó alá rendezett Soner-művek, valamint az, hogy a szövegek kidolgozottsága és stílusbeli egysége alapján nem a saját, a beszédek elhangzása alatt sebtében vagy utána emlékezetből papírra vetett jegyzetei képezték a munka alapját. Valódi Soner-beszédekről van tehát szó, amelyek eredetijét a professzor vázlatai, esetleg kidolgozott és megjelentetésre szánt kéziratai képezték.

A kolligátumban szereplő beszédek sorrendben a következők:

- 1r-10v: *De libertate philosophandi oratio*. A „szabad” filozofálás, vagyis a tekintélyszemélyektől és az egyes iskoláktól való elszakadás, illetve a tanításukhoz való kritikus hozzáállás fontos tényezője volt a korabeli filozófiának, ami bizonyos szempontból a racionalizmus előfutárának tekinthető. Ennek jelei Taurellusnál és Scherbnél is megtalálhatók, Soner tehát a mesterei nyomdokába lépett, mikor kifejtette ezzel kapcsolatos nézeteit.
- 11r-26v: *Ernesti Soneri Oratio, de [Philippo Aureolo] Theophrasto Paracelso [Bombasto], eiusque perniosa medicina. Habita Altorfii die 7. Novembris 1605. in auditorio philosophorum, cum professionis munus aggraveretur*. Soner bemutatkozó beszéde az akadémián: mint az orvoslástan professzora, a gyógyítás tudományával kapcsolatos elveit fejti ki, elsősorban itt is filozófiai szempontú megközelítésből. A beszéd már ismert, a *Philosophia Altorphina*-ban jelent meg nyomtatásban, 1644-ben.
- 27r-31v: *An vere pronunciavit Aristoteles lib. 2. De anima cap. 9. hominem sensu tactus superare bruta, ab iis autem superari caeteris sensibus*. Arisztotelész egyik természettudományos témájú kijelentését vizsgálja meg, a stageirai filozófus állításának bizonyítása céljából.
- 32r-44v: *Ernesti Soneri oratio panegyrica de Fato, quam habuit Altorfii in festo Petri et Pauli, anno 1608. primum rector*. Egy tanévzárási beszéd, amelyet a sikeres és sikertelen diákok helyzetéből kiindulva tárgy a teológia és a filozófia fontos kérdésének vizsgálatává.
- 45r-85v: *Panegyricus ἐγκυκλοπαιδείας sive Philosophiae Aristotelicae universae, partim δεικτικῶς, partim ἐλεγκτικῶς tradens Controversias Disputationum illustriores qua de*

Constitutione Philosophiae tam Veteribus quam a Recentioribus agitari solent. A kolligátum leghosszabb darabja; egy rövid, a *libertas philosophandi*-ről szóló bevezetés után egyfajta áttekintő ismertetést akar adni a filozófia mibenlétéről és rendszeréről, természetesen Arisztotelész alapján. A tartalomjegyzékében szereplő négy témakör közül azonban csak az első szerepel a kolligátumban, amely a filozófia etimológiájáról és definíciójáról szól, a többi valószínűleg Soner hirtelen halála miatt nem készült el.

– 86r-88v: *De stella magorum duce.* Természettudományos (csillagászati) jellegű eszmefuttatás a Biblia egy teológiaiag kevésbé fontos, de általánosan ismert kérdéséről.

– 88v-90v: *An ars praestet naturae?* Kis terjedelmű, ám a filozófia és az esztétika fontos, bizonyos szempontból örök kérdését vizsgáló beszéd a természet és a művészet előbbrevalóságáról, természetesen arisztotelianus szellemű megoldással.

– 90v-92r: *Chria de garrulitate.* Egy tisztán retorikai célzatú, rövid „ujjgyakorlat,” hogy hogyan lehet egy általánosan ismert kérdésben egy általánosan elfogadott álláspontot elegánsan, saját kidolgozásban megfogalmazni.

– 92v-94v: *An Organon Aristotelis studioso Theologiae sit necessarium?* Szintén egy fontos témát dolgoz fel, amely a lutheránus felekezetű iskolákban, egyetemeken sokáig vitatott volt: az arisztotelészi logika és a teológiai igazságok viszonyát. Soner számos kortárs gondolkodóval száll szembe, mikor azt próbálja igazolni, hogy a stageirai filozófus *Organon*-ja akár a legmagasabb teológiai igazságok felfedezéséhez, kifejtéséhez és megvédéséhez is hozzájárulhat.

– 94r[bis]-94v[bis]: *Encomium aulicae vitae.* Ismételten egy *chria*, már-már provokatatív hangnemmél és állásfoglalással.

– 98r-99v: *Chria de superbia.* Rövid retorikai gyakorlat, *vituperatio* jelleggel.

– 99v-101v: *Chria, gratitudinem suscipiendam, ingratiitudinem vero fugiendam esse docens.* Az előzőhöz hasonló, etikai példázatból formált retorikai gyakorlat.

– 101v-111v: *Oratio de vita contemplativa, recitata a clarissimo et eruditissimo Domino Ernesto Sonero, praesenti tempore Collegii Philosophici Decano Spectatissimo, in promotione Baculariorum Altorfii 20. Decembris Anno 1609.* Soner egyik legfontosabb műve, filozófiájának számos alapvetését tartalmazza. Szintén megjelent a *Philosophia Altorphina*-ban.

– 111v-112v: *An assiduitatis et diligentiae praemia literarum asseclis sint distribuenda.* Szintén retorikai gyakorlatnak szánt, de néhány oktatástörténetileg érdekes meglátást is tartalmazó rövid beszéd.

– 114v-116v: *Vituperium navigationis*. Mint a címéből kiderül, egy *vituperatio*-ról van szó, amely azonban nem nélkülöz személyes motívumokat sem.

Összesen tehát tizenöt, terjedelmükben és témájukban is nagy változatosságot mutató műről van szó. A legelső tisztázandó kérdés velük kapcsolatban a szerzőség kérdése, hiszen – mint feljebb láttuk – a kolligátum tartalmaz más szerzőktől származó beszédek. Ennek tükrében csak három darabról lehet kijelenteni teljes bizonyossággal, hogy valóban Ernst Sonertől származnak, ezek pedig a *De vita contemplativa*, a *De Paracelso eiusque pernicioza medicina* és a *De fato*. Az első kettő azért, mert megjelentek nyomtatásban és a mai napig fennmaradtak belőlük példányok, illetve a Soner-művek lajstromai szintén tartalmazzák őket; a *De fato* esetén pedig fel van jegyezve a szerző személye és a beszéd elhangzásának pontos körülményei.

Véleményem szerint azonban indokolt a szerző nevének feltüntetése nélkül szereplő darabok Sonerhez való kapcsolása is, éppen a kötet címadási módszeréből kifolyólag. Az a tény ugyanis, hogy Richter többször gondosan felírta, ha valamelyik *oratio* másvalakitől származik, arra utal, hogy alapvetésnek a kötet címét tekintette, vagyis ha nem jelzett mást, automatikusan Sonert kell szerzőnek tartani. Továbbá, amikor mégis odaírta a professzor nevét, mindig külön célja is volt vele, nevezetesen az általa viselt, esetleg újonnan szerzett tisztség bemutatása: a Paracelsusról szóló beszédnél lépett elő professzorrá, a *De fato*-nál rektorrá, a *De vita contemplativa* elhangzásakor pedig dékánként működött. Feltételezhető tehát, hogy amikor nem volt semmi különleges kontextusa a helyzetnek, Richter nem tartotta szükségesnek akár Soner nevét, akár más adatot jelezni. További közvetett bizonyíték, hogy a szövegek nyelvezete, stilisztikai jellemzői olyan fokú hasonlóságot mutatnak egymással és a már ismert Soner-művekkel, ami valószínűsíti a tőle való származást; illetve a tartalmuk is minden esetben az altdorfi professzor szellemiségét tükrözi.

Richter „szükszavúsága” sajnos abban is nehézséget okoz, hogy az egyes beszédek elhangzásának körülményeit (helyszínét, időpontját, a hallgatóságot) pontosan meghatározzuk. Azok az *oratiók*, ahol a kolligátum összeállítója részletesebb információkkal szolgál, vagy Soner pályafutásában, vagy az Akadémia életében fontos eseményekhez kötődnek, így például a *De fato* az új rektor debütálása mellett a tanévzáró beszédet is jelentette, a *De vita contemplativa*-t pedig a baccalaureusok felavatásakor (*promotio*) mondta el. Ezeknek a helyszíne valószínűleg az ilyen reprezentatív események színteréül szolgáló auditorium volt, mint a *De Paracelso* esetén.

Azoknál a daraboknál, ahol a kolligátum semmilyen többletinformációt nem közöl, jórészt találgatásokra vagyunk utalva. A hallgatóságnak címzett gyakori megszólítások mindenesetre arra engednek következtetni, hogy Soner kisebb-nagyobb csoport előtt beszélt, vagy legalábbis ilyen célzattal íródott a mű; kivételt egyedül a *Panegyricus ἐγκυκλοπαιδείας* képez, ami egyértelműen nem beszédnek, hanem afféle egyetemi jegyzetnek készült, bár egyes részei előadásként is elhangozhattak. A chriák szintén a hallgatóknak voltak szánva, hiszen az ő retorikai ismereteik fejlesztése, csiszolása volt a professzor szándéka; a létszám azonban még egy élő előadás esetén sem lehetett túl nagy, hiszen nem valamilyen jeles alkalomról, hanem egy szokványos gyakorlatról volt csak szó. Nagyobb, illetve válogatottabb társaság előtt kerülhetett sor a komolyabb filozófiai témák elemzésére (*De libertate philosophandi, An Organon Aristotelis...*). Ezeket a beszédek is előadhatta valamilyen ünnep, hivatalos esemény alkalmával, ha Richter nem is emelte ki külön a dolgot,¹⁹⁵ esetleg a *privatim* tartott óráin. Előfordult olyan helyzet is, amikor külön felkérték rá Sonert, hogy tartson előadást egy megadott témáról. Az ilyesmi szintén szokásban volt a korabeli egyetemeken: az oktatók által tartott efféle előadások részben a szakmai kompetenciájuk felmérését szolgálták, mintegy bizonyítván rátermettségüket a kollégáik előtt,¹⁹⁶ másrészt tájékoztatást nyújthattak a hallgatóságnak olyan kérdésekben, amelyek őket is érdekelték, de inkább az előadó szakterületéhez tartoztak; a művészet és a természet viszonyáról szóló eszmefuttatást például bizonyára többen is figyelemmel hallgatták vagy olvasták. Ilyen alkalmakkor nemcsak a tanulók, hanem a tanárok, sőt az akadémia vezetői is jelen lehettek.

A kolligátum tehát minden szempontból a lehető legváltozatosabb képet mutatja: az egyes darabok műfaja, terjedelme, témája, elhangzásuk körülményei igen sokfélék, gyakorlatilag lefedik Soner munkásságának és érdeklődésének teljes spektrumát. Ennek tükrében valószínűsíthető, hogy Richter nem valamilyen specifikus szempont szerint végezte a válogatást a kötet összeállítása során, hanem egyszerűen a legérdekesebb, legkidolgozottabb művek közül válogatott, kritériumként csak a címben szereplő „eruditae” jelzöt véve figyelembe. Így nem várható, hogy Soner filozófiájának vagy teológiájának valamelyik részére minden eddigénél mélyebb és alaposabb rálátást nyújtson a kolligátum, de tekintve, hogy a tizenöt beszéd közül tizenhárom mindeddig ismeretlen volt a kutatás számára, ezek elemzése komolyan árnyalhatja és gazdagíthatja a professzor munkásságáról és gondolkodásáról eddig kialakult képet, tágabb értelemben véve pedig betekintést nyújt egy

¹⁹⁵ A *De stella magorum duce* esetén például valószínűsíthető, hogy ez is a baccalaureusok *promotióján* hangzott el.

¹⁹⁶ Jó példa lehetett erre az emberek és az állatok tapintásáról szóló beszéd, ahol Soner tanúbizonyságát adhatta, milyen alaposan ki tud fejteni egy tetszőlegesen kiválasztott orvosi jellegű problémát.

17. század eleji „egyetem” szellemi világába. A legérdekesebbek természetesen a(z arisztoteliánus) filozófiával kapcsolatos témákkal foglalkozó darabok, ahol Soner saját, eredeti gondolatainak és tanításának ad hangot.

IV. 2. A kolligátumban szereplő nagyobb beszédek

IV. 2. 1. Gondolatok a gondolkodás szabadságáról (*De libertate philosophandi oratio*)

A kolligátum első darabja már a címében rávilágít, hogy a kötetben szereplő Soner-művek nem teljesen érdektelenek a gondolkodástörténet kutatói számára, ugyanis ez a cím egy olyan kifejezés, amely bizonyos szempontból kulcsszerepet játszott a felvilágosodás koraújkori megalapozásában. A *libertas philosophandi* (igei formájában *libere philosophare*), vagyis a filozofálás szabadsága jelentette azt a szabad, kritikus, minden előítéllettől mentesen csak az igazság feltárására törekvő szemléletmódot, amely a középkori tekintélyközpontúsággal szemben a racionalizmus kibontakozását segítette elő. A beszéd érdekességét az adja, hogy a fenti szemléletmód kiindulási pontjaként a témával foglalkozó kutatók általában Spinoza *Tractatus theologico-politicus* című, először 1670-ben kiadott értekezését szokták megjelölni,¹⁹⁷ míg Soner előadása – noha a kéziratban nem szerepelnek az időpontra és egyéb körülményekre vonatkozó adatok – nyilvánvalóan évtizedekkel korábban hangzott el. Természetesen nem arról van szó, hogy valójában az altdorfi professzor munkássága jelentett volna gyökeres fordulópontot az újkori filozófia történetében, hanem arról, hogy a *libertas philosophandi* kifejezés már jóval régebben használatban volt, és csak egy hosszabb folyamat során nyert a mai értelemben vett gondolkodási szabadságéhoz hasonló jelentéstartalmat. Soner beszéde tehát egy átalakulás köztes állomását képezi, amelynek a végeredménye valóban Spinoza, illetve a felvilágosult racionalizmus, de vannak a korábbi évszázadokba, egészen az első egyetemi szabályzatokig visszanyúló gyökerei is, amiről az utóbbi évek kutatásainak sikerült egyre teljesebb képet adniuk.

A témában a legismertebb munkák valószínűleg Richard H. Popkin monográfiái, amelyek *The History of Scepticism* cím alatt jelentek meg, s különösen az első kiadás az ókori görög (pürrhóni) szkepticizmus 16. századi újralfedezésének szerepét hangsúlyozta mint döntő momentumot a folyamatban.¹⁹⁸ Popkin e műve szerint a legfontosabb szerző Sextus Empiricus volt, egy késő hellenisztikus filozófus, akinek munkássága közvetítette számunkra

¹⁹⁷ Spinoza és a *libertas philosophandi* kapcsolatára vonatkozóan ld. pl. Robert B. SUTTON, *The Phrase Libertas philosophandi*, *Journal of the History of Ideas*, 14(1953), 310-316.; Isaiah BERLIN, *Liberty*, Oxford, 2002. 264.; M. WALTHER, *Politische und Ethische Freiheit oder Spinozas Dialektik der Freiheit = Ethik, Recht und Politik bei Spinoza. Vorträge gehalten anlässlich des 6. Internationalen Kongresses der Spinoza Gesellschaft vom 5. bis 7. Oktober 2000 an der Universität Zürich*, szerk. Marcel SENN – Manfred WALTHER, Zürich, 2001. 89-103.; J. Thomas COOK, *Libertas philosophandi and Freedom of Mind in Spinoza's Tractatus Theologico-politicus*, *Faculty Publications*, 62(2012).

¹⁹⁸ Megj.: *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes*, Assen, 1960.

a szkepticizmus tanítását. Az ő felfedezése és munkáinak kiadása (a reformáció által kiváltott „intellektuális válsággal” együtt) fordulópontot jelentett a filozófiában, így a tekintélyek helyett a racionális meggondolás lett a tanulási folyamat alapja. A későbbi művekben azonban már maga Popkin is enyhített a pürhonizmus ezen dominanciáján,¹⁹⁹ és más kutatóktól is több tanulmány látott napvilágot, amelyek újabb tényezőkkel egészítették ki a *libertas philosophandi* történetét.²⁰⁰

Ha a folyamat kezdeteit keressük, vissza lehet nyúlni egészen az ún. *libertas scholastica*-ig, ami a középkori egyetemeken folyó teológiai és filozófiai oktatás módszertanában volt egy fontos tényező. Eredetileg csupán az oktatásra való engedélyre használták a kifejezést, utána viszont kibővült egy olyan jelentéstartalommal, amely magának az oktatásnak a tartalmára vonatkozott. A lényege abban állt, hogy egy adott szerző által kidolgozott téziseket elválasztották magától személytől: bár hitelvi kérdésekben szigorúan tilos volt eltérni az egyház hivatalos álláspontjától, eretnekségnek csak a téves nézetek melletti kitartás és a hozzájuk való makacs ragaszkodás számított, tehát elméleti alapon fel lehetett vetni kérdésesnek számító téziseket is. Ezt a privilégiumot már a 13. századi párizsi statútumok is tartalmazzák.²⁰¹ Ilyesmire főleg a vitákban kerülhetett sor, ezért használták a jelenségre a *disputative loqui* kifejezést. Hogy ehhez hogyan állt hozzá az egyetemi környezet, jól összefoglalta Soner egyik mestere, Nicolaus Taurellus, a *libertas philosophandi* történetében szintén fontos szerepet játszó *Philosophiae triumphus* című könyvében:

„Ha tehát egyesek úgy vélik, hogy messzire tévedtünk a céltól, nekik csak azzal lehet eleget tenni, még mielőtt ezt be is bizonyítanák, ha megengedik, hogy mindezeket csak a *gyakorlás kedvéért* vetettük fel. Több olyan kérdést is a filozófia művelői elé bocsátottunk ugyanis, amelyek az elmét semmilyen fajta gondolkodástól nem tartják vissza, és számos olyan elméletet dolgoztunk ki, amelyeket – ha nem tévedek – eddig senki sem foglalt írásba.”²⁰²

¹⁹⁹ POPKIN később megjelent művei közül a legfontosabbak a témában: *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Los Angeles – London, 1979.; *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle*, New York – Oxford, 2003.

²⁰⁰ Ld. pl. Alfredo DAMANTI, *Libertas philosophandi: Teologia e filosofia nella Lettera alla granduchessa Cristina di Lorena di Galileo Galilei* (Temi e testi 71), Róma, 2010.; Anita TRANINGER: *Libertas philosophandi = Neue Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit: Ein Handbuch*, szerk. Herbert JAUMANN – Gideon STIENING, Berlin – Boston, 2016; Martin MULSOW, *Eclecticism or scepticism? A Problem of the Early Enlightenment*, *Journal of the History of Ideas* 58(1997), 465–477.; Ian MACLEAN, “The “Sceptical Crisis” Reconsidered: Galen, Rational Medicine and the *Libertas Philosophandi*”, *Early Science and Medicine* 3(2006), 247–74.

²⁰¹ TRANINGER, i. m. 277–78.

²⁰² *Philosophiae triumphus*, Amhemium, 1617. I. könyv, Praefatio (oldalszámozás nincs): Si qui sint ergo qui nos a scopo longe putent aberrasse, non aliter eis priusquam id demonstraverint, satis fieri poterit, quam ut haec exercitii causa profuisse concedant. Quaestiones enim quam plurimas philosophaturis offerimus, quae mentem

Kiderül ebből, hogy a gondolkodási szabadság ilyesfajta felfogása még nagyon messze állt a felvilágosodástól. Az adott szerzőnek valósággal mentegetőznie kellett, ha valami eredetit talált ki, és azt a látszatot keltenie, hogy az egészet nem gondolja komolyan. Mégis, a *disputative loqui* lehetőséget biztosított a tekintélyszemélyektől és a hagyománnyá rögzült nézetektől való elszakadáshoz, a kreativitás és az önállóság kibontakoztatásához, így benne rejlettek a valódi gondolkodási szabadság csírái, ha egyelőre korlátozottan is. Nem véletlen tehát, hogy a sociniánus gondolkodók gyakran használták az *exercitii gratia* kifejezést, ha az általuk propagált nézetek felháborodást váltottak ki a környezetükből, hiszen egy régi hagyományokkal rendelkező, Európa-szerte elfogadott módszerre hivatkozhattak, noha ez csak egy bizonyos határig jelentett védekezést a számukra.

A *libertas scholastica* által nyújtott lehetőséggel azonban nem a sociniánusok éltek először a vallástörténetben, hanem már a reformáció kezdetén találkozhatunk vele. Luther ugyanis – egyetemi tanár lévén – pontosan ismerte a dolgot, ahogy első ellenfelei is, így a kilencvenöt pont közzététele után kirobbant konfliktus egy ideig még nem lépte át azt a határt, ami a megszokott teológiai disputák körébe utalta a vitát. Az eretnekké nyilvánítást és a kiátkozást, vagyis magának a reformációnak az elindulását a wittenbergi teológus makacs ellenállása váltotta ki, különösen az *Exsurge Domine* bulla elégetése, amelynek köszönhetően a kezdeményezés messze túllépett az egyetemi kereteken.²⁰³ Maga a *libertas disputandi* azonban nem vált emiatt meghaladottá, sőt, a 16. századi protestáns egyetemeken, a konfesszionalizáció előtti évek teológiai útkeresése során kifejezetten gyakran éltek vele a lutheránus és kálvinista gondolkodók, néha olyan szélsőséges nézeteket hangoztatva, amelyek mellett Soner tételei sem tűntek kirívóan heterodoxnak.²⁰⁴

Míg a teológiában így fejlődött a *libertas*, a szoros értelemben vett filozófia helyzete valamelyest különbözött ettől, amennyiben nemcsak az elfogadott dogmáknak, hanem magának az egész hittudománynak volt alárendelve, afféle segédtudományként, az ismert *philosophia est ancilla theologiae* elv szerint. A skolasztika kibontakozásával határozottan nőtt a tekintélye, de ezzel párhuzamosan megfigyelhető volt egy másik folyamat is: a filozofálás sok szempontból egyoldalú Arisztotelész-követésbe ment át. Miután ugyanis a nagy skolasztikusok, elsősorban Aquinói Tamás, kidolgozták az arisztotelészi filozófia

nulla meditatione distineant, rationes etiam non paucas excogitavimus, quas (ni fallor) ad hoc usque tempus nemo scriptis expressit.

²⁰³ TRANINGER, i. m., 280-285.

²⁰⁴ Achermann konkrét példán igazolja, hogy esetenként a socinianizmus elkötelezett ellenfelei is Soneréhez hasonló radikalizmust képviseltek. Erich ACHERMANN, *Ratio und oratio mentalis – Zum Verhältnis von Aristotelismus und Sozinianismus am Beispiel der Philosophie Ernst Soners = Nürnbergs Hochschule in Altdorf: Beiträge zur frühneuzeitlichen Wissenschafts- und Bildungsgeschichte*, szerk. Hanspeter MARTI – Karin MARTI-WEISSENBACH, Köln – Weimar – Bécs, 98-157, ott 123-4.

alapjain nyugvó teológiai rendszerüket, az domináns szerepre tett szert számos egyetemen, ami már-már egy kinyilatkoztatott írás tekintélyével ruházta fel a teljes arisztotelészi corpus-t. A skolasztika kritikusai gyakran hangoztattak éles hangnemben olyan vádakat, hogy a Stagirita kijelentéseinek kétségbe vonása, a hivatalos egyházi állásponttól eltérő értelmezésük, vagy éppen egy másik filozófiai iskola tanításának elfogadása úgyszólván eretnekségnek minősül.²⁰⁵

Ezt az állapotot azonban egyre kevésbé lehetett fenntartani, miután nyilvánvalóvá vált, hogy Arisztotelész számos kérdésben súlyosan tévedett. Az általa elkövetett hibák mindenekelőtt természettudományos tárgyú műveiben kerültek felszínre, ahol teljesen egzakt és kétségbevonhatatlan bizonyítékokkal lehetett rámutatni a tévedésekre. A felismerés egyrészt oda vezetett, hogy elválasztották egymástól a természettudományi és a filozófiai műveit, az utóbbiak számára továbbra is fenntartva a „tévedhetetlenséget;” másrészt azonban felmerült az igény az egész arisztotelészi tanítás kritikai felülvizsgálata és korrigálása iránt. A *libere philosophare* a 15. századtól jelentős részben Arisztotelész-kritikát jelentett, ami ugyan még mindig csak halvány előképe volt a felvilágosodás szabadságfelfogásának, de így is egy organikus fejlődési folyamat fontos elemét képezte.

Az ilyesfajta filozófiai szabadságigény első nyomai Lorenzo Vallánál (1405/7-57) fedezhetőek fel, aki a *Disputationes dialecticae* című művéhez írt előszavában a következőket mondta: „A(z ókori) filozófusoknak mindig szabadságukban állt, hogy bátran kimondják, amit gondolnak, és nemcsak más iskolák vezetőivel szemben, hanem akár a saját mesterük ellenében is – és még inkább azoknak, akik egyik iskola mellett sem kötelezték el magukat.”²⁰⁶

Nagy jelentőségre tett szert továbbá a Marsilio Ficino köré csoportosuló firenzei neoplatonista kör, amely már csak jellegénél fogva is határozott céljául tűzte ki az arisztotelészi hagyományoktól való elszakadást. Maga Ficino pedig, éppen legnépszerűbb fordításában, olyan mondatot írt le, amelyet később a gondolkodás szabadságának jelszavaként emlegettek: “a filozófusnak továbbá *szabad lelkűnek* kell lennie.”²⁰⁷ A kifejezés

²⁰⁵ Ld. pl. TRANINGER, *i. m.*, 278-80; Ulrich G. LEINSLE, *A skolasztikus teológia története*, Budapest, 2007. 223-224.; MACLEAN, *i. m.*, 264.

²⁰⁶ *Laurentii Vallae Romani disputationum dialecticarum libri tres*, Köln, 1541. 4. Libertas semper philosophis (sc. antiquis) fuit fortiter dicendi quae sentirent, nec solum contra principes aliarum sectarum, sed etiam contra principem suae, quanto magis his, qui nulli sectae se addixerunt. (I. könyv, Prooemium).

²⁰⁷ *Alcinous: De doctrina Platonis liber*, Párizs, 1561, 2r-2v.: Oportet praeterea liberali animo philosophum esse (1. cap.).

eredetileg inkább egyfajta erkölcsi magatartásra vonatkozott, de Rheticus, Kepler és Galilei már a tekintélyek befolyásától mentes filozofálás mottójaként idézték.²⁰⁸

A 15-16. században aztán egyre szélesebb körben terjedt el a *libertas philosophandi* efféle értelmezése. Pierre de la Ramée például a platonizmus mellett a szabad filozofálásra támaszkodva kritizálta Arisztotelészt. Theodor Zwinger szintén Platón humanisták általi újrafelfedezéséhez kötötte a módszer alkalmazását. Ugyanígy cselekedett Jean Hucher és Johann Heinrich Alsted, akik az ókori Akadémiában vélték felfedezni a *libertas* gyökereit.²⁰⁹ Hasonló nézeteket hangoztatott később Petrus Ramus társa, Omer Talon (kb. 1510-62) is, Cicero *Academica*-jához írt kommentárjában, ahol a *modestia-prudentia-sapientia* hierarchiájában a legfelső fokra helyezte az igazsághoz való ragaszkodást, amely független az egyes filozófusok nézeteitől.²¹⁰

Mivel a beszéd tanúsága szerint Soner közvetlen forrásául szolgált, érdemes kiemelni a többiek közül a valenciai származású humanistát és filozófust, Juan Luis Vivest (1493-1540), aki a Ficino-féle neoplatonizmust és a *libertas philosophandi*-t az ismeretelmélettel foglalta egységes keretbe. *De tradendis disciplinis* című munkájában hosszasan leírja az ember azon természetes adottságait, amelyek a világ megértéséhez és az igazság megtalálásához hozzásegítik, s csak ezek után, mintegy kiegészítésként hozza fel a másokra való hagyatkozást, vagyis az emberek egymás között átadott tudását.²¹¹ A *De libertate philosophandi*-ban szó szerinti idézet szerepel tőle egymásik művében, amely a *De causis corruptarum artium* címet viseli, és élete utolsó szakaszában írta, amikor Brugge-ben volt professzor. Vives itt kifejezetten Arisztotelészről beszél: bár elismeri a stageirai filozófus érdemeit (sőt mi több, az egész történelem legnagyobb gondolkodójának tartja), azt is hangsúlyozza, hogy több mindenben tévedett, így nincs annál értelmetlenebb dolog, mint szóról szóra elfogadni őt: “Bizonyára, ha Arisztotelész ma élne, és még ha szörnyen beképzelt is lenne (mint ahogy nem volt az, ugyanis könyveiben szerénységének számos nyoma fennmaradt), sőt még ha rettenetesen nagyra tartaná magát, akkor is kinevetné és megróná

²⁰⁸ MACLEAN, *i. m.*, 265.

²⁰⁹ . TRANINGER, *i. m.*, 280-282.

²¹⁰ *Academia. Ejusdem in academicum Ciceronis fragmentum explicatio; item in Lucillum commentarii*, Párizs, 1550. 20.: Haec est Academicorum, id est verorum hominum (utrunque enim tantumdem valere existimo) propria et germana libertas, nullius hominis legibus et institutis in philosophia necessario parere; modestia, in rebus incertis iudicium suum nullum interponere; prudentia, causas rerum conferre, et quid in quaque sententiam dici possit, exprimere, nulla adhibita sua autoritate; sapientia, unicam veritatem in omni vita tanquam deam colere, eamque pluris, quam omnium Philosophorum testimonia aestimare.

²¹¹ *Ioannis Ludovici Vivis De disciplinis libri XII. septem de corruptis artibus; quinque de tradendis disciplinis* Leiden, 1636, 612-616. Ld. még: MACLEAN, *i. m.*, 265.

azoknak az ostobaságát, akikre láthatólag kitűően illik Horatius ama mondása: *Ó, az utánzók szolgai nyája, ahogy engem gyakran / készlet nevetésre és gúnyolódásra a ti tömegetek.*”²¹²

Az autoritások dominanciájával való általános szembefordulás mellett az arisztotelizmus berkein belül – így Soner számára is – további befolyásoló tényezőnek számított Averroes és egyes újonnan felfedezett hellenisztikus kori kommentátorok (Aphrodiszioszi Alexandrosz, Themisztiosz, Philoponosz stb.) szövegeinek népszerűvé válása, ami éppen Páduában, illetve Pomponazzi munkásságában érte el a legnagyobb hatást. Az eddig ismeretlen kommentátorok szövegei egészen új szempontokat hoztak az Arisztotelész-interpretációba, ami egyes területeken csaknem akkora változásokkal járt, mint más filozófiai iskolák előnyben részesítése.²¹³ A felfedezések eredményeként kialakult vitákban olyan régi kérdések kerültek elő újra, mint a világ örök volta vagy az emberi lélek felépítése és halál utáni sorsa; ezek pedig Soner filozófiájának fontos részét képezték, a jelen beszéd is említi őket.

Az első, teljesen a *libertas philosophandi* témájának szentelt mű szintén szorosan Arisztotelészhez kapcsolódott: egy spanyol humanista és teológus, Juan Bautista Monllor 1568-ban tartott beszéde volt ez, amelynek címe: *De utilitate Analyseos seu ratiocinationis Aristotelicae; et philosopho veritatem potius amplectendam esse quam personarum delectum habendum.*²¹⁴ Bizonyos szempontból ennek megjelenése tekinthető fordulópontnak a filozófiai szabadság történetében, hiszen, mint a cím is elárulja, a mű nem csak mellékesen foglalkozik az Arisztotelész-kritikával, hanem azt több szempontból megközelítve, alaposan megindokolja: józan megfontoláson alapuló érvekkel, híres filozófusok példájával és gondolataival, sőt (Viveshez hasonlóan) magának Arisztotelésznek a munkásságával igyekszik bizonyítani, hogy egy-egy kérdés vizsgálatánál nem szabad visszariadni tőle, hogy akár magának a Stagiritának a tanítását is felülbíráljuk, amennyiben az ellentmond az igazságnak. Persze attól is óva int, hogy valaki a saját tudásában ok nélkül elbizakodva, elhamarkodottan megtagadja egy tekintélyes szerző véleményét.

A *libertas philosophandi* fejlődési folyamatának Sonerhez időben és földrajzilag legközelebb eső állomása Nicolaus Taurellus volt, aki a szabadság elvét a legmesszebb menőkig érvényesítve nem habozott akár Arisztotelészt, akár annak követőit határozottan

²¹² Juan Luis Vives, *De causis corruptarum artium* (Opera omnia VI), London, 1785. 188.: Profecto Aristoteles ipse si nunc viveret, etiamsi fuisset insolentissimus, cuiusmodi non fuit (nam multae modestiae eius signa impressa sunt in illius libris) sed si arrogantissimus fuisset, istorum tamen stultitiam irrideret ac castigaret (V. 2). Az idézett Horatius-vers forrása: *Epistolae* I. 19. 19-20.

²¹³ MACLEAN, *i. m.*, 267-68.

²¹⁴ Nyomtatásban is megjelent: *De Aristotelis doctrina orationes philosophicae tres*, Frankfurt, 1591. 88-97. Ld. még TRANINGER, *i. m.*, 290.

felülbírálni. A kérdésre vonatkozóan a leghíresebb megállapítása az *Alpes caesae* című művében szerepel, ahol Caesalpinót és Arisztotelészt egyaránt kritizálja,²¹⁵ de a Soner beszédéhez toldott lapszéli jegyzetek szerint az altdorfi professzor inkább a már említett *Philosophiae triumphus*-ból merített, ahol valóban találhatók hasonló értelmű megállapítások. Például a szerző hozzáállását jelzik mindjárt a – Taurellusra jellemző módon éles hangnemben megfogalmazott – első sorok:

“A filozófián a legfőbb szennyfoltot a tekintély ejtette: mivel ugyanis Arisztotelész a legélesebb elméjű filozófusnak számít, aki sok kérdésben a lehető legközelebb jutott az igazsághoz, ezért őt a filozófia forrásának és meghatározójának tartják, s ha valami ellentmond a tanításainak, azt már nem is tekintik filozófiának. Nyilvánvalóan téves és nem kevésbé nevetséges az emberek ezen meggyőződése.”²¹⁶

Taurellus tehát minden korábbinál határozottabban száll szembe az arisztotelizmussal, az elfogulatlan kritika és az észérvek alapjára helyezkedve; ezt a meggyőződését a műben más alkalmakkor is kifejti.²¹⁷ Mindazonáltal ő sem lépte át a filozófiai disputák számára megszabott korlátokat, és mint a fentebb szereplő sorai mutatják, jobbnak látta a bizonság kedvéért az *exercitii gratia* keretei közé helyezni az általa leírtakat.

A vázolt előzmények után Soner beszéde különlegesnek ígérkezik, hiszen ő róla tudjuk, hogy a gyakorlatban igenis túllépett a filozófálás teológia szabta akadályain, és nem habozott akár a legelfogadottabb dogmákat is megtagadni, ha az általa vallott filozófiai elvekből azok hamis voltára következett. Másrészt viszont azt is tudjuk, hogy fontosnak tartotta lutheránus “álcájának” megőrzését, így nem szívesen hozakodott elő támadható gondolatokkal nagyobb létszámú közönség előtt. Márpedig a *De libertate philosophandi* hossza és kidolgozottsága azt sejteti, hogy népes hallgatóság előtt tartotta, amelynek soraiban alkalmasint kollégái és az akadémia vezetői is helyet foglaltak. Egyéb adatokat sajnos nem tartalmaz a kézirat, tehát az előadás pontos helyszínét és időpontját nem lehet meghatározni, azonban az említett két tényező így is hasznos támpontot ad a beszéd értelmezéséhez.

²¹⁵ Nicolaus TAURELLUS, *Alpes caesae, hoc est, Andreae Caesalpini Itali, monstrosa et superba dogmata, discussa et excussa*, Frankfurt, 1597, 4v: Si vero magnum tueri licet Aristotel[em], nequaquam tamen haec nobis est iudicii libertas detrahenda. Libere philosophari, quid mali est? Dicat quisque quod volet: ipsa tamen vere ponderatis, probatisque rationibus tandem vincet veritas. Ld. még MACLEAN, i. m., 269.

²¹⁶ *Philosophiae triumphus*, 1.: Praecipuum philosophiae maculam inussit autoritas: cum enim philosophorum acutissimus fuerit Aristotele[s], veritatemque in plurimis quam proxime apprehenderit, philosophiae fons, et regula iudicatus est, ut si quid cum eius dogmatis pugnaret, nequaquam philosophicum esse videretur. Falsa certe nec minus haec est ridicula hominum persuasio (*De viribus humanae mentis tractatus primus*).

²¹⁷ Ld. pl.: Post tamen rem perpendens accuratius, mentem non Aristotelem philosophiae fontem esse cognovi, quo factum est ut ratione mihi non autoritate, iudicarem esse philosophandum (*I. Praefatio*); Philosophorum igitur autoritate postposita, philosophiam tibi persuadeas simplicissime scientiam esse veritatis, quo praemisso cuius Christiane philosophanti, rationes examinandae sunt, an ad notum veritatis scopum converti possint (*II. Praefatio*).

A mű azzal a megállapítással kezdődik, hogy az ókori filozófusok csaknem minden tekintetben fölülmúlták modern megfelelőiket; különösen Platón és Arisztotelész teljesítményét emeli ki Soner, mivel ők még Istennel kapcsolatban is alapvető felismerésekig jutottak el. Ez az indítás megfelel a Vivesnél látott gondolatoknak, hiszen ő is a tudományok hanyatlásáról beszél. Rögtön ezután viszont már-már taurellusi határozottsággal nevezi meg a problémák általa feltételezett fő okát:

“Ha valaki figyelmesebben vizsgálja a dolgot, akkor többek között abban fogja látni a fő okot, hogy azok a filozofálás valódi, senkinek alá nem vetett szabadságával éltek és a természetet követték vezetőként, így fogtak hozzá a dolgok szemléléséhez és az igazságra való törekvéshez. A mostani idők filozófusai azonban, mivel oly sok és oly nagyszerű dolgot kaptak örökölni őseiktől, vagyis azoktól a régi filozófusoktól, ezért a kelleténél szűkebb határok közé szorították az emberi tehetség erőit, azt hívnak, hogy már minden el lett végezve, s mivel nem bíztak magukban, meggyőződésükké vált, hogy ennél tovább már senki sem juthat.”²¹⁸

Az elődeitől átvett gondolat azonban Sonernél csak felütésül szolgál, mivel a professzor azt tűzi ki a beszéd céljául, hogy részletesen kielemezze a problémát, tehát felhívja a hallgatóság figyelmét a helyes értelemben vett *libertas philosophandi* ezen hiányának káros következményeire, illetve feltárja előttük a szabadsághoz való visszatérés útjait és hasznát. Ugyanolyan jellegű műről van tehát szó, mint Monllornál, vagyis a beszédet teljes egészében ennek a témának kívánja szentelni.

Első érvként mindjárt azt hozza fel, hogy egyáltalán maga a filozófia is a *libertas*-nál kezdődik, hiszen a tudatlan tömeg szokása, hogy vakon követi valaki más szavait vagy az első olyan felmerülő magyarázatot, ami nem tartalmaz szembeszökő valótlanságot. A filozófusnak ezzel éppen ellenkezőleg kell viselkednie: “nem mástól függeni, hanem szabad elmével szárnyalni, nem a személyeket, hanem a dolgokat figyelembe venni, az okot megkeresni és nem mástól átvenni, az igazságot pedig felkutatni és nem elhinni. Ugyanis nem azok a dolgok tartoznak a filozófiához, amelyeket hisznek, hanem amelyeket az elme a saját erejével elér.”²¹⁹ Soner véleménye részben szélsőségesebbnek tekinthető a korábbiaknál, hiszen nem egyszerűen hasznos lehetőségként kezeli a gondolkodási szabadságot, hanem egyenesen a filozófia lényegéhez tartozónak tekinti. Már most sejteti, hogy nem egyszerűen az

²¹⁸ 1r: Si qui diligentius rem perpenderit, inter caeteras hanc potissimam reperiet causam, quod illi vera et a nemine concessa philosophandi libertate usi, naturam ducem sequuti ad rerum contemplationem, veritatisque studium se contulerint. Nostri vero temporis philosophi cum tot tamque praeclara a maioribus seu vetustissimis illis acceperint, angustioribus quam par erat limitibus humani ingenii vires determinarunt, credentes omne jam esse peractum, ac sibi ipsis diffidentes, ulterius neminem posse progredi persuasum habuerunt.

²¹⁹ 2r: non ab alio pendere, sed libere animo evagari, non personas sed res intueri, causam exquirere, non ab alio accipere, veritatem investigare, non credere: siquidem philosophica sunt, non quae creduntur, sed quae mens suis ipsius assequitur viribus.

arisztotelészi tanok korrigálásáról beszél, mint Monllor vagy Vives, hanem egy általános autoritásellenességről, bár ennek élet némiképp enyhítik a Platónra és Arisztotelészre tett korábbi dicsérő megjegyzései.

További korlátozást jelent a hittel és a gondolkodással elérhető ismeretek határozott szétválasztása, ami nemcsak a biztos tudás és mások véleményének indokolatlan elfogadása közötti különbséget jelenti, hanem már utalás a filozófia és a teológia viszonyára is, amit később még részletesebben kifejt. A kettő határozott elválasztása alapján úgy tűnik, Soner is megmarad a filozófia számára megszabott keretek között, a *philosophia est ancilla theologiae* elvnel. Akik személyes meggyőződését ismerték, azok persze tudhatták, hogy az altdorfi professzor korántsem ugyanazt érti ezen a megállapításon, mint általában szokás, hiszen ő úgy vélte, hogy az elme az Istenre vonatkozó legnagyobb igazságokat és misztériumokat is képes “a saját erejéből elérni,” a pusztán hinni való titkok körét tehát erősen leszűkítette.

Az előzőhöz hasonlóan alapvető jelleget biztosít a *libertas philosophandi*-nak Isten azon szándéka, hogy az embert minden más teremtmény fölé helyezve, a teremtés értő és független szemlélőjévé tegye. Ez a gondolat a legismertebb változatban Pico della Mirandolánál van kidolgozva,²²⁰ de a szöveg egy még régebbi forrásra hivatkozik, Quintilianusra, aki szerint az ember természetébe van oltva az alávetettség elutasítása, és ez ugyanúgy igaz a szellemi, mint a testi szolgaságra. Soner itt mégsem annyira Mirandola vagy Quintilianus nyomdokain halad, hanem Taurellus *Philosophiae triumphus*-ának első könyvét követi, amennyiben az emberi méltóságból végső soron azt a következtetést vonja le, hogy a gondolkodási szabadság elhanyagolása annak az isteni adománynak a megcsúfolása, hogy az ember gondolkodó lénynek lett teremtve, felruházva a hozzá szükséges összes képességgel. Sokan mégis inkább megtagadják önnön természetüket és tévedésbe esnek a régiekkel együtt, mintsem a saját erejükből megpróbáljanak valami újat, pedig így épp arról mondanak le, ami az állatoktól megkülönbözteti, tehát voltaképpen emberré teszi őket.

Miután a szabadság hiányának súlyos következményeit bemutatta, Soner ennek az okait próbálja megállapítani. Úgy véli, a gondolkodás önállótlanágát az idézte elő, hogy az emberek az évszázadok során gyakorlatilag a visszájára fordították a fentieket, és az autorításokhoz való merev ragaszkodást tették meg a helyes filozofálás legfőbb ismervének, úgyszólván szentségtöréssé emelve az eredetiséget, szellemi rabszolgákká silányítva önmagukat. Mint láttuk, a korban főleg az arisztotelizmussal szemben támasztottak ilyen vádak, Soner azonban itt nem említi a Stagirita nevét, sem más konkrét személyt. Helyette a

²²⁰ *Oratio de hominis dignitate*, §4. skk.

vallási kifejezések alkalmazásával inkább a filozófia és a teológia fogalomrendszerének összemosására akar utalni, amit a legnagyobb becsben álló filozófusok esetén is elítélendőnek tartott.²²¹ Megint a kettő szétválasztását hangsúlyozza tehát, de most már halványan utal arra is, hogy a filozofálással megszerezhető tudást nagyobbra értékeli a hitigazságoknál.

A következő részben egy kedvelt retorikai módszerhez folyamodik Soner, amikor egy önellentmondásra hívja fel a figyelmet a tekintélytisztelet logikájában: ha valaki minden saját kreativitását elfojtva egy másik ember tanítására támaszkodik, akkor ugyanazt a képességet veti meg önmagában, mint amit a másikban felmagasztal. Hiszen még Platón és Arisztotelész is ugyanolyan emberek voltak, mint bárki más, tehát csak az általános emberi természet adta lehetőségeket használták ki, nem valamiféle csatatkozzhatatlan orákulum módján, isteni sugallat hatására alkottak. Itt megint csak Taurellus gondolatainak felhasználásáról van szó,²²² bár Soner jobban hangsúlyozza a minden emberben meglévő képességeket, ami a Platónra és Arisztotelészre tett korábbi utalással együtt már valamivel többet árul el abból a meggyőződéséből, hogy bárki számára lehetséges a két nagy ókori gondolkodóhoz hasonlóan, pusztán az emberi értelem használatával isteni igazságok ismeretére jutni.²²³

Egy újabb érv a filozófia céljával foglalkozik, amit Arisztotelész Metafizikája szerint az igazságban határoz meg.²²⁴ Tehát csak az igazságra szabad tekintettel lennie egy igazi filozófusnak, nem pedig emberi tanításokra és véleményekre, származzanak bár a leghíresebb szerzőktől. Soner ezt a klasszikus elgondolást leleményesen ötvözi a krisztusi mondással: *én vagyok az út, az igazság és az élet*.²²⁵ Az igazságra való törekvés tehát Isten felé való törekvést is jelent egyúttal, így az igazi kereszténynek még inkább igyekeznie kell, hogy minden olyan célt kizárjon, amely ennél alacsonyabb rendű. Csak így válhatunk Istenhez hasonlóvá, az Ő képmásává.

Nem elég továbbá az igazság megtalálásához, hogy az okok pontos ismerete nélkül, egyszerűen csak bízunk abban, hogy egyik vagy másik autoritás már rálelt. Az altdorfi professzor itt újra, még határozottabban kimondja: “nem hinni, hanem tudni kell a filozófiát, mivel a filozófia tudomány, a tudás pedig az adott dolognak az okok általi megismerését jelenti.”²²⁶ Ez a hitnek és az értelemnek az eddigieknél is nyíltabb szembeállítás, amely

²²¹ Vö. 3r: vel latum unguem a praeceptorum sententia recedere *religio* putatur: *piaculum* secus quam veteres philosophati sunt philosophari.

²²² Vö. TAURELLUS, *Philosophiae Triumphus* 1-2.

²²³ 3v: Cum enim natura singulis sua dona largita sit, constat equidem omnem hominem esse philosophum, hoc est habere semina et facultatem philosophandi innatam.

²²⁴ *Metafizika*, II. 1. (993b).

²²⁵ Jn 14,6.

²²⁶ 4v: non credere sed scire oportet philosophiam, siquidem philosophia est scientia, scire autem est rem per causam cognoscere.

egyre kevésbé burkolt módon utal az utóbbi elsőségére, noha még messze van attól, hogy a hallgatóság lutheránus hite elleni kihívásnak lehessen tekinteni. Az ezután következő megállapítás viszont már figyelmet kelthetett, hiszen látszólag a Luther által kimondott egyik alapelvet kritizálta: “mivel sok mindent elfogadnak egy tekintélyszemélytől *egyedül a hit által*, ezért sok mindent nem tudnak, amit pedig tudni vélnek.”²²⁷ Hogy szavai szélsőséges élet enyhítse, Soner a gondolatmenet végén hozzáteszi, hogy mindezt a teológia és a filozófia hagyományos elkülönítésének talaján állva mondta: “a vallásra a hit, a filozófiára a gondolkodás vonatkozik.”²²⁸ Vagyis a *sola fide* említése éppen annak bizonyítását szolgálja, hogy kiválasztott célpontjai, az autoritásokhoz mereven ragaszkodó és azokat abszolutizáló gondolkodók azok, akik a filozófiát belekeverik a vallás dolgaiba, mikor a teológia törvényei szerint kezelik a bölcséletet. A két tudomány korábban is többször emlegetett szétválasztásának igénye itt van megfogalmazva a legeggyértelműbben, ráadásul a megfogalmazás alapján világos, hogy Soner már nem alárendelt, hanem egyenrangú, vagy legalábbis független státust tulajdonít a filozófiának. Azok a (sociniánus) hallgatók pedig, akik Soner meggyőződését közelebbről ismerték, még ennél is többet érthettek ki a szavakból, hiszen tudták, hogy a professzor szerint a filozófia képes biztos tudást nyújtani mindenről, amit addig csupán a hitre tartozó teológiai igazságnak véltek.

Az okok keresésével kapcsolatban Soner még részletesebb fejtegetésbe bocsátkozik és tesz néhány finomabb megkülönböztetést, hogy elválassza a filozófushoz méltó tudást annak látszatától. Hiszen egy kiválasztott tekintélyszemély sokszor elmondja az általa megértett jelenség okait, tehát a követői úgy hihetik, hogy ők maguk is tisztában vannak velük. Ez azonban nem jelent igazi tudást: ha nem ők maguk gondolnak utána és vizsgálják meg az okokat, akkor az eredmény legalábbis bizonytalan lesz, különösen azért, mert elfogultságból már eleve hajlanak az adott autoritás érveinek elfogadására, még ha azok tévesek is, így helyes magyarázatként kezelnek olyasmit, ami egy objektív szemlélő számára egyértelmű valótlanosság. Az altdorfi professzor itt kissé túlságosan elmélyül a témában, s miközben az ok, az ismeret és a tudás mibenlétét elemzi, inkább Arisztotelész vonatkozó gondolatait látszik kommentálni, mintsem a *libertas philosophandi*-ra vonatkozó saját véleményét kifejezni. Ez a kitérő azonban nemcsak a kedvenc témája iránti elfogultságnak tulajdonítható, hanem annak is, hogy gyakorta találkozhatott az általa vázolt helyzettel a hallgatóinál és a kortárs

²²⁷ Uo.: cum multa subeant *sola fide* auctoris, multa nesciant, quae se maxime scire putant. Ugyanez a mondat szerepel MONLLORNál is (*i. m.*, 94), de a hozzá fűzött gondolatok mások.

²²⁸ Uo.: religioni fides, philosophiae rationes debentur. Vö. Soner 1605-ben kelt, Leonhard Dolde nürnbergi fizikaprofesszorhoz írt levelének megjegyzésével (ZELTNER, *i. m.*, 819): “quisquis auctoritate hominum et non Scripturae ducitur, procul dubio seducitur in errores.”

filozófusoknál, ezért szükségesnek tartotta kiemelni, hogy más egy jelenség okainak saját erőből való feltárása és megértése, mint ha valaki a tézissel együtt annak bizonyítását is mástól veszi át.

Egy újabb önellentmondásra világít rá Soner, mikor a gyakorta példaképül választott tekintélyszemélyek segítségével bizonyítja be, hogy az ő vak követésük éppen a módszereik megtagadását jelenti. Hiszen Platón, Arisztotelész és a többi híres filozófus úgy jutottak el maradandó értékű felismerésekig, hogy kritikusan megszűrték az elődeik által hagyományozott tanítást, és csak azt fogadták el belőle, amit bizonyíthatóan igaznak találtak, a többit pedig elvetették vagy kijavították. A beszéd ezen részének középpontjában Arisztotelész áll, nemcsak mint Soner saját nézeteinek megalapozója, hanem mint akinek a tanítását számosan kikezdehetetlen alaptörvényként kezelték. Soner Taurellustól, Vivestől és Monllortól átvett gondolatokkal bizonyítja be, hogy Arisztotelész nem lett volna képes ilyen nagyszerű gondolatok megalkotására, ha nem veti el a Platónnál, Empedoklésznél, Démokritosznál és másoknál talált tévedéseket. Ráadásul a tanítványai és a nyomdokain haladó későbbi szerzők, mint Theophrasztosz vagy Galénosz, nem riadtak vissza magának Arisztotelésznek a felülbírálatától sem, nem jutott tehát a megfellebbezhetetlen igazság birtokába, és nem is követelt magának efféle státust.

A természetes filozofálási képességre való hivatkozásból azonban egy újabb ellenérv adódik, éppen a Platónhoz és Arisztotelészhez hasonló, kiemelkedő tehetségek kapcsán: nyilvánvaló, hogy nem mindenki részesül egyenlő módon az igazság felismeréséhez szükséges adottságokból, egyesek sokkal éleselméjűbbek másoknál, így az utóbbiak számára mégiscsak helyesebb út, ha a náluk jobbakat követik. Soner tisztában van ezzel a lehetséges ellenvetéssel, és itt is egyfajta önellentmondásra próbálja kifuttatni a gondolatmenetet. Úgy véli, hogy az igazság felismeréséhez legközelebb jutott gondolkodók kiválasztása a sok tetszetősen fogalmazó, de felszínes “álfilozófus” közül olyan pontos ítélőképességet és tájékozottságot követel meg, hogy aki tökéletesen el tud igazodni az egyes iskolák és tanítások között, az megpróbálhatná a saját erejéből is a filozofálást.²²⁹ Másrészt, ha tudatosan vagy véletlenül sikerülne kiválasztani a valaha élt legbölcsebb filozófust, akkor sem juthat valaki feltétlenül helyes ismeretekhez az illető követésével, hiszen az is csak halandó ember volt. Isten nem ruházott fel senkit sem abszolút mindentudással, egy filozófus

²²⁹ 6r: non minor in dijudicando, quam inveniando vera vis ingenii requiratur.

tanulmányozása esetén sem lehet mentesülni a követelmény alól, hogy magunk győződjünk meg az általa elmondottak igazáról.²³⁰

Soner szemléltető példát hoz a jelenségre a természettudomány, illetve Arisztotelész természettudományos munkáinak képében. Az altdorfi professzor azzal magyarázza Arisztotelész munkásságának hiányosságait, hogy a természet, amit vizsgált, végtelen változatosságot tud felmutatni, így egyetlen embernek egyszerűen nincs lehetősége az ide tartozó összes dolgot megvizsgálni, a tudása tehát szükségszerűen folyamatos javításra szorul. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy maga Arisztotelész is változtatta a nézeteit élete során: ahogy egyre idősebb és tapasztaltabb lett, úgy bírálta felül saját korábbi állításait, felfedezve a hibákat és kiegészítve a hiányosságokat. Sonertől mint elkötelezett arisztotelianustól bizonyára különös meggyőző erővel hatottak e szavak, bár ki kell emelni, hogy ő sem mozdult el a Stagirita természettudományos munkásságának köréből, a szoros értelemben vett filozófiai nézeteiről nem beszélt.

Mindazonáltal szerepelnek a szövegben konkrét esetek is, amelyek Arisztotelész tévedéseire világítanak rá. Érdekes módon Soner elsőként a világ örök voltának problémakörét érinti, amivel nemcsak ő foglalkozott kiemelten, hanem az arisztotelizmus egész történetében is az egyik legvitatottabb kérdést jelentette. Míg ugyanis Arisztotelész (legalábbis a legtöbb értelmezője szerint) öröknek és teremtetlennek tartotta az anyagot, a kereszténység a Biblia nyomán annak teremtett voltát és időbeliségét állította, bár a pontos értelmezést illetően nem született egyetértés. Soner környezetében éppen Taurellus és Cesalpino voltak azok, akik komoly vitát folytattak a témáról, s az altdorfi professzor úgy próbálta összeegyeztetni mind az ő álláspontjaikat, mind pedig a Bibliát és Arisztotelészt, hogy kidolgozott egy emanáció-tant, mely szerint az anyag öröktől fogva létezik ugyan, de Istentől való függésben.²³¹ Természetesen úgy gondolta, hogy ez volt Arisztotelész álláspontja is, tévednek tehát azok, akik szerint helytelenül gondolkodott.²³² Ehhez képest a beszédben egyszerű tévedésnek állítja be a Stagirita véleményét: “A világot öröknek tartotta, noha a Szentírás tanúsítja, hogy az úgy jött létre egykor, és el is fog puszulni.”²³³ Feltételezhető persze, hogy a beszédet professzori pályája elején tartotta, amikor még nem dolgozta ki teljesen a saját elméletét, de az is lehet, hogy az alkalom nem adott lehetőséget a részletek kifejtésére, viszont legalább a probléma felvetésével érdeklődést akart kelteni a téma iránt.

²³⁰ Vö. MONLLOR, *i. m.*, 93.: At dicunt se hominem sequi acerrimi iudicii et doctrinae probatae; in cuius disciplinam se quisque tuto possit tradere. Esto, haec ita sint; non tamen dubium est hominem illum fuisse, qui falli et labi potuerit.

²³¹ Ld. a Soner filozófiáját bemutató II. 4. fejezetet.

²³² Vö. WOLLGAST, *i. m.*, 383; CACCAMO, *i. m.*, 54-55.

²³³ 6v: Mundum asseruit esse aeternum, quem tamen et coepisse aliquando et interitum sacrae literae testantur.

Szintén egy komplex problémakört érint a beszéd a lélek halhatatlanságának kérdésével, amivel kapcsolatban nemcsak Arisztotelész nézeteit értelmezték sokféleképpen, hanem maga Soner is több, látszólag egymásnak ellentmondó véleményt fogalmazott meg. A *Demonstratio theologica et philosophica*-ban például úgy tűnik, arra a következtetésre jutott, hogy mivel Isten igazságosságával nem férne össze a kárhozottak örök büntetése, ezért a logikus megoldás az ő lelkük megsemmisülése. A német nyelvű katekézisben viszont a hagyományos keresztény tanításhoz közelebb álló nézetet választ, és halhatatlannak mondja az emberi lelket.²³⁴ Más műveiben, mint a *De vita contemplativa* és a *Metafizika*-kommentár, egy ennél bonyolultabb rendszert vázol fel, amely szerint a lelkek a halál után beolvadnak egy nagy közös értelembé, de oly módon, hogy a különállásuk nem szűnik meg egészen, és az utolsó napon, a feltámadás idején újra különválnak egymástól.²³⁵ Itt, a *De libertate philosophandi*-ban egyértelműen halhatatlannak mondja a lelket, sőt, Arisztotelésznek is ezt a nézetet tulajdonítja, noha az ókori filozófus a kommentátorok legtöbbje szerint úgy gondolta, hogy az egész lélek csak a testtel együtt létezhet, mint annak teljesültsége, a halál után legfeljebb az aktív ész létehet tovább, és nem is feltétlenül különállóan.²³⁶ Soner tehát kissé elkanyarodik a választott tárgytól, és kifejezetten Arisztotelész egyik helyes meglátásáról beszél, dicsérve annak intellektuális teljesítményét: „Azt, hogy a lélek halhatatlan, filozófiai következtetés segítségével ugyanúgy belátta, mint amennyire mi isteni kinyilatkoztatás révén tudjuk.”²³⁷ Egyedül annyi engedményt tesz, hogy Arisztotelész szerinte sem volt biztos ebben a meglátásban, és nem alakított ki határozott véleményt. A világ örök voltaához hasonlóan valószínűleg itt is egy érdeklődéskeltő problémafelvetésről, vagy Soner egyéb műveire való utalásról lehet szó, annál is inkább, mert az idézett mondat akár Soner felfogásának mottója lehetne, hiszen a filozofálás alapjának tartotta, hogy az igazán nagy gondolkodók a természetes emberi ész eszközeivel maguktól is eljuthatnak kinyilatkoztatott isteni igazságok felismeréséhez és megértéséhez.

Mindenképpen a tévedés hangsúlyozása viszont a cél a harmadik példánál, ahol a női nem alárendeltségének gondolatát bírálja Soner. Arisztotelésznek valóban ez volt a véleménye, de a korban már sehol sem ilyen diszkriminatívan álltak hozzá a két nem

²³⁴ SCHMEISSER, *i. m.*, 225.

²³⁵ Ld. még: WOLLGAST, *i. m.*, 395-7; CACCAMO, *i. m.*, 56-57; részletesen elemzi a kérdést ACHERMANN 118-142.

²³⁶ David ROSS, *Arisztotelész* (ford. STEIGER Kornél), Budapest, 2001. 180-181. Vö. ARISZTOTELÉSZ, *De generatione animalium*, 28 (736b); Uő, *De anima*, 22 (430a).

²³⁷ 7r: Animam immortalem esse, tam potuisset philosophicis rationibus videre, quam nos divina cognoscimus revelatione.

viszonyához,²³⁸ így tehát az altdorfi professzor egyértelmű példát adott róla, hogy még a legbölcsebb és általa leginkább tisztelt filozófus is tévedhet, és nem szabad visszariadni az efféle hibák kijavításától.

Az eddigiken végigtekintve megállapítható, hogy Soner a *libertas philosophandi*-ra hivatkozva ugyanúgy Arisztotelészt bírálta elsősorban, mint Monllor vagy Taurellus, bár ez a kritika nála sokkal kevésbé volt éles; néha úgy hatnak a szavai, mintha még a bírálatában is dicsérni akarná a stageirai filozófust. Ez az érzés még inkább erősödik a beszéd következő részében, ahol egy összefoglaló eszmefuttatás szerepel Arisztotelész pozitív és negatív filozófiai jelentőségéről. Soner ennek kapcsán kijelenti, hogy Arisztotelész korántsem tekinthető a filozófia végső tökéletességet elért művelőjének, minden bölcsesség kútfejének, de összességében véve messze a legimpozánsabb életművet hagyta hátra valamennyi filozófus közül, és az az egy-két hiba is csak e grandiózus munkásság egy ember számára beláthatatlan sokrétűsége és összetettsége miatt csúszott be. A legnagyobb alkotása azonban mégis a Soner által *ars ἀναλογική*-nak nevezett tudomány volt, vagyis az összevetés és következtetés módszertana, amely az igaz ismeretekhez vezető legfontosabb út: ez pedig megköveteli, hogy minden, mások által alkotott véleményt gondosan mérlegre tegyünk. Soner most idézi Vives már említett gondolatát arról, hogy még maga Arisztotelész sem helyeselné azoknak az eljárását, akik vakon követik az ő tanítását. Végeredményben semmi újat nem mond itt, csak a beszéd végéhez közeledvén újra végigveszi röviden az eddig elhangzott érveket.

A záró mondatok előtti utolsó részben Soner – újból Monllor művéből merítve – a másik végletre tér ki: arra az esetre, ha valaki kellő megfontolás nélkül felülbírálja az elődeit, és a saját elgondolásait próbálja előtérbe helyezni az ő rovásukra. Az altdorfi professzor ezt a típust még rosszabbnak tartja, mint az előzőt, hiszen ha valaki egy bölcs filozófus nézeteit követi, akkor az esetek többségében mégiscsak helyes ismeretekkel fog rendelkezni, noha nem feltétlenül tudja megindokolni őket, és szükségszerűen ő is a kiválasztott példaképpel együtt hibázik, amikor az téved. Soner a szofistákhoz hasonlítja az ilyeneket: “mindent az irigység dühös fogaival tépnek-szaggatnak és a magukéval szemben gőgösen megvetnek, mivel azonban nem jutnak jobb eredményre, így saját örültségüknek köszönhetően gyorsan súlyos és elfogadhatatlan tévedésbe esnek.”²³⁹

Összegzésként Soner felszólítás formájában ismétli meg a korábban mondottakat: a filozófia lényege az igazság keresése a józan ítélőképesség és az okok feltárása révén; a régi

²³⁸ A legnépszerűbb korabeli írás a tárgyban talán a Soner által is kedvelt Rotterdami Erasmus *Puerpera* című *colloquiuma* volt, amely rövid, találó érveléssel cáfolta meg a női nem alárendeltségének koncepcióját.

²³⁹ 8r: omnia more sophistarum rabioso livoris dento vellicant, ac pro suis fastidiose contemnunt, cum tamen in meliora non afferantur, cito tamen in crassos ac minime tolerabiles errores suo quodam furore labuntur.

filozófusok is így érték el a legnagyobb eredményeket, tehát őket kell követni ebben. Sohasem a személyre, hanem az általa mondott dologra kell tekintettel lenni, és annak a saját erőnkől utánagondolni, hiszen az az út, amelyen ők eljutottak a fontos felismerésekig, bárki előtt nyitva áll. Csak ha élünk ezzel a lehetőséggel, akkor nevezhetjük magunkat igazán filozófusnak, sőt embernek. A bölcsesség keresésének útja tehát lényegében ebben áll: „a régi vagy az újabb kori filozófusok egyikétől sem szabad teljesen megtagadni a hitelt, de meggondolatlanul sem szabad egyetérteni valakivel, ehelyett az okokat kell megvizsgálni, amelyek miatt az adott véleményre jutottak. Ha úgy találjuk, hogy ezek igazak és a dolog nem lehet másképp, akkor kövessük (nem is annyira a személyeket, mint) az igazságot; ha viszont nem igazak, akkor a belőlük levezetett véleményt is el kell vetni, mert téves.”²⁴⁰

Ha a beszédet megpróbáljuk elhelyezni a *libertas philosophandi* irodalmának kontextusában, kijelenthető, hogy Soner beszéde szervesen illeszkedik szabadság-gondolat fejlődéstörténetébe, sőt, keletkezésekor a mű a témának szentelt leghosszabb munka volt. Korábbi szerzők ugyan sokszor említették a tekintélyszemélyek kritizálásának fontosságát, de mindig csak afféle exkurzusként, illetve egy másik téma kereteibe ágyazva, mint Vives vagy Taurellus.

Ami Monllor *De utilitate Analyseos* című munkáját illeti, az több szempontból is párhuzamba állítható Soner jelen művével. Bár a terjedelme valamivel rövidebb, de ugyanúgy kizárólag a filozofálás szabadságával foglalkozik, tartalmukban pedig messzemenő hasonlóságokat találunk. Sőt, ha eltekintünk a Taurellustól és Vives-től átvett, a beszédben elszórtan szereplő gondolatoktól, tulajdonképpen az egész Soner-beszéd a Monllor-féle értekezés átalakított és több helyen kibővített változatának mondható. Ha figyelmesen összevetjük a két szöveget, szembetűnik, hogy az altdorfi professzor sokszor szinte szóról szóra idézte kollégáját, és az egész mű szerkezeti felépítésében, az érvrendszerek kidolgozásában végig őt követte. Különös, hogy a marginális jegyzetekben Richter nem tüntette fel ezt az első számú forrást, noha több helyen még az ókori klasszikusoktól beszúrt egy-egy idézetre is felhívja a figyelmet. Elképzelhető, hogy nem ismerte Monllor beszédét, ezek szerint az nem lett volna benne az altdorfi tudományos köztudatban, bár Sonernél valószínűleg volt egy példány, hiszen csak az emlékezetére hagyatkozva ekkora pontossággal nem tudta volna követni az eredetit. Így az a feltételezés marad, hogy a kézirat összeállításakor a *De utilitate Analyseos* már nem volt a Richter által gondozott hagyatékban,

²⁴⁰ 8r.: nulli neque veterum neque recentiorum philosophorum omnem esse abrogandum fidem, nec temere in quibusvis assentiendum, sed causas intuendas, quibus in illam sententiam devenerint, quas si veras esse cognoverimus, remque aliter se habere non posse, non tam ipsos quam veritatem sequamur, sin falsae sint, etiam dogmata ex iis deducta ut falsa rejicienda sunt.

vagy elsiklottak felette, mivel ez a szerző nem állt olyan szoros kapcsolatban Sonerrel, mint Taurellus.

A *De libertate philosophandi* tehát bőségesen merít a témában korábban írt művekből, főleg Monllor értekezésével mutat számottevő egyezést, de azért nem tagadható meg tőle, hogy önálló alkotásnak tekintsük. A beszéd elején és végén lévő, a retorikai helyzet kívánta fordulatok mellett ugyanis Soner több helyen érdemi kiegészítést ad hozzá a mintául választott szerzők gondolataihoz, különösen ott, ahol részletesebben foglalkozik az arisztotelészi munkássággal, és elmondja a saját véleményét a témában például arról, hogy szerinte miben tévedett vagy volt igaza a Stagiritának. Több, Monllornál szereplő érvet és gondolatmenetet pedig bővebben fejt ki és alaposabban dolgoz fel, számba véve az összes logikusan adódó kérdést és ellenvetést. Fontos szerepet lehet tehát tulajdonítani a beszédnek, akár megkockáztatható az a kijelentés is, hogy elhangzásakor ez volt a *libertas philosophandi*-val foglalkozó leghosszabb és legkidolgozottab értekezés. Sajnos azonban akkora hatást nem tulajdoníthatunk neki, mint Monllor művének, mivel kéziratban maradt, majd teljesen feledésbe merült, így legfeljebb azokra volt befolyással, akik élőszóban hallották az előadást, vagy személyesen ismerték Sonert. Lokális szinten azért még így is fontosnak tekinthető, hiszen ezzel a beszéddel mutatta be Altdorfban a *libertas philosophandi*-val kapcsolatos legújabb eszméket, összefoglalva a másoknál már szereplő, de csak elszórtan és rendezetlenül megtalálható gondolatokat. Sokat elárul továbbá magának Sonernek a gondolkodásáról, hiszen kiderül a műből, hogy a professzor elkötelezett híve volt a filozófiai szabadságnak, és azt széles körben propagálni is akarta. Szándékának komolyságát mutatja, hogy a kolligátum másik darabjában, az arisztotelészi filozófia általános bemutatását célzó *Panegyricus*ban még egyszer szerepelteti ugyanezeket a gondolatokat, mint a filozófiai tevékenység legalapvetőbb elemeit.²⁴¹

Soner hozzáállása a *libertas philosophandi*-hoz, az eredetiséget alapvetően nélkülöző volta ellenére, korszerűnek minősíthető, és szervesen illeszkedett abba a folyamatba, amely a középkori skolasztika bölcséleti metódusaitól a felvilágosult racionalizmusig vezetett. Noha sok olyan gátló tényező van a beszédben, amely megakadályozza az igazi gondolatszabadság kialakulását (a filozófia keretei között való szigorú megmaradás, a kritika korlátozása Arisztotelészre stb.), az egész mű szellemisége kétségkívül előremutató, különösen azt figyelembe véve, hogy Soner valódi meggyőződése a beszédben bemutatottnál radikálisabb volt.

²⁴¹ Ld. a nevezett mű *προλεγόμενα* részét (54v-57v).

Sajátos kontextusba helyezi ugyanis a művet, ha Soner socinianizmusának szempontjából olvassuk. Az antitrinitarizmusban köztudottan nagy jelentőséggel bírt a kritikus hozzáállás, nemcsak a filozófia, hanem a teológia területén is, hiszen hajlandóak voltak megkérdőjelezni annak legszilárdabb dogmáit. Az altdorfi professzor maga is így cselekedett, heterodox álláspontra helyezkedve olyan kérdésekben, mint a világ teremtett-teremtetlen volta, vagy a lélek sorsa a halál után. Ráadásul még csak nem is a fő sociniánus irányvonalat követte, hanem teljesen egyéni rendszert dolgozott ki, nem riadva vissza attól, hogy a Páduából, Cesalpinótól és Scherbtől “örökölt” arisztotelizmust a legmesszebb menőkig alkalmazza a keresztény hittételekre, ezáltal tényleg szabaddá válva azoktól a kötöttségektől is, amelyek az orthodoxabb hitet valló elődeit korlátozták. Egyrészt tehát elkötelezett híve volt a *libertas*-nak, másrészt viszont meg kell jegyezni, hogy Arisztotelészt illetően nem igazán hallgatott saját magára, és sok esetben nyílt elfogultsággal védelmezte a Stagiritá tanait, mint azt a kolligátum többi darabja vagy már ismert egyéb művei bizonyítják.

De akármennyire felemás módon sikerült alkalmaznia a *libertas philosophandi*-t a gyakorlatban, Soner nézeteinek ismeretében elmondható, hogy a kriptosociniánus kommunikáció szintjén újabb tartalommal bővül a beszéd elméleti jelentősége. A logikus és kritikus gondolkodás lehetőségeinek hangsúlyozásával, a kinyilatkoztatást nem ismerő filozófusok eredményeinek kiemelésével a szerző valószínűleg nem csupán az általános értelemben vett szabad filozofálás felé akarta megnyitni az utat, hanem remélte, hogy akiknél elfogadásra találnak az általa hirdetett elvek, azok – alkalmasint némi rásegítéssel – hajlandóak lesznek tovább lépni az úton, és a teológiában, a saját hitükre vonatkozóan is alkalmazzák majd a javasolt kritikai módszereket. Röviden, a *libertas philosophandi* propagálásával a socinianizmus terjesztéséhez is próbálta előkészíteni a talajt.

Soner igyekezete nem bizonyult hiábavalónak, ha figyelembe vesszük a kriptosociniánus kör sikeres kialakítását; Ruar korábban idézett levelének tükrében ugyanis a *libertas philosophandi* szerepe jelentősnek mondható a történetben: “észrevette, hogy a legtöbb érve azért nyeri el a tetszésemet, mert tanúbizonyáguk szerint az emberi értelem fénye és az isteni igazság égből leszálló sugarai jobban megfelelnek egymásnak, mint az általában a teológusok meggyőződése, akik szerint senki sem lehet eléggé vallásos, csak ha előbb lábbal tapod minden józan meggondolást.”²⁴² Az emberi természetben és intellektusban meglévő képességek hangsúlyozása, a gondolkodás révén elérhető ismeretek körének kitágítása

²⁴² ZELTNER, i. m., 43-45.

minden bizonnyal vonzóan hatott az ambiciózus egyetemi ifjúságra, amely életkorából fakadóan egyébként is a leginkább hajlamos volt az elődökkel való szembefordulásra.

A *De libertate philosophandi* hatásának közvetett bizonyítékeként lehet értelmezni továbbá azokat az forrásokat, amelyek a Soner-tanítványok további tevékenységéről szólván beszámolnak róla, hogy műveikben ők is kitértek a filozofálási szabadság gondolatára. Ezen esetekben persze nehéz megmondani, hogy valóban Soner szellemi örökségéről van-e szó, vagy más forrásokból merítettek, de ha egyéb filozófiai vagy sociniánus írások alakították is ki bennük a kritikai hozzáállást, a professzor befolyása mindenképpen erősítette és elmélyítette ezt a hajlandóságot.

Az altdorfi vonatkozású antitrinitárius szerzők közül elsőként Christian Franckent érdemes említeni, bár ő éppen nem minősíthető Soner tanítványának, sőt nála korábban tanított az akadémián, 1580-83-ig, így nála inkább fordított irányú hatásról lehet beszélni. Gondolkodásának eredetisége mindazonáltal kétségen felül áll, hiszen nemcsak a szentháromsághívó felekezetek tanításaival szemben fogalmazott meg kritikát, de az antitrinitáriusok között is egyéni utat választott, amiben Soner előfutárának tekinthető. Utóbbi ugyan csak 1588-tól járt az akadémiára, de részben Francken még ott élő altdorfi ismerősei, részben pedig az akkor Erdélyben és Lengyelországban tanító teológus sociniánus kapcsolatai révén megismerkedhetett a műveivel, de legalábbis arról hallhatott, hogy az általa igaznak vélt tanítás védelme érdekében bárkivel hajlandó volt szembeszállni (és azt is megtudhatta, hogy az ilyen nézetek nyílt és egyértelmű hangoztatása milyen kellemetlen következményekkel jár).²⁴³

A *De libertate philosophandi*-ban szereplő gondolatok felfedezhetőek Soner egyik valódi antitrinitárius diákjánál is. Ő a velencei-litvániai származású Michael Gittich, aki erdélyben is tanult, utána pedig 1607 és 1610 között Altdorfban élt három lengyel diák felügyelőjeként, és a kriptosociniánus csoport egyik legaktívabb tagja volt. Amikor nyilvános disputái miatt helyzete kellemetlenné vált az akadémián, Gittich visszatért Lengyelországba és ott folytatta antitrinitárius munkásságát, de levélben továbbra is tartotta a kapcsolatot Sonerrel. A rakówi socinianus vezetéssel azonban nem volt kiegyensúlyozott a kapcsolata, mivel több szempontból kritikus hozzáállást tanúsított a teológiájukkal szemben. Először is, nem értettek egyet Krisztus imádásában: Gittich a nonadorantizmus felé hajlott, amit

²⁴³ Francken életére, munkásságára és eszmetörténeti jelentőségére vonatkozóan ld. Lech SZCZUCKI, *Két XVI. századi eretnek gondolkodó: Jacobus Palaeologus és Christian Francken* (ford. VARSÁNYI István, SCHULEK Tibor), Budapest, 1970.; SIMON József, *Die Religionsphilosophie Christian Franckens (1552-1610?) – Atheismus und radikale Reformation im Frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa* (Wolfenbütteler Forschungen 117), Wiesbaden, 2008.

Erdélyben tett magáévá, míg a sociniánusok továbbra is könyörögtek Krisztushoz, és elvetették Gittich nézeteit. Korábban egyébként ugyanezért vádolták meg Altdorfban is; nem riadt vissza tehát attól, hogy még a legtekintélyesebb ellenfelekkel szemben is megvédje tanítását: “*nolo cuiusquam ab auctoritate pendere, sed solis rationibus*” – mondta. A Soner-beszéddel való párhuzam világos: bizonyos szempontból altdorfi tanárának érveit használta fel, hogy megvédje az erdélyiek tanítását.²⁴⁴

A *De libertate philosophandi* tehát, ha nem is a forrása minden ilyen irányú gondolatnak, egyértelműen rámutat a socinianizmus és a felvilágosodás egy fontos metszéspontjára; egy elvre, amely kulcsszerepet játszott mindkét irányzat alakulásában. A kritikus szellem, az autoritások elfogulatlan felülbírlása kezdetben csak az Arisztotelészhez való merev ragaszkodás megtörésére irányult és szigorúan megmaradt a filozófia keretei között, Soner azonban már a teológia dogmáira is kiterjesztette, noha ebben a darabban csak távolról mert célozgatni rá, legfeljebb a munkásságát jól ismerő antitrinitárius diákok számára érthetően. Hozzáállását nemcsak tanítványai, hanem általában a többi heterodox gondolkodó is osztotta, így az altdorfi professzor nem annyira úttörő volt, inkább azt lehet mondani, hogy összefoglalta egy általános tendencia elveit, amelynek filozófiai és vallási meggyőződése szerint egyaránt elkötelezett híve volt. Amennyiben tehát a sociniánus eszmék egy részét a racionalizmus és a felvilágosodás előfutárai között tartjuk számon, a jelen mű alapján kijelenthető, hogy Ernst Soner munkássága ezen hatásmechanizmus integráns részét képezte.

²⁴⁴ CACCAMO, *i. m.*, 49-50. Gittich életéről és munkásságáról általában ld. pl. MÄHRLE, *i. m.*, 168-169.; BOCK, *i. m.*, 372-386.

IV. 2. 2. A logikus teológia (*An Organon Aristotelis studioso theologiae sit necessarium?*)

Bár végzettsége szerint elsősorban orvos volt, és hosszabb ideig praktizált is Nürnberg városában, Soner munkásságát, ránk maradt művei legtöbbszörének tárgyát alapvetően mégis két másik témakör határozta meg: az arisztotelészi filozófia és a (sociniánus) teológia; ez a helyzet pedig több szempontból is problémát jelentett a számára. A legnyilvánvalóbbak a vallási meggyőződése miatti gondok voltak, hiszen egészen haláláig antitrinitárius hitének elleplezésére kényszerült, és hogy félelme nem volt alaptalan, azt ékesen bizonyították az általa szervezett kriptosociniánus körrel bekövetkezett események. Nem számított azonban egyértelműen pozitív megítélésűnek arisztotelizmus sem, noha az altdorfi akadémián olyan nagynevű társai akadtak ebben, mint Philip Scherb és Johannes Piccart professzorok. A lutheránus teológia ugyanis elég ambivalensen viszonyult a stageirai filozófus örökségéhez, különösen a legfontosabb kérdésekben, így mikor Soner nyíltan megvallotta, hogy szinte mindenben őrá támaszkodik, illetve az általa tanítottak alapját Arisztotelész képezi, többen akadtak, akik kritizálták ezt a „kritikátlan” rajongást, és megkérdőjelezték nézőpontja jogosságát, vagy legalábbis magukra nézve nem tartották követendőnek.

Egyfajta önapológiával egybekötött motiváció lehetett hát a célja a kolligátum következő darabját képező beszéddel, melynek címe: *An Organon Aristotelis studioso theologiae sit necessarium?* Tehát az arisztotelészi logikát, érvelési és vitatkozási technikát tartalmazó műveket akarta propagálni, elsősorban a hallgatók körében. Az alábbiakban ezt a beszédet kíséreltem meg bemutatni, a korabeli lutheránus-arisztotelizmus viszonyának, illetve Soner saját nézeteinek kontextusában, rövid kitekintéssel arra a kérdésre, hogy miként értelmezhető ez a beszéd a professzor sociniánus meggyőződése szempontjából.

Első látásra akár különösnek is tűnhet a címben megfogalmazott felvetés, hiszen az arisztotelészi logika a stageirai filozófus munkái közül a legnagyobb múltra tekinthetett vissza az európai oktatásban, az Organont ugyanis nem arab közvetítéssel ismerte meg a nyugati kereszténység, hanem már jóval azelőtt tudtak róla, ráadásul tartalmi szempontból is kevesebb volt a kifogás ellene, mint például a keresztény szemszögből elfogadhatatlannak tűnő megállapításokat tartalmazó Metafizika ellen (bár az arisztotelészi tudományfogalom a 13. században kihívást jelentett a teológia besorolását és mibenlétét illetően).²⁴⁵ Ráadásul az Organonba tartozó írások (a Kategóriák, az Első és Második Analitika, a Hermeneutika, a Topika és a Szofisztikus cáfolatok) annak a rendszernek fektették le az alapjait, amit ma

²⁴⁵ Vö. LEINSLE, *i. m.*, 124–125.

formális logikának nevezünk, és amely nélkülözhetetlen bármilyen intellektuális, érvekkel és gondolati műveletekkel operáló tevékenység végzéséhez, legyen szó akár valamilyen könyv megírásáról, akár egy tudományos vagy jogi vitáról. Arisztotelész tehát, amikor leírta a módszeres gondolkodás elméletét, olyan művet alkotott, amely szerves és elidegeníthetetlen részévé vált az európai oktatásnak, nemzeti vagy felekezeti hovatartozástól függetlenül, bár a szó szoros értelmében nem tekintették tudománynak, hanem propedeutikus funkciót kapott, azaz csak előkészítésként szolgált a magasabb rendű diszciplínák elsajátításához. Bizonyos szempontból tehát Soner nyitott kapukat döngetett, hiszen a logika mélyen bele volt ágyazva nemcsak Altdorf, hanem minden létező iskola tananyagába.²⁴⁶

Tágabb értelemben véve azonban Soner egy erősen vitatott kérdéskörhöz nyúlt hozzá, mikor kiválasztotta előadásának témáját, hiszen az Arisztotelész teológiai vonatkozásaival kapcsolatos problematika úgyszólván egyidős volt magával a lutheranizmussal, ha nem is a logika kapcsán vált a legélesebbé. A reformátor ugyanis már fellépését megelőzően, professzori éve alatt többször kemény kritikát fogalmazott meg a görög filozófussal szemben, akinek munkái a wittenbergi egyetemen (a kései skolasztika gyakorlatának megfelelően) jelentős részt foglaltak el a tananyagban.²⁴⁷ „Semmi sem hevíti úgy szívemet, mint az a vágy, hogy Aristotelést, ezt a színészt, aki görög maszkjával az egyházat oly alaposan tévútra vezette, leleplezzem és az egész világ előtt pellengérre állítsam” – írta egyik levelében.²⁴⁸ Hangneméből később sem engedett: „[A]z egyetemekre is ugyancsak ráférne az üdvös és alapos reformáció” – írja *A német nemzet keresztény nemességéhez* című munkájában –, mivel itt „egyedül a vak pogány mester, Aristoteles uralkodik, még Krisztusnál is inkább. E részben hát tanácsolnám, hogy Aristoteles könyveit, a Physikát, Metaphysikát, De animát, Ethikát, szóval a miket eddig a legjobbaknak tartottak, teljesen mellőzzük, [...] hisz azokból semmit sem lehet tanulni[. ...] Fáj lelkemnek, hogy az a kárhozott, nagyralátó, ravasz pogány

²⁴⁶ A logika történetére és korabeli helyzetére vonatkozóan ld. pl. Wilhelm RISSE, *Logik der Neuzeit* 1, Stuttgart, 1964.; Peter PETERSEN, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Lipcse, 1921, 195–218.; Margaret CAMERON, John MARENBOURN, *Methods and Methodologies – Aristotelian Logic East and West*, Leiden – Boston, 2001.; Charles BOLYARD, Rondo KEELE, *Later Medieval Metaphysics, Ontology, Language and Logic*, New York, 2013, 161–248.; Catarina Dudilh NOVAES, Stephen READ, *The Cambridge Companion to Medieval Logic*, New York, 2016.

²⁴⁷ A lutheri reformáció és Arisztotelész viszonyára vonatkozóan kiváló összefoglalást nyújt ITTÉS Gábor, *Reformáció és kultúra. Luther, Melanchthon és Arisztotelész a wittenbergi egyetemen a XVI. század elején I-II*, *A keresztyén igazság* 2014/2, 21–30, 2014/3, 9–20.

²⁴⁸ Martin LUTHER, *Levelek* (Luther válogatott művei 7.), szerk. CSEPREGI Zoltán, FABINY Tibor, ITTÉS Gábor, REUSS András, Budapest, 2013, 59 (34. sz.), ford. CSEPREGI Zoltán.

hamis beszédeivel a legjobb keresztyének sokát félrevezette és elbolondította; bizony az Isten ver meg vele a mi bűneink miatt.”²⁴⁹

Luther elsősorban azzal indokolta kemény ítéletét, hogy Arisztotelész tanítása számos helyen ellentmond a keresztyénység elveinek, mindenekelőtt a Bibliának – ami nem is meglepő, hiszen pogány volt, így nem részesülhetett sem a hitből, sem a kinyilatkoztatásból, a legnagyobb igazságok tehát szükségképpen elérhetetlenek voltak a számára: „mintha bizony nem volna nekünk Szentírásunk, a melyben bőséges tanítás vagyon számunkra mindazon dolgokról, a mikről Aristotelesnek még csak sejtelve sem vala.”²⁵⁰ Az ellentét pedig még nagyobb volt Arisztotelész és Luther saját elképzelései között, aki különös hangsúlyt fektetett a Szent Pál és Szent Ágoston nyomán kialakított kegyelemtanára, minimálisra csökkentve benne a szabad emberi akarat szerepét (gondoljunk csak az Erasmus ellen írt *De servo arbitrio*-ra, vagy a *sola fide* elvre); mindez pedig a leghatározottabban szembe ment az arisztotelészi emberképpel. Ezért szorgalmazta Luther a görög filozófus úgyszólván teljes kitörlését a wittenbergi egyetem tananyagából, különös tekintettel a *Metafizikára* és a *De anima*-ra.²⁵¹

Úgy tűnik azonban, hogy később Luthernek ez a határozott ellenszenve enyhült valamelyest, és ha nem is teljes mértékben, de bizonyos területeken hajlandó volt elismerni Arisztotelész jelentőségét. A változás lényegében Philip Melanchthonnak volt köszönhető, aki Wittenbergbe érkezése után szoros barátságot kötött a reformátorral, és nagy hatást gyakorolt mind teológiaoktatási elképzeléseire, mind pedig az általa hirdetett hitelvek további alakulására; lényegében a *praeceptor Germaniae* jelzővel kitüntetett humanista műve volt az átszervezett teológiai kar végleges rendszerének kialakítása, amely aztán mintául szolgált a többi protestáns német egyetem (és Altdorf) számára is.²⁵² Ami Arisztotelészt illeti, Melanchthon korántsem helyezkedett vele szemben olyan elítélő álláspontra, mint Luther, sőt, korábban nagy figyelmet fordított a stageirai filozófusra, és az 1520-as évek végén ismét nekilátott művei – új latin fordításban való – kiadásának, Luther beleegyezését is bírván a vállalkozáshoz. Nem tiltotta ki teljesen a teológiaoktatásból sem, ám a korábbi skolasztikus szemléletmód helyett egészen másként határozta meg a szerepét, amit Ittzés Gábor találóan így fogalmazott meg: „A visszatérés [ti. Arisztotelészé] pedig azért volt lehetséges, mert 1521 körül a törvény és evangélium megkülönböztetésének kidolgozásával sikerült legitim helyet

²⁴⁹ LUTHER Márton, *A német nemzet keresztyén nemességéhez* (Luther Márton művei 2), Pozsony, 1905, 94–95, szerk. és ford. MASZNYIK Endre.

²⁵⁰ *Uo.*

²⁵¹ LEINSLE, *i. m.*, 233-7.

²⁵² ITTZÉS, *i. m.*, 9-16.

találni a <kultúrának>, vagyis ebben a konkrét történelmi helyzetben a humanista műveltségnek, az észnek és Arisztotelésznek: nem a hit dolgaiban (ez az evangélium felségterülete), hanem a világi dolgok Istentől adott rendjében (törvény).”²⁵³ Ez a gyakorlatban azt jelentette, hogy a szorosan vett teológiában a görög filozófus, elsősorban a Metafizika nem jutott szerephez, ellenben Melanchthon fontos propedeutikai és metodológiai feladatot szánt neki: az arisztotelészi logikára, retorikára és etikára alapozva akart rendszert vinni a teológia tudományába, hogy az ne különböző tanok összevissza halmaza, hanem kerek egész *doctrina*, tehát valódi tudomány legyen. Ezért összefoglaló jelleggel kompendiumokat készített, amelyek a szükséges alapozást voltak hivatva biztosítani a diákok számára, hogy magukat a teológiai tanításokat megfelelő hatékonysággal sajátíthassák el.²⁵⁴ Mindazonáltal a fent említett szétválasztás megmaradt, és az Evangélium „felségterületén” Arisztotelész végig *persona non grata*-nak számított a 16. századi lutheránus teológiában.

1600 körül azonban újra megfigyelhető az arisztotelizmus térnyerése a teológia „magasabb régióiban,” ami a lutheránus egyetemeken a melanchthoni módszer kimerülésének, végső soron eredménytelenségének következménye volt; a humanista által készített vagy inspirált kompendiumok még a nekik szánt korlátozott funkciókban sem helyettesíthették magát Arisztotelészt. Az ebből fakadó problémák különösen erősen kiviláglottak a felekezeten belüli és a más felekezetekkel, például az egyre nagyobb fenyegetést jelentő jezsuitákkal szemben folytatott hitvitákban, melyek során hamar alulmaradt az, aki nem tudta álláspontját ésszerűen és pontosan, tehát logikusan összeállított érvekkel bizonyítani.²⁵⁵ A 16. század vége felé egyre többfelől érte kritika a Melanchthon által kialakított rendszert, és a vezető teoretikusok megpróbálták új utakat keresni. Arisztotelész újbóli felértékelése része volt ennek a folyamatnak, és éppen az altdorfi Akadémia lett az egyik első olyan intézmény a német területeken, ahol ez az irányzat domináns szerephez jutott, és ahol Scherbnek és tanítványainak, köztük Sonernek köszönhetően egy külön arisztotelianus metódus alakult ki.

Az arisztotelészi filozófiával kapcsolatos viták a logikát csak részben érintették, mivel az folyamatosan a részét képezte az oktatásnak, és nélkülözhetetlen voltát még a lutheránus iskolákban is elismerték; sőt, a 16. században dinamikus fejlődésnek indult a logika tudománya, amit a témában publikált művek nagy száma is mutat. Annyiban hatott rá a

²⁵³ *Uo.*, 18.

²⁵⁴ LEINSLE, *i. m.*, 237-240.

²⁵⁵ Ulrich G. LEINSLE, *Methodologie und Metaphysik bei den Deutschen Lutheranern um 1600 = Aristotelismus und Renaissance* (Wolfenbütteler Forschungen, 40), szerk. Eckhard KESSLER, Charles H. LOHR, Walter SPARN, Wiesbaden, 1988, 157-169, ott 159-160.

teológia Arisztotelész-ellenessége, hogy a logikán alapuló metafizikai absztrakciókat, tehát az Organon hittudományi szempontból releváns vonatkozásait száműzték az oktatásból, és szigorúan csak a propedeutikai funkciót hagyták meg neki. Kezdetben Altdorf is ehhez a tendenciához igazodott, és mind a szorosabb értelemben vett melanchthonista, mind a ramista jellegű tanterv, mind pedig az 1582-es statútumok nagy súlyt fektettek a logika oktatására, de kizárólag propedeutikai céllal. Annak ellenére így volt ez, hogy 1580-81-ben a szellemi és fizikai értelemben is tekervényes utakat bejáró Christian Francken tanította a tárgyat.²⁵⁶

1586-ban azonban megváltozott a helyzet, mivel a logikaprofesszori tisztet Philipp Scherbnek adták, aki ezen a tudományterületen is a Páduában, elsősorban Zabarellától tanult módszereket igyekezett meghonosítani, noha tevékenységéről közvetlen írásbeli forrás, tehát semmilyen általa készített tankönyv nem maradt fenn, még kéziratban sem. Annyi azért ismeretes, hogy szakított a melanchthoni hagyományokkal, a logikaoktatást elválasztotta a retorikától, és az előadások alapját nem az addig használatos tankönyvek, hanem az Organon eredeti szövegei jelentették, amelyeket a Simplicius és Adrasztoz által kialakított sorrendben adott elő. Két csoportra osztotta továbbá a darabokat: a két Analitikát akroamatikus, a többi exoterikus műveknek tekintette, s szerinte az előbbiek mutatták meg, hogyan lehet igazi tudásra szert tenni, míg az utóbbiak csak az emberi vélemények szintjén mozogtak, és legfeljebb a valószínűségig lehetett velük eljutni. Mindazonáltal a metafizikai vonatkozásoktól ő is igyekezett távol tartani a logikát, ragaszkodott alapozó jellegének megtartásához, amit mint *instrumentum philosophiae* töltött be. Scherb tehát változást hozott, bár ez nem volt kizárólagos jellegű, mivel az 1590-es években az akadémián ugyanezt a tárgyat tanította a Jénában és Strassburgban tanult Georg Glacian is, aki Melanchthon irányvonalát követte.²⁵⁷

1599-től Michael Piccart vette át Altdorfban a logikaoktatást, Scherb tanítványa, ugyanúgy a professzor javaslatára, ahogyan később az orvosi „fakultáson” Sonert jelölte utódjául. Piccart viszont nem végzett egyetemet, Altdorfon kívül más intézményben nem tanult, ennek ellenére nagy műveltségre tett szert, amelyet tekintélyes írásbeli munkássággal bizonyított; legfontosabb műve, az Organonhoz írt – és végül kéziratban maradt – kommentárja²⁵⁸ ugyanolyan alapos és nagy jelentőségű volt az altdorfi arisztotelizmus történetében, mint Soner Metafizika-kommentárja. A tanítás tartalmában alapvetően Scherb nyomdokaiba lépett, sőt a művei tulajdonképpen mestere gondolatainak a kifejtéseként is

²⁵⁶ MÄHRLE, i. m., 272–273.

²⁵⁷ Uo., 274–279.

²⁵⁸ *Commentarius in Organon Aristotelis*, Universitätsbibliothek Erlangen, Ms. 710.

értelmezhetőek, illetve kiegészítik azokat. Ennek megfelelően Piccart a páduai iskola követőjének tekinthető, írásai lefedik az ottani logika teljes problémakörét, és bár legtöbbször osztja a Zabarella és társai által vallott nézeteket, kisebb részletekben eltér azoktól. A leglényegesebb pontot, vagyis az Organon metafizikai vonatkozásainak negligálását azonban Piccart is a magáévá tette, megmaradt az *instrumentum philosophiae* elvénél.²⁵⁹

Soner szintén tartott logikaórákat altdorfi évei alatt, igazodva a gyakorlathoz, miszerint az orvosprofesszorok más tudományterületeken is végeztek oktatási tevékenységet, ami a legtöbbször privát előadásokat jelentett. Sajnos kevés forrás maradt fenn, amiből a nézeteire következtetni lehet. Közülük az első a saját műve, amelyet Johann Paul Felwinger adott ki Altdorfbán, 1651-ben: *In librum ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ commentatio sive ΠΕΡΙΦΡΑΣΙΣ in commodum logicae studiosis*. Mint a címe is mutatja, az írás a Hermeneutika, vagyis a nyelv értelmezésével és a kijelentések egymás közti viszonyaival foglalkozó Organon-darab bemutatása. A második és a harmadik forrás csak közvetett: két altdorfi hallgató 1612-es logikai előadásának kéziratai, amelyekből főleg Soner tanítási módszereire vonatkozóan lehet következtetéseket levonni.²⁶⁰

Amennyire ezekből a művekből megállapítható, nagyjából Scherb tanítását követte Soner is, ami a logika tudományok között elfoglalt helyét, retorika- és metafizikamentességét, valamint az Organon exoterikus és akroamatikus részre való felosztását illette. A tanításban – akárcsak Piccart – az eredeti szövegek szoros interpretálására helyezte a hangsúlyt, olyannyira, hogy Ferwinger jogosan titulálta a művét parafrázisnak. Abban a tekintetben viszont nemcsak Scherbtől és Piccarttól, hanem a kortárs szerzők többségétől is eltért, hogy éppen a Hermeneutikának szentelt külön értekezést, amellyel a 16. században alig foglalkoztak, nem utolsósorban azért, mert az arisztotelészi szerzőséget nem látták bizonyítottnak. Soner ellenben határozottan kiállt az eredetiség mellett, továbbá az Organon szerkezetén belül is meghatározott helyet tulajdonított a hermeneutikának, mégpedig a két Analitika előtt, amelyekhez szerinte egyfajta bevezetésként szolgált.²⁶¹

Kitűnik az eddigiekből, hogy Soner ezzel a beszéddel meglehetősen sajátos szemszögből közelítette meg az arisztotelészi logikát, hiszen a teológiában uralkodó anti-arisztoteléanus „korhangulat” inkább annak a hittudománytól való távolságát igyekezett kihangsúlyozni. Az a tény pedig, hogy a logika segítségével létrehozott, metafizikai értelmű

²⁵⁹ Mährle, *i. m.*, 279–281.

²⁶⁰ Sebastian HAINLIN: *Commentarii in universam Aristotelis Organon* (Universitätsbibliothek Erlangen, Ms. 711); Johann Georg FABRICIUS: *Praelectiones organicae 1612 horis subcisivis* (Universitätsbibliothek Erlangen, Ms. 712).

²⁶¹ MÄHRLE, *i. m.*, 281-283.

(így a hittudományra vonatkoztatható) absztrakciókat ő maga is elhatárolta az Organontól, elvágta a legkézenfekvőbb kapcsolódási pontot. A fentiekből következően tehát két dologra gondolhatott, amikor az Organon teológiai szükségességét akarta bebizonyítani: egyrészt arra, hogy a különböző teológiai kérdések megoldásához a logika módszerei gyakran közvetlenül is a kulcsot jelentik, nem csupán előfeltételül szolgálnak a megértésükhöz. Másrészt arra akarta felhívni a figyelmet, hogy ezt a célt, a teológiai igazság feltárását, kizárólag magával az Organonnal lehet elérni, azaz az eredeti arisztotelészi szöveg beható tanulmányozásával, nem pedig azokkal a rövidített és egyszerűsített művekkel, amelyek közkézen forogtak a hallgatók körében. Sonernek így nemcsak azt a törekvést kellett tehát legyőznie, ami a teológiából teljesen igyekezett kizárni a stageirai filozófus gondolatait, hanem az ellenszenvet is, amit az eredeti, nehezen érthető és homályos megfogalmazású görög szövegek tanulmányozásának körülményes mivolta okozott.

Hogy a professzor teljesen tisztában volt a helyzettel, azt rögtön a beszéd elején megmutatta, teljesen esélytelennek nyilvánítva bármiféle *captatio benevolentiae*-t, és nyíltan kimondva a fent említett két problémát az Organonnal kapcsolatban: „Ki hallgatna engem szívesen? Hiszen olyan témát választottam, amivel sokan nem értenek egyet. Azt mondják ugyanis, hogy semmilyen dologban nincs szükség Arisztotelész Organonjára, különösen nem a teológiában.”²⁶² A hallgatóság többsége szerint ugyanis „elegendő a dialektika általános előírásait ismerni, mintsem hogy belebonyolódjanak ezekbe a túlságosan is részletes dolgokba.”²⁶³ A véleménye szerint tehát az akadémián még mindig a melanchthoni kompendiumok domináltak a dialektika tanításában, az arisztotelészi műveket magukat számos okból nem tartották szükségesnek. Ezek közül Soner – rutinos oktatóra valló módon – azok bonyolultságát emelte ki (*subtilissimis rebus*), felismervén, hogy a közkézen forgó melanchthoni dialektikák már csak egyszerűségük és áttekinthetőségük miatt is nagy vonzerőt gyakorolnak a diákságra, így az ő feladata annál nehezebb, mivel a tanulók természetes ellenállását kell leküzdenie. Éppen ezért kísérelt meg egy szintén világos és érthető parafrázist adni a Hermeneutikáról az *In librum ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ commentatio*-ban; és éppen ezért a jelen beszédben is gondosan sorra vesz minden, az Organonnal és szerzőjével szemben felhozott indokot és megcáfolja azokat, majd pozitív argumentációra vált, többféle szempontból és módszerrel igazolva használatuk célszerűségét.

²⁶² 92v: Quis me libenter audiat? Siquidem talem materiam suscepi, cui multi non assentiuntur. Dicunt enim nullis in rebus opus esse Organo Aristotelis et praesertim in Theologia.

²⁶³ Uo.: Satis sit vulgaria praecepta dialectices nosse, quam sese intricare illis subtilissimis rebus.

Az ellenérvek megcáfolása a beszéd elején és végén található, amivel Soner egyfajta keretbe foglalja a művet. A legfontosabbnak azt a vádat tartja, miszerint Arisztotelész pogány volt, nem részesülhetett semmiféle kinyilatkoztatásban, így bármennyire is éleselméjűnek bizonyult a világra vonatkozó dolgokban, a teológiához semmi köze nem lehet. Nyilvánvalóan Luther fent idézett gondolataira reagál ezzel, de a keresztény hit „pogány” befolyástól való megtisztítása Melanchthonnak is egyik fő célja volt: “Bizony én is szükségesnek ítélem, hogy a tudomány két fajtáját és a köztük lévő távolságot meghatározzuk, biztos területre vonatkozóan írjuk le őket, a határaikat pedig kijelöljük (ahogy a jogtudósok mondják), nehogy a keresztény tudomány felségterületére ismét bejuthasson a filozófia.” – írta.²⁶⁴ Soner erre azt feleli, hogy nem egy gondolat kitalálójának a személyét és a háttérét kell figyelembe venni, hanem magának az elképzelésnek az igazságát, hiszen végső soron mindennek Isten a forrása, aki “a világ pogány bölcseinek is megadta az ismeretszerzés képességét.”²⁶⁵ Arisztotelész is az Istentől kapott gondolkodó elméjét használta az *Organon* megírásakor, semmi kivetnivaló nincs hát abban, ha azt az Istenre vonatkozó tudományban alkalmazzuk. Az apostolok persze az ilyen művek tanulmányozása nélkül is eljutottak az isteni igazságok felismeréséhez, de ők valóban közvetlen kinyilatkoztatást kaptak a Szentlélektől, így nem volt szükségük semmi egyébre. „Véssétek hát szívetekbe: Ne törjétek fejeteket, hogyan védekezzetek. Olyan ékesszólást és bölcsességet adok nektek, hogy egyetlen ellenfeletek sem tud ellenállni vagy ellentmondani nektek” – idézi Soner az evangéliumot.²⁶⁶ A későbbi korokban élő egyszerű teológusoknak azonban nem állnak a rendelkezésükre ilyen lehetőségek, így kénytelenek a közvetett utat, vagyis a saját és mások emberi bölcsességét használni, amely tökéletességben ugyan nem érhet az előző módszer nyomába, de eredetét tekintve nincs benne kivetnivaló vagy tilalmas.

Éppen az előbbi evangéliumi gondolatra épül a beszéd érvelésének következő pontja, amely már nem az *Organon* teológiai „illetékességét” megkérdőjelező ellenvetésekre reagál, hanem annak hasznát bizonyítja egy olyan területen, amely a reformáció korában különösen nagy fontosságú volt. A hitvitákról van szó, amelyeket a lutheránusok részben a többi protestáns felekezettel, részben a katolikusokkal folytattak. Ahogy a felek teológiai rendszere egyre kidolgozottabbá, összetettebbé vált, úgy finomodott és fejlődött érveléstechnikájuk is, amely ugyanolyan súllyal esett latba, mint maguk az előadott hitelvek. Akadtak olyan

²⁶⁴ Philipp MELANCHTHON, *Declamatio de dialectica* = *Corpus Reformatorum* (CR) 11, szerk. Karl Gottlieb BRETSCHNEIDER, Halle, 1843, 159–163, ott 162.: Ego vero etiam necessarium esse iudico, ostendere utrumque doctrinae genus et intervalla certa regione describere, et fines eorum regere, ut jureconsulti loquuntur, ne possit iterum in Christianae doctrinae possessionem Philosophia irrumpere”

²⁶⁵ 94v: Ethnicis et sapientibus huius seculi tribuit facultatem inveniendi.

²⁶⁶ Lk 21,14-15.

vitairatok is, amelyek kizárólag a másik argumentációjával foglalkoztak; márpedig ebből a szempontból az arisztotelészi logika jelentőségét általánosan elismerték. Soner az *Organon* által biztosított *ordo* és *methodus* szerepét emeli ki, amelyek megakadályozzák, hogy az ellenfelek szofistákhoz illő csűrés-csavarással lehetetlenítsenek el valakit.²⁶⁷ Aktuális példaként a jezsuita Roberto Bellarminót (a katolikus egyházban Bellarmin Szent Róbert, 1542-1621) említi, aki valóban az ellenreformáció egyik legnagyobb hatású alakja volt, s a beszédben szereplő „eretnekellenes” *Disputationes*-e számos kiadásban látott napvilágot a 16-17. század fordulóján.²⁶⁸ A jezsuita teológus műveltségét, irodalmi és hittudományi kvalitásait bizonyítja, hogy 1931-ben az egyháztanítók sorába emelte a pápa: a vele és a hozzá hasonlókkal való szembeszállás tehát ugyanilyen alapos ismereteket követelt meg.

Már a szorosabb értelemben vett teológia területére tér át Soner, amikor az Ágostai Hitvallással kapcsolatos vitákat említi, közelebbről Melanchthon 1530-ban elkészített *Apologia*-ját, amely a katolikusok által írt *Confutatio*-ra adott válasz volt.²⁶⁹ Itt éppen az ellenfelek tudatlanságára helyezi a hangsúlyt, akik olyan lényeges teológiai fogalmak pontos definiálását sem tudták végrehajtani, mint a hit (*fides*) vagy az igazságosság (*justitia*): ehhez ugyanis nélkülözhetetlen volt az arisztotelészi logika elsajátítása, melynek híján nem tudták szabatosan megfogalmazni, miről is beszélnek voltaképpen, és így képtelenek voltak érdemben felelni a reformátorok tételeire. Valószínűleg széles körben ismert dologra hivatkozott ezzel az altdorfi professzor, ugyanis az esetről fennmaradt az a sokáig tényként kezelt történet, miszerint maga Károly császár, aki a *Confutatio*-t megrendelte, az első olvasás után összegyűrte és eldobta azt, látván zavaros és hasznavehetetlen gondolatmenetét.²⁷⁰ Itt tehát már nemcsak a teológiai tételek megformálásáról és meggyőző előadásáról, hanem a tartalmáról is szó van, amelynek megértése Soner szerint szintén nem nélkülözheti az *Organon* által nyújtott ismereteket.

A reformáció kori hitviták egy másik fontos kérdéssel, az eredendő bűn problematikájával kapcsolatban is említi a beszéd az *Organon* hasznosságát, ezúttal nem a

²⁶⁷ 93r: Logica Aristotelica... scientias munivit, easque ordine et methodo haud secus atque Orci galea tectas ab imperitorum ac sophistarum iaculis defendit.

²⁶⁸ Teljes címe *Disputationes de controversiis Christianae fidei adversus hujus temporis haereticos*; a háromkötetes munka első kiadásának ideje 1581, 1582 és 1593. A mű fő célja a pápai primátus igazolása és védelme, ennek köszönhetően vívta ki a protestáns felekezetek erős ellenszenvét. Bellarmin Szent Róbertről bővebben ld. James BRODRICK, *Life and work of Robert Francis Bellarmine*, London, 1928.

²⁶⁹ A *Confessio Augustana* 1530. jún. 25-én került felolvasásra a birodalmi gyűlésen, a katolikus teológusokból álló bizottság által készített *Confutatio* aug. 3-án, míg az *Apologiát* szept. 22-én tervezték átnyújtani a császárnak, aki azonban ezt már visszautasította.

²⁷⁰ Az anekdota hosszú ideig tartó elfogadottságára bizonyíték pl. *Pallas Nagy Lexikona* 1, szerk. GERŐ Lajos, BOKOR József, Budapest, 1893, „Ágost” szócikk (163–166). Valójában a császár csak az első változatot küldte vissza átdolgozásra, nem annyira pontatlan és tudománytalan fogalmazása, mint inkább éles hangneme miatt, ugyanis ekkor még megegyezésre törekedett a két fél között.

„páristák,” hanem a „régí és új manicheusok” elleni harcban. Soner ezzel megjelöléssel valószínűleg egy konkrét személyre, név szerint Matthias Flaciusra célzott, egy isztriai származású teológusra, aki a lutheránus felekezet talán legkalandosabb életű teoretikusa volt. Bár fiatalabb korában jó kapcsolatot ápolt Melanchthonnal és Lutherrel, akiknek a jóvoltából katedrához jutott Wittenbergben, radikális nézetei miatt végül el kellett hagynia a várost, hogy aztán szinte a teljes Német Birodalmat bejárva próbáljon olyan közösséget találni, amely befogadja – sikertelenül. Nézetei ugyanis valóban szélsőségesek voltak a lutheri irányzathoz képest, inkább a Zwingli és Kálvin által kidolgozott kegyelemtan legnegatívabb megállapításaival mutattak rokon vonásokat: az emberi természetet a bűnbeeséstől kezdve végletesen, lényegénél fogva romlottnak tartotta, és olyannyira képtelennek a jóra, hogy az gyakorlatilag kizárta a szabad akaratot.²⁷¹ Könnyen érthető tehát, hogy őt és követőit – a „flaciánus” mellett – miért az ókori manicheusok után nevezték el, hiszen az az irányzat szintén erőteljesen dualisztikus szemlélettel és pesszimista antropológiával rendelkezett. A „hivatalos” lutheránus egyház természetesen sohasem fogadta el Flacius tanítását: a Soner által említett „orthodoxorum consensus” minden bizonnyal az 1577-ben íródott hitvallásra, a *Formula Concordiae*-ra utal, amely – szándéka szerint – Luther összes követője nevében fektette le az általuk vallott hitelvek alapjait, és egyértelműen elhatárolódott a „manicheista” tanoktól. A beszéd tárgyának szempontjából azonban nem is feltétlenül az ellenfelek személye a lényeg, hanem az, hogy Soner a kérdés megoldásának kulcsát az arisztotelészi kategóriák használatában véli felfedezni, és nem is alaptalanul. A *Formula Concordiae* vonatkozó része ugyanis így hangzik: “Gondosan figyelni kell a *természet* szó különféle jelentéseire is, mert a manicheusok az ugyanúgy hangzó szavakkal visszaélván elleplezik a tévedéseiket, és sok egyszerű embert félrevezetnek. A legtöbbször ugyanis a *természet* szó az ember lényegét jelenti, mint amikor azt mondjuk, hogy Isten teremtette az emberi természetet. Néha viszont a *természet* szó egy adott dolog jellegét, helyzetét, hiányos voltát vagy valamilyen hibáját jelenti, ami a természetéhez hozzátartozik és bele van foglalva, mint amikor azt mondjuk, hogy a kígyó természete a marás, vagy hogy az ember természete a bűnök elkövetése és a bűn. Ebben az utóbbi jelentésben a *természet* szó nem az ember lényegét jelenti, hanem valamit, ami a természetéhez vagy lényegéhez hozzátapad.”²⁷² A rész

²⁷¹ Matthias Flaciusról bővebben ld. Oliver K. OLSON, *Matthias Flacius and the Survival of Luther's Reform*, Wiesbaden, 2002.

²⁷² *Formula Concordiae*, I. (De peccato originale), Negativa, XII.: Est etiam diligenter observanda varia significatio vocabuli naturae, cuius aequivocatione Manichaei abutentes errorem suum occultant, multosque simplices homines in errorem inducunt. Quandoque enim natura ipsam hominis substantiam significat, ut cum dicimus: Deus humanam naturam creavit. Interdum vero per vocabulum naturae intelligitur ingenium, conditio, defectus aut vitium alicuius rei, in ipsa natura insitum et inhaerens, ut cum dicimus: Serpentis natura est icere;

egyértelműen az arisztotelészi ekvivok fogalmakra (ὁμωνυμία), illetve a *substantia-accidens* megkülönböztetésre építi az érvelést. Az altdorfi professzor tehát itt egy széles körben ismert és jelentős hitvitát használt fel arra, hogy rávilágítson: a teológia lényegét érintő kérdésekben is nélkülözhetetlen az arisztotelészi logika; áthágja a Melanchthon által húzott határokat, és „behatol” a hittudomány területére.

Soner egy másik típusú érvrendszerrel is próbálkozik. Bármennyire hangsúlyozta korábban, külön beszédet szentelve a témának, hogy az igazság kiderítése során csakis az adott gondolatot szabad vizsgálat alá venni, az azt kitaláló személyt pedig nem, mégis el kellett fogadnia, hogy bizonyos autoritások említése jócskán megnövelheti hallgatói szemében a felvetése hitelességét. Elsősorban persze a felekezet két alapítójára, Lutherre és Melanchthonra volt érdemes hivatkoznia, bár – mint fentebb láttuk – ez korántsem ígérkezett könnyű feladatnak, különösen az előbbi esetében, aki a legerőteljesebb kifejezések használatától sem riadt vissza Arisztotelész elítélése során. Mindazonáltal elsősorban az arisztotelészi metafizikát, az etikát és a *De anima*-t támadta, míg a logikát – bár késő skolasztikus értelmezésben elvetendőnek tartotta – valamilyen szinten hajlandó volt megtűrni az általa készített egyetemi tantervben.²⁷³ Soner tehát, ha nehezen is, de tudott találni néhány helyet, ahol a reformátort kapcsolatba hozhatta Arisztotelésszel. Ilyen volt például a Teremtés könyvéhez írott kommentárjának XVII-XVIII. fejezete, ahol a „páristák” tekervényes, retorikai gondolatvezetése helyett a pontos, lényegre törő érveket dicséri, melyeknél a kulcsszavak: *distinguere posse*, *recte definire* és *dividere*.²⁷⁴ Soner ebből kiindulva bizonyítja rá Lutherre az *Organon* ismeretét és használatát, mivel az idézett kifejezések abban is alapvető szerepet játszanak: a pontos elemzés, a fogalmak megfelelő azonosítása és elkülönítése által lehet csak rendszert kialakítani, ami a tudományos gondolkodás alapja. Hasonló módon hivatkozik a Galata-levélhez írt kommentár V. fejezetére, ahol a szerző más szavakkal, de pontosan követi a Második Analitika 12. fejezetének megállapításait: „a dialektikának és az analitikának... nem szabad túrnie a stílusalakzatokat, szinekdokhékat és hüperbolákat.”²⁷⁵ Luther közvetlenül ugyan sehol sem hivatkozik Arisztotelészre, de az

hominis natura est peccare et peccatum. Et in hac posteriore significatione vocabulum naturae non ipsam hominis substantiam, sed aliquid, quod in natura aut substantia fixum inhaeret, denotat.

²⁷³ Vö. LEINSLE, i. m., 236-7.

²⁷⁴ 93r: Doctoris et Dialectici est primum recte definire et dividere. Caeteri qui non distinguunt inter argumenta et materias a quibus disputatione digni sunt, odio. Vö. Martin LUTHER, *Enarrationes in Genesin XX–XXIII = D. Martini Lutheri Exegetica opera Latina* 5, szerk. Christoph S. Th. ELSPERGER, Erlangen, 1830, 271 (XXII). 93v: [Lutherus] inquit: sapientiam sapientiarum esse recte distinguere posse inter legem et Evangelium, et bonum in hac parte dialecticum esse. Vö. Martin LUTHER, *Enarrationes in Genesin XVI–XIX = D. Martini Lutheri Exegetica opera Latina* 4, szerk. Christoph S. Th. ELSPERGER, Erlangen, 1829, 106 (XVII).

²⁷⁵ 93r: dialectica et analytica... non debet pati figuras, synecdoches et hyperbolas. Vö. Martin LUTHER, *Commentarium in Epistolam S. Pauli ad Galatas* (II), Erlangen, 1844, 325 (V. cap.).

idézett részek valóban meggyőzőek lehettek a hallgatók számára, noha kérdéses, hogy egyeztek-e a wittenbergi reformátor szándékával. Hiszen, bár utóbb olyannyira elmarasztalta, azért ő is a késő középkori skolasztika rendszerében tanult teológiát, amelynek elválaszthatatlan részét képezte Arisztotelész (különösen a propedeutikában, ahová a fenti szövegek tartoznak), és attól elszakadni aligha volt képes teljes mértékben; bármennyire szeretne volna elkerülni, a görög filozófus logikai tanításának néhány eleme, mondhatni tudat alatt, mégis beszivároghatott az írásaiba. De ha az idézetek nem is egy lutheri arisztotelizmust tükröznek, arra azért helyesen mutat rá Soner, hogy – nem ugyan elismerés, de – elfogadás szerepel Luther munkásságában az Organon iránt.

Már sokkal könnyebb volt a helyzet a másik tekintéllyel, Melanchthonnal, hiszen a *praeceptor Germaniae* sohasem viszonyult negatívan az arisztotelészi filozófia egészéhez, az általa kidolgozott logikát pedig – mint fentebb láttuk – nélkülözhetetlennek tartotta a teológiához, ha nem is eredeti formájában akarta átadni a hallgatóknak. Nem volt tehát nehéz olyan szöveget idézni tőle, amely illeszkedik a beszéd céljához – illetve nem lett volna nehéz, mivel az első helyen Soner meglepő módon másvalakinek a szavaira hivatkozik Melanchthon neve alatt: „az arisztotelészi filozófiának igazi, romlatlan és teljes volt a dialektikája, és ebben a dicsőségben kétségtelenül felülmúlt minden más iskolát.”²⁷⁶ Ezt valójában nem a német humanista, hanem Rudolphus Hospinianus (Rudolf Wirth, 1547-1626), egy kortárs svájci teológus írta, aki ugyan reformátor volt, de élete során egyre inkább eltávolodott a lutheránus irányvonalától, és határozottan állást foglalt például a *Formula Concordiae*-val szemben.²⁷⁷ Hogy miért került mégis ő a beszédbe, arra nehéz egyértelmű választ találni, bár igazából semmi különösebb indoka nincs, hogy ne a legkézenfekvőbb megoldást tekintsük a valósághoz legközelebb állónak: az altdorfi professzor egyszerűen összekeverhette a két szerzőt. Először is, Hospinianus Arisztotelészre tett megállapítása meglehetősen általánosan fogalmaz, nélkülöz minden komolyabb teológiai felhangot, és szellemiségében olyannyira hasonlít Melanchthonéhoz, hogy a konkrét művek ismerete nélkül bárki hitelt adna az utóbbi szerzőségének. Ráadásul az idézett szöveg egy *Quaestio theologica et philosophica* című könyv részeként jelent meg 1586-ban, amely nem elsősorban Arisztotelészről szóló munka, hanem a lélek eredetével kapcsolatos akadémiai disputációk és beszédek válogatott gyűjteménye. Sajtó alá rendezője egy bizonyos Jacobus Colerus (1537-1612) volt, aki egész

²⁷⁶ 93v: dialecticam habuit [philosophia] Aristotelica veram, incorruptam et integram qua laude haud dubie omnibus aliis sectis antecellit.

²⁷⁷ Hospinianusról ld. Reinhard BODENMANN, *Cosa pensare dei cattolici? Ricerca sugli scritti del protestante Rudolf Wirth (1547-1626) = Storia religiosa della Svizzera*, szerk. Fernando CITTERIO, Luciano VACCARO, Milánó, 1996, 165-191.

életében a lutheranizmus lelkes követőjének számított, többek között éppen a „manicheus” Flaciusszal folytatott emlékezetes vitát.²⁷⁸ A könyv nagyobbik részét az ő értekezése teszi ki, de a végére beillesztette Hospinianus két rövidebb, ifjúkori beszédét is, amelyek közül az első tartalmazza a Soner által idézett mondatot.²⁷⁹ Ezek szerint a svájci teológusnak a lutheri irányzattól való eltávolodása a beszédek elhangzásakor még nem történt meg, vagy legalábbis a témát illetően nem volt releváns. Elképzelhető, hogy Sonernek Altdorfban sokszor kezébe került az ismert és egyértelműen orthodox lutheránus Colerustól származó, mintegy húsz évvel korábban megjelent könyv, és mint elkötelezett arisztotelianus, megjegyezte, esetleg feljegyezte magának Hospinianus dicsérő szavait. Előbbi esetben, pusztán az emlékezetére támaszkodva könnyen összekeverhette a szerzőséget, hiszen a megállapításnak nincs semmilyen egyedi jellemzője, de az írásbeli anyaggyűjtés során is előfordulhatott efféle tévedés, mint azt a középkori és koraújkori florilegiumok számtalan hibája bizonyítja. Mindenesetre a tévesztése révén akaratlanul is rávilágított arra, hogy az arisztotelészi dialektika és logika több lutheránus iskola és gondolkodó számára alapvető jelentőségű maradt.

A második felhozott Melanchthon-idézet már valóban a német humanista egyik levelében szerepel, amelyet 1547-ben írt barátjának és reformátortársának, az éppen Lipcsében tartózkodó Joachim Camerariusnak: “Én – mondta – az igazi, romlatlan, eredeti dialektikát hirdetem, amelyet Arisztotelésztől és nem a tudatlan értelmezőitől kapunk meg. Határozottan állítom, hogy ez nemcsak a fórumon és a bíróságon, hanem a filozófiában, sőt az Egyházban is nagyon hasznos.”²⁸⁰ Bár a szöveg teljes mértékben alátámasztja Soner álláspontját, érdekes módon önellentmondást jelent, mivel az eredeti és teljes *Organon* (teológiai) használata mellett tör lándzsát, elvetve az értelmező kommentárokat és összefoglalásokat, pedig tudjuk, hogy maga Melanchthon is alkotott ilyeneket, hogy aztán ezek a művek terjedjenek el a német egyetemeken, kiszorítva Arisztotelész munkáit. Figyelembe kell azonban venni, hogy ő éppen azért írta meg a saját kompendiumait, mert – mint ebben a levélben is említi – nem volt elégedett a korábbi Arisztotelész-értelmezőkkel,

²⁷⁸ Ld. Gregorius LANGEMACK (szerk.), *Historia disputationis seu potius colloquii inter Jacobum Colerum et Matthiam Flacium Illyricum de peccato originis, habiti in arce Langenau d. XII. Maji 1574*", Berlin, 1584.

²⁷⁹ Rudolphus HOSPINIANUS, *Oratio in genere didascalico, in qua, an sit anima in toto, et in qualibet eius parte tota, docetur = Quaestio theologica et philosophica... ex veterum & recentium scriptis, quam diligentissime collecta a Ioanne Iacobo Colero Tigurino. auctore Rodolpho Hospiniano Tigurino*, szerk. Johann Jacob COLER, Zürich, 1586, 30r-33v, ott 30v.

²⁸⁰ Ep. 3992 = *Corpus Reformatorum* 6, szerk. Karl Gottlieb BRETSCHNEIDER, Halle, 1839, 653–658, ott 655.: Ego, inquit, veram, incorruptam, nativam dialecticam qualem et ab Aristotele et non insulsis interpretibus accepimus praedico. Hanc affirmo non modo in foro aut judiciis aut etiam in philosophia, sed etiam in Ecclesia valde utilem esse. Vö. 93v.

akik közül Boëthiust és Aphrodisziaszi Alexandroszt emeli ki. Ezenkívül a munkássága nem merült ki a kompendiumok írásában, hanem gondos szerkesztői munkával sajtó alá rendezte a stageirai filozófus számos művét, egyértelművé téve, hogy nemcsak szükségesnek tartja az eredeti szövegek tanulmányozását, de azt a gyakorlatban is elő kívánja segíteni. Az összefoglalásai tehát ebből a szempontból is propedeutikai jellegűek lettek volna, a teológiai haszontól függetlenül motiválva és előkészítve az olvasókat a görög művek tanulmányozására, de ez a célja végül nem valósult meg. Az arisztotelészi szövegek száraz, nehezen érthető fogalmazása mellett talán azért alakult így a helyzet, mert Melanchthon személyes tekintélye és írásainak valóban kiváló minősége sokak szemében nélkülözhetőnek tűntette fel a további tájékozódást. Soner, mint a beszéd elején utal rá, tisztában volt az efféle hozzáállással, és valószínűleg azért választotta a fenti idézetet, hogy megcáfolja ezt a Melanchthonra hivatkozó, de valójában az eredeti szándékával szembe menő gyakorlatot.

Az altdorfi professzor legfontosabb érve természetesen a felvetett tételének gyakorlati bizonyítása volt, tehát az, ha nem a hitvitákban való argumentáció nehézségeire vagy az általánosan elfogadott tekintélyszemélyek megállapításaira hivatkozik, hanem bizonyos teológiai problémák esetén kimutatja, hogy az arisztotelészi logika segítségével lehet őket megoldani – akár úgy is fogalmazhatunk, hogy magát a Szentírást használja fel tekintélyszemélyként. És valóban, a beszéd jelentős részét éppen ennek a célnak szenteli. Először a következtetési módszerek (*modus coniunctionum hypotheticarum*) két fajtáját említi, amelyeket egy teológusnak mindenképpen ismernie kell, hogy az igazat a hamistól elválassza. Az említett felosztás a reformáció során alakult ki: megkülönbözteti a *ὑπόθεσις κατασκευαστική*-t és a *ὑπόθεσις ἀνασκευαστική*-t.²⁸¹ Az előbbi a helyes ismeretekre való eljutást célozza, és egyfajta előkészítő, pedagógiai jelleggel bír: eszerint az értelem, ha rendelkezik egy – bár homályos – veleszületett istenismerettel, de legfőképp ha felismeri a tudatban az isteni törvényt, akkor végül elvezethet az Evangéliumhoz.²⁸² Ez tehát az értelem megfelelő, a teológiában hasznos alkalmazása, amelyet Soner a beszédben Luther felfogásával is azonosít, hiszen a hit és az isteni kinyilatkoztatás szerepének hangsúlyozása valóban központi helyet foglalt el a reformátor tanításában. A másik módszer nem a saját tanítás helyes kifejtésére, hanem az ellenfelek érveinek a megcáfolására koncentrált; a

²⁸¹ 93v: Excellentes etiam Theologi duos modos conjunctionum hypotheticarum excogitarunt ducentes ad in commodum. Unus est eorum qui habent ὑπόθεσιν κατασκευαστικήν, qui Luthero est communis. Alter est qui habent ὑπόθεσιν ἀνασκευαστικήν, cuius exempla epistolae Paulicanae passim nobis suppeditant.

²⁸² Theodore HAERING, *The Christian Faith – The System of Dogmatics* (ford. John DICKIE, George FERRIES), London – New York – Toronto, 1913. 107. Figyelemreméltó, hogy Soner lengyelországi hitsorsosai pontosan ezt a módszert vetették el neki írt levelükben: in quo enim non invenitur Christi Spiritus, ad immortalitatem nulla ratione perveniet, etiamsi maxime animam esse immortalem sciverit, crediderit (2r).

korinthusziakhoz írt első levélből hoz erre példát Soner, ahol Pál apostol logikai következtetéssel leplezi le a tévtanítók helytelen állításait. A két érvelési módszert az altdorfi professzor arisztotelészi elvekből vezeti le: felismerésük és használatuk lényege az, amit az *Organon* korabeli interpretátorai *modorum et modificatarum enuntiationum vim cognoscere* kifejezéssel illették.²⁸³ Soner tehát lényegében az argumentáció rendszerbe foglalásának fontosságáról beszél, vagyis ugyanazt mondja, mint korábban a hitvitáknál, de most nem a többi felekezet képviselőinek, hanem a bibliai szövegek struktúrájának, illetve a tanításukat kifejtő teológusok érveinek vonatkozásában.

Még fontosabb azonban a szillogizmusok és a különféle válfajaik (kategorikus, hipotetikus, diszjunktív, lehetetlenségre vezető stb.) ismerete. Ez, vagyis a logika egy jól körülhatárolt területének teljes feltérképezése és elemzése, Arisztotelész egész munkásságának egyik legnagyobb vívmánya, így érthető, hogy Soner nem győzi hangsúlyozni a jelentőségét. Konkrét példák egész sorát hozza fel a Bibliából, hogy igazolja az állítását, miszerint az arisztotelészi szillogizmusok alapvető részét képezik a Szentírás gondolatmeneteinek, így azok ismerete nélkülözhetetlen a legfontosabb hittételek megértéséhez. Elsőként egy diszjunktív szillogizmust hoz fel, mégpedig a lutheránus teológia egyik legfontosabb kérdésében, a megigazulást illetően. Így foglalja ugyanis össze Pál apostol Rómaiakhoz írt levelének 1-3. versét: “Vagy a törvény cselekedeteiből, vagy a hit által igazulunk meg. De nem a törvény cselekedeteiből, tehát a hit által.”²⁸⁴ Soner példája valóban megfelel a diszjunktív szillogizmusok feltételeinek, bár a gondolatot ismét egy nem-lutheránus teológustól vette át, név szerint a kálvinistává lett Johann Piscatortól (1546-1625), az első német református Biblia szerzőjétől, aki a beszéd elhangzása idején Herbornban volt professzor. Ő az Újszövetség összes könyvét logikai elemzésnek vetette alá, amelyek megjelentek külön-külön (*Analysis logica* címen) és egyetlen kötetbe szerkesztve is, több kiadásban a 17. század folyamán, ami egyértelműen mutatja népszerűségüket.²⁸⁵ A herborni teológus célja és munkamódszere tehát teljesen megfelelt a jelen beszéd szándékának: pontosan azt hajtotta végre, aminek fontosságára Soner a beszédben igyekezett felhívni a figyelmet; így nem csoda, hogy felekezeti különbségektől eltekintve forrásként használta az általa alkalmazott példákhoz, természetesen csak azokat a részeket véve át tőle, amelyek nem sértették a lutheránus felfogást.

²⁸³ Ld. pl. Vicente Justiniano ANTIST, *Commentaria in universam Logicam*, Velence, 1582, 147; Didacus MASIVS, *Commentariorum in Porphyrium et in universam Aristotelis Logicam* (Tomus II.), Köln, 1617, 93.; Rudolph GOELENUS, *Problemata rhetoricorum centuria*, Frankfurt, 1596, 74.

²⁸⁴ 94r: Aut operibus legis aut per fidem justificamur. Sed non operibus legis, ergo per fidem.

²⁸⁵ Vö. Johann PISCATOR, *Analysis logica Epistolae Pauli ad Romanos*, Herborn, 1601, Praefatio.

Ezt követően az altdorfi professzor a szillogizmusok egy másik fajtájára tér át, amelyek rögtön az Első Analitika I. könyvének 4. fejezetében szerepelnek, ahol Arisztotelész igazából elkezd tárgyalni a szillogizmusokat: a κατὰ παντός és καθόλου kifejezésekkel leírt vonatkozásokra hoz példákat, amelyek – állítása szerint – a leggyakrabban fordulnak elő a Bibliában. Ezek tulajdonképpen annak megkülönböztetésében játszanak szerepet, hogy egy típusról vagy egy konkrét egyedről van-e szó, így ezek segítségével lehet értelmezni az olyan kijelentéseket, mint hogy „minden ember nélküli Isten dicsőségét,”²⁸⁶ vagy hogy „minden ember hitetlen,”²⁸⁷ amelyek külön vizsgálat nélkül legalábbis furcsának tűnnének azok számára, akik hívőnek tartják magukat. Itt Soner – amennyire a rövid megjegyzésből meg lehet állapítani – szintén egy ismert teológus munkájára támaszkodott: Lucas Lossius (1508-82) wittenbergi professzor, Luther és Melanchthon tanítványa egyik művében hasonló módon elemzi a fenti bibliai szöveghelyeket.²⁸⁸

Végül, magát a teológiát mint tudományt is arisztotelészi alapon magyarázza el Soner, mikor a Második Analitikában leírtakból kiindulva²⁸⁹ abban véli felfedezni a hittudomány lényegét, hogy a Bibliában leírtak pusztán ténye mellett (τὸ ὅτι) azok összefüggéseit és okait vizsgálja (τοῦ διότι), ekként válván igazi, magasabb rendű *scientiá*vá. Ennek logikus végkövetkeztetése viszont az, hogy az első teológusok voltaképpen a próféták és az apostolok voltak, hiszen nem másból állt a feladatuk, mint hogy a Bibliában leírt eseményeket, cselekedeteket és szavakat értelmezzék, feltárva az összefüggéseket és az okaikat, illetve hogy mindezt érthető módon elmagyarázzák a többi embernek.²⁹⁰ Sőt, Soner magát Krisztust is beleilleszti a képbe, akinek a tevékenysége (az általa végrehajtott csodák) τοῦ ὅτι jellegű bizonyítása volt annak, hogy Ő a Messiás.²⁹¹ Összességében nézve tehát abban csúcsosodik ki a beszéd, hogy Krisztus, az apostolok és a próféták voltak a legfőbb arisztotelianusok! Természetesen a professzor enyhébb formában teszi ezt a megállapítást, és nem feltételezi róluk a filozófia tárgyszerű ismeretét, viszont ragaszkodik hozzá, hogy például Pál apostol „ἐπιστημονικῶς εἰσι,” noha tudása forrásaként a Szentlelket jelöli meg, a fent már idézett lukácsi helyre hivatkozva.²⁹²

²⁸⁶ Vö. Róm 3,22-23.

²⁸⁷ Vö. Róm 3,4.

²⁸⁸ Lucas LOSSIUS, *Annotationes Scholasticae in Novum Testamentum* V., Frakfurt, 1562. 130.

²⁸⁹ Vö I. 13 (78a 21, 78b 32-33).

²⁹⁰ 94r: Ad hanc docendi rationem praeiverunt nobis ipsi prophetae et apostoli, qui sic ut partes quasdam Sanctae Theologiae accuratissimo ordine tractaverunt, ita et reliqua absolvisent disposuissentque, non nostro nunc iudicio et acumine in ordinando et definiendo, dividendo, muniendo, explicando, refutando opus esset.

²⁹¹ Uo.: Possent multa exempla hic adferri spiritualium demonstrationum τοῦ διότι, et in primis τοῦ ὅτι quibus Salvator noster ostendit se esse Messiam et verum DEUM.

²⁹² 94v: Paulus de lege, de justificatione, sanctificatione aliisque capitibus non historice sed sane ἐπιστημονικῶς εἰσι, tametsi forte non tam humana arte quam Spiritus Sancti id fecerit. Vö. Lk 21,14-15.

Az elhangzottakból a hallgatóságot illetően is levonja a tanulságot Soner: bár a Szentlélek olyan tiszta tudást nem adott nekik, mint az apostoloknak, de az Istentől kapott gondolkodási képességet, és az ezzel létrehozott filozófiát eredményesen használhatják fel arra, hogy a nagy elődök által ki nem fejtett problémákban megoldást találjanak. Arisztotelész pedig, pogány mivolta ellenére, éppen a legtokéletesebb eszközt adja az *Organon*nal, hiszen – mint a fentiekből kitűnik – az abban lefektetett elvek át- meg átszövik a Biblia szövegét, így az ott szereplő igazságok feltárásához a stageirai filozófus logikája visz legközelebb.²⁹³

Összességében ez a Soner-beszéd, rövideje ellenére, kiválóan reprezentálja mind a professzor ismereteit, mind az általa képviselt filozófiát. Soner tanúságot tesz róla, hogy alaposan ismeri nemcsak az *Organon* magát, hanem az azzal kapcsolatos legfontosabb véleményeket is: mind az ellene felvetett érveket, mind a támogató megnyilvánulásokat, különös tekintettel a legismertebb kortárs gondolkodókra, még ha azok felekezetiileg nem is tartoztak a lutheranizmushoz. A felhozott idézetekkel, melyek időben Luthertől egészen Johannes Piscatorig terjednek, tulajdonképpen maga az előadó illeszti be a beszédét abba a folyamatba, amely a reformáció kezdetére jellemző nagymértékű Arisztotelész-ellenességtől és a stageirai filozófus „teológiai száműzésétől” annak visszatéréséig vezet. Az *Organon* mellett való érvelés mindenesetre csak egy lépcsőnek számított a célhoz vezető úton, hiszen a legfontosabb vívmány az arisztotelészi metafizika tekintélyének helyreállítása volt úgy a protestáns egyetemeken általában, mint magánál Sonernél, akinek legjelentősebb műve szintén a Metafizikához írt kommentár volt. De az arisztotelészi logika szintén fontos elemét képezte ennek az irányvonalnak, és Soner itt két szempontból is megpróbálta felszámolni az *Organon* használatát korlátozó tényezőket. Egyrészt felhívta a figyelmet az eredeti, tehát az interpretátorok tevékenységének torzító hatásától mentes szöveg ismeretének a szükséges voltára, másrészt rámutatott, hogy az arisztotelészi logika nemcsak propedeutikus szempontból lehet hasznos, hanem a teológia magasabb régióiban, vagyis a kimondottan hittudományi jellegű kérdések megoldásában is kulcsszerepet játszhat. Soner tehát a beszédével egy komoly és aktuális filozófiai-teológiai vitában hallatta a szavát, kreatívan összeválogatott érvekkel és hivatkozásokkal támogatva az általa követett irányvonalat, és bizonyítva, hogy altdorfi évei alatt végig a padovai arisztotelizmus elkötelezett híve maradt.

Ha a beszédet Soner kriptosocinianizmusa szempontjából tekintjük át, megállapítható, hogy kevés olyan szövegrész van, amelyik ilyesmire engedne következtetni, sőt, inkább úgy

²⁹³ 93v–94r: Nunc quoniam ea dona a Spiritu Sancto nobis data non sunt, utimur illorum loco ista doctrina, licet minime istis respondeat, eundem tamen autorem habet, et ingentem utilitatem affert ad studium τῆς ὀψιθρόνου ἀληθείας.

tűnik, hogy a professzor lutheránus mivoltát akarja hangsúlyozni. Erre utal az a számos idézet, amellyel a nagy reformátorra és Melanchthonra hivatkozik, illetve az „orthodoxia” más felekeztekkel és teológusokkal szembeni fölényének hangsúlyozása (pl. Bellarmino, az *Apologia* vagy a *Formula Concordiae* kapcsán). Esetleg lehet azt a kritikai szellemre vonatkozó megjegyzést idézni, amit az Arisztotelész pogánysága miatt felhozott ellenvetések cáfolására mond (vagyis hogy nem a szerző személyére, hanem csak az igazságra kell tekintettel lenni), de ez, bár kétségkívül jellemző a socinianizmusra, ugyanúgy levezethető a Sonerre ható más tényezőkből, például Taurellus filozófiájából is, ahogyan a *De libertate philosophandi* esetében láttuk. Másrészt viszont érdemes figyelembe venni két Sonerről tett megjegyzést. Az egyik a *Historia Arcana*-ban szerepel, ahol Zeltner a 17. századi altdorfi filozófiaprofesszornak, Johann Paul Felwingernek a levelét idézi, aki Soner Metafizika-kommentárjának kiadására készült: „Nem kétlem, hogy sokan helyteleníteni fogják, hogy ennek az erősen gyanús doktornak [ti. Sonernek] a munkáit közreadom, mert aggódnak, hogy ebben a filozófiában kígyó lapul.”²⁹⁴ Később egyértelművé teszi, hogy az elmarasztaló megjegyzés bizonyos teológiai tévedésekre utal, amelyek a socinianizmussal állanak összefüggésben. A másik szöveg a lengyel testvérektől Sonerhez írt levélben olvasható: „Úgy tűnik, olyasmit tulajdonítasz Platónnak, Arisztotelésznek és a természet fényének, amit a Szentírás egyértelműen csak az Úr Jézus Krisztus Evangéliumának tart fenn.”²⁹⁵ Az altdorfiak tehát azzal vádolták Sonert, hogy túlságosan sociniánus volt Arisztotelészt illetően, a lengyelek pedig azzal, hogy túlságosan arisztotelészi volt a socinianizmusban. Más szavakkal, Soner életművét úgy is meg lehetett fogalmazni, hogy számára az arisztotelizmus és a socinianizmus szoros egységet képezett: az igaz vallást, az isteni dolgok helyes szemléletét a lengyelországi antitrinitarizmus jelentette nála, de annak megfelelő értelmezéséhez és alátámasztásához a stageirai filozófus tanítása volt a kulcs. Alkalmassint tehát abban is reménykedhetett, hogy ha a hallgatóságot rábeszéli az Organon, majd általában véve az arisztotelészi filozófia minél alaposabb megismerésére, idővel eljutnak annak logikus teológiai végkifejletéig, vagyis a socinianizmushoz – persze a professzor további iránymutatása segítségével.

Mindenestre a fentiek leginkább csak homályos utalások, önmagukban nem sejtetnek semmilyen heterodoxiát, és egyáltalán nem biztos, hogy a korabeli kriptosociniánusok – köztük a Soner-kör jelenlévő hallgatói – nekik szóló megjegyzésként értékelték volna beszéd

²⁹⁴ ZELTNER, *i. m.*, 38.

²⁹⁵ Ea Platoni, Aristoteli et luci naturae tribuere videris, quae sacrae literae non nisi Domini Jesu Christi Evangelio aperte tribuant (1v).

ezen részeit. Az viszont kétségtelen, hogy az idézett lengyel levélnek vannak nagyon is témába vágó megjegyzései: „Isten a titkait csak az övéinek fedte fel, ami igaz is, de csak részlegesen, tudniillik a lelki titkokat illetően; ezekhez a természet fénye kétségkívül nem talál utat.”²⁹⁶ Vagy később: „Hacsak valakiben nem lakik Krisztus Lelke... az hiábavalóan szól a halhatatlanságról; akiben ugyanis nem található meg Krisztus Lelke, semmiféle módszerrel nem juthat el a halhatatlanságra.”²⁹⁷ Ha finomabb modorban is, de lényegében ugyanazt vetették tehát Arisztotelész (és Soner) szemére, mint Luther, vagyis hogy ez a fajta filozófia nem fogadható el mérvadónak a teológia magasabb régióiban, hiszen a görög gondolkodónak semmiféle tapasztalata vagy tudása nem lehetett a keresztény Istenről. És Soner, mint láttuk, éppen ezeket a vádakot adja a beszéd fiktív ellenfeleinek szájába: nemcsak a helyi kritikusainak akart tehát felelni, hanem lengyelországi hitsorsosainak is, bizonyítani akarván, hogy az általa képviselt irányvonalnak van létjogosultsága a teológia minden területén. Azt sajnos nem tudjuk, hogy a beszéd pontosan mikor hangzott el, így nem jelenthető ki, hogy biztosan a levélre felelt, de valószínűleg már korábban érték kritikák Sonert a lengyel testvérek részéről elkötelezett arisztotelizmusa miatt, hiszen az kezdettől fogva integráns részét képezte gondolkodásának, és nem zárható ki, hogy az akadémiára látogató lengyel diákok között szintén akadtak olyanok, akik efféle véleménynek adtak hangot; a professzor így mindenképp szükségét érezhette, hogy igazolja magát velük szemben.

Végül, fel lehet fedezni egy konkrét hasonlóságot is a Soner-beszéd szellemisége és egy másik korabeli antitrinitárius, az erdélyi Enyedi György püspök teológiája között. Mint fentebb láttuk, az altdorfí professzor a bibliaértelmezés egyik fontos elemének tartja a τὸ ὄν- és τοῦ διότι-jellegű bizonyítási módszerek alkalmazását. Ez a padovai arisztotelizmus filozófiájának egyik fontos eleme, már Zabarellánál megtalálható, és természetesen más, itt tanuló diákok szintén elsajátították, hogy saját munkásságukba beépítsék azt. Mint Simon József egy tanulmányában rámutatott, pontosan ezt tette Enyedi György is: amikor volt tanítványával, Szilvási Jánossal folytatott vitát Krisztus isteni természetéről, egy bibliai szöveghely értelmezése kapcsán élt ezzel a fajta szillogizmussal, bár anélkül, hogy megnevezte volna a forrását, tekintettel a korabeli anti-arisztoteliciánus környezetre.²⁹⁸ Soner és Enyedi tehát, a páduai iskolát követve, ugyanúgy az (*Organon*ba összefoglalt) arisztotelészi

²⁹⁶ Deum sua mysteria revelare tantum suis, quod quidem verum sit, sed particulariter, nempe de misteriis spiritualibus, ad quae certum sit lucem naturae non penetrare (1v).

²⁹⁷ Nisi quis Spiritum Christi in se inhabitantem habuerit... frustra de immortalitate verba faciet; in quo enim non invenietur Christi Spiritus, ad immortalitatem nulla ratione perveniet (2r).

²⁹⁸ SIMON József, *Enyedi György (1555-1597) és a szillogizmus középfogalma = Reneszánsz filozófia*, szerk. BOROS Gábor, Budapest, 2009. 41–48.

logikában vélték felfedezni a bibliai egzegézis célravezető módszerét, és ez végső soron mindkettejükénél az antitrinitarizmus igazolását jelentette; a különbség csak annyi volt, hogy Enyedi Arisztotelész nevét, Soner pedig a vallási meggyőződését nem merte nyíltan hangoztatni. A filozófia- és vallástörténetben betöltött szerepük azonban, legalábbis ebben a konkrét esetben, megegyezett; véleményem szerint a jelen beszéd kapcsán Sonerre is tökéletesen illik az, amit Simon József Enyediről mondott: „nem konfrontálódik az arisztotelizmus tradíciójával, hanem kifejezetten magáénak tekinti azt... az arisztotelianusok által kidolgozott tapasztalati módszert megpróbálja kamatoztatni a teológiai egzegetika területén. Nem az érdekli, hogy az arisztotelianus lélektan különböző formái milyen teológiai implikációkkal bírnak,²⁹⁹ hanem az, hogy a konfesszionális kultúra kulcskérdését – nevezetesen az egzegetikát – illetően milyen elveket vehet át a páduaiak tudomány módszertani megfontolásaiból.”³⁰⁰ Az altdorfi professzor tehát az ókori görög filozófusra alapozva, az egyik leghíresebb és legnagyobb gondolkodókat tömörítő iskola követőjeként vázolta fel a hallgatóságának az általa követendőnek tartott szellemi utat, amely elképzelése szerint a Szentírás igazi értelmének feltárásához és (talán) a socinianizmus tanításának elfogadásához vezetett.

²⁹⁹ Más műveiben viszont már igenis érdekelte Sonert ez a kérdés, sőt, éppen a lélekről vallott nézeteit érte talán a legtöbb támadás úgy a lengyelek, mint a filozófiájával foglalkozó kiadók részéről; a megállapítás tehát kifejezetten csak ennek a beszédnek az esetében igaz.

³⁰⁰ SIMON, *i. m.*, 146.

IV. 2. 3. Az ég és a végzet (*De fato*)

Mondhatni Soner karrierjének csúcspontján hangzott el a kolligátum következő darabját képező beszéd, azon darabok egyike, amelyeknek az időpontját és elhangzásának az alkalmát is közli Richter: 1608-ban mondta el, amikor az akadémia rektorává választották, bár ekkorra ez a tisztség – a scholarchák hatalmával összevetve – meglehetősen kevés gyakorlati befolyást jelentett az intézmény életére. A kinevezés azonban önmagában is Soner népszerűségére enged következtetni, amelynek nemcsak a diákok, hanem kollégái körében is örvendett. Az előadás a professzor első nyilvános fellépése volt új tisztségében: Péter és Pál napján, június 29-én adta elő, a tanévet lezáró ünnepségen.

Soner témaválasztása is az alkalomhoz kapcsolódott, de emellett kitűnő lehetőséget kínált egy olyan tárgy feldolgozására is, ami az antitrinitárius és a protestáns-luheránus eszmék egyik ütközőpontjának számított: a fátum, vagyis a végzet, a sors létének és mibenlétének kérdését. Itt ugyanis a kriptoszociniánusok szellemi alapvetését kidolgozó Sozzini olyan álláspontot foglalt el, amely radikálisan szembehelyezkedett az Altdorfban (is) orthodoxnak tartott dogmákkal, így azok felvetése lehetőséget jelentett Soner számára, hogy burkolt és enyhe bírálatuk révén a már említett titkos kommunikációt alkalmazza, észrevétlenül előkészítve a talajt a sociniánus eszmék befogadásához.

Melyek voltak ezek a dogmák? A korszakban a végzet kérdését illetően gyakorlatilag az összes protestáns felekezet egységes frontot alkotott a katolikus egyházzal szemben: míg a „páristák” a szabad akarat mellett törtek lándzsát, a reformáció irányzatai inkább csak abban különböztek, hogy milyen mértékben tagadták azt. Elsősorban persze nem az emberek földi sorsának alakulása volt a tét, hanem az üdvösség, tehát hogy milyen mértékben tud szerepet játszani valaki a saját megigazulásában. A protestáns álláspont legismertebb és talán legradikálisabb megfogalmazása Kálvin predesztinációs tana, mely szerint – egyszerűsítéssel élve – Isten eleve eldöntötte, hogy valakit üdvösségre vagy kárhozatra szánt, és az ember nem változtathat ezen a sorson. De a gondolat már a reformáció elindulásakor is kulcsszerepet játszott, hiszen Luther Márton szintén bírálta a szabad akarat katolikus tanát, és a korszak első számú teoretikusával, Rotterdami Erasmusszal is ebben a kérdésben különbözött össze.³⁰¹ *De*

³⁰¹A lutheránus megigazulástanról általános összefoglalóként ld. Alister A. MCGRATH, *Iustitia Dei; A History of the Christian Doctrine of Justification*, Cambridge, 1998, 188-240. Erasmus és Luther vitájáról ld. James D. TRACY, *Introduction = Erasmus and Luther – Battle over Free Will*, szerk. Clarence H. MILLER, Indianapolis-Cambridge, 2012., ix-xxix; BÉRES Tamás, *Luther és Erasmus vitája Luther szolga akaratról szóló művében*, Credo 3(1997), 3-4, 38-43.

servo arbitrio (A szolgai döntésről) című könyvében összefoglalta ezzel kapcsolatos nézeteinek lényegét, és az általa leírtak a lutheránus felekezet további fejlődése során is alapvetőnek bizonyultak. A reformátor gondolatainak vezérmotívuma az volt, hogy ha elfogadnánk az ember szabad akaratát, vagyis szabad döntését az üdvösséghez szükséges dolgok megtételének vagy visszautasításának tekintetében, akkor azzal Isten mindenhatóságát és mindentudását gyengítenénk. Ellenfele, Erasmus „azt állítja, hogy <maradt valami> az emberi természetben, ami eredendően jó és romlatlan, amellyel az ember belekapaszkodik az Isten kegyelmébe...”³⁰² Luther szerint ezzel szemben „semmi nem maradt ebből a jóságból vagy képességből.”³⁰³ Isten „teljes joggal tart igényt arra, hogy azt tegye, amit csak akar... Isten nemcsak lehetősége, hanem tettei alapján is mindenható, továbbá mindent tud és mindent előre lát, képtelen tévedni és lehetetlen megtéveszteni... nem tetszés szerint cselekszünk, szabad akaratunk jogán, hanem kizárólag Isten előrelátása, tévedhetetlen és megmásíthatatlan terve, egyszerűen akarata szerint.”³⁰⁴ Luther álláspontját később Philip Melanchthon humanista jelleggel valamelyest finomította és kiegészítette; a legfontosabb gondolat, amelyet (egyreszóval az ókori filozófiák, például az epikureizmus nézeteit továbbgondolva) hozzátett, abban áll, hogy az emberben van egy veleszületett Isten-ismeret, amely mindenféle kinyilatkoztatástól függetlenül létezik.³⁰⁵ Az ember szabad döntését tehát egyfelől ez a benne lévő előzetes tudás korlátozza (mivel így van egy erő, amely folyamatosan Isten felé vonzza), másrészt eredendően romlott természete lehetetlenné teszi, hogy magától bármi jót, az üdvösséghez szükséges vagy pláne elegendő dolgot cselekedjen.

Socinus viszont teljességgel szembement ezzel a protestáns irányvonallal, és a reformáció legradikálisabb ágának képviselőjeként visszatért a szabad akarat hirdetéséhez – bár hozzá kell tenni, hogy rendszere különbözött a katolikus állásfoglalástól is.³⁰⁶ A szocinianizmus alapvetéseit lefektető Rakóvi Katekizmus is leszögezi az akaratszaabadságot, de a legjobban a *De Jesu Christo Servatore* című művében jut kifejezésre. Sarah Mortimer 2009-es tanulmányában szemléletesen foglalja össze Sozzini nézeteit: „Socinus úgy hitte, hogy a szabadság az erény előfeltétele. Socinus osztotta azt a tágabb értelemben vett keresztény humanista hagyományt, amely hitt benne, hogy Krisztus mind tetteket, mind hitet kívánt a követőitől... Socinus különbséget akart tenni az ember természetes vágyai és tudatos

³⁰² BÉRES, *i. m.*, 41.

³⁰³ *Uo.*, 42.

³⁰⁴ Martin LUTHER, *De servo arbitrio*, Wittenberg, 1525, 15. cap.

³⁰⁵ Erről szóló műve az először 1521-ben megjelent *Loci communes*. Ld. még: Sarah MORTIMER, *Human Liberty and Human Nature in the Works of Faustus Socinus and His Readers*, *Journal of the History of Ideas* 70(2009) No. 2, 191-211, ott 194-195.

³⁰⁶ Socinus álláspontját jól összefoglalja MORTIMER, *i. m.*, 192-197.

döntései között, és úgy határozta meg az akarat szabadságát, mint amitől távol áll a természetes szükségszerűség.”³⁰⁷ Éppen ezért folyamatos konfliktus van az értelem és a (természetből fakadó) vágyak között, de csak így képviselhet értéket a jó melletti döntés; és az ember igenis képes ilyen döntést hozni, mert ez a képessége a teremtetéstől fogva adott volt, és azt még a bűnbeesés sem tette tönkre véglegesen.³⁰⁸

Mindezen előzményeket figyelembe véve úgy tűnik, Sonernek nehéz dolga volt, ha a végzet kérdéskörében a környezete által elfogadott orthodox tanítással szemben olyan ellentétes véleménynek akart hangot adni, mint Socinusé. Meglehetősen távolról is indítja a beszédet, és minden kényesebb témát kerülve az aktuális helyzetre koncentrálna: egyrészt hangot ad az őt ért megtiszteltetés, vagyis a rektori kinevezés feletti örömeinek, másrészt kifejezi az így rá háruló felelősség miatti aggodalmát. Homályosan utal továbbá bizonyos idegen földeken (*per alienos campos*) tett utazásaira, illetve a maga mögött tudott gondokra és aggodalmakra, de az életéről fennmaradt források alapján nem lehet kitalálni, mire gondol. Egyetlen hosszabb utazása ugyanis jóval a beszéd elhangzása előtt zajlott, ekkor már hat-hét éve Nürnbergben és környékén élt, három éve tanított az akadémián. Lehet, hogy valami rövidebb, sürgős feladatról volt szó, vagy csak valamilyen szellemi-tudományos vonatkozású kitérőről (hiszen még az sem egyértelmű a szövegből, hogy tényleges utazásról beszél-e), esetleg azokról a hányattatásokról, amelyeket tanítói tevékenysége során átélt, míg a rábízott ifjakat sikeresen „révbe” juttatta. Kézenfekvő lenne a feltételezés, hogy a probléma valamiképpen a socinianizmussal függött össze, de Soner haláláig megőrzött makulátlan hírnevének ismeretében ez mégsem valószínű.

Akármi is volt azonban a helyzet a professzor személyével, a beszédben sokkal bővebben foglalkozik a hallgatósággal, vagyis a tanévüket sikeresen lezárt diákokkal. A klasszikusnak számító hajós hasonlatot felhasználva, illetve a saját szakmájára utaló orvosi kifejezéseket alkalmazva, nosztalgikus jelleggel emlékezik vissza a tanulmányokkal töltött idők nehézségeire, kihasználva az alkalmat, hogy teljes mértékben a hallgatók közé tartozónak fesse le magát, akikkel közösek a céljai és a problémái is.³⁰⁹ Szavai bizonyos szempontból sablonosnak, esetleg hatásvadásznak tűnhetnek, de ha Richter gyászbeszédének utalásai, illetve a kriptosociniánus kör szervezése kapcsán leírtak tükrében vizsgáljuk őket,

³⁰⁷ MORTIMER, *i. m.*, 192-193.

³⁰⁸ Fausto SOZZINI, *Praelectiones theologicae*, Raków, 1609, 14 5.cap.): satis constare potest, in homine liberum arbitrium esse, si... ipsa ratio manifeste docet, in primo homine liberum arbitrium fuisse. Nulla enim causa est, cur propter lapsum eo privari debuerit.

³⁰⁹ Pl. 32v-33r: Quae tum pro vestra meaque incolumitate vota feci! Quoties eadem ingeminavi, postquam terra(m) solvimus ac vela fecimus, ne furentium cupiditatum venti animos vestros convellerent, aut turbinosae libidinum procellae everterent! Meministis quanta cura ac sollicitudine vos vexerim, ne alieni essemus scopulis skk.

nem feltétlenül retorikai fordulatról lehet szó, hanem Soner őszinte szándékáról: ezekben a mondatokban halvány betekintést nyerhetünk azokba a módszerekbe, amelyekkel igyekezett megkedveltetni magát a diákokkal, hogy azok kaphatóak legyenek a *privatim* folytatott eszmecserékre, a professzor gondolatainak alaposabb megismerésére.

Kitér természetesen a tanulmányaikat be nem fejezett, jelen nem lévő diákokra is, de igyekszik pozitívan, illetve a hallgatóság szemszögéből kezelni a témát: azok számára, akik csak lemaradtak, sikeresen végzett társaik eredménye ösztönző példaként szolgálhat, míg azokkal, akiket jellembeli gyengeségeik miatt eltávolítottak az akadémiáról,³¹⁰ nem kell foglalkozni, legfeljebb csak annyiban, hogy az alkalom talán az ő számuka is motiváló erővel bír majd az életvitelük megváltoztatásához. A professzor már itt is beleszó a mondanivalójába egy apró utalást a beszéd fő tárgyára, vagyis a végzetre, amennyiben semmiféle sorsszerűséget nem említ a bukott diákok kudarcának okaként, csakis az ő saját személyüket teszi felelőssé. Hasonló gondolatokat fogalmaz meg a következő részben, amikor a jelenlévők jövőjéről beszél: eddigi sikereiket csak a saját erőfeszítéseiknek és akaratuknak köszönhatték, így a továbbiakban is azokra kell támaszkodniuk, ha a céljaikat el szeretnék érni. Természetesen elismeri, hogy a tanév során kellő tanúbizonyságot tettek szorgalmukról, elkötelezettségükről és egyéb erényeikről, de ezen tulajdonságokat nem valami eltávolíthatatlan „sorsbélyegként” festi le, hanem olyasmiként, ami folyamatos karbantartásra, erősítésre szorul.

A közvetlenül a diákokkal foglalkozó első rész után tér rá Soner a beszéd tulajdonképpeni tárgyára: „a végzetről fogok filozofálni, hogy van-e végzet és ha igen, mi az; hogy milyen hatalma van a szublunáris világban; és végül, hogy ami most történik a birodalomban, az valami módon a végzetnek tulajdonítható-e.”³¹¹ A témaválasztás okaként tehát nem az adott alkalmat, vagyis a tanévzárót jelöli meg (bár néhány utalást tett erre a vonatkozásra is), hanem azt, hogy sokan a végzetnek tulajdonították az országot sújtó csapásokat. Soner nem részletezi, hogy pontosan mire gondol, és egyéb forrásokból sem ismerünk olyan katasztrófát, amely éppen ekkoriban történt volna: földrengés, tűzvész és egyéb természeti csapások elkerülték a térséget, illetve a háborús pusztítás sem öltött kirívóan nagy mértéket. Ez a nyugalom azonban csak az igazán szélsőséges helyzetekre mondható igaznak, aki viszont jól informált volt az aktuális eseményekről, számos aggasztó dolgot vehetett észre. A légkör ugyanis meglehetősen feszült volt a birodalomban, köszönhetően

³¹⁰ 33r: ocio ac voluptatum illecebris absorpti, vel propter nequitiam, ne probos contagione afficerent, depositi.

³¹¹ 34v: philosophabor de fato, an et quid sit fatum, quidnam eius potestas in sublunari mundo, et tandem, an quae nunc fiunt in imperio Fato aliquo modo tribui possint.

azoknak a politikai és vallási ellentéteknek, amelyek át- meg átszőtték Európát, és végül a harmincéves háború kitöréséhez vezettek. Németalföldön például már évtizedek óta zajlott a szabadságharc a Habsburg dinasztia ellen, melynek élén éppen 1608-ban történt puccsszerű hatalomváltás, amikor Mátyás főherceg a maga javára lemondatta bátyját, Rudolfot a legfontosabb uralkodói címeiről. Egyre radikálisabbá váltak a vallási konfliktusok is, a protestáns német fejedelmek és a katolicizmus hívei között, akiket elsősorban a császár és a bajor uralkodó támogatott; éppen ebben az évben került sor Donauwörth erőszakos rekatolizációjára, amit a harmincéves háború egyik közvetlen előzményének szokás tartani.³¹² Ha tehát valaki baljós jeleket keresett a korabeli történelmi helyzetben, nem volt nehéz azokat megtalálni. Soner azonban nem említ konkrét politikai eseményeket, csak általánosan beszél zavaros viszonyokról.³¹³ Ahol pedig kevésbé homályosan fogalmaz, ott egészen más témára vonatkoztatja a végzet és a sorscsapások kérdését, amelyet azonban a történelem folyamán szinte mindig és mindenhol szokás volt említeni a népek és országok viszonyait befolyásoló erők között: az égi jelenségeket és azoknak a földi életre gyakorolt hatását kívánja megvizsgálni. A beszédet tehát – a végzettel összefüggésben – az asztrológia, a csillagióslás témakörének szentelte.

A különböző égitestek mozgásának rendszerét, az általuk kifejtett természettudományos és transzcendens hatásokat vizsgáló kutatások ekkoriban már több évszázados, sőt évezredes múltra tekinthettek vissza, bár a két tevékenységre ma is használt asztronómia és asztrológia kifejezések csak a 7. századból, Sevillai Izidortól származnak. Ő a következőképpen definiálta őket: „Van némi különbség az asztronómia és az asztrológia között. Az asztronómia ugyanis az ég változásait, a csillagok keletkezését, megszűnését és mozgását vizsgálja, illetve hogy miért nevezik így ezeket. Az asztrológia pedig részint természetes, részint babonás jellegű lehet. A természetes a Nap és Hold járását figyeli meg, valamint a csillagok által meghatározott időpontokban felvett helyzeteket. A babonás az, amit a matematikusok gyakorolnak, mikor a csillagok alapján jósolnak, a tizenkét égi jelet a lélek vagy a test egyes részeihez rendelve hozzá, a csillagok járása alapján próbálva meghatározni az emberek veleszületett tulajdonságait és természetét.”³¹⁴ Ennek alapján a természetes

³¹² Erről bővebben ld. Maximilian LANZINNER: *Donauwörth. Der bayerische Griff nach der Reichsstadt 1607/1608. = Schauplätze der Geschichte in Bayern*, szerk. Alois SCHMID, Katharina WEIGAND, München, 2003, 216–230.

³¹³ 34r: praesens Germaniae status, in quo cum prope omnia sunt perturbata, et ad publicam calamitatem spectare videantur.

³¹⁴ *Isidori Hispalensis episcopi Originum libri viginti ex antiquitate eruti*. Bázél, é. n., 77–78.: Inter Astronomiam autem et Astrologiam aliquid differt. Nam Astronomia caeli conversionem, ortus, obitus motusque siderum continet, vel qua ex causa ita vocentur. Astrologia vero partim naturalis, partim superstitiosa est. Naturalis, dum exequitur solis et lunae cursus, vel stellarum certas temporum stationes. Superstitiosa vero est illa

asztrológia és a tulajdonképpeni csillagászat között nem látszik sok különbség, de hozzá kell tenni, hogy a reneszánsz idején kialakult gyakorlat szerint a természetes asztrológia a csillagok által gyakorolt bizonyos földi hatások kutatását is jelentette, amelyek elsősorban az időjárás és a gyógyítás területét érintették. A hagyományon kívül a létjogosultságát olyan közvetlen tapasztalatok is támogatták, mint például az apály-dagály jelenség összefüggése a Hold helyzetével, vagy a Napnak az állati és növényi élet fenntartásában játszott szerepe. Ennek megfelelően a középkori és koraújkori oktatásban, az egyetemeken komoly hagyományai voltak az asztrológiának, amely a természetfilozófiai oktatás részét képezte, a filozófusok és az orvosok tanulmányaiban pedig különösen nagy szerepet játszott, így Soner kétszeresen is érdekelt volt a témában. A „babonás” asztrológia (*astrologia superstitiosa, iudicialis, divinatrix*) inkább arra vonatkozott, amit ma csillagjóslásnak, horoszkópnak nevezünk: az egyes emberek, vagy akár egész nemzetek sorsát próbálta előre kiolvasni az égi jelekből. Az asztrológia ezen két ágának megkülönböztetése általánosan elfogadott volt a korban, de a határaik meglehetősen képlékenynek számítottak, sok dologról nem lehetett eldönteni, hogy hová is tartozik.³¹⁵

Természetesen az asztrológia létevel egyidős volt az a vita is, hogy egyáltalán beszélhetünk-e a csillagoktól származó transzcendens erőkről, illetve hol lehet meghúzni a határt a kétségevonhatatlanul létező kölcsönhatások, valamint az ezen túlmutató, a babonáság körébe tartozó elképzelések között. Némi egyszerűsítéssel azt lehet mondani, hogy a kérdéssel foglalkozó szerzők az asztrológia két ágának pontos megkülönböztetésére törekedtek, és míg arra általában hajlottak, hogy a *naturalishoz* sorolt jelenségeket elfogadják, a pejoratív értelmű *superstitiosa* névvel illetett részt erőteljes kritikával kezelték. A hozzáállást már Sevillai Izidor szóhasználata is mutatja, a legismertebb középkori asztrológiakritikát pedig a 14. századi tudós püspök, Nicole Oresme fogalmazta meg *Livre de divinacions* című művében.³¹⁶ Soner azonban a beszédben egy ennél is híresebb és nagyobb hatást kifejtő szerzőre hivatkozik: Pico della Mirandolára, konkrétan *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* című értekezésére, amelyben az olasz humanista az Oresme által lefektetett alapokon igyekezett részletes és átfogó cáfolatot megfogalmazni a csillagjóslással szemben. Többféle érvelési módszert használt fel: először röviden felsorolta a klasszikus pogány szerzők és az egyházatyák asztrológát bíráló szövegeit, a legnagyobb filozófiai

quam mathematici sequuntur, qui in stellis auguriantur, quique etiam duodecim caeli signa per singula animae vel corporis membra disponunt, siderumque cursu nativitates hominum et mores praedicare conantur.

³¹⁵ Vö. Sheila R. RABIN, *Pico on Magic and Astrology = Pico della Mirandola – New Essays*, szerk. Michael V. DOUGHERTY, Cambridge, 2008, 152–178, ott 152-3.

³¹⁶ A szerzőről és művéről ld. Marshall CLAGETT: *Nicole Oresme = Dictionary of Scientific Biography* 10, szerk. Charles GILLISPIE, New York, 1970, 223–240.

tekintélyszemélyek, azaz Platón és Arisztotelész esetén még a hallgatásukból is bizonyítékot kovácsolva, noha ez valójában annak volt köszönhető, hogy az ő idejükben még nem volt ismert a görög kultúrában a csillagjóslás. Mirandola ezenfelül gyakorlati tapasztalatokra is támaszkodott, felhívva a figyelmet az asztrológusok gyakori tévedéseire és szélhámosságaira. A legfontosabbak azonban a kozmológiai elképzeléseiből kiinduló logikai érvek voltak, miszerint az a megfeleltetési rendszer, amit a csillagjósok az emberi sors és a csillagok járása közötti párhuzamok felállítására használnak, teljességgel ésszerűtlen és ellentmond a természet rendjének. Külön kategóriát jelentettek a teológiai érvek: túl azon, hogy a Biblia alapján Isten nem csillagokat, hanem angyalokat használ az akarata közlésére, az emberi szabad akarat súlyos megsértése lenne, ha az egyén életének alakulását az égitestek mozgása határozná meg. Az asztrológia így lényegében szentségtörésnek számít, és eltávolítja az embert Istentől.³¹⁷

Az utóbbi érv alapján sejthető, hogy a teológiai vonatkozások miatt az egyház véleménye is nagy súllyal esett latba az asztrológiával kapcsolatos kérdések eldöntésében: mennyiben elfogadható egy keresztény számára a csillagjóslás? Ezen a téren Mirandola, noha az egyház egyébként számos megállapítását elítélte, rátapintott a legfontosabb motívumokra. Persze tudunk olyan buzgón vallásos uralkodókról, pápákról és egyéb magas rangú klerikusokról, akik igénybe vették csillagjósok szolgálatait, vagy akár maguk is foglalkoztak asztrológiával, de azt a sorsmeghatározó erőt, amit az *astrologia divinatoria* szélsőséges formái tulajdonítottak az égitesteknek, a leghatározottabban tagadták. Hogy vezető egyházi személyek milyen komoly problémát láttak egy-egy csillagászati kérdés lehetséges teológiai vonatkozásaiban, és mekkora hangsúlyt fektettek a tekintélyük megvédésére ezen a téren, azt jól mutatja Kopernikusz tanításának hányattatott sorsa, illetve Galilei pere, pedig náluk nem is transzcendens égi hatásokat érintő spekulációkról, hanem természettudományos megfigyelésekről volt szó.

Kopernikusz és Galilei érdeklődése egyébként nem számított rendkívüli jelenségnek a korban (ami egyúttal Soner életének időszakát is jelentette), mivel ezekben az évtizedekben különösen megélénkültek mind a csillagokat érintő kutatások, mind az asztrológiával kapcsolatos viták. Az előbbit illetően olyan események fémjelzik ezt a haladást, mint az első távcső éppen 1608 körül történt bemutatása,³¹⁸ vagy a tudománytörténetben máig meghatározó szereplőként számon tartott csillagászok tevékenysége, mint például Tycho

³¹⁷ Pico della Mirandola asztrológiával szembeni hozzáállása, illetve a Soner által említett műve részletes bemutatásra kerül RABIN fent idézett tanulmányában.

³¹⁸ Vö. BARTHA Lajos, *Ki készítette az első távcsövet?*, Meteor, 1993/3, 38–43.

Brahe vagy a Sonerrel csaknem egyidős Johannes Kepler, aki az évváró beszéd elhangzásakor már nagy hírnévnek övendett, és Habsburg Rudolf császár udvari csillagászként működött.³¹⁹ Bár Keplert mai szempontból nem lehetne „tisztán” természettudósnak nevezni, az *astrologia divinatrix* nagy részét kizárta a munkásságából: horoszkópokat inkább csak megrendelésre készített, és később éppen az égitestek misztikus-transzcendentális felfogásáról bonyolódott komoly vitába az angol Robert Fludd-dal, a Rózsakeresztes testvériség jóval „babonásabb” elképzeléseket valló tagjával. A német tudós annyit még megengedett, hogy az égitestek gyakorolnak bizonyos hatást a földi életre, azt azonban már nem volt hajlandó elfogadni, hogy ez a befolyás részletekbe menő, az ember életének minden mozzanatára kiható erő lenne.³²⁰ Az általuk folytatott polémia jó példa az asztrológia kérdésével foglalkozó irodalom már említett megélénkülésére, aminek következtében szerte Európában sokan fogtak tollat a csillagjósolás védelmében vagy ellenében. A korabeli művekben a legszélsőségebb véleményeket is megtalálhatjuk, a bármiféle transzcendenciát tagadó szkeptikusoktól a minden babonaságra nyitott naiv elmékig, bár a szerzők többsége a kettő között foglalt el valamilyen mérsékeltebb álláspontot.³²¹

Soner és a hozzá hasonlók számára az asztronómia-asztrológia területén a természettudományos megfigyelések és a teológiai elképzelések mellett, afféle háttérként, ugyanilyen fontosak voltak a világ felépítéséről szóló filozófiai tanok is, elsősorban természetesen Arisztotelészé. A stageirai filozófus helyzete azért is különleges volt, mert Ptolemaiosz mellett talán ő gyakorolta a legnagyobb hatást a világ felépítésére vonatkozó középkori és koraújkori elképzelésekre. Szférikus modellje, amelyben éles határt vont a változásnak és romlásnak kitett szublunáris, valamint a Hold feletti, romolhatatlan és tökéletes világ között, könnyen elfogadhatóvá tette az elképzelést, hogy az égitestek transzcendens befolyással bírnak a földi életre. Maga Arisztotelész is hasonlóképpen gondolkodott, amennyiben a földi mozgást kívülről, az Első Mozgatótól eredeztette a szférák közvetítésén keresztül, nem tagadta tehát az efféle hatásmechanizmus létezését.

³¹⁹ Soner, illetve az altdorfi akadémia szempontjából különös súlyt adott az asztrológia kérdésének, hogy az említett Brahe és Kepler, de számos más jeles korabeli csillagász is lutheránus volt, s noha a csillagok iránti érdeklődés nem számított ezen felekezet specifikumának, hitsorsosaik kiemelkedő tevékenysége alkalmasint inspirálhatta az altdorfiakat, akár a beszéd létrejöttében is szerepet játszhatott. A lutheranizmus és az asztrológia kapcsolatáról ld. ALMÁSI Gábor: *Lutheránus csillagászat? Egy tézis cáfolatául* = A. G., *Reneszánsz és humanizmus*, Budapest, 2017, 287–306.

³²⁰ Az asztrológia korabeli megítéléséről és Keplerről ld. pl. Jim TESTER, *A History of Western Astrology*, Woodbridge, 1999, 204–244; H. D. RUTKIN: *Various Uses of Horoscopes = Horoscopes and Public Spheres – Essays on the History of Astrology*, szerk. G. OESTMANN, H. D. RUTKIN, K. von STUCKRAD, Berlin-New York, 2005, 167–182. Kepler legfontosabb – bár meglehetősen rövid, összefoglaló jellegű – műve a tárgykörben 1602-ben lett kiadva, *De fundamentis astrologiae certioribus* címmel.

³²¹ ALMÁSI Gábor, *Az asztronómia és az asztrológia szétválása* = A. G., *Reneszánsz és humanizmus*, Budapest, 2017, 255–286, ott 269–270.

Mindazonáltal az ő tanítása egyáltalán nem mondható asztrológiai jellegűnek, sőt azt sem állította, hogy az ember sorsa határozottan meg lenne írva akár a csillagokban, akár máshol (hiszen, mint fent már említésre került, az ő idejében az efféle elképzelések a görögöknél még nem voltak ismertek). Mégis Arisztotelész világképe számos asztrológiai megfontolásnak szolgált alapjául, köszönhetően annak, hogy az idők során több más hagyománnyal keveredett, köztük olyanokkal, amelyeknek integráns részét képezte a csillagjósolás (neoplatonizmus, hermetika, arab asztrológiai tanítások). Ha tehát valaki Arisztotelész alapján akart a csillagok természetéről és az emberi sorsra gyakorolt hatásáról beszélni, pro és kontra érveket egyaránt találhatott.

Az ismert égitestek mozgását vizsgáló tudományokban tehát éles viták zajlottak a kor „szakemberei” között; ennél elterjedtebb volt azonban az a hiedelem, hogy az emberek a szokatlan és látványos asztronómiai vagy meteorológiai jelenségeket (üstökösök, szupernóvák, északi fény stb.) hajlamosak voltak előjelnek tekinteni, amelyek az esetek többségében baljós eseményeket, például háborúkat vagy járványokat jövendölnek meg. A beszéd elhangzása előtti években két ilyen jelenségre került sor, amelyeket Soner említ:³²² 1604-ben a Mars, a Szaturnusz és a Jupiter együttállásával csaknem egyidőben megfigyelhető, ún. Kepler-féle szupernóvára,³²³ illetve egy üstökös Soner szerint „nemrég” (*nuperrime*) történt felbukkanására, amivel valószínűleg az 1607-ben földközelségre érő Halley-üstökösre utalt, bár az objektumot ekkor még természetesen nem így nevezték.³²⁴ Mindkét csillagászati esemény rendkívül ritkának és látványosnak számított, így azonkívül, hogy jelentős mértékben ösztönözte a csillagászat fejlődését, a nem szakmabeli emberek érdeklődését is felkeltette, ami a szokásos hiedelmekkel és a fent említett politikai feszültségekkel összefüggésben (amelyeket néhány további állítólagos csodajel kísért)³²⁵ eléggé aktuálissá tette a végzet és az égi jelenségek sorsbefolyásoló hatásának témáját ahhoz, hogy Soner azt évváró beszédének tárgyául válassza.

³²² 43v: Quid putemus portentare novam et inusitatum stellam, quae anno 1604 in signo Sagittarii cum conjunctione magna Saturni Jovis et Martis ex aethere se conspiciendam praebuit? Quid cometam nuperrime visam?

³²³ Nevét onnan nyerte, hogy a jelenséget a híres német csillagász vizsgálta meg a legalaposabban. Erről írt műve a *De Stella nova in pede Serpentarii* (Prága, 1606); végkövetkeztetése mindazonáltal téves, mert oksági összefüggést feltételez az együttállás és a szupernóva között. Ld. még: William P. BLAIR, Knox S. LONG, Olaf VANCURA, *A detailed optical study of Kepler's supernova remnant*, *Astrophysical Journal* 366(1991), 484–494.; illetve a *De stella magorum duce* című beszédről szóló következő fejezetet.

³²⁴ Az üstökösre vonatkozóan ld. pl. Rick GORE, *Halley's Comet '86*, *National Geographic* 170(1986) No. 6., 758–785.; Peter LANCASTER-BROWN, *Halley and His Comet*, Dorset, 1985; Michael GREWING, Françoise PRADERIE, Riideger REINHARD (szerk.), *Exploration of Halley's Comet*, Berlin – Heidelberg, 1988.

³²⁵ 43v: Quid tot partus monstrosos hominum et bestiarum? A korszakban szinte folyamatosan közszájon forogtak különös „szörnyszülöttek” világra jöveteléről szóló hírek.

A professzor a téma felvezetéseként azt veszi vizsgálat alá, hogy van-e egyáltalán végzet. Ígéretének megfelelően filozófiai alapon fog hozzá a téma áttekintéséhez, és végigveszi azokat az ismertebb gondolkodókat, akik tagadták a fátum létezését (Anaxagorasz, Epikurosz, Lukianosz), majd gyorsan megállapítja, hogy tévedtek. Aphrodisziaszi Alexandrosz nyomán, egyszerűen csak az általános megegyezésre (*omnium hominum communis consensus*) hivatkozik itt, ami meglepőnek tűnhet, de Soner feltételezhette, hogy egy ilyen alapvető kérdésben az akadémiai tanárokból és diákokból álló közönség magától is tisztában van az egyéb bizonyítékokkal, így nem akarta hosszas fejtegetéssel elvonni az időt a lényegi mondanivalójától.

Azt már sokkal részletesebben elemzi, hogy mi is a végzet. Először azokat a véleményeket tárgyalja, amelyek közvetlen isteni akaratként definiálták: a pogány mítoszok és Homérosz elképzelését, miszerint a végzet az istenek közös határozata lenne, amelynek az egyes istenek sem tudnak ellenállni.³²⁶ Utána már továbblép a kereszténységhez és az egyházatyákat említi (Ágostont, Órigenészt, Nagy Szent Gergelyt és Caesareai Eusebiust), akik szerint a fátum Isten megmásíthatatlan akarata.³²⁷ Soner határozottan cáfolja őket, bizonyos másodlagos okokra (*causae secundae*) hivatkozva; ezt csak később fejt ki részletesen, de már így is elárulja, hogy alapvetően Arisztotelész tanítása szerint képzelel el a végzetet, hiszen az említett kifejezés a Stageirai filozófiájának, illetve az annak alapján létrejött (pl. skolasztikus) ontológiai elképzeléseknek az egyik kulcsfogalma: a *causae secundae* a természetes hatóokokat jelenti, megkülönböztetendő azokat az első oknak (*prima causa*) nevezhető Istentől.³²⁸

Érdeemes felfigyelni rá, hogyan változtatja mintegy kritikává Soner ezt a sorrendiséget: az egyházatyákat tulajdonképpen alig helyezi fölébe a hiábavalóságokat és babonáságokat fecsegő költőknek, miután megállapítja róluk, hogy „meggondolatlanságuk miatt, képtelen módon éppen oda jutnak, amit a leginkább el akartak kerülni.”³²⁹ Ez a vélemény a katolikus szentkultusz elleni állásfoglalásként értelmezve bizonyára helyeslésre talált, de Szent Ágoston illetően kritikájával már valamelyest a lutheri tanoktól is eltért, hiszen a reformer éppen a híres hippói püspök műveire alapozta legfontosabb gondolatait, különös tekintettel a szabad akarat kérdésével szorosan összefüggő kegyelemtanra. A sociniánusok viszont ugyanúgy kritikával kezelték a híres egyházatya életművét, mint bármelyik másik teológus munkásságát. Így

³²⁶ 34 v: Poetae apellaverunt fatum, totius concilii deorum decretum, cui ne ipsi singuli dei possunt resistere.

³²⁷ Uo.: fatum aliud vix agnoscunt, praeter Dei Optimi Maximi potentiam eiusdem voluntate immutabili determinatam et circumscriptam.

³²⁸ Vö, AQUINÓI Szent Tamás, *De veritate*, qu. II. art. 14.: *causae secundae*, quibus mediantibus proveniunt res a scientia Dei. Ld. még TURAY Alfréd, *Lételemélet*, Budapest, 1984, 31, 35.

³²⁹ 34v: Quod maxime cavere volunt, in id absurdi labuntur imprudenter.

Soner fogalmazása még akkor is figyelemre méltó, ha enyhítésként hozzáteszi, hogy Ágoston és társai „úgy tűnik, inkább kegyesen, mint helyesen gondolkodtak.”³³⁰ Szokása szerint ennél azért nem megy tovább, kerüli a túlzottan provokatív megfogalmazást.

Az altdorfi professzor ezután folytatja a végzetről alkotott elképzelések áttekintését, immár a filozófia területére áttérve, és röviden összefoglalja a fátumról alkotott legfontosabb elképzeléseket, Démokritosztól a sztoikusokig, hasonló módon hierarchikus rendbe állítva őket, mint az előbb a pogány és keresztény vallási tanításokat. A legalsó szintre az atomistákat helyezi, akik az általuk elképzelt „testecskék” mozgását nevezték végzetnek. A következő lépcsőfokon az *astrologi* állnak. Soner itt megadja az asztrológia általa elfogadott meghatározását is: „a csillagjósok az égi testek rendszeresen ismétlődő körforgását nevezték végzetnek, ami mindent átfog, és mozgása által, az állócsillagok és a bolygók különféle sajátságai és kölcsönhatásai révén határoz meg minden egyes dolgot.”³³¹ Az asztrológiának így meglehetősen alacsony rangot ad a különféle elképzelések rendszerében, ami arra enged következtetni, hogy a szűkebb értelemben vett csillagjósolásban való hit távol állt Sonertől. A következő, még mindig nem elég jónak talált tanítással ugyanis már túllép a csillagokon, és a sztoikusok által elképzelt világlélekre tér át, amely elháríthatatlan kényszerűséggel határozza meg az emberi sorsot. Ennél a felsorolásnál egyébként Soner Plótinost használja fel (mégpedig a szóhasználat alapján Marsilio Ficino fordításában), aki *Enneas*-ának harmadik könyvében sorolja fel a végzettel kapcsolatos különféle filozófiai elképzeléseket.³³² Az altdorfi professzor azonban – mint az előbb utalt is rá – a fátum kérdésében nem vallott neoplatonista nézeteket, ezért valószínűleg csak a szöveg tömör és szabatos fogalmazása miatt választotta forrásául a harmadik századi szerzőt a többi iskola leírásához, illetve azért, mert éppen a csillagjósolás témájában különösen nagy hatást gyakorolt a neoplatonizmus a kialakult elképzelésekre.

Éppen ezért Soner a korábbiaknál jóval részletesebben írja le a Platónnak tulajdonított, végzettel kapcsolatos tanítást, bár amiről beszél, inkább a Plótinosz-féle világképet jeleníti meg, az Egy, a Nousz és a világot voltaképpen irányító Lélek hármasságával, aminek megfelelően a végzet köztes helyet foglalna el az isteni gondviselés és a természeti törvények

³³⁰Uo.: pie magis quam recte sentire videntur.

³³¹ 35r: Astrologi corporum coelestium revolutionem omnia complectentem, motuque ex variis stellarum tam fixarum quam errantium habitibus et configurationibus singula peragentem dixerunt esse fatum.

³³² Marsilio FICINO: *Plotini divini illius e Platonica familia philosophi de rebus philosophicis libri LIIII. in Enneades sex distributi*, Bazel, 1559., Enneas III. 1 (123-24).

között.³³³ Ez az elképzelés Soner szemében már közel jár a helyes megoldáshoz, mint ahogy máshol is elismerő szavakkal emlegeti Platont, bár Arisztotelésznél természetesen kevesebbre értékeli. A platonista elképzelés gondos bemutatása tehát itt is afféle előkészítésként szolgál Arisztotelész tanításának leírásához, amit Soner maga helyesnek fogadott el.

Hogy állásfoglalása iránt a leghalványabb kétség se maradjon a hallgatóságában, a professzor valóságos dicshimnusszal kezdi a Stagirita végzetre vonatkozó gondolatainak ismertetését, kijelentve, hogy az minden addiginál alaposabban és átfogóbban értelmezte a kérdést; csak ezután tér rá Arisztotelész voltaképpen nézeteinek ismertetésére. A legnagyobb különbséget, amellyel Platont meghaladta, Soner abban látja, hogy kiiktatott minden más isteni jellegű létezőt, ami az egyetlen Istent elválasztaná a világtól és annak irányításától. Ez a fontossági sorrend különösen érdekes az antitrinitarizmus kontextusában olvasva, hiszen a szentháromságtagadók egy része éppen azt rótt fel a platonizmus fő bűnéül, hogy „megrontotta” az eredeti istentant, és a három transzcendens létező kitalálásával, a hármas-egy Isten alakjának megalapozásával voltaképpen a politeizmus felé hajlította a krisztusi tanítást. Érthető tehát, hogy Soner elsőként ezt a szempontot emeli ki, de részletes (és veszélyes) szentháromságtani fejtegetésekbe természetesen nem bocsátkozik.

Ezután következik az arisztotelészi „végzetten” pozitív kifejtése, amit Soner a saját maga által kidolgozott *emanatio*-tan keretébe ágyaz: Isten ezen világléleknek is nevezett kiadás révén áll kapcsolatban a világgal és irányítja azt, anélkül azonban, hogy a saját tökéletességén emiatt csorba esne.³³⁴ A világlélekből aztán minden létező részesedik, s ezen részesedés módja határozza meg egy adott dolog természetét, így alakul ki a létező dolgok sokfélesége és változatossága.³³⁵ A természet aztán kényszerítő erővel hat, és közönségesen ezt nevezzük végzetnek; pl. a végzethez-természethez tartozik, hogy az embertől csak ember, az elefánttól csak elefánt születhet.³³⁶ Végül megállapítja, hogy ezeknek a természeti okoknak a struktúrájában az alsóbb szintek a felsőbbektől függenek, így a végzet tulajdonképpen az égből ered.³³⁷ Mindezen gondolatok alapjai valóban megtalálhatóak Arisztotelésznél,³³⁸ de Soner itt sem csak az eredeti műveket használja, hanem az arisztotelianus irodalmat is,

³³³ 36r: Ex his jam liquet, fatum apud Platonem medium esse inter providentiam et naturam: quia anima mundi media est inter mentem et formam materialem. A neoplatonista világképről bővebben ld. még Kevin CORRIGAN, *Reading Plotinus – A Practical Introduction to Neoplatonism*, West Lafayette, 2005.

³³⁴ 36v: Et hanc supremi Entis per cuncta dimanationem et participationem videtur dixisse animam mundi.

³³⁵ Uo.: Porro ex huius participationis modo resultat anima uniuscuiusque propria, ab aliorum natura diversa prout scilicet ipsa participantia multiplici varietate inter se discriminantur.

³³⁶ Uo.: Fatum prorsus nihil aliud est, quam natura ipsa, et pro natura fit, fato fieri dicitur. Neque enim homo ex homine, elephantis ex elephanto natura procreatur, fato non item: sed cum re Fatum et natura consentiant, solo nomine distrahantur.

³³⁷ Uo. 37v.: merito fati originem caelo assignamus, fatalesque eventus caelo deducimus.

³³⁸ Vö. ROSS, *i. m.*, 107-115.

konkrétan az Aphrodisziaszi Alexandroszra támaszkodó spanyol humanista, Juan Ginés de Sepúlveda³³⁹ *De fato et libero arbitrio libri tres* című művét, ugyanis végül az ő végzet-definícióját fogadja el: „a végzet nem más, mint maga az okok egymás közötti rendje és kapcsolódása által meghatározott természet, amely az égi testek legfelső régiójától a változó dolgok legalsó szintjéig kifejti hatalmát.”³⁴⁰ Ez a meghatározás tehát, ha közvetetten is, de arisztotelészi gyökerű, amit Sonertől valószínűleg el is várt a hallgatóság. Azon viszont meglepődhettek, hogy a professzor, bár egyértelműen Istent nevezi meg elsődleges forrásként, ezzel az emanációs elméletbe ágyazott Sepulveda-féle definícióval legalábbis problematikus álláspontot foglalt el a lutheránus teológiához képest. Sepulveda ugyanis a hivatkozott művet *expressis verbis* Luther ellen írta, arisztotelészi alapon képviselve a szabad akarat tanát a reformátorral szemben, alig néhány évvel a *De servo arbitrio* megjelenése után.³⁴¹ Érdekes kérdés tehát, hogy Soner valóban említette-e Sepulveda nevét a beszédében, vagy csak saját maga számára vetette papírra egy tervezett kiadáshoz, esetleg Richter írta bele utólag a szövegbe, bár a tájékozottabb hallgatóság az eredeti szerző említése nélkül is ráismerhetett a spanyol humanista gondolatára. Igaz, hogy Luther hozzáállása az arisztotelianus nézetekhez sokat enyhült a szabad akaratról folytatott vitája után, nem utolsósorban Melanchthon hatására, akinek elképzeléseit Nürnbergben és Altdorfban különösen nagy becsben tartották; mindazonáltal Soner ezen megjegyzése önmagához képest így is szokatlanul merésznek nevezhető, bár a végzettel kapcsolatos legkényesebb kérdésről, az üdvösség módjáról még itt sem állít vagy tagad semmi olyasmit, ami nyílt eretnekségnek számított volna.

Mindazonáltal a definícióalkotás után a professzor gyorsan más témára tereli a szót, egy érdekes megkülönböztetést alkalmazva, amivel relativizálja a természet és a végzet azonosításáról fent mondottakat. Julius Caesar Scaliger *Exercitationes* című művéből idézi azt a részt, ahol az olasz humanista azért kritizálja Vergilius sorát Dido haláláról (miszerint nem a végzete szerint, és nem megérdemelt halállal halt meg), mert a királynőnek éppen az volt a végzete, hogy ne természetes halált haljon.³⁴² Tehát csak általánosságban igaz a fenti megállapítás, hogy a teremtésben meghatározott természet bír fátumnak nevezett kényszerítő erővel, de az egyes esetekre más törvények érvényesek. Az ember természetéhez-végzetéhez

³³⁹ Róla ld. pl. Josef BORDAT, *Juan Ginés de Sepúlveda = Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (BBKL) 27., szerk. Traugott BAUTZ, Nordhausen, 2007, 1343–1345.

³⁴⁰ 37v: fatum nihil esse aliud quam ipsam naturam consideratam ordine et nexu causarum inter se, a supera caelestium corporum regione, ad infima usque mutabilium domicilia imperium suum exercitantem.

³⁴¹ A mű teljes címe: *De fato et libero arbitrio libri tres, quo in opere dogma nefarium Martini Lutheri de cuncta actionum, eventorumque necessitate tum naturalibus tum theologicis rationibus doctissime ac elegantissime confutatur*. Róma, 1526.

³⁴² *Iulii Caesaris Scaligeri exotericarum exercitationum libri XV.*, Frankfurt, 1607, Exerc. 250. 4. (772–773). Vö. VERGILIUS, *Aeneis*, IV. 696.

nem tartozik hozzá, hogy kard általi halált haljon, de konkrét személyekkel ez igenis megtörtént. Úgy tűnik tehát, hogy Soner némileg finomabb megfogalmazásban visszakanyarodik a kiinduló kérdéshez: ha egyetemes hatásuk nincs is, bírnak-e legalább enyhe, részleges befolyással az ember személyes, egyéni sorsára, életének alakulására valami transzcendens módon az olyan rajta kívül álló tényezők, mint a csillagok?

A válaszhoz kiindulási pontként Soner a már említett arisztotelészi szférikus világképet hozza fel, ami mások számára is az asztrológikus elképzelések alapjául szolgált: az alsóbb (szublunáris) szintek a felsőbbektől függenek, tehát logikus, hogy a csillagok valamilyen módon hatást gyakorolnak a földi élet folyására, még ha – mint a professzor külön hangsúlyozza – ennek semmi köze sincs a klasszikus, itt káldeusnak nevezett csillagjósláshoz.³⁴³ Soner tehát hasonló elveket látszik megfogalmazni, mint Kepler: dicséri azokat, akik meg akarnak szabadulni a csillagokkal kapcsolatos babonás hiedelmektől, amelyek szerint azok mindent meghatároznak, de azért nem tagad meg az égitestektől minden befolyásoló erőt.³⁴⁴ Isten „úgy akarta, hogy az egek az egész földkerekség fölött álljanak mint annak vezetői és kormányzói... de a csillagokban nincs annyi erő, hogy uralkodjanak minden mozgó dolgon, főleg nem az emberek szabad akaratán.”³⁴⁵ Ez utóbbi kifejezés, a „szabad akarat” nyílt kimondása szintén csodálkozást válthatott ki a hallgatóságból, hiszen ugyanúgy egyértelműen Lutherrel való szembeszállást jelentett, mint az előbb Sepulveda idézése, bár most sem a teológiailag legfontosabb területen; Soner továbbra is provokatív marad, de csak önmagához képest.

Miután nagy vonalakban vázolta a nézeteit, az altdorfi professzor a továbbiakban részletesen kifejti, hogyan képzei el ezt a csillagok által gyakorolt, de nem abszolút meghatározó érvényű hatásmechanizmust. Először is, azokból a közvetlenül tapasztalható fizikai-biológiai folyamatokból indul ki, amelyek kétségbevonhatatlanul összefüggenek a legfontosabb két égitest, a Nap és a Hold mozgásával: a hideg és a meleg, a nappal és az éjszaka, az évszakok váltakozása és általában a földi élet rendjét megszabó viszonyok jelentős része tőlük eredeztethető. Mindebből Soner – mint fentebb láthattuk, egy hagyományosnak számító gondolatmenetet követve – arra következtet, hogy bizonyára a többi égitest is bír valamilyen hatalommal a földi viszonyok, így az emberek felett, hiszen Arisztotelész híres

³⁴³ Az ókori babiloni, más néven káldeus tudósokat a korban a csillagokkal kapcsolatos tudományok legjobb ismerőiként tartották számon; erről bővebben ld. a következő fejezetet.

³⁴⁴ 38r-v.: putant nonnulli... particulares eventus tempestatum, morborum, ingeniorum, actionum humanarum, motuum atque perturbationum imperiorum nullum prorsus in sideribus habere momentum. Quorum quidem sobrietatem et superstitionis vacuitatem ut laudavi semper, ita rursum quod in alteram partem peccant... assentiri eis non potui.

³⁴⁵ 38r: caelos ipsos praeesse voluit auctores et moderantes universo terrarum orbi... astris non inesse eam vim, ut dominantur omnibus mobilibus, aut certe non voluntati hominum liberae.

mondása szerint a természet nem alkot semmit fölöslegesen,³⁴⁶ így a csillagokkal is kell hogy legyen valami célja. Ez a teleologikus szemlélet a Stagirita természetfilozófiájának fontos eleme, amit Soner itt egyfajta emberközpontúsággal kapcsol össze, talán visszautalásként Scaliger fent idézett művére, ahol az adott *exercitatio* éppen azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy a világon minden az ember miatt van. Az elképzelésnek ekkoriban még szoros csillagászati vonatkozásai voltak, mivel a kopernikuszi heliocentrikus világkép éppen csak kezdett ismertté válni, a kor tudósainak többsége még úgy vélte, hogy a világegyetem középpontjában a Föld áll, és ez alól nem volt kivétel az arisztotelészi modellt követő Soner sem (annak ellenére, hogy Kopernikusz főműve, a *De Revolutionibus Orbium Coelestium* először éppen Nürnbergben jelent meg).³⁴⁷ Az altdorfi professzor tehát így látta a kérdés lényegét: ha minden létezőnek célja van, és minden az ember miatt van, akkor a csillagoknak is valamilyen összefüggésben kell állniuk az emberi élet folyásával.

Soner egy másik gondolatmenetre is támaszkodik a csillagok transzcendens hatásának megindoklásában, hogy kiegészítse az előzőt; hiszen a Nap és a Hold jóval közelebb vannak, mint a többi égitest, így a megfigyelt hatások talán csak ennek köszönhetőek. Számos forrást felhoz azonban olyan tapasztalatokról, amelyeket nem lehet egyszerűen az általuk nyújtott fénynek és hőnek tulajdonítani, például egyes élőlények holdfázissal összefüggő életműködését, aminek alapján feltételezhető, hogy más módokon is hatással vannak a felső szférák a Földre. Sőt, konkrétan a csillagokkal kapcsolatban is említ ilyesmit, elsősorban időjárási eseményeket, amelyek bizonyos konstellációk alapján előre jelezhetők. Számos ókori görög és latin író szövegét hozza fel példaként (Columella, Varro, Galenus stb.), mutatva, hogy ezek a nézetek mennyire elterjedtek számítottak eruditus körökben. Azt viszont maga az altdorfi professzor is elismeri, hogy nem tudja pontosan megindokolni, miért és miként működnek ezek a hatások, megelégszik annak a kimondásával, hogy általános tapasztalat szerint léteznek, így kétségbe vonni őket ostobaság lenne.³⁴⁸ „Ha pedig sem megfigyelni nem akarsz az efféle jelenségeket, sem pedig a megfigyelőiknek nem adsz hitelt, akkor bizonyára a mostanság mindenfelé zsivajgó szofisták közé tartozol, akik az egyértelműen szembetűnő dolgok esetén is indoklást követelnek tőlünk.” – teszi hozzá.³⁴⁹

³⁴⁶ Vö. *De generatione animalium* 744b 16, a 36; *De coelo* 291b 13, a 24.

³⁴⁷ *Nicolai Copernici Torinensis de revolutionibus orbium coelestium, Libri VI.*, Nürnberg, 1543.

³⁴⁸ Sajátságos retorikai megoldással mintegy visszafordítja a kifogást azok ellen, akik felhozták: *arietant adversarii, primo quod istorum influxuum nulla reddi causa possit, sed fallaci et superstitiosa Babiloniorum observatione esse fundatos ... Ab his ego libenter sciscitarer, an putent omnium rerum dari causas posse, aut debere?* (39v)

³⁴⁹ 40r: *sin autem hujusmodi observare nec volueris, nec iis, qui observarunt fidem adhibere, haud dubie sophistarum ubique nunc strepentium aliquis es, qui manifeste apparentia, ratione nos praeberere postulant.*

Ugyanarra a hiperkritikus szemléletmódra gondolhat itt, mint a *De libertate philosophandi* végén,³⁵⁰ amikor arra inti a hallgatóságot, hogy a filozófiai szabadság helyett ne essenek szabadosságba, kellő tájékozódás nélkül kétségbe vonva elismert és nagy tekintélyű szerzők megállapításait.

Annak a megokolásával is problémái vannak, hogy a fent említett megfigyelések szerint miért származik sokszor valamilyen rossz esemény az égi konstellációkból, hogyha az általa elfogadott arisztotelészi világkép szerint a felsőbb szférák tökéletesebbek, így elvileg csak jó hatás érkezhethet tőlük; Soner maga említ számos konkrét példát a klasszikus szerzők műveiből ilyen esetekre, például egy napfogyatkozás vagy napforduló környékén bekövetkezett járványt. Válaszként azt hozza fel, hogy nem feltétlenül rossz valami attól, hogy mi rossznak érzékeljük, mert lehet, hogy egy nagyobb tökéletesség létrejötte követeli meg,³⁵¹ valamint az élőlények sokfélesége miatt ugyanaz a hatás az egyikben pozitív, a másikban negatív változást idézhet elő.³⁵² Ezek összességében azért nem olyan kifinomult argumentációval operáló, gondos logikai megfontolásokkal támogatott indoklások, mint amilyeneket Sonertől megszokhattunk; sokkal inkább az általános tapasztalatokra és bizonyos tekintélyszemélyek megjegyzéseire épít; talán épp azért sorolja olyan hosszan a konkrét eseteket a forrásaiból, hogy az egyéb hiányosságokat kompenzálja.

Miután a lehetőségekhez mérten igazolta a tételt, miszerint nemcsak a Nap és a Hold, hanem a felsőbb égi szférák valamennyi csillaga hatást gyakorol a földi életre, Soner konkrétan az emberre szűkíti a további vizsgálódást, és arra keresi a választ, ugyanúgy érvényes-e a fenti jelenség ebben az esetben is. Hiszen az ember értelemmel rendelkezik, illetve Isten kiváltságos helyet biztosított neki a teremtésben, így a csillagok nem feltétlenül bírnak befolyással az életének alakulására, mivel az ember képes döntést hozni, azaz önálló akaratral rendelkezik. Ezzel a gondolatmenettel azonban Soner nemcsak a Luther-féle akaratfelfogás felé zárna el minden utat, hanem semmissé tenné minden eddigi fejtegetésének az értelmét is, hiszen azt mondaná ki, hogy a fent bemutatott hatásmechanizmus az emberi világ, az országok és népek sorsa szempontjából, tehát a beszéd elején felvetett kérdésre vonatkozóan teljesen irreleváns. Ilyet nyilván nem tesz, de felhívja a figyelmet arra a veszélyre is, ami abból adódna, ha a csillagok befolyásoló ereje minden korlátozás nélkül

³⁵⁰ Vö. 8r: Hi vero quibus nulla aliorum ratio sufficit, sed omnia more sophistarum rabioso livoris dento vellicant, ac pro suis fastidiose contemnunt, cum tamen in meliora non afferantur, cito tamen in crassos ac minime tolerabiles errores suo quodam furore labuntur.

³⁵¹ 40v: nec enim pro se intendit natura malum, aut corruptionem cuiusque, sed perfectionem, ad quam saepe sine alterius corruptione pervenire nequit.

³⁵² 41r: tametsi igitur omnia bonum intendant, nihilo minus per sequelas quasdam naturarias ex varietate obsectorum, seu ut Chrysippus loquebatur, καλὰ παρακολουθοῦσιν malum irrepiť.

ugyanúgy érvényesülne az ember esetén, mint a természetben; akkor jogos lenne mindaz a kritika, amit az efféle elképzelések ellen az ókortól felhoztak, például hogy igazságtalan lenne megbüntetni a gonosztettek elkövetőit, mert nem ők tehetnek róla, hogy bűnözővé váltak, hanem a végzet az oka. Az altdorfi professzor így egyfajta középút kiépítésére vállalkozik: „néhány szóval be fogom bizonyítani, hogy másként áll a dolog, tudniillik a végzet is hat a lelkünkre, de a szabadságunk is csorbítatlan marad.”³⁵³ Ezzel a megfogalmazással némiképp a korábbi kritikus megjegyzéseit is korrigálja, hiszen nem tagadja a (végső soron Istentől származó) fátum létezését, úgy állíthatja be tehát a véleményét, mint a Luther által kidolgozott „szolgai akarat” egy sajátos, arisztotelianus értelmezését.

Soner orvosi és filozófiai ismereteinek sajátos kombinációjával vázolja fel ezt a köztes megoldást: szerinte az égi ráhatás mind a test, mind a lélek síkján jelentkezik, mert ahogyan a test állapota megváltozik az égitestek „sugárzásának” köszönhetően, az kihat a lélekre is, például egy beteg ember lelkiállapota magától értetődően megváltozik.³⁵⁴ Továbbá a csillagok lelke (amivel az arisztotelészi világkép alapján ugyanúgy rendelkeznek, mint az ember) közvetlenül is kapcsolatba lép az emberi lélekkel; ennek igazolására a váratlan előérzeteket (ma talán azt mondanánk, hatodik érzéket) hozza fel, továbbá a megmagyarázhatatlan, hirtelen hangulatváltozásokat, végül pedig az álmoképeket, amelyek kialakulását szintén asztrális hatásnak tulajdonítja.³⁵⁵ Mindamellet Soner fontosnak tartja leszögezni, hogy az így megnyilvánuló végzet nem valami Isten akaratán kívül álló, attól független erő, hiszen a csillagokat és a befolyásoló hatalmukat is Isten teremtette, végső soron tehát az Ő szándékát közvetítik, ha nem is közvetlenül: konkrétan erre gondolt korábban, mikor a végzettel kapcsolatban működő természetes hatókokat (*causae secundae*) említette.³⁵⁶ Az asztrális hatásmechanizmus működésének ezen leírása azonban nem válasz arra a kérdésre, hogyan hagyhatja ez a helyzet csorbítatlanul a szabadságot; hiszen így csak azt bizonyítaná Soner, hogy a csillagok kétszeresen, a test és a lélek vonatkozásában is elkerülhetetlenül befolyásolják az emberi sorsot.

Ennél a résznél, a végső következtetés levonásánál nyilvánul meg a fenti eszmefuttatások valódi értelme: azzal, hogy a végzetet a természeti okok láncolataként definiálta, Soner lehetőséget adott rá a maga számára, hogy inkább egy természeti erőhöz

³⁵³ 41r: paucis rem aliter se habere ostendam, nempe et fato tangi animos nostros, et libertatem illibatam manere.

³⁵⁴ 41v.: mores sequantur corporis temperamentum. Quodsi ergo stellis conceditur potestas affiniendi nostra corpora, nonne consequenter et animorum permutatio eisdem est permittenda?

³⁵⁵ Uo.: Quum enim et ipsa astra animam habeant, quid mirum est, animam cum anima communicare quippiam, non mediante corpore?

³⁵⁶ Uo. 42r.: Exerit enim Deus providentiam suam etiam per causas secundas, quibus non paret, sed imperat, ipsarum quoque conditor; ideo Dei quoque providentia fieri dicuntur, quae per naturam fiunt, quia ab eo natura dependet.

tegye hasonlatossá, amely kétségtelenül nagy, és egyfajta folyamatos nyomást gyakorol mindenkire, de nem „személyes” jellegű, tehát nem határozza meg részletekbe menően valaki cselekedeteit. Népszerű kifejezéssel élve tehát nem determinál (predestinál), hanem csak hajlamosít.³⁵⁷ „Mikor ugyanis [ti. Isten] a maga végtelen bölcsességében hatalmat adott a csillagoknak, hogy minden alattuk lévő ősztökélni és hajtani tudjanak, de mégis azt akarta, hogy a történelmet tiszta és örök törvények irányítsák, és ne a végzet hatásainak változékonysága játsszon vele és hányja-vesse, ezért az emberi lelket megajándékozta az akarattal és a szabadsággal, hogy érezze ugyan a végzet mozgató erejét..., de képes legyen annak ellenszegülni és nem engedelmeskedni.”³⁵⁸ És később: „az emberi lélek, bár követi testének természetét és a bűn felé hajlik, a végzet befolyása pedig csak még inkább arrafelé hajtja, ha azonban tisztességes és becsületes nevelés révén az erény és a jámborság szeretetére ősztökélik, valamint megerősítik a bűnök ellen (amint erre a szabadsága szerint képes is), akkor megérzi ugyan a végzet mozgató erejét és befolyását, ahogyan a kő is a tűz hevét, de miként ez sem ég el, úgy az ember sem hátrál meg, nem hódol be, mivel magasabb rendű lesz és fölötte fog állni annak, hogysem efféle hatásoknak engedjen.”³⁵⁹

Ha a korábban említett emanációs elmélet legalábbis furcsa volt a helyi teológusoknak, úgy ezek a kijelentések valóban sajátos értelmezését adják a lutheránus végzetfelfogásról szóló tanításnak. Hiszen Soner lényegében nem mást állít, mint hogy az ember tetszése szerint engedelmeskedhet a végzetnek, vagy éppen elfordulhat tőle: és ez magában foglalja azt is, hogy a saját erejéből juthat el a jóhoz, képes önerőből helyesen cselekedni. Mindez nemcsak Arisztotelész gondolatainak elfogadását jelenti, hanem a socinianizmus elveivel is egybecseng, és a közönség soraiban lévő megtérített diákok bizonyára helyeselték magukban a rektor érvelését hallgatván. Összességében azért Soner vigyázott rá, hogy ne feszítse túl a húrt: először is a „végzetes” hatásoknak való ellenszegülésként a jámborságot, a hitet nevezte meg egyedüli hatásos módszernek,³⁶⁰ ami párhuzamba állítható a *sola fide* elvvel; másodszor, végig kerüli az üdvösség kérdésének bevonását a fejtegetésbe, és kizárólag földi dolgokon illusztrálja elméletének „gyakorlati”

³⁵⁷ Vö. 42v.: inclinationem admittimus, necessitatem rejicimus.

³⁵⁸ Uo.: Etenim cum pro sua immensa sapientia hanc astris indidisset facultatem, qua cuncta inferiora ciere atque agitare possent, historiam tamen ipse castis perpetuisque legibus ferri, non fatalium affectionum varietate ludī aut fluctuare vellet, idcirco animum humanum voluntate, libertate donavit, ut fatales motus sentiret quidem... sed tamen repudiare, iisque non parere, si vellet, posset.

³⁵⁹ Uo. 42v.: animus humanus, etiamsi sequatur corporis sui naturam, ad vitia inclinet, eoque magis impellatur fatali influentia, si tamen liberali et honesta institutione ad virtutis et pietatis amorem sit excitatus, contraque vitia obfirmatus, quod potest pro sua libertate, sentit quidem pravos Fati motus et impulsus, veluti lapis calorem ignis: sed ut hic non comburitur, ita nec illa cedit aut obsecundat, utpote sublimior et excelsior facto, quam ut istis impulsibus flectatur.

³⁶⁰ Uo.: fatum posse impediri; quod... nos verum pietate et religione tantum fieri credimus.

oldalát, tudniillik a beszéd elején említett politikai problémákon és a hallgatók tanulási eredményein.

Az utolsó két bekezdésben Soner a fentiekből következően teljesen pozitív végkicsengéssel zárja a *De fato*-t, szavaiba szöve az ünnepség következő részét, a felirattal ellátott jutalomérmek kiosztását.³⁶¹ Elismeri ugyan, hogy zavarosak a közállapotok és sok minden fenyeget, amiben alkalmasint a csillagok hatása is közrejátszik (ilyesmire sok példát hoz fel a közelmúltból), de éppen ezért itt van a lehetőség, hogy az emberek rávegyék magukat az erények gyakorlására, szembeszegüljenek a baljós végzettel, és jóra fordítsák a helyzetet. „Semmi rossztól nem kell félnünk, német férfiak! Ne a végzetet vádoljátok, ha valami csapástól szenvedtek: rajtatok áll, hogy behódoltok-e a végzetnek, rajtatok áll, hogy kijátsszátok-e a végzetet, a ti döntéseken múlik, hogy győztök vagy legyőzettek.”³⁶² A hallgatóság legszemélyesebb érdekeire nézve is ugyanez áll: akik sikeresen vették az akadályokat, teljes joggal betudhatják a maguk érdemének, és bízhatnak benne, hogy további erőfeszítésekkel még magasabbra érnek. Akik viszont kudarcot vallottak, elsősorban maguknak köszönhetik, de emiatt csak rajtuk múlik, hogy változtassanak rajta: adva van az esély, hogy kellő erővel, bármiféle végzeti hatástól függetlenül (vagy annak dacára) elérjék a céljukat. A professzor tehát a beszéd alkalmát által támasztott követelményeknek kétségkívül eleget tett: erősítette a diákok önérzetét, és motiválta őket a további tanulásra.

Ha összegezni akarjuk a *De fato* tartalmát és a korabeli gondolkodástörténetben elfoglalt helyét, azt mondhatjuk, hogy egy jól felépített darabról van szó, amellyel a frissen kinevezett rektor tanúbizonyságot tett mind filozófiai műveltségéről, mind a hallgatók igényeinek ismeretéről, továbbá állást foglalt egy aktuális, egyre élesebbé váló vitában az asztrológiát illetően, végül pedig azt is megoldotta, hogy óvatosan hangot adjon heterodox vallási nézeteinek. Nagy vonalakban lefestette a világ felépítésének általa elképzelt modelljét, elsősorban arisztotelészi alapokon, ami megfelelt általában vallott nézeteinek, és bizonyára senki sem lepődött meg rajta, hogy ennyire követi a stageirai filozófus nézeteit, hiszen megszokhatták tőle. Érdekesebbek Soner asztrológiával kapcsolatban elmondott szavai: véleménye előrelépést jelentett a személyre szabott horoszkópokat felállító csillagiósok babonáságához képest, de az asztrológia és asztronómia szétválasztásának útján nem jutott olyan messzire, mint például Kepler, akinél észrevehetően nagyobb földi hatást tulajdonított a csillagoknak, ráadásul inkább földközéppontúnak tűnik a világképe (igaz, nem ez volt a

³⁶¹ Erről bővebben ld. a IV. 3. 3. fejezetet.

³⁶² 43v: nihil o viri Germani nobis metuendum est mali! Nolite incusare fatum, si quid mali patiamini, per vos stat succumbere fato, per vos stat eludere fatum, in vestro arbitrio positum est vincere aut vinci.

„szakterülete”). Végül elmondható, hogy Soner sikeresen gyakorolta kriptoszociánus tevékenységét, és a hagyományos végzetfelfogást valamelyest elmozdította a szabad akarat javára; néhány hallgatóban talán éppen ennek a beszédnek köszönhetően merültek fel kérdések az orthodox lutheránus dogmákkal szemben. Ha hozzávesszük amit a csillagokról és a természeti okok összhatásáról mondott, akár úgy is fogalmazhatunk, hogy ebben a beszédében Soner az arisztoteléiánus filozófia segítségével bizonyította a végzetről és a szabad akaratról vallott Sozzini-féle tanítás igazát.

IV. 2. 4. A betlehemi csillag mibenléte (*Declamatiuncula de stella magorum duce*)

Az arisztotelészi filozófiát bemutató étekezés, a *Panegyricus ἐγκυκλοπαιδείας* után egyfajta szakaszváltás történik a kolligátumban, amennyiben a következő darabok más, kevésbé gondos kézírással vannak feljegyezve, mégpedig feltehetőleg maga a szerkesztő, vagyis Richter által. A könyvet összeállító Soner-tanítvány felhagyott azzal az eljárással is, hogy új oldalon kezdje a következő művet. Mindez azt sugallja, hogy ezeket az írásokat kevésbé tartotta fontosnak, és általában véve nem szentelt annyi munkát a kidolgozásuknak. Hozzáállása több esetben jogosnak tekinthető, hiszen a beszédek jó része nemcsak terjedelmében marad el a megelőzőektől, de tartalmában is, hiszen műfajukat tekintve egyszerű *chriák*, retorikai gyakorlatok, amelyek legfeljebb a bennük szereplő idézetek kiválogatásához használt források miatt bírnak kultúrtörténeti értékkel. Nem minden esetben indokolt azonban Richter eljárása, hiszen ebben a részben szerepel az *Oratio de vita contemplativa*, amely Soner filozófiájának fontos aspektusait tartalmazza, és nyomtatásban is napvilágot látott. Elképzelhető tehát, hogy a hely- vagy időhiány szintén közrejátszott a szövegminőség változásában, esetleg a megelőző szövegek lejegyzőjétől kellett megválnia Richternek.

Az új szakasz első darabja afféle középutat képvisel a kolligátumban található művek között: nem egy nagyszabású értekezés ugyan, mint az eddig bemutatott művek, de nem is pusztán szónoklattani gyakorlat. Mint Soner elárulja, azon beszédek sorába tartozik, amelyeket a dékán kérésére állított össze, kifejtve bennük egy-egy problémát, amely az Akadémia „tudományos közvéleményét” foglalkoztatta.³⁶³ A kötetben több másik ilyen beszéd is szerepel, például az esztétikai-művészetfilozófiai kérdésekkel foglalkozó *An ars praestet naturae*, illetve a szorosabban orvostudományi jellegű *An recte pronuntiavit Aristoteles*...³⁶⁴ A jelen beszédben egy harmadik területre tesz kitérőt Soner, amely azonban nem tekinthető újnak, mivel a mű témája meglehetősen közel áll az előző darab, a *De fato* tárgyához: egy csillagászati kérdéssel foglalkozik, amely azonban nem nélkülözi a teológiai és filozófiai vonatkozásokat sem. A Bibliában szereplő betlehemi csillag mibenlétét vizsgálja ugyanis,

³⁶³ 86r: Cum igitur dicendi partes mihi a spectabili domino Decano sint demandatae qua de re apud vos verba facere debeam...

³⁶⁴ Róluk ld. a következő két fejezetet.

amely a három napkeleti bölcs (a Szentírás Soner által is követett eredeti szóhasználatában mágus)³⁶⁵ számára megmutatta Jézus születésének helyét.

A beszéd elhangzásának körülményeit illetően a szöveg nem közöl sok információt: nem utal sem a jelenlévő közönség összetételére (bár az „*auditores splendidissimi*” megszólítás azt sejteti, hogy rangosabb tanárok is voltak közöttük), sem valamilyen különleges alkalomra. Az időpontot azonban, legalábbis hozzávetőlegesen, megadja, s eszerint az előadásra a téli napforduló előtt nem sokkal került sor, vagyis december közepe táján.³⁶⁶ Ez alapján viszont, ha figyelembe vesszük a kolligátum néhány más darabjának címében szereplő információkat, valószínűsíthető, hogy szintén egy ünnepélyesebb alkalommal hangzott el a beszéd, mégpedig a bakkalaureusok *promotio*-ján, amelyet 1609-ben és 1611-ben is december 20-án tartottak.³⁶⁷ Soner 1609-es avatási beszéde szintén szerepel a kötetben (ez a *De vita contemplativa*), a jelen darab ezen kívül bármelyik évre tehető.

A témaválasztás nem jelent újdonságot, hiszen Soner több művében tanújelét adta az asztronómia iránti érdeklődésének. A *De fato*-n kívül, ahol hosszan értekezik a csillagok szublunáris világra gyakorolt hatásáról, a professzor külön értekezést is szentelt az égi jelenségek vizsgálatának, mégpedig a szivárványról szóló írást (*De iride coelesti*), amely nyomtatásban is megjelent és máig fennmaradt. A szó szoros értelmében vett csillagászati munkának azonban a fentiek egyike sem nevezhető, így a *Declamatio de stella magorum duce* ha nem is teljesen új szint, de újfajta tónust képvisel Soner munkásságában. A műfaj teljesen klasszikusnak mondható, tulajdonképpen a többi felkérésre tartott beszéd szintén ide tartozik, ha a címükben nem is szerepel ez a megjelölés. A *declamatio* ugyanis a korban használt értelmében beszédet jelentett, ismeretközlő előadást, amely a mai szemináriumi és szakdolgozatok elődjének tekinthető. Az egyetemi oktatás bevett formája volt tehát, noha sokáig háttérbe szorult a *disputatio*-hoz, vagyis a nyilvános vitához képest. Philipp Melanchthon volt az, aki ezt a viszonyt megfordította, és bár nem törölte el a *disputatio*-kat (sőt, maga is részt vett ilyeneken), az általa megreformált tantervben azonban nagyobb szerepet juttatott a *declamatió*nak.³⁶⁸ Az altdorfi akadémiához pedig mindig közel álltak a melanchthoni hagyományok, így nem meglepő, hogy Soner munkásságában is számos ilyen

³⁶⁵ A Jézust meglátogató idegenekre használt bibliai kifejezés (μάγοι) a korszakban a babiloni (káldeus) tudósokra, elsősorban csillagászokra vonatkozott. A mai attribútumaik (létszámuk, nevük, királyi címük) részben apokrif iratok alapján, illetve a népi hiedelemvilág fejlődése nyomán alakult ki.

³⁶⁶ 86r: Hoc tempus instans, quam ob nimiam lucis brevitatem bruma dici consuevit.

³⁶⁷ Richter és Johann Kob műveiről van szó (ld. feljebb, a kolligátumot bemutató IV. 1. fejezetet).

³⁶⁸ SZABÓ András: *A humanista életrajzi beszéd Magyarországon a XVI. század második felében = Classica – mediaevalia – neolatina II*, szerk. HAVAS László, TEGYÉY Imre, Debrecen, 2007, 127–133., ott 128.

beszéd található, különös tekintettel arra, hogy a másik formától, a közönség előtt zajló vitáktól viszont személyes hajlandóság hiányában igyekezett tartózkodni. Ebből a szempontból tehát a *Declamatio de stella magorum duce* szervesen illeszkedik mind a kolligátum, mind a soneri corpus többi darabjához.

Abban is hasonlít a jelen beszéd a többi dékáni felkérésre alkotott műhöz, hogy egy általánosan ismert kérdéssel foglalkozik, a betlehemi csillag mibenlétének vizsgálata ugyanis végigkísérte a kereszténység írott történetét. Bár Soner konkrétan nem idézi, az égi jelenség egy helyen szerepel a Bibliában, mégpedig a Máté-evangéliumban: „Bölcsek jöttek napkeletről Jeruzsálembe és kérdezősködtek: *Hol van a zsidók újszülött királya? Láttuk csillagát napkeleten s eljöttünk, hogy bemutassuk neki hódolatunkat.*”³⁶⁹ „S lám, a csillag, amelyet napkeleten láttak, vezette őket, míg végre meg nem állt a hely fölött, ahol a gyermek volt.”³⁷⁰ Az Újszövetség szövege tehát nem hagy kétséget afelől, hogy a csillag a megszületett Messiással áll kapcsolatban. A gondolattársítás feltűnik már az Ószövetségben is,³⁷¹ így érthető, hogy a kérdés viszonylag korán a vizsgálódások homlokterébe került.

Elsőként az egyiptomi Órigenész (184k – 254) próbálkozott a jelenség asztronómiai magyarázatával a 3. század elején, és arra jutott, hogy egy üstökösről van szó.³⁷² Jellemző a kor gondolkodására, hogy Órigenész egyedül attól a vádtól akarta megvédeni az álláspontját, miszerint az üstökösök mindig valami rossz dolog, katasztrófa előjelei, csillagászati érvek nem szerepelnek a művében. Igaz, az akkori asztronómia még nem volt pontosan tisztában az üstökösök „működésével,” amit mutat az is, hogy a szerző egyszerűen új csillagnak nevezi, valószínűleg tehát nem tartotta szükségesnek további magyarázatot fűzni a megjelenéséhez és az eltűnéséhez. Feltehető egyébként, hogy elmélete megalkotásában szintén a Halley-üstökös, ezúttal annak 218-as feltűnése inspirálta.

Már a patrisztikus korban keletkeztek azonban olyan értelmezések is, amelyek a természetes okok helyett tisztán természetfeletti jelenségnek, vagyis isteni csodának tartották a Jézus születését hirdető égi jelenséget. Az elmélet támogatói közül a leghíresebb Aranyszájú Szent János (344/7-407) konstantinápolyi pátriárka volt, aki abból indult ki, hogy a napkeleti

³⁶⁹ Mt 2,2.

³⁷⁰ Mt 2,9.

³⁷¹ Szám 24,17.: Csillag tűnik fel Jákob (törzséből), jogar sarjad Izraelből.

³⁷² Contra Celsum 1,58.: Τὸν ὀφθέντα «ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ» καὶνὸν εἶναι νομίζομεν καὶ μηδενὶ τῶν συνήθων παραπλήσιον, οὔτε τῶν ἐν τῇ ἀπλανεῖ οὔτε τῶν ἐν ταῖς κατωτέρω σφαίραις, ἀλλὰ τῷ γένει τοιοῦτον γεγονέναι, ὅποιοι κατὰ καιρὸν γινόμενοι κομῆται.

bölcsek által követett jel pontosan a kised Jézus tartózkodási helyére, illetve őrá magára mutatott.³⁷³

A későbbi századokban is többen foglalkoztak a kérdéssel, legtöbbször természetesen az adott Máté-evangéliumi szakaszhoz kapcsolódó homíliákban. A kiemelkedőbb szerzők közül írt a betlehemi csillagról például Szent Ambrus, Szent Ágoston és Nagy Szent Leó pápa még az ókeresztény korban, továbbá Beda Venerabilis, Aquinói Szent Tamás és Albertus Magnus a középkorban. Alapvetően azonban nem léptek túl a fenti két magyarázaton, vagyis amennyiben természetes jelenségnek tartották a betlehemi csillagot, egy üstökösnek képzeltek el, amit a fennmaradt képi ábrázolások is sejteni engednek: a betlehemi jelenetet bemutató képzőművészeti alkotások mintegy 60%-án látható csillag, és ezek harmada egyértelműen csóvát húz maga után.³⁷⁴ A legtöbbször viszont valamilyen csodásabb magyarázat felé hajlottak a szerzők, általában egy speciális csillagnak képzeltek a jelenséget, amely Isten akaratának megfelelően tűnt fel és húnyt ki rövid időn belül, túllépve a megszokott természeti törvényeken.³⁷⁵

Soner kortársa, Johannes Kepler (1571-1630) volt az, aki széles körű asztronómiai ismereteit felhasználva először vizsgálta meg a témát tudományos alapossággal, és új elméletet dolgozott ki, amelyet a betlehemi csillag kutatástörténetével foglalkozó művek mind egyfajta mérföldköként kezelnek. A híres csillagász tulajdonképpen két, egymástól független asztronómiai eseményt kapcsolt össze: az egyik a szupernóva, egy csillag pusztulását kísérő, élénk fényhatással járó robbanás, amit 1604-ben is volt alkalma megfigyelni. Ezt – tévesen – összefüggésbe hozta egy egészen más jelenséggel, két bolygó együttállásával. 1603-ban ugyanis látható volt az égen egy meglehetősen ritka és feltűnő esemény, a Jupiter és a Szaturnusz konstellációja, amelyről ki lehetett számolni, hogy Kr. e. 7-ben szintén megtörtént, mégpedig háromszor egyazon évben.³⁷⁶ Kepler tehát úgy vélte, hogy az együttállás szupernóvát okozott, és ez szerepel a Bibliában betlehemi csillagként: „Tehát ha a 39. Iulianus-évben a nagy együttállás alatt keletkezett az az egy csillag, és – miként hisszük – az összekapcsolódás helyén ragyogott fel először, akkor a káldeusokat a maguk szabályai szerint

³⁷³ Homilia in Matthaum VI. (2,1-2).: Οὐ γὰρ ἄνω μένων τὸν τόπον ἐδείκνυ· οὐδὲ γὰρ δυνατόν ἦν αὐτοῖς οὕτω μαθεῖν· ἀλλὰ κάτω καταβὰς τοῦτο ἐποίει. Ἰστε γὰρ, ὅτι τόπον οὕτω μικρὸν, καὶ ὅσον εἰκὸς καλύβην κατασχεῖν, μᾶλλον δὲ ὅσον εἰκὸς σῶμα παιδίου μικροῦ κατέχειν, οὐχ οἷόν τε ἀστέρα γνωρίζειν.

³⁷⁴ THEWREWK Aurél, *Csillagok a Bibliában*, Budapest, 1993, 243-244.

³⁷⁵ Az utóbbi elképzelés egyes válfajairól ld. alább.

³⁷⁶ A jelenség bekövetkeztét egyébként Krisztus születése körül valóban kiszámolták a „keleti bölcsek,” vagyis a babiloni (káldeus) csillagászok, amiről korabeli ékirásos feljegyzések tanúskodnak. A tudomány mai álláspontja szerint is ez a betlehemi csillag egyik lehetséges magyarázata, leszámítva természetesen a szupernóva kialakulásáról szóló részt.

(amelyek máig fennmaradtak) nagyon nagy dolgokra, az egész világ általános megújulására figyelmeztette.”³⁷⁷

A Kepler által vizsgált égi események egyébként Európa-szerte magukra vonták a csillagászok figyelmét,³⁷⁸ így az éppen Nürnbergben praktizáló, az akadémiai összeköttetéseit ápoló Soner gyorsan értesülhetett róluk; sőt később akár magát az említett könyvet is olvashatta, még professzori évei alatt. A beszédben mindazonáltal konkrétan nem említi Keplert, így nem jelenthető ki biztosan, hogy akár őt, akár a feladatot rá kiosztó dékánt a *De stella nova* inspirálta volna. Ennél valószínűbb egy ma már kevésbé közismert szerző hatása: Alfonso Salmerón (1515-85) jezsuita teológus, a rend egyik első tagja komoly értekezést írt a betlehemi csillagról, amely gondosan összefoglalta a vele kapcsolatban kialakult addigi nézeteket, természetesen a katolikus egyház és a trienti zsinat állásfoglalása szerint bírálva el őket. A műve eredetileg prédikációként hangzott el, és csak Salmerón halála után, a századforduló környékén jelent meg nyomtatásban, az összegyűjtött műveit tartalmazó könyvsorozat egyik darabjának részeként.³⁷⁹ A köteteket rövid idő alatt három helyen adták ki (Madrid, Brescia, Köln), ami jól mutatja a szerző népszerűségét, és könnyen elképzelhetővé teszi, hogy Altdorfba is került egy példány. A felekezeti ellentétek persze ez ellen szólnak, de Soner más művei egyértelműen elárulják, hogy alkalomadtán hajlandó volt katolikus írók műveihez nyúlni, sőt akár egész érvrendszereket átvenni tőlük.³⁸⁰ Mivel pedig a jelen beszéd felépítése, a benne szereplő gondolatmenetek nagy hasonlóságot mutatnak a jezsuita atya művével, elképzelhető, hogy Soner vagy a dékán figyelmét ez az értekezés keltette fel, és szükségét érezték, hogy tisztázzák a kérdést.

A *declamatio* mindazonáltal nem említi név szerint sem Salmerónt, sem más szerzőt. Ehelyett egy meglehetősen általános bevezetéssel indít, a csillagászati jelenségeket próbálja úgy értelmezni, mint Isten jelzését az emberek felé, bár nem annyira asztrológiai, mint inkább allegorikus értelemben. Soner a lassan aktuálissá váló napforduló kapcsán állít párhuzamot a sötétség és Krisztusnak a bajokban való látszólagos eltűnése között, hogy aztán rátérjen a Megváltó születésére: éppen akkor szállt le a földre, amikor úgy tűnt, hogy a választott nép

³⁷⁷ Johannes KEPLER, *De Stella nova in pede Serpentarii*, Prága, 1606, 135.: Anno igitur 39. Juliano sub ipsa magnam conjunctionem, si stella illa una orta est, et in ipso quidem conjunctionis loco (quod credamus interim) primum fulsit: utique Chaldaeos ex ipsorum regulis, hodieque extantibus, de maximis rebus et totius mundi renovatione universali admonuit.

³⁷⁸ A szupernóvát például Itáliában észlelték először, de még távol-keleti források is említik.

³⁷⁹ A kötet címe: *Alfonsi Salmeronis Toletani, e Societate Jusu Theologi, Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum, in duodecim tomos distributi tomus tertius*, Köln, 1602. A betlehemi csillagról szóló okfejtés a harmadik kötetben szerepel: a 38. tractatus (336-346. old.) a keleti bölcsek személyével, a 39. (346-358. old.) magával a csillaggal foglalkozik.

³⁸⁰ A legszembevetőbb példa erre az *An ars praestet naturae*, ahol az altdorfi professzor hosszú szakaszokat idéz egy portugál jezsuiták által összeállított Arisztotelész-kommentárból.

teljesen kiesett Isten kegyeiből. Mindezzel ahhoz a kijelentéshez teremt alapot, hogy a betlehemi csillagot is ilyen, de a fentinél konkrétabb jelzésként mutathassa be, amely Isten közvetlen akaratából jelent meg, hogy felhívja a figyelmet a nagy eseményre. Az eszmefuttatás célja lehetett a csillag jelentőségének, tehát a beszéd fontosságának kihangsúlyozása (afféle érdeklődéskeltő *captatio benevolentiae*), illetve az is, hogy Soner elkerülje a gyanút, miszerint a betlehemi csillag feltűnésének és Krisztus születésének egybeesését pusztá véletlennek tartja, amit a hívő közönség ellenszenvvel fogadott volna.

A professzor csak a viszonylag hosszú felvezetést követően árulja el a beszéd célját: azt akarja bebizonyítani, hogy ez az égitest nem volt sem természetfeletti lény (angyal), sem pedig különleges tulajdonságokkal rendelkező, éppen akkor keletkezett állócsillag vagy (korabeli kifejezéssel élve) vándorló csillag. Ezzel a véleménnyel, ha kimondatlanul is, de szembeszáll mind a hagyományos katolikus értelmezéssel, mind pedig Kepler új elméletével, és egy régebbi elképzelés mellett teszi le a voksát; mint később kiderül, ez az Órigenészig visszanyúló üstökös-elmélet.

Érdekes, hogy a különféle „csillagtípusok” vizsgálata előtt Soner egy másik elméletet cáfol meg, miszerint a keleti bölcsek a betlehemi csillag segítségével eljutottak volna Krisztus ismeretére. Ez elsőre a Biblia nyílt tagadásának tűnik, hiszen ott egyértelműen a következő szerepel: „Hol van a zsidók újszülött királya? Láttuk csillagát napkeleten, s eljöttünk, hogy bemutassuk neki hódolatunkat.” Alig hihető azonban, hogy az altdorfi professzor hazugsággal akart volna vádolni egy evangelistát; ilyesmire még radikális sociniánusként sem lett volna hajlandó, amit pedig egyébként is leplezni igyekezett. Amire itt valójában utal, egy komoly hagyományokkal rendelkező nézet, ami szerint a bölcsek egyéb forrásokból már értesültek a „zsidók királyának” majdani születéséről, és a csillag csak a helyet és az időpontot jelezte nekik. Ezt az egyéb forrást az említett ószövetségi próféciaiban vélték felfedezni: „Csillag tűnik fel Jákob törzséből, jogar sarjad Izraelből.” Ugyanis az azt kimondó Bálámot valamilyen módon kapcsolatba hozták a mágusok népével. Az elméletet eredetileg Órigenész állította fel (még korábbi hagyományra alapozva),³⁸¹ utána sok keresztény teológus, például Szent Ambrus, Szent Jeromos és Leó pápa, a nyomdokaikban járva pedig a legtöbb középkori szerző elfogadta.³⁸² További lehetőségként vetődött fel, hogy a prófécia helyett vagy mellett közvetlen isteni sugalmazást kaptak a bölcsek a Szentlélektől.³⁸³ Mint a szövegből kiderül,

³⁸¹ *Homiliae super librum Numerorum*, Homilia 13, 7. Ld. még: Géza VERMÉS, *Scripture and Tradition in Judaism: Haggadic Studies*, Leiden, 1983, 173.

³⁸² Vö. SALMERÓN, *i. m.*, 352-355.

³⁸³ *Uo.*, 350, 353.

Soner szintén a magáévá tette ezt a mágusok ószövetségi forrásismeretéről, vagyis a Bálám-prófeciáról szóló tételt, de az isteni hatásra történő megvilágosodásukról nem ejt szót.³⁸⁴

Az altdorfi professzor azonban sokkal többet foglalkozik a kérdés negatív aspektusával, tehát azzal, hogy magából a betlehemi csillagból csak a Megváltó születésének helyét ismerhették fel, nem pedig magát az eseményt. Ez a lehetőség ugyanis szintén felvetődött, és már az ókorban komoly vizsgálódások tárgyát képezte, köszönhetően annak, hogy a mágusok sokak véleménye szerint csillagióslással (*astrologia divinatoria*) foglalkoztak, ami keresztény megítélés szerint általában elvetendő, pogány babonaságnak számított – annak ellenére, hogy még Soner korában is akadtak hívei és gyakorlói.³⁸⁵ Felmerült tehát a probléma, hogy Isten az Ő egyszülött Fiának születését a bölcsek tudomására hozhatta-e ilyen „keresztényietlen” módon? Aranyszájú Szent János és Szent Jeromos elképzelhetőnek tartották a dolgot, abból a meggondolásból, hogy ez esetben Isten olyan közlésmódot használt volna, amelyet a mágusok minden másnál hitelesebbnek tartottak, tehát mintegy a saját fegyverükkel győzte volna le őket. A vélemény a középkorban is tartotta magát, Albertus Magnus és a 14-15. század fordulóján élő Pierre d’Ailly bíboros például összetett asztrológiai-asztronómiai számításokkal próbálták igazolni, hogy a mágusok igenis megjövendölhették Jézus születését a tudományuk segítségével.³⁸⁶ Még Kepler is hasonlóan vélekedett, a fent tőle idézett szövegrészletből ugyanis világos, hogy szerinte a mágusok a „szupernóvának” köszönhetően olyasvalakinek a születésére gondoltak, aki az egész világot megváltoztatja, vagyis megváltja majd (*totius mundi renovatione universali*). Akadtak azonban olyanok, akik ezzel ellentétes nézetet képviseltek, és Isten méltóságával összeférhetetlennek találták, hogy efféle elítélendő mesterkedésekhez folyamodják az akarata közléséhez; de magát a napkeleti bölcsek által alkalmazott tudományt is máshogyan képzeltek el. Salmerón például egyértelműen kijelentette, hogy a mágusokat a jóslás és varázslás ezen ágának gyakorlásától inkább elidegeníteni kellett volna, nem pedig támogatni benne,³⁸⁷ sőt azt is kétségbe vonja, hogy egyáltalán közük volt bármi ilyen tevékenységhez. Ő is a mágia hagyományos felosztását vallotta, csak a *falsa* és *superstitiosa* jelzőkkel illetett fajtáját tartva elítélendőnek, míg a másikat egyszerűen csak a világ működésének feltárását célzó vizsgálódásra vonatkoztatta, vagyis egyfajta tudománynak, illetve filozófiának tekintette.³⁸⁸ A

³⁸⁴ 86v.: Dei esse et regis qui juxta prophetias tam ipsorum quam Ecclesiae ex Israel nasceretur, intellexerunt.

³⁸⁵ Ld. az előző fejezetben az asztrológia és a varázslás különböző válfajairól írottakat.

³⁸⁶ SALMERÓN, *i. m.*, 355-356.

³⁸⁷ Uo. 355: Quin etiam potius viderentur abstrahendi a vanitate illius scientiae, quam per illum trahendi.

³⁸⁸ 338: „Duplex est enim magia, altera naturalis, et superstitione carens, daemonumque commercio, quam forte illi [ti. a napkeleti bölcsek] profitebantur... Altera vero species magiae est, quae Graecis γοητεία, et alia

jezsuita atya csak az utóbbit kötötte a napkeleti bölcsekhez, akik így mentesek maradtak a tiltott művészetektől, nem akartak jövődőt mondani a csillagokból, ezért semmiképp sem jöhettek rá a mágiájuk segítségével a betlehemi csillag jelentésére.

Úgy tűnik, hogy Soner a jezsuita atya, illetve a trienti zsinat állásfoglalását fogadta el a mágusok asztrológiai tevékenységének elutasításával, de a beszéd alaposabb vizsgálata elárulja, hogy ennél árnyaltabb a helyzet. Az altdorfi professzor ugyanis nemcsak azt tagadja, hogy a napkeleti bölcsek jóslással foglalkoztak volna, hanem azt is, hogy a betlehemi csillag egyáltalán értelmezhető lett volna az asztrológia számára. Az altdorfi professzor sajátos definíciót ad erről a diszciplínáról: “Tudjuk ugyanis, hogy az asztrológia a természetes csillagokkal és azok rendes mozgásával foglalkozik, a mágusok vezetője azonban nem ilyen volt, amit számos érveléssel be lehet bizonyítani.”³⁸⁹ Alapvetően hasonló jellegűnek látta tehát ő is ezt a diszciplínát, mint Salmerón és a hagyományos szemlélet, de annyival kiegészítette, hogy az olyan rendkívüli jelenségeket, mint az üstökösök (amelyek közé Soner a betlehemi csillagot sorolta), kizárta ebből a körből, mert nem illeszkedtek a csillagok és bolygók mozgásának a korabeli felfogás szerinti szabályos rendszerébe. Ma kétségtelenül a csillagászat tudományához tartozik az üstökösök vizsgálata, a 16-17. században azonban még gondot jelentett az efféle égitestek felbukkanásának és eltűnésének értelmezése, sőt, éppen az üstökösök voltak azok, amelyekhez az ókor és a középkor századaiban mindenféle transzcendens magyarázatot fűztek az asztrológusok. Soner tehát kiegészíti, mintegy szillogizmussá fejleszti Salmerón gondolatmenetét: nemcsak arról volt szó, hogy a napkeleti bölcsek elvetették az *astrologia divinatoria*-t, hanem arról is, hogy a betlehemi csillag eleve nem volt az *astrologia* (bármelyik formájának) módszereivel vizsgálható, tehát pusztán ebből az égi jelenségből nem jöhettek rá a Megváltó születésére.

Mint azt a *De fato*-ban részletesebben kifejtette, Soner másként értelmezte a csillagok és az emberi világ történései közötti összefüggést: hitte ugyan, hogy az égi szférák hatással vannak az emberek életére, de ezt csak afféle általános természeti erőnek tartotta, nem konkrét, személyre szabott sorsfonálnak, mint a csillagjósok által szerkesztett horoszkópok. Ebből a hozzáállásból kiindulva logikus, hogy a planéták világát mechanikus rendszerként szemlélő mágusok az asztrológia segítségével nem jöhettek rá isteni igazságokra.³⁹⁰ A

honestiori voce theurgia dicitur, quae falsa, et superstitiosa est scientia, daemonumque invocationibus, et falsis astrorum divinationibus incumbens.”

³⁸⁹ 87r: Astrologiam enim circa stellas naturales eorumque motum ordinarium versari scimus, magorum vero duces eiusmodi non fuisse plurimis demonstrari potest argumentis.

³⁹⁰ Megjegyzendő, hogy (mint azt a lengyelek levele tanúsítja) más ókori gondolkodókat Soner igenis képesnek tartott rá, hogy pusztán a tudományuk révén, a természet megfigyelésével eljussanak bizonyos isteni igazságokhoz; a napkeleti bölcseket ezek szerint nem akarta Platón és főleg Arisztotelész rangjára emelni.

megjegyzéssel tehát Soner arról tesz tanúbizonyságot, hogy megindult az asztrológia és az asztronómia szétválasztásának útján, egy tudományosabb értelmezés felé mozdulva el, amely ugyan még nem volt mentes minden természetfeletti elképzeléstől, de a betlehemi csillag esetében még Keplernél is modernebbnek bizonyult, mivel a német tudós több transzcendens összefüggést vélt felfedezni ebben az égi jelenségben.

A fenti eszmefuttatás után kevésbé eredeti motívumokat tartalmaz a következő rész, amelyben Soner azt a feltételezést próbálja cáfolni, miszerint a betlehemi csillag valóban egy közönséges csillag lett volna. Bizonyos szempontból ráadásul nyitott kapukat döngetett, ugyanis a tekintélyesebb szerzők (tulajdonképpen az összes, aki eddig említésre került) egyhangúlag elvetették ezt a feltételezést; nem is nagyon találunk olyan művet, amely kifejezetten állítaná, hogy igazi csillagról van szó. Tehát itt inkább egy olyan hipotézissel kellett szembeszállni, amelynek képtelensége ugyan hamar feltűnik, de mert logikailag mégiscsak szükségszerű következtetés (hiszen a Bibliában szó szerint csillag szerepel), ezért elkerülhetetlen a vele való foglalkozás.

Soner azért belevisz némi egyéni színezetet az érvelésébe, mert kiindulásként arisztotelészi szöveget idéz, a csillag definícióját *De coelo*-ból. Ennek alapján tér rá a közönséges égitesteknek azokra a jellemzőire, amelyek semmiképpen nem összeegyeztethetők a Szentírásban olvasható beszámolóval: hogy a semmiből bukkant elő, majd rövid idő múlva eltűnt; hogy a mágusok útvonalán történő végighaladás ellentmondott volna a csillagok szokott mozgásának; hogy nappal és éjjel egyaránt látható volt; hogy pontosan a kis Jézus születési helyét jelölte ki. Mindezek a gondolatok persze nemcsak Arisztotelész definíciója alapján vethetőek fel, hanem a legalapvetőbb asztronómiai ismeretek birtokában is; s Aranyszájú Szent Jánostól Alfonso Salmerónig valóban megtaláljuk őket a fent idézett művek mindegyikében.³⁹¹

Hasonlóan klasszikus ötlettel száll szembe Soner a következő részben, de ezt az előbbivel ellentétben ténylegesen vallotta egy csoport, mégpedig a priszcellanisták. Ez egy ókori, Hispania területén kialakult eretnekmozgalom volt, amelyet az alapítója után neveztek el, és a 4. század végétől a 7. század elejéig létezett. Gnosztikus alapokon épült fel, és közel állt a manicheizmushoz, ugyanúgy a tanításai közé tartozott például a szélsőséges dualizmus, az aszketizmus és az üdvösség ártértelezése a testi létből való kiszabadulásként.³⁹² Eredeti művek nem maradtak fenn tőlük, de az ellenük küzdő egyházatyák beszámolóí szerint azt vallották, hogy a betlehemi csillag Krisztus „születési csillaga” volt, ami minden

³⁹¹ Ld. SALMERÓN, *i. m.*, 348–350, ill. az általa idézett szerzőket.

³⁹² SZÁNTÓ Konrád, *A katolikus egyház története I.*, 1983, 165–166.

emberhez társul, amikor a világra jön, és döntően befolyásolja a sorsát.³⁹³ A gondolat maga még régebbi, úgyszólván egyidős magával a csillagióslással, bár kezdetben csak az uralkodók és hasonlóan előkelő személyek esetén feltételeztek ilyen személyes csillagot. Az elképzelés ellenzőinek táborá is túlnyúlik a kereszténységen: idősebb Plinius a *Naturalis historiae*-ban egyenesen kigúnyolja az efféle hiedelmeket.³⁹⁴ Olyan vitáról van tehát szó, amely időben és térben messzire terjedt, a betlehemi csillagról szóló evangéliumi rész azonban a kereszténység számára is fontossá tette.

A priszcillianisták felfogását már az ókorban több egyházatya igyekezett cáfolni, például Szent Ágoston,³⁹⁵ Aranyszájú Szent János³⁹⁶ és Nagy Szent Gergely pápa.³⁹⁷ Ők – az asztrológiával szembeni általános ellenérzésen túlmenően – elsősorban attól a gondolattól riadtak vissza, hogy Krisztust, aki Isten Fia, illetve maga Isten, alárendeljük egy egyszerű planétának. Szent Ágoston még alaposabban foglalkozott a kérdéssel, nemcsak abból a szempontból vizsgálva meg az efféle elképzeléseket, hogy mennyiben minősíthetők pogány babonáságnak, hanem a szabad akarat függvényében is, belevonva az okfejtésbe olyan híres filozófusokat, mint a sztoikusok és Cicero. Noha azt elfogadta, hogy Isten – mindenhatóságánál fogva – előre tudja az emberek sorsát, azt már határozottan tagadta, hogy ehhez a csillagoknak bármi közük lenne, hiszen akkor azok mozgása mintegy korlátozná Isten cselekvési szabadságát. Tulajdonképpen Soner is az egyházatya gondolatmenetét ismétli meg a beszédben, csak még hozzáveszi a *De fato*-ban leírt, arisztotelészi második okokat (*causae secundae*), illetve Philipp Melanchthon néhány hasonló értelmű sorát.³⁹⁸ Nemcsak az asztrológia babonásabb értelmétől való eltávolodását teszi ezzel még nyilvánvalóbbá, hanem a végzetről vallott saját felfogását is megismétli, bár rövidebb formában, mint az 1608-as rektori beszédében tette. Állásfoglalása határozott kiállás a szabad akarat mellett, amelyet illetően az altdorfi professzor, mint a *De fató*ból kitűnik, megengedőbbnek bizonyult a *De*

³⁹³ 88r: Ubi mihi cum filiis Belial Priscilli conscriptis haereticis certamen video paratum qui putarunt hanc stellam Christum planetam geniturae suae habuisse, sicut alii Adami filii suas planetas habent. Vö. SALMERÓN, *i. m.*, 356.

³⁹⁴ *Naturalis historia* II. 28-29.: non illa, ut existimat volgus, singulis attributa nobis et clara divitibus, minora pauperibus, obscura defectis ac pro sorte cuiusque lucentia adnumerata mortalibus, cum suo quaeque homine orta moriuntur nec aliquem exstingui decidua significant. Non tanta caelo societas nobiscum est, ut nostro fato mortalis sit ibi quoque siderum fulgor. Ld. még THEWREWK, *i. m.*, 224.

³⁹⁵ *De civitate Dei* V. 1-10.

³⁹⁶ *Homiliae in Matthaum*, Homilia VI. 1.

³⁹⁷ *Homiliae in Evangelia* I, Homilia X. 4.

³⁹⁸ 88r: Nam ex hoc fundamento factum Stoicum sive Manicheum illos defendere voluisse alibi annotavit Augustinus, quam de fatali omnium rerum necessitate opinionem ex Orco profectam esse pia mens inficia non putat. Deus enim est agens liberrimum nec causis secundis se patitur regi, suadere praeleganter Philippus: Non Deus est numen parcarum, carcere clusum, / Quale putabatur stoicus esse Deus. / Ille potest solis currus inhibere volantes, / Ille velut scopulos flumina stare facit. Vö. Philipp MELANCHTHON, *Carmen* 341, 13–16 = *Corpus Reformatorum* 10, szerk. Karl Gottlieb BRETSCHNEIDER, Halle 1842, 652.

*servo arbitrio*n alapuló lutheránus felfogásnál, de itt a véleményének igazolására Szent Ágoston és Melanchthon személyében olyan autoritásokat tudott felhozni, akik segítségével megvédhette magát a hallgatóság orthodoxabb tagjaival szemben. Megjegyzendő azért, hogy sem most, sem 1608-ban nem tett olyan radikális kijelentéseket a témában, amit Altdorfbán feltétlenül eretnekségként utasítottak volna el a teológusok.

Az állócsillag és a „születési planéta” megcáfolása mellett Soner egy harmadik azonosítási kísérlettel is szembeszáll, amely már túllépést jelent a legtöbb korábbi teológus véleményén. Nem ért egyet ugyanis azzal a lehetőséggel sem, hogy a csillag egy angyal (sőt maga a Szentlélek)³⁹⁹ lett volna, vagy legalábbis egy angyal mozgatta, miután Isten közvetlenül erre az alkalomra megteremtette. Sok szerző jutott pedig erre a következtetésre, miután a természetes megoldásokat kizárták: ha a betlehemi csillag az ismert asztronómiai törvények szerint nem létezhetett, akkor bizonyára a természetfeletti erők közvetlen beavatkozásáról van szó. Így gondolta például a fent említett teológusok közül Szent Ágoston,⁴⁰⁰ Nagy Szent Gergely,⁴⁰¹ illetve a többször idézett jezsuita Alfonso Salmerón,⁴⁰² de mások is, mint Theophylactus ohridi érsek,⁴⁰³ Damaszkuszi Szent János⁴⁰⁴ és maga Aquinói Szent Tamás.⁴⁰⁵

Soner azonban nem fogadta el a közvélekedést, és bár a beszédben nem szentelt külön részt a cáfolatának úgy, mint a többi hipotézis esetében, de néhány általa felhozott, és a szövegbe elszórtan beillesztett érvből össze lehet rakni, milyen meggondolásból tett így:

- Isten sem akarta, hogy a csillagok törvény nélkül kóboroljanak az égen, hanem mindegyiknek megszabta a maga pályáját, amelyet egyik sem léphet át, hanem meghatározott eséssel és távolságban mozognak.⁴⁰⁶
- A Nap megállt... de azért a helyét és a számára előírt határokat nem hagyta el.⁴⁰⁷

³⁹⁹ Vö. Augustinus HIBERNICUS: *De mirabilibus Sacrae Scripturae libri tres*, III. 4. (Patrologia Latina 35, 2195.): Sicut in igne Spiritus Sanctus super Apostolos descendit; sicut specie columbae descendit super Dominum in Iordane, sic gentes stellae specie duxit ad cunabula Domini.

⁴⁰⁰ *Contra Faustum Manichaeum* II. 5.

⁴⁰¹ *Homiliae in evangelia*, Homilia VI.

⁴⁰² i.m., 348.: angelus... ipse praecessit Magos in figura stellae, non quidem quod ipse sit transformatus in stellam, quae praecessit Magos... sed quod illum moveret.

⁴⁰³ *In Matthaeum* 2.

⁴⁰⁴ *De fide orthodoxa* II. 7.

⁴⁰⁵ Pars III. Quaest. 36. Art. 7.: Alii vero dicunt quod Angelus qui apparuit pastoribus in specie humana, apparuit magis in specie stellae. Probabilius tamen videtur quod fuerit stella de novo creata, non in caelo, sed in aere vicino terrae, quae secundum Dei voluntatem movebatur.

⁴⁰⁶ 87r: Neque Deus voluisset, stellas in coelo sine lege vagare, dum cuilibet suas praescribit metas, quas nulli transgredi licet, sed certo lapsu spatioque omnes feruntur.

⁴⁰⁷ 87r-v: Sol stetit... non tamen propterea stationem suam sive praescriptos terminos deseruit. Vö. Józs 10, 12–14.

– Ő ugyanis, aki mindent teremtett, vagyis Isten, nemcsak mindenható, hanem becsületes is, teremtményeinek alkotója és nem pusztítója, nem összezavarója, hanem oltalmazója.⁴⁰⁸

Soner tehát úgy tartotta, hogy Isten semmilyen esemény kedvéért nem hajlandó megváltoztatni a világ működésének a teremtéskor megszabott rendjét, s még ha valamilyen jelet is akar adni az emberiségnek, a szabályok szerint cselekedve jár el. Ez már-már „a gép forog, az alkotó pihen” jellegű gondolat, amit valószínűleg az arisztotelészi alapon elképzelt istenfogalom befolyásolt, hiszen a transzcendens, önmagán gondolkodó Istennel nehezen lenne összeegyeztethető a közvetlen beavatkozás, egy ilyen közvetlen cselekvés. Így, noha sok tekintélyes szerzővel kellett emiatt szembeszállnia, az altdorfi professzor mégis hű maradt a saját nézeteihez, és a tanításához szervesen illeszkedő megoldást választott.

Sajnos a helyesnek vélt megfajtást Soner meglehetősen röviden említi csak, a beszéd legvégén; igaz, már kezdetben leszögezte, hogy a fő célja a téves nézetek megcáfolása. Mégis hiányérzetet kelthetett a hallgatóságban, hogy szinte csak kijelentette, miszerint a betlehemi csillag egy üstökös vagy valami ahhoz hasonló volt. Igaz, hogy említi nagy tudományú embereket, akik ezt a véleményt osztották, és állítja, hogy az elképzelés ellentmondásoktól mentes és megfelel a logikai elvárásoknak, de bővebben nem fejti ki a dolgot. Pedig, mint láttuk, Órigenéstől kezdve létezett az üstökös-elmélet, és a gazdag képi ábrázolások tanúsága szerint elterjedt volt a keresztény világban, így biztosan találhatott volna néhány hatásos idézetet az álláspontja alátámasztására. Végso soron akár Keplert is az ide tartozó auktoritások közé lehet sorolni, hiszen az általa feltételezett szupernóva belefér a „cometam aut simile aëris incendium” fogalomkörbe; bár az kétséges, hogy Soner ismerte-e már a német csillagász e tárgyban megjelent művét. Feltételezhető persze, hogy a professzor mégsem érezte annyira megalapozottnak a véleményét, és nem akart bizonytalan kimenetelű okfejtésbe bocsátkozni, de széles körű műveltségét és szakmai lelkiismeretességét figyelembe véve nehezen elképzelhető, hogy felkészületlenül vágott volna bele a témába. Ami visszatartotta a folytatástól, valószínűleg nem hiányos tudása, hanem a várható terjedelem volt. Az üstökös-elmélet bizonyítása ugyanis legalább annyi időt vett volna még igénybe, mint a téves nézetek megcáfolása, és ez, ha a hasonló alkalmakkor előadott beszédekett nézzük, már túllépett volna a kiszabott kereteken. Hiszen a más véleményen lévő szerzők többsége ugyanúgy szembeszállt az üstökös ötletével, mint Soner az általa helytelennek tartott véleményekkel, így meglehetősen sok érvre kellett volna válaszolnia, amelyek ráadásul hasonlóak voltak az

⁴⁰⁸ 87v: Is enim qui omnia condidit Deus, non tantum est omnipotens, sed etiam verax, conditor non destructor, non turbator sed conservator suarum creaturarum.

állócsillaggal kapcsolatban felhozottakhoz, így nagyon finom, pontosan körülírt különbségtételt igényeltek volna. Közéjük tartozott például, hogy miért volt látható nappal is a jelenség, hogy miért csak a mágusok foglalkoztak vele, vagy hogy miként tudott pontosan a betlehemi istállóra mutatni. Bizonyára voltak elképzelései ezen a problémák megoldására, de az adott helyzetben ezek kifejtése nem volt megoldható, ezért Soner a vizsgált kérdés korlátozása mellett döntött, és csak a tévedésekre koncentrált. Elképzelhető, hogy írt egy beszédet vagy értekezést az üstökös-elmélet védelmében is, illetve szándékában állt ilyet írni, de erre a fennmaradt forrásokban nincs utalás; tehát vagy elveszett a mű, vagy a témát nem tartotta elég fontosnak, esetleg korai halála miatt nem keríthetett rá sort.

Soner kriptosocinianizmusa szempontjából a beszéd nem bír különösebb jelentőséggel, bár a racionális bibliamagyarázat, amellyel mondhatni tisztán tudományos alapon (tehát az auktoritások túlhangsúlyozása és a természetfölötti motívumok erőltetése nélkül) vizsgálja a kérdést, megfelelt az antitrinitáriusok módszereinek; ez azonban nem a professzor vallási meggyőződéséből, hanem általános filozófiai elveiből következett. Ugyanez a helyzet az asztrológiai befolyás és a szabad emberi akarat kérdésével, mint az a *De fató*-ban részletesebben kifejtésre került. Összességében tehát a *Declamatio de stella magorum duce* a kolligátum és a Soner-corpus tipikus darabjának tekinthető. A professzor alapos felkészülés után, nagy tudásanyagról tanúbizonyságot téve fejtette ki a téma lényegét, és noha újfent bemutatta azokat a filozófiai és teológiai alapelveket, amelyek világnézetét meghatározták, de nem lépett túl a környezete vallási érzékenységének határain.

IV. 2. 5. Arisztotelész és az érzékelés (*An vere pronunciarit Aristoteles lib. 2. de anima cap. 9. Hominem sensu tactus superare bruta, ab iis autem superari caeteris sensibus*)

Az előző beszéden láttuk, hogy a kolligátum hosszabb, komoly kérdésekkel foglalkozó darabjai mellett szerepelnek a kötetben kisebb művek. Közéjük tartozik a jelenlegi is, amely sorrendben az első két beszéd, a *De libertate philosophandi* és a *De Paracelso* után következik, és nemcsak rövidebb azoknál, hanem témájában is különbözik az eddig bemutatott daraboktól, amennyiben nem egy filozófiai, hanem szorosabb értelemben vett orvostudományi (ma inkább azt mondanánk, biológiai) kérdésre koncentrál: *An vere pronunciarit Aristoteles lib. 2. de anima cap. 9. Hominem sensu tactus superare bruta, ab iis autem superari caeteris sensibus*. Tehát csupán Arisztotelész egyetlen megállapításával foglalkozik Soner, amely szerint az ember tapintása érzékenyebb az állatokénál, a többi érzékszerve viszont nem. A cím alapján a professzornak nincs előzetes véleménye a kérdésről, most próbálja eldönteni az arisztotelészi kijelentés érvényességét, bár a munkássága ismeretében előre lehet tudni, hogy inkább igazolni igyekszik majd a görög filozófus tézisé.

A beszéd voltaképpen egy ahhoz hasonló rövid eszmefuttatás, mint a *De stella magorum duce* volt, szintén a rektor és más jeles személyiségek jelenlétében hangzott el, akiket Soner a mű elején megszólít, hozzátéve, hogy az előbbi jelölte ki számára a témát. Egy újabb *declamatió*ról van tehát szó, az akadémián folyó tudományos és oktatási tevékenység jellegzetes eleméről, amely talán egy másik baccalaureusi *promotio* alkalmával hangzott el, valamelyik év decemberében. Hogy pontosan melyik volt ez az év, arra vonatkozóan nem ad támpontot a szöveg, csak annyi bizonyos, hogy nem 1608-ban lépett fel Soner ezzel a művel, mert akkor ő maga volt a rektor. A kijelölt kérdés tartalma viszont aligha volt véletlen, hiszen a téma, egyszerűsége ellenére a filozófia, a természettudomány és valamilyen szinten az orvostudomány határterületén mozog, így csak egy olyan ember volt alkalmas a kifejtésére, aki mindezekben járatos – márpedig Soner értett mindegyikhez, ráadásul az is ismert lehetett a kollégái előtt, hogy mennyire közel áll hozzá Arisztotelész; vagyis egy olyan feladatot kapott, amelyben tanúbizonyságot tehetett műveltségének úgyszólván teljes spektrumáról.

A címben szereplő tételmondat valóban a stageirai filozófus *De anima* (A lélekről) című írásában szerepel: „...ez pedig [ti. a tapintás] az ember legfinomabb érzéke. Mert a többi érzék tekintetében sok állat tútesz rajta, ám tapintása a többi állaténál jóval pontosabban

működik.”⁴⁰⁹ Noha a mai olvasó számára talán furcsán hat, hogy a szerző a témáról éppen a lélekkel kapcsolatban írt, de az arisztotelészi tanításban szerves egységet képezett a biológia és a „pszichológia,” vagyis a lélek mibenlétének vizsgálata. Mint már David Ross is megállapította, a *De anima* egyike azon műveknek, amelyek az élőlények alapvető sajátságait leíró *Historia animalium* által lefektetett alapokra építve egy-egy elméletet dolgoznak ki. Míg más, mai értelemben biológiai művek (*De partibus animalium*, *De incessu animalium*) az élőlények anyagával foglalkoznak, addig a *De anima* az esszenciájukkal, de Arisztotelész számára mindegyik írás ugyanahhoz a témakörhöz tartozik.⁴¹⁰

A tapintás, illetve általában az érzékek a lélek felosztása kapcsán szerepelnek a *De anima*-ban: az érzékelő lélek részét képezik, amely az emberekben és az állatokban egyaránt megtalálható, de növényekben nincs meg. Arisztotelész a második könyvben sorra veszi a különböző érzékeket, leírja működésük általa elképzelt módját és összehasonlítja őket egymással. A tapintás a tizenegyedik fejezetben szerepel, az utolsó a sorban; a szerző az ízleléssel állítja szorosabb kapcsolatba, úgy kezelve az utóbbit, mintha a tapintás egy speciális formája lenne, bár megkülönbözteti őket, hogy a nyelvünkkel az ízeket is fel tudjuk fogni, míg a tapintással nem. A többi érzéktől látszólag sok mindenben erősen különbözik, de Arisztotelész megpróbál magyarázatot találni ezekre az ellentétekre. Ide tartozik például, hogy nem lehet egyetlen ellentétpárral összekapcsolni, ahogyan a látást a fényessel és a sötéttel, vagy a hallást a magas és a mély hangokkal, hiszen az érintésnél szó lehet hideg-meleg, kemény-lágy, nedves-száraz tárgyokról; de ezt Arisztotelész feloldja azzal, hogy valójában más érzékeknél is több ilyen érzettípus szerepel (pl. hangos-halk, durva-lágy hangok). További látszólagos különbség, hogy a többi érzékkel ellentétben a tapintás közvetlen kontaktust igényel az érzékelt tárggyal, de itt sem erről van szó, mivel valójában az a közeg szolgál közvetítőként, amiben a test elhelyezkedik (általában a levegő, vagy a víz). Az viszont már tényleg eltérés, hogy a tapintás esetén nem a közvetítő közeg hatása révén, hanem azzal együtt történik az érzékelés. Mindezek az összehasonlítások igazából arra szolgálnak, hogy meg lehessen állapítani a tapintás érzékszervét, vagy legalábbis annak helyét: Arisztotelész ugyanis arra az eredményre jut, hogy ez a szerv a testen belül található, mivel a hús és a bőr csupán közvetítője az érzetnek.⁴¹¹ A következő szempont a tapintás tárgya, ami „a testnek mint testnek a különbségtévő minőségei,” vagyis a hideg, a meleg, a száraz és a nedves. Az érzék igazi ellentétpárja pedig a tapintható és a tapinthatatlan (utóbbi

⁴⁰⁹*De anima* II. 9 (421a).

⁴¹⁰Ross: *i. m.* 156.

⁴¹¹*De anima* II. 11 (423a–b).

az, amiben túl kicsiny a tapintható minőségek különbsége, illetve a túlságosan erős tapintási minőség).⁴¹²

Arisztotelész megállapít egyfajta hierarchiát is az érzékek között. Eszerint éppen a tapintás a legalsóbb, amelynek meglétét az összes többi feltételezi, sőt egyes élőlények csakis ezzel rendelkeznek.⁴¹³ A többi magasabb rendű, úgy következvén egymás után, ahogyan „az érzékelés megkülönböztető jegye, a tárgy formájának befogadása annak anyaga nélkül, növekvő intenzitással jelenik meg bennük.”⁴¹⁴ A gondolatmenet alapján különös, hogy Arisztotelész éppen a „legprimitívebb” érzékben adja az elsőséget az embernek, de ő, úgy tűnik, ezt egészen magától értetődőnek tekinti, mert nem fűz hozzá semmilyen magyarázatot, éppen csak megemlíti, mikor a szaglásról értekeznek. Pedig ugyanitt magát az ember megkülönböztető jegyét, magasfokú értelmi képességeit is ebből vezeti le, megállapítva, hogy azért az ember a legintelligensebb élőlény, mert az övé a legfinomabb tapintási készség; és az emberek között is minél lágyabb valakinek a bőre (minél érzékenyebb a tapintása), annál jobb a felfogóképessége.⁴¹⁵ A Soner által, illetve Soner számára kiválasztott szöveg tehát fontos gondolatot tartalmaz, de – Arisztotelész számos más megállapításához hasonlóan – tág teret enged az interpretációnak, illetve kimondottan igényli azt, mivel nincs igazán kifejtve, viszont magyarázat nélkül nehezen érthető.

Soner a beszéd kezdetén mindjárt fel is hívja a hallgatóság figyelmét a szövegben rejlő leglényegesebb gondolatra: noha Arisztotelész, csaknem az összes többi filozófussal és keresztény teológussal együtt, vallja az embernek a világegyetemben elfoglalt központi helyét és Istenhez való hasonlatosságát, de ezen tulajdonságának lényegét nem pusztán az értelmi képességben jelöli meg, ahogyan kollégái teszik, hanem egy lépéssel tovább megy, az érzékek szintjéig. Az altdorfi filozófus ezzel a témamegjelöléssel már némileg elszakad az eredeti görög szövegtől, mert nem ok-okozati összefüggésként állítja be a tapintás és az értelem viszonyát, hanem mindkettőt következményként tünteti fel, amelyek az ember kivételezett helyzete folytán álltak elő. Kétségtelen, hogy ez így jobban megfelel a keresztény emberképnek, de még mindig rendhagyó felvetés marad, amely további magyarázatot igényel; Soner tehát joggal remélhette, hogy ezzel az értelmezéssel egyrészt olyan alaphelyzetet vázol fel, ami megfelel a hallgatóság keresztény szemléletének, másrészt érdeklődést is kelt benne a téma, vagyis a tétel bizonyítása iránt.

⁴¹² *Uo.*

⁴¹³ *Uo.* II. 2 (414a).

⁴¹⁴ Ross, *i. m.*, 178.

⁴¹⁵ *De anima* II. 9. (421a).

Magát a bizonyítást Soner két részre bontja: először arról beszél, hogy a tapintás az ember összes érzékei között domináns szerepet játszik, majd arról, hogy az állatok ugyanezen képességével szemben is elsőbbséget élvez. Ami az első dolgot illeti, a *De animában* erről nem esik sok szó, sőt, a már említett hierarchia éppen arra engedne következtetni, hogy a tapintás fejletlenebb a többi érzéknél. Az altdorfi professzor azonban arra hivatkozik, hogy a tapintás érzékszerve és a közvetítő szervek lágyak, ami pedig az adott érzék hatékonyságának legfőbb feltétele.⁴¹⁶ Igaz, a részleteket illetően már nem ért teljesen egyet Arisztotelésszel, mivel óvakodik attól, hogy elfogadja a stageirai megállapítását, miszerint a tapintás folyamatában hús a közvetítő (*medium*), és egy belső szerv, a szív maga a központi érzékszerv (*sensorium*);⁴¹⁷ ehelyett felveti azt a magától adódó nézetet is, hogy a hús ez utóbbi szerepet tölti be, valamint Galenus ötletét, hogy az idegek.⁴¹⁸ A lényegen azonban Soner szerint ez mit sem változtat, mert az érzék jó működéséhez arra van szükség, hogy az összes ilyen szerv, függetlenül attól, hogy közvetítő *medium* vagy maga a *sensorium*, megfelelően lágy legyen, és be tudja fogadni az ingereket; ezt Arisztotelész több műve említi. Mind ő, mind Galenus állítják továbbá, hogy az emberben megvan ez a szükséges lágyság, sőt, hogy éppen benne a legnagyobb: előbbi a *De partibus animalium*-ban (a húsról és a szívről),⁴¹⁹ utóbbi a *De temperamentis*-ben (az idegekről).⁴²⁰

Soner, mint kitűnik, a bizonyítás módszerében a korabeli gyakorlatot követi, és kísérletek, tapasztalatok helyett tekintélyszemélyekre hivatkozik. A választásában nincs semmi meglepő, hiszen az Arisztotelészre való hivatkozás magától értetődik, Galenus pedig a legnépszerűbb orvostudományi szerzők közé tartozott, akinek a műveit Európa-szerte nagy becsben tartották az egyetemeken. Soner eljárása azonban látszólag szöges ellentétben áll azzal a módszerrel, amit a *De libertate philosophandi*-ban saját maga mondott, miszerint nem szabad túlzott elfogadással viszonyulni egyetlen szerzőhöz sem, örvendjen bár mégoly nagy tekintélynek. Érdekes azonban felfigyelni rá, hogy valójában nem bízik meg vakon egyik általa említett forrásban, még Arisztotelészben sem, hanem a tapintás érzékének működéséről értekezve egymás mellé helyezi az eltérő véleményeket, és csak olyan kérdésnél tesz határozott kijelentést, ahol a kiválasztott autoritások egy véleményen voltak. Igenis alkalmazza tehát a *De libertate philosophandi*-ban dicsért kritikai gondolkodást, bár a mai

⁴¹⁶ 27v: omnes unanimi consensu, tum sensorii tum mediorum etiam notitiam ac teneritatem ad excellentiam tactus requirant ... Constat autem hominem carnes nervosque habere longe tenerrimos aut certe molliores animantibus caeteris. Vö. ARISZTOTELÉSZ, *De partibus animalium* III. 4. (665a–667b); GALENUS, *De usu partium corporis humani* VIII. 5.

⁴¹⁷ Vö. ARISZTOTELÉSZ, *De anima*, II. 11 (422b–424a).

⁴¹⁸ Vö. GALENUS, *De temperamentis*, I. 10; *De placitis*, IX. 2.

⁴¹⁹ *De partibus animalium* II. 17 (660a–661a).

⁴²⁰ *De temperamentis* I. 9.

tudományos módszerekkel összehasonlítva ez nyilván még csak kezdeti lépésnek számít, különösen, hogy mindössze két „kollégájának” a munkásságára építkeznek.

Sőt, ha hitelt adhatunk a lejegyzőnek, Georg Richternek, még ennél is szűkebb a spektrum, mivel a kézirat margóján ennél a résznél a „Caesalpinus” szó szerepel, mintha a Soner-tanítvány arra utalna, hogy az egész gondolatmenetet a híres itáliai tudóstól vette át a professzor. Ez a felvetés nem valószínűtlen, tekintve, hogy Soner nagy tiszteletben tartotta Cesalpino munkásságát, és még az is elképzelhető, hogy itáliai útja során személyesen találkozott az akkor már Rómában élő tudóssal. Márpedig Cesalpino egyik – sőt, a legnagyobb hatású – fennmaradt műve, az arisztoteleliánus filozófia problémáit tárgyaló *Quaestionum peripateticarum libri V*, valóban foglalkozik a tapintás érzékével és annak arisztotelészi és galenusi értelmezésével. Az ötödik könyv hatodik kérdése (*Sensum nulli parti inesse, quae sanguine careat in animalibus sanguineis*) részletesen taglalja a vonatkozó arisztotelészi szöveghelyeket, melyek a Soner-beszédben is szerepelnek,⁴²¹ bár az idézett részek középpontjában nem a tapintás előbbrevalóságának kérdése, hanem a vér általa elképzelt szerepe áll. Az viszont közös a két műben, hogy olasz tudós szintén inkább igazolni próbálta a *De anima*-ban leírtakat, az ellene felhozott érvekre reagálva; alaposan elemezte például az idegek működését és az agy jelentőségét, de végül arra a következtetésre jutott, hogy a tapintás központi szerve mégiscsak a szív. Soner tehát valóban támaszkodhatott rá, mind a tapintás biológiai működésének felvázolásában (a *sensorium* és a *medium* mibenlétének meghatározása), mind pedig az Arisztotelésszel szembeni kritika elhárításában, de megállapítható, hogy a beszédben nem követi szorosan Cesalpinót.

A *quaestió*ban Cesalpino – mellékes jelleggel – kitér a beszéd témájára, vagyis a tapintás elsődlegességére is. Az olasz tudós alapvetően elfogadja Arisztotelész álláspontját (*homo tactum habet exquisitissimum*), de azt nem egyszerűen a lágyságból, hanem a *quaestio* fő témájából, a vérből kiindulva igazolja. Megállapítja, hogy az érzék megfelelő működéséhez megfelelő hæv (*calor*) kell, ami éppen a szívben a legjobb, mégpedig az emberi szívben, mivel a benne található, különböző hőmérsékletű vér keveredése miatt annak a *calor*-ja a legkiegyensúlyozottabb, és ez a *temperies* a finom tapintás legfontosabb feltétele.⁴²² A vér mennyiségének és hevültségének tiszta és kiegyensúlyozott volta okozza intellektuális

⁴²¹ *Quaestionum peripateticarum libri V* = *Andreae Caesalpini Aretini Quaestionum peripateticarum libri V Daemonum investigatio peripatetica, Quaestionum medicarum libri II, De medicamentorum facultatibus libri II*, Velence, 1593, 1r–144v. ott 127v–133v.

⁴²² CESALPINO, *i. m.*, 132r: Tactus enim, et gustus calidiorem naturam requirunt: commodissimum autem est calor, qui in corde eft, praecipue qui in homine. Temperatissimum enim esse bominem alibi ostendimus, qua temperie tactiles qualitates optime percipiuntur.

képességeinek fejlettségét is,⁴²³ illetve ez az a jellemző, amiben minden más állatot fölülmúl.⁴²⁴ Cesalpino ezen gondolatmenete már nem annyira Arisztotelészre, hanem inkább Galenusra támaszkodik, aki külön művet szentelt a *temperamentum*-oknak (*De temperamentis*, Περί κρásaων), és abban szó szerint ugyanazt mondja az ember kiemelt helyzetének okairól, mint az olasz tudós, vagyis hogy a dolog kulcsa a testnedvek helyes arányú keveredése, a magas fokú *temperies*. A gondolat tényleg szerepel Sonernél is,⁴²⁵ mindezek alapján viszont még nem lenne indokolt Richter megjegyzése, hiszen tanára ezeket a nézeteket közvetlenül Galenustól is átvehette, különösen, hogy pontos szöveghelyekre hivatkozik, és minden valószínűség szerint behatóan ismerte a görög orvos összes munkáját, hiszen az a korabeli medicina legnépszerűbb szerzői közé tartozott.

A vonatkozó szövegek áttekintése alapján nem annyira a galenusi elmélet felvázolásában támaszkodott az olasz szerzőre Soner, hanem Galenus és Arisztotelész összekapcsolásában. Utóbbi, mint láttuk, az emberi tapintás kapcsán főleg a szív és a bőr lágyságát hangsúlyozza, míg az előbbi az idegek szerepét és a nedvek tökéletes kiegyensúlyozottságát, vagyis a *temperamentum*ot. Cesalpino az, aki megpróbálja összeegyeztetni a kettőt: bár annyiban elveti Galenust, hogy az idegek helyett a szívnek és a húsnak szánja a központi szerepet a tapintásban, a *temperamentum*-gondolatát mégis felhasználja, amennyiben az arisztotelészi tétel alapjává teszi: „Úgy tűnik, hogy a hús a közvetítő; ugyanis annak lágysága a középutat jelenti a nedves és a száraz között, ezért akinek keményebb a húsa, annak az érzékei tompábbak, akinek viszont lágy a húsa és lágy a szíve, alkalmasabb az érzékelésre.”⁴²⁶ A logikai láncolat tehát így néz ki: a tapintásban részt vevő szervek a nedveik kiegyensúlyozott volta miatt lágyak, emiatt kifinomultan működik maga az érzék, és emiatt magas az ember intelligenciája. Soner ugyanezt a gondolatmenetet követi a beszédben: “nagyobb érzékelő erővel bír az, ami lágyabb... Az pedig nyilvánvaló, hogy az ember húsa és idegei messze arányosabb összetételűek, illetve biztosan lágyabbak, mint a többi élőlényé... Ezt senki sem találhatja különösnek, hiszen minden élőlény közül a legkiegyensúlyozottabb (*temperatissimum*)... Ennek jele az ember tehetsége és természetes

⁴²³ *Uo.*, 132v: Intellectus enim illud temperamentum significat.

⁴²⁴ *Uo.*: Copia enim calidi nativi, et eiusdem puritate vincit omnia animalia, intensione autem calidioris nequaquam: multorum enim animalium sanguis calidior est, sed crassior ac siccior, et turbulentior.

⁴²⁵ Pl. 27v: Galenus apertis verbis testatur omnium animalium sit [homo] temperatissimum. 30r: cum homo sit animal temperatissimum.

⁴²⁶ *Uo.*, 133r: Caro media videtur esse: nam eius mollities medium significat inter humidum, et siccum; propterea qui carnem duriores habent, sensu obtusiores sunt; molles autem carne, et quibus cor molle est, aptiores sunt ad sensum.

értelmessége is.”⁴²⁷ Soner tehát továbbra sem dönt az egyes szervek által betöltött feladat kérdésében, de a beszéd témájának szempontjából kiküszöböli a problémát azzal, hogy Caesalpino művét felhasználva egységbe foglalja Galenus és Arisztotelész vonatkozó megállapításait, bebizonyítva, hogy a tapintás kiemelt szerepének tényét és okait illetően mindketten ugyanazt mondják.

Szintén Caesalpino hatását mutatja, hogy Soner a fenti gondolatmenet kapcsán kitér a nyelv, vagyis az ízlelés szerepére, Arisztotelész másik művéből, a *De partibus animalium*-ból idézve erre vonatkozó részeket. Ugyan – mint a tapintás általános leírásánál láttuk – maga a görög filozófus is összekapcsolja a két érzéket a *De anima*-ban, de Caesalpino illeszti bele a *temperamentum*-ról és a lágyságról szóló eszmefuttatásba, mikor azt próbálja bizonyítani, hogy a bőr helyett a hús rendelkezik ezen tulajdonságokkal: „a beljebb lévő hús még arányosabb összetételű, ugyanis abban erősebb az érzékelés; ennek a jele, hogy az érintéssel kapcsolatos minőségeket sokkal kiválóbban érzékeljük a nyelvünkkel.”⁴²⁸ Elképzelhető, hogy Soner ennek a caesalpinói gondolatmenetnek a hatására érezte szükségét a következő Arisztotelész-idézet beillesztésének: „a[z ember] nyelve, mivel lágy, ezért különösen kifinomult érintési képességgel rendelkezik.”⁴²⁹ A nyelv tehát, mint afféle bőr nélküli hús, hangsúlyozottan mutatja annak tulajdonságait, így kiválóan alkalmas a tapintásban való döntő szerepének bizonyítására.

Miután az emberi érzékek közötti elsőségét megállapította, Soner áttér a beszéd második részére, és az emberi tapintást összeveti az állatokéval. Itt elsőként más bizonyító eszközhöz folyamodik, mint eddig, mert a tapasztalatot, az *experientiát* említi, amely, mint *fidelissima rerum physicarum magistra*, többet ér a tekintélyszemélyek gondolatainak összevetésénél. A gyakorlati tapasztalat fontosságának gondolata már a *De libertate philosophandi*-ban is szerepel, és kétségtávol előre mutat a modern tudományosság felé, a beszéd azonban nem megy túl messzire a témában. Nem arról van szó ugyanis, hogy az altdorfi professzor gyakorlati kísérleteket végzett volna a tárgyban, hanem csak arról, hogy általánosan ismert dolgokra, illetve másvalakinek a tapasztalatára hivatkozik. Ez a valaki természetesen újra csak Arisztotelész, aki a *De ortu et interitu* (ismertebb latin nevén *De generatione et corruptione*) című művében szintén előveszi a tapintás vizsgálatát, és – a *De*

⁴²⁷ 27v: majori autem vi patiendi polleat id quod est mollius... Constat autem hominem carnes nervosque habere longe tenerrimos aut certe molliores animantibus caeteris...Nec mirum id ullis videri debet, quum... omnium animalium sit temperatissimum....Signum etiam est hominis ingenium naturalisque solertia.

⁴²⁸ *I. m.*, 132v: temperatior enim est caro subiecta, nam in ea magis est sensus; signum autem est, quod longe exquisitius qualitates tactiles sentimus lingua.

⁴²⁹ 27v: lingua eius [ti. hominis] quia mollis est, vim tangendi praecipue obtinet.”Vö *De partibus animalium* II. 17 (660a–661a).

anima-ban leírtaktól némileg eltérően – hét olyan érzet-ellentétpárt állapít meg, amelyeket az ember képes felismerni (meleg-hideg, nedves-száraz, nehéz-könnyű, kemény-lágy, sima-egyenetlen, érdes-finom, vastag-vékony).⁴³⁰ Nem annyira kísérletezésről van tehát szó, mint általános tapasztalatról, amit a görög filozófus megkísérelt rendszerbe foglalni. Azt viszont már Soner teszi hozzá, hogy ez sokkal differenciáltabb és kifinomultabb érzékelést jelent, mint bármi, amire az állatok képesek; a megállapítása bizonyítását azonban már nem viszi túlzásba, úgy tűnik, magától értetődő tényként kezeli: „Ki lehetne ugyanis olyannyira meggondolatlan védelmezője az állatoknak, hogy azt merje állítani, azok ugyanúgy képesek a keménységet és a lágyaságot, a szárazságot és a nedvességet, illetve annyi mindent vagy olyan pontosan megkülönböztetni, mint az ember?”⁴³¹

Valószínűleg maga a professzor sem érezte elegendőnek ezt a bizonyítást, mert a beszéd további részében rátér néhány kisebb kérdésre, amelyek a tétel, vagyis az emberi érzékelés előbbrevalósága cáfolataként értelmezhetők, így egyúttal újabb bizonyítékokat sorakoztat fel az arisztotelészi gondolat mellett. Először egy középkori eredetű mondással foglalkozik, ami elsőként egy ágostonos kanonok, a németalföldi születésű Thomas Cantimpratus (1201-1272) legismertebb művében, az *Opus* (vagy *Liber*) *de natura rerum*-ban tűnik fel,⁴³² bár valószínűleg már ő is közismert szólásként idézte a sorokat:

“Saslátás, vadkan hallása, hiúzi szem és pók
érintése miénknél jobb, ‘s ízlése majomnak.”

Így fordította a szöveget 1845-ben Irnesi Homonnay Imre, mutatván, hogy a részlet még több mint fél évezreddel később is kulturális közkinccsnek számított a művelt körökben.⁴³³ A népszerűség fő oka egyébként szintén Cantimpratus volt, ugyanis műve, amely tulajdonképpen egy óriási terjedelmű enciklopédia (húsz könyvben foglalja össze a kor természettudományi ismereteit), azzal a céllal készült, hogy a papok számára egyfajta tudományos bevezetőül, ismerettárként szolgáljon a prédikációkhoz, és ezt el is érte. Szerte Európában sokáig forgatták az *Opus*-t, kisebb-nagyobb részleteket vettek át belőle, ez a két sor pedig az öt érzék szimbolikus ábrázolásának mintájául szolgált.⁴³⁴ Soner azonban

⁴³⁰ De ortu et interitu II. 2.

⁴³¹ 28r: Quis enim unquam tam stolidus brutorum patronus extitit, qui ea durum et molle, aridum et lubricum discernere aut omnia, aut tam accurate ut homo affirmare ausus fuerit?

⁴³² IV. 1. 190-194.

⁴³³ Beszélgetés a' versiro es a' halál közt: az emberek' végvallomása 's a' halál szavai, Buda, 1845, 103.

⁴³⁴ Vö.: Carl NORDENFALK: *The Five Senses in Late Medieval and Renaissance Art*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 48 (1985) 1–22.

valószínűleg nem ott olvasta az idézett sorokat, hanem – a hozzáfűzött magyarázat alapján – egy másik könyvben, mégpedig a spanyol származású jezsuita, a rend első bíborossá avatott tagja, Francisco de Toledo (1532-96) *De animához* írt kommentárjában, ahol ugyanezt a szöveghelyet értelmezi, és hasonlóképp megemlíti a közismert verssorokat.⁴³⁵

Soner a jezsuita kommentátor nyomán arra hivatkozva bizonyítja az érintésről szóló verssor valótlanágát, hogy a pók nem annyira tapint, hanem a hálóra ragadt legyek mozgását érzékeli, márpedig a mozgás nem valamely érzék külön tárgya, hanem az összeshez hozzátartozik.⁴³⁶ De Galenus *temperamentum*-alapú rendszerével is ugyanerre az eredményre jutunk, ugyanis a pók testnedvei olyan arányúak, hogy kimondottan tompává teszik a tapintását. Ellenpéldaként egy másik közismert tényre hivatkozik, miszerint a pókok nehezen érzékelik a tüzet. Az érvelésben tehát a lényeg az egyes érzékek működésének és “tárgykörének” definiálása és elhatárolása, az arisztotelészi szellemben való elrendezésük; hiszen nyilvánvaló hogy csak akkor lehet igazolni vagy cáfolni Arisztotelész mondását, ha pontosan tudjuk, mit hogyan értett, és ehhez tudjuk viszonyítani mások – esetleg az övétől eltérő szemponból tett – megállapításait.

A fenti hexameteres idézetet Soner további kiindulópontul használja a kérdés újabb aspektusból történő megvilágításához: a tapintás után a többi érzékre tér át, megmagyarázva, hogy azokban miért (és milyen szempontból) marad alul az ember az említett állatokkal szemben. Ennek kapcsán egy újabb – a beszéd terjedelméhez képest – nagyívű fejtegetésbe kezd, az állatok érzékeinek és “értelmének”, mai szóval: az állati ösztönöknek a működéséről. Forrásul ezúttal nem Arisztotelészt vagy Galenust, hanem egy jóval későbbi szerzőt, a velencei származású Filippo Mocenigót (1524-86) használja, aki nemcsak diplomata és a katolikus egyházszerkezet magas rangú, bár később eretnekséggel meggyanúsított tagja volt, hanem tudományos munkásságot is kifejtett, illetve szoros kapcsolatot tartott fenn több kortárs íróval és filozófussal. Mivel tanulóéveit Padovában töltötte, és az említett ismerősei közül is számosan az egykori diáktársai közül kerültek ki, nem meglepő, hogy katolikus volta ellenére Soner mégis megismerkedett a munkásságával – noha épp az előző forrásán látszik, hogy amiként a korábbiakban, úgy itt sem ódzkodott más felekezetű szerzők gondolatait felhasználni, ha az adott témában általa is helyesnek vélt megállapításokat fogalmaztak

435 *D. Francisci Toleti Societatis Iesu, commentaria una cum quaestionibus in tres libros Aristotelis de anima*, Leiden, 1581, 343–348. A szerzőről ld. pl. Antonio Pérez GOYENA, *Toledo, Francisco = Catholic Encyclopedia XIV*, szerk. Charles George HERBERMANN, New York, 1912, 760.; Robert A. MARYKS, *The Jesuit Order As a Synagogue of Jews: Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood Laws in the Early Society of Jesus*, Leiden – Boston, 2010, 104–106.

436 28v: *Motus autem, quia caeterum omnium sensuum est obiectum, neque ad tactus, neque ad alterius cuiuspiam sensus excellentiam demonstrandum quicquid facit.*

meg.⁴³⁷ Ebben a kérdésben tehát Soner valóban hű maradt a *De libertate philosophandi*-ban lefektetett elvekhez: nem a személyre volt tekintettel, hanem csak az igazságra.

Éppen Mocenigo egyik eretnekgyanús munkája az, aminek egy részlete a beszédben szerepel: az 1581-ben készült *Universales institutiones ad hominum perfectionem*. Az idézett rész mindazonáltal nem tartalmaz kényes teológiai megállapításokat (egyébként a pápai hatalommal kapcsolatos észrevételeiért vádolták be a szerzőt), hanem tisztán természettudományi jellegű.⁴³⁸ Az elmélkedésekre (*contemplatio*) oszló mű negyedik szakaszának harmadik része pontosan illik a Soner-beszéd témájához, ugyanis az érzékek működéséről beszél, illetve az emberi érzékeknek az állatokhoz képest való felsőbbrendűségéről. Ennek kapcsán jellemzi az állatok életének, tevékenységének fő mozgatórugóit, meglepően előremutató felfogásról téve e tekintetben tanúbizonyságot: Mocenigo úgy véli, hogy mivel az állatok nélkülözik az értelmet, helyette a természet által beléjük oltott késztetések (ösztönök) irányítják őket, amelyek kizárólag a fennmaradáshoz szükséges dolgokra irányulnak, vagyis a táplálék megtalálására és megszerzésére, illetve saját maguk védelmére.⁴³⁹ Minden más, ami ebből a szempontból fölösleges, hiányzik belőlük; így nem is éreznek örömet, fájdalmat vagy bármi mást olyan okból, ami nem kapcsolódik közvetlenül a létszükségletükhöz. A gondolat – mint kevéssel később Soner is utal rá – végső soron szintén Arisztoteléstől származik, Mocenigo inkább csak átfogalmazta, illetve egyértelműbbé tette, amennyiben kimondta, hogy az állatok tevékenységének, késztetéseinek egyetlen legfőbb célja a fennmaradás. Ez mai szemmel nézve is haladó jellegű elképzelésnek tűnik, már-már az evolúcióelmélet egyfajta előfutárának, bár természetesen sem Mocenigo, sem Soner nem nevezhető valamiféle “proto-darwinistának,” hiszen például az egyes állatfajok aktuális állapotát nem hosszú fejlődés eredményének tartották, hanem eredeti helyzetnek, amely a létrejöttük óta változatlan. Az mindenesetre megtalálható a beszédben, hogy az állatok érzékei az életmódjuk miatt élesedtek ki, vagyis az adott fajnak az az érzéke fejlődött a legjobb hatásfokúvá, amelyre a fennmaradáshoz a leginkább szüksége van, mivel értelem híján nem is támaszkodhat másra. Ezért lett a zsákmányra vadászó kutya szaglása, a

⁴³⁷ Mocenigóról ld. pl. Kenneth Meyer SETTON, *The Papacy and the Levant (1204-1571)*, IV, Philadelphia, 1994, 755-758; Giorgio CARVALE, *L'orazione proibita. Censura ecclesiastica e letteratura devozionale nella prima Età moderna*, Firenze, 2003, 115-121.

⁴³⁸ *Philippi Mocenici Archiepiscopi Nicosiensis Regni Cypri etc. Universales institutiones ad hominum perfectionem*, Velence, 1581, Contemplatio 4. Pars 3. cap. 6. (362–365).

⁴³⁹ Nam prudentissima cum animalia omnia excepto homine rationis expertia produxisset, tamen, ne cito perirent, sustendendi sese, conservandique curam simul indidit.

ragadozóktól és vadászoktól fenyegetett vaddisznó hallása, a prédára leső hiúz látása stb. olyan kifinomult; ebből a szempontból tehát valóban jobbak az embernél.⁴⁴⁰

Soner a kérdés további kifejtése végett egy másik szemszögből is megközelíti a problémát, amelyhez ismét egy új forrást használ fel, mégpedig a páduai egyetem első orvosprofesszorát, a 13-14. század fordulóján élt Pietro d'Abanót, aki egyébként Mocenigóhoz hasonlóan szintén eretnekség gyanújába keveredett a maga idejében, s ezért sokáig a művei sem terjedtek el, bár a 15. század végétől már több kiadásuk napvilágot látott, így Soner számára valószínűleg már könnyen elérhetőek voltak páduai évei alatt, de akár Altdorfban is.⁴⁴¹ A közös tudományterületen és Padován kívül további kapocs volt kettőjük között, hogy Pietro d'Abano szintén arisztotelianus volt, bár inkább Averroes munkásságán keresztül közelített a stageirai filozófushoz. A jelen beszédben említett részlet (ami *Expositio problematum Aristotilis* című művéből származik maga is Averroestől idéz, és egy korábban szereplő aspektusból, de új értelmezésben foglalkozik az emberi érzékek működésével: belevonja a vizsgálatukba az emberi értelmet mint tényezőt.⁴⁴² Itt azonban nem az a lényeg, hogy intelligencia fejlettségében szerepet játszik-e a nedvek aránya vagy valamely szerv lágysága, hanem az, hogy ez a kiemelkedettség mennyiben hat ki az érzékek működésére. Pietro d'Abano ugyanis Averroes nyomán megállapítja, hogy míg az állatok mindent csak a fennmaradás, a táplálkozás szempontjából képesek felfogni, addig az emberi értelem “megismeri minden érzékelhető dolog változatos és sokféle különbségeit, és azokból nyeri a legnagyobb örömet.”⁴⁴³ Nem arról van tehát szó, hogy az ember élesebben érzékelne valamit, viszont ugyanabból az érzetből több következtetést le tud vonni, az sokkal több mindent jelent a számára, mint bármely állatnak. Soner természetesen Arisztotelészről is hoz ideillő szövegeket, hogy bebizonyítsa, miszerint a gondolat, legalább csírájában, már az ókori filozófusnál is megvolt.⁴⁴⁴ Úgy tűnik, illik a gondolatmenetbe az a beszéd elején szereplő megállapítás is, amely abból vezeti le a tapintás fontosságát az érzékszervek között, hogy annak révén sokkal több ellentétpárt képes érzékelni az ember. Ezzel viszont mégiscsak megfordul a korábban vázolt arisztotelész-galenusi reláció, hiszen akkor nem azért magas az ember intelligenciája, mert jó a tapintása, hanem azért nevezhető az érzék kifinomultnak, mert

⁴⁴⁰ 29r: sensibus aliquam acriorem et excellentiorem unicuique largita est, quo et sibi convenientia sectari atque invenire facilius possint, et damnosa procul animadvertere atque evitare.

⁴⁴¹ Róla bővebben ld. pl. Luigi OLIVIERI, *Pietro d'Abano e il pensiero neolatino: filosofia, scienza e ricerca dell'Aristotele greco tra i secoli XIII e XIV.*, Padova, 1988.; Alcide SALMASO: *Pietro d'Abano: filosofo, medico, scienziato*. Padova, 1990.

⁴⁴² Pietro d'ABANO: *Expositio problematum Aristotilis*. Velence, 1501, partic. 10,8 (fol. 104va)..

⁴⁴³ 29r–v: singulorum sensibilibus varias ac multiplicas differentias cognoscit ex iisque voluptatem capit maximam.

⁴⁴⁴ Vö. *Nikomakhoszi etika* III. 13 (1117b–1118b).

az általa közvetített ingereket az értelem összetettebben dolgozza fel; ráadásul ezt nemcsak a tapintásról, hanem az összes többi érzékről ugyanúgy el lehetne mondani, hiszen azoknak a tárgyával is az értelem foglalkozik.

Hogy rendet tegyen az egymásnak látszólag ellentmondó gondolatmenetek között, az utolsó részben Soner megpróbálja koherens rendszerré alakítani a korábban elhangzott elméleteket, noha ez itt nem annyira összedolgozást, mint inkább szétválasztást jelent, mivel Soner kétféle szempontból beszél egy érzék élességéről, kifinomultságáról. Az elsőnek az a lényege, hogy az adott ingert, az érzékelés tárgyát minél könnyebben, messzebből felfogja az érzékszerv. Ez a Galenusnál látott rendszer, amely magának a szervnek a felépítését tekinti elsődlegesnek, és az ókori szerző szerint főleg a testnedvek minősége és aránya által meghatározott. A második szempont az érzékelt ingerek feldolgozására koncentrál, és ebben az esetben kizárólag az értelem fejlettségén múlik a hatékonyság – ami Mocenigo (és Averroes) nézete. A beszéd kiindulópontjául szolgáló Arisztotelész-idézet az első szempont alapján mondja ki az ember elsődlegességét, míg a második szerint nemcsak az érintésben, hanem minden más érzékben is alatta maradnak az állatok.⁴⁴⁵ Mivel pedig – mint szintén bebizonyítja – az utóbbiban főszerepet játszó intelligencia fejlettségének eredeti oka is az érzékeny tapintás, Soner ilyen előfeltevések alapján az utolsó mondatban teljes joggal vonja le eszmefuttatásának végkövetkeztetését: „úgy ítéljük, hogy Arisztotelész nem kevésbé helyesen, mint amennyire bölcsen nyilatkozott.”⁴⁴⁶

Összességében megállapítható, hogy az altdorfi professzor valóban igyekezett eleget tenni az elvárásoknak, és több aspektusból vizsgálva, a legtekintélyesebb forrásokat felhasználva világította meg a felvetett kérdést. Cesalpino segítségével, Galenus és Arisztotelész felfogását összeegyeztetve mutatta be a tapintás érzékének működését és az ember összes érzékszerve között való elsőbbségét, Mocenigo műveit felhasználva vetette össze az állatokéval, végül Francesco de Toledo és Pietro d’Abano révén tisztázta a menet közben felmerült nehézségeket. A legalapvetőbb forrása természetesen végig Arisztotelész volt, akinek egyéb írásai árnyalták, jobban értelmezhetővé tették a dékántól elemzésre kapott megállapítást, illetve kimutatható volt belőlük a többi idézett szerző gondolatainak alapja. Mindezekkel Soner egyértelmű tanújelét adta nemcsak arisztoteléanus voltának, hanem széles körű műveltségének is, bizonyítva, hogy képes bármilyen, a szakmájába vágó kérdéskört

⁴⁴⁵ 29v–30r: duplicem in sensibus praestantiam esse considerandum arbitror. Una est qua objectum remotius et minus intus percipitur. Altera, qua objectum quidam, propinquius, sed eius plures differentia cognoscuntur, et hac sensuum praestantia, homo non modo tactu, sed omnibus in universum sensibus brutis est superior, illa vero hominem brutis cedere extra omnem controversiam est positum.

⁴⁴⁶ 30r: non minus vere quam sapienter Aristotelem pronunciassse iudicamus.

professzorhoz méltó módon kifejtteni. Ma persze ez sokkal inkább közvetett információkra épülő spekulációnak, gondolat kíséretnek tűnik, mintsem a természettudományos kutatás igényeinek megfelelő, biológiai témájú előadásnak, de ha a kor elvárásait vesszük figyelembe, úgy a hallgatóság valószínűleg elégedett volt Soner beszédével, hiszen az megfelelt a tudományról alkotott fogalmaiknak; az általa felhasznált források pedig betekintést nyújtanak a 16-17. század fordulóján élt, vezető egyetemeken tanult orvosok szakmai műveltséganyagába.

Ami Soner tevékenységének és életének legérdekesebb vonását, vagyis sociniánus vallási meggyőződését illeti, azzal kapcsolatban nem sok derül ki a beszédből. Legfeljebb a bevezető mondatokban található egy-két gondolat, ami kapcsolatban áll Soner teológiai-filozófiai világgépével, nevezetesen az, hogy az ember világban elfoglalt helyét és Istenhez való hasonlatosságát kizárólag Arisztotelészből levezetve fejtegeti, akit így az isteni dolgok megismerésében is egy sorba állít a keresztény teológusokkal. Mint tudjuk, az ő vallási nézeteinek valóban Arisztotelész munkássága volt az elsődleges alapja, joggal feltételezhető tehát, hogy a beszédben szereplő megjegyzés is egy erre tett utalás, de a socinianizmussal nem hozható kapcsolatba. Sőt, ahogy a lengyel testvérek Sonerhez írt levele mutatja, az antitrinitáriusok éppen hogy kifogásolták az altdorfi professzor ezen elfogultságát, így a mostani szavai sokkal inkább azt tükrözik, mint ami a többi beszédből is kiderül: megvolt a saját, socinianizmushoz köthető, de mindenki másétól különböző elképzelése az embernek a világban elfoglalt helyéről és Istenhez való kapcsolatáról, amelyhez minden filozófiai iskola és vallási felekezet ellenében ragaszkodott.

A kolligátum *exercitandi causa*, felkérésre tartott *declamatio*i közé sorolható a következő darab is, amely mindössze négy kéziratot oldalt tesz ki, címe pedig: *An ars praestet naturae*? Sajnos itt sincs feltüntetve sem az időpont, sem az előadással kapcsolatos egyéb körülmények, de a hallgatóságot megszólító első sorok mutatják, hogy nemcsak diákok, hanem az intézmény vezetői is jelen voltak, tehát az akadémiai élet valamely komolyabb eseményéhez, például egy *promotio*hoz köthető a mű. Maga a cím kissé furcsának tűnik, legalábbis a terjedelemhez viszonyítva; hiszen – mint azt az előadó maga is megjegyzi – a dékán által kiadott téma méltósága nem annyira egy alkalmi beszédgyakorlatot, mint inkább egy részletes, akár a *Panegyricus*hoz hasonló terjedelmű értekezést kívánt volna meg.⁴⁴⁷ Olyan kérdésről van ugyanis szó, amely már a klasszikus görög világban élénken foglalkoztatta a filozófusokat, és a későbbi korszakok teológusai, humanistái is behatóan foglalkoztak vele: a természet vagy a művészet alkotásai az előbbre valóak? Bizonyos szempontból tehát éppen az volt a kihívás az altdorfi professzor számára, hogy a műfaj megszabta tömörséggel képes legyen kifejtetni egy ilyen nagy téma lényegét, és a kapott dékáni utasításnak megfelelően igazolja az állítást, miszerint a természet felette áll a művészetnek.

Abban a tekintetben a dolga könnyűnek tűnhetett, hogy a témakör leghíresebb, és nemcsak a 16-17. század fordulóján, hanem ma is leggyakrabban emlegetett kifejtése szintén ugyanerre a következtetésre jut, azaz a természet felsőbbbségét tanítja. Platónról van szó, aki a művészet és a természet viszonyát is az általa kidolgozott ideatan alapján írta le. Tanítása szerint a természet dolgai csak halvány árnyképei az ideák világának, azok tökéletlen másolatai; a művészet pedig a természet dolgait utánozza, tehát csupán „a másolatot másolja.” Egy fokozattal tehát még távolabb esik a valóságtól, így az igazságot kereső filozófus számára mindenképpen elvetendő. Ismert az is, hogy az általa elképzelt ideális államból Platón száműzte volna a művészetek gyakorlóit, és nemcsak a fentiek miatt, hanem mert a tevékenységükkel átlépnék az egyes társadalmi osztályok (dolgozók, őrzők, bölcsek) számára kijelölt határokat. Igaz ugyan, hogy ezen a radikális megállapításon más műveiben valamelyest enyhített, de alapvetően negatív hozzáállása mégis kétségtelen.⁴⁴⁸ Találón

⁴⁴⁷ 88v: Animo vero destinavi meo non pro dignitate, sed pro naturae et ingenii mei viribus de vulgo jactata tractare.

⁴⁴⁸ Id. pl. *Állam*, 603a, 605b; *A szofista*, 235d, 236c.

jellemzi ezt a felfogást az a reneszánszban kitalált és hamar szállóigévé vált mondat, amely már szóhasználatában is pejoratív: *ars naturae simia*.

Soner és az altdorfi tanárok, diákok számára azonban nyilván Arisztotelész véleménye volt a fontosabb, aki ebben a kérdésben is eltávolodott Platóntól, és saját rendszert dolgozott ki, melynek alapvetéseit a Fizikában, a Nikomakhoszi Etikában és a Poétikában fejtette ki. A stageirai filozófus szintén különbséget tett a természet és a művészet alkotásai között, utóbbiakat a nem természetes dolgok kategóriájába sorolva. Eszerint természetes dolog az, ami tartalmazza magában a mozgás és nyugalom elvét, míg nem természetes az, aminek anyaga ugyan természeti test, de ha rendelkezik is mozgással, azt alkotójától kapta, illetve felhasználójától kapja.⁴⁴⁹ Tág értelemben véve tehát a művészet termékének tekintett minden mesterséges, emberkéz alkotta dolgot.

A művészeti tevékenység jellemzése során átvette Platóntól és kulcsfogalomként használja az utánczás (μίμησις, latinul *imitatio*) kifejezést, amelynek jelentését ugyan egyik művében sem definiálja, de érzékelhetően máshogyan kezeli, mint mestere, aki az utánczást egyszerűen a megjelent dolgok reprodukálásának tekintette, ami a lét egy alacsonyabb szintjén lévő „terméket” eredményezett.⁴⁵⁰ Arisztotelész szerint viszont a művészet nem konkrét, érzékelhető dolgokat, hanem az emberi szellem világát utánozza: jellemeket, érzelmeket és cselekvéseket; a művészet egyes műfajai (εἶδος, latinul *species*) pedig aszerint különböznek el, hogy mit, milyen eszközökkel és milyen módon utánoznak.⁴⁵¹ Ez az értékítélet már egyáltalán nem lekicsinylő, sőt a stageirai filozófus az ember alapvető jellemzőjének tartja a μίμησις-t: „Az utánczás vele született tulajdonsága az embernek gyermekkorától fogva. Abban különbözik a többi élőlénytől, hogy a legutánczóbb természetű, sőt eleinte éppen az utánczás útján tanul is; mindegyikünk örömét leli az utánczásban. Ezt bizonyítja a művészi alkotások példája: vannak dolgok, amelyeket önmagukban nem szívesen nézünk, de a lehető legpontosabb képük szemlélése gyönyört vált ki belőlünk, mint például a legcsúnyább állatok vagy a holtak ábrázolásai.”⁴⁵² Természetes mivolta mellett az utánczáson alapuló művészet azért is értéket képviselt Arisztotelész számára, mert a szellem világát leképezve a dolgok és létezők egyetemes jellemzőit tudta megragadni, azaz „új megtestesülést kínált egy egyetemes igazság számára.”⁴⁵³ A költészetet például azért tartotta többnek a történetírásnál, „mert a

⁴⁴⁹ Vö. *Fizika*, II. 1 (192b).

⁴⁵⁰ *Törvények*, 798e; *Állam*, 597d.

⁴⁵¹ *Poétika* 1. cap. (47a).

⁴⁵² *Poétika* 4. cap. (48b, ford. Sarkady János).

⁴⁵³ Ross, *i. m.*, 372.

költészet inkább az általánosat, a történelem pedig az egyedi eseteket mondja el.”⁴⁵⁴ Arisztotelésznél tehát a művészeti tevékenység velünk született, hasznos, sőt nélkülözhetetlen dolog. A stageirai filozófus, mint látható, meglehetősen eltérő végkövetkeztetésre jutott a természet és művészet vizsgálata során, mint Platón, bár túlzás lenne gyökeres ellentétről, teljes szembefordulásról beszélni.

A hellenisztikus és a római korban mindazonáltal inkább Platón álláspontját fogadták el az *imitatio*-felfogást illetően, míg Arisztotelész pozitívabb nézete annyiban kapott visszhangot, hogy a művészeti tevékenységet kívül helyezték ezen a fogalomkörön, olyan kifejezéseket használva rá, mint a képzelet,⁴⁵⁵ inspiráció⁴⁵⁶ vagy invenció;⁴⁵⁷ bizonyos szempontból tehát megkerülték a művészet-természet előbbrevalóságának kérdését, eltávolítva a kettőt egymástól. A keresztény szerzők aztán (különösen a radikálisabb felfogásúak, például Tertullianus vagy az ikonoklaszták) a középkor első századaiban végleg elválasztották a természetet a művészettől, azt vallván, hogy az utóbbinak az örökkévalót, a szellemi kell utánoznia és megjelenítenie; ez Arisztotelész felfogása volt, de erősen eltúlzott formában; a nála kulcsfogalomként szolgáló *imitatio* is szinte teljesen kikopott a használatból.⁴⁵⁸

A szóhasználat és az eltávolodás mellett a két dolog platóni viszonyának a visszajára fordulása is megfigyelhető. Az ekkor alkotó teoretikusok közül sokan a művészetet, mint ami a zavaró, lényegtelen részletek elmellőzésével az egyetemes és általános jellemzők bemutatására törekszik, határozottan többnek, jobbnak állították be, mint a természetet. Ebbe a csoportba tartozott például a 11-12. század fordulóján alkotó nikaiai Eustratius (a Nikomakhoszi etikához írt kommentárjában), az arab Averroes (Metafizika-kommentár) és Avicenna (*Almahad*), vagy az ágostonos Aegidius Romanus (*Quodlibeta*). Az ő felfogásukról is népszerűvé vált egy szentencia: *Ars incipit, ubi natura desinit*.

A Soner fellépése előtti évszázadokban tehát a kérdést illetően igen ellentétes vélemények alakultak ki, attól függően, hogy a korszak, illetve az adott filozófus, művész Platont vagy Arisztotelészt érezte magához közelebb állónak, és hogy hogyan értelmezte az általuk leírtakat. A helyzetet aztán végképp megbonyolította a reneszánsz, amely visszahozta a filozófiai köztudatba nemcsak a platóni tanokat, hanem az *imitatio* elméletét is: a kifejezést újra gyakrabban kezdték használni művészetelméleti kérdésekben, sőt ekkor élte fénykorát.

⁴⁵⁴ *Poétika* 9. cap. (51b).

⁴⁵⁵ pl. MAXIMUS TYRIUS, *Orationes*, XI. 3; Ifjabbik PHILOSZTRATOSZ, *Imagines* [Proem.], 3; PSZUDO-LONGINOSZ, *De sublimitate*, XV. 1.

⁴⁵⁶ KALLISZTRATOSZ, *Descriptiones*, 2.1; LUKIANOSZ, *Demosthenis encomium*, 5.

⁴⁵⁷ Sextus EMPIRICUS, *Adversus mathematicos*, I. 297.

⁴⁵⁸ Władisław TATARKIEWICZ, *Az esztétika alapfogalmai*, Budapest, 2000, 196–197.

Első „újrahasznosítói” a 15. században (Lorenzo Ghiberti, Leon Battista Alberti, Leonardo da Vinci) egyértelműen platonista nézeteket vallottak, azt tartván a legjobbnak, ha a művésznek minél pontosabban sikerül a kiválasztott tárgyat utánoznia, még ha nem is érheti el annak tökéletességét; talán az ő felfogásukat tükrözi a legjobban a fent idézett *ars simia naturae* mondás, még ha némiképp túlzóan is. A 16. század közepére aztán, elsősorban a *Poétika* növekvő elfogadottságának köszönhetően, egyre inkább előtérbe kerültek az arisztotelianus nézetek (Filippo Sassetti, Dürer, Scaliger).⁴⁵⁹

Az elmélet azonban nem volt egységes, tulajdonképpen szinte minden művész és filozófus a maga módján értelmezte az *imitatio* mibenlétét és feladatát, változó arányban vegyítve a két ókori filozófus nézeteit. Az időben Sonerrel kortárs vagy csaknem kortárs szerzők között ott volt például a ferrarai (de a padovai egyetemet is megjárta) Giovanni Battista Guarini, aki szerint csak az az utánzás szolgálja a művészetet, ami „jó”,⁴⁶⁰ vagy Gregorio Comanini, aki szerint „imaginatívna” kell lennie (*imitatio fantastica*);⁴⁶¹ a híres költő, Torquato Tasso pedig azt mondta, hogy a szavak (*parole*) fogalmakat (*concetti*) utánóznak, és csak ezek azok, melyek dolgokat (*cose*) utánóznak.⁴⁶² Az ő nézeteik álltak a legközelebb az előző századi reneszánsz, inkább Platón felé hajló felfogáshoz. Másrészt viszont ott volt a lengyel költő és költészeti teoretikus, Maciej Kazimierz Sarbiewski, aki azt állította, hogy a természetet nem úgy kell utánózni, ahogyan az valójában van, hanem úgy, ahogyan lehetne és ahogyan lennie kellene;⁴⁶³ Danti, aki azt írta, hogy egy festőnek felül kell múlnia (*superar*) a természetet;⁴⁶⁴ vagy Giorgio Vasari, aki szerint ez már meg is történt, és az előbbi legyőzte az utóbbit.⁴⁶⁵

Soner feladata tehát tulajdonképpen az volt, hogy utat mutasson a különféle nézetek és elméletek zavaros kavalkádjában, amely ebben az esztétikailag, filozófiailag és művészettörténetileg egyaránt fontos kérdésben kialakult, és segítsen megformálni az altdorfi Akadémia hivatalos álláspontját. Ha ugyanis az elődeit és tanítóit megnézzük, sem Nicolaus Taurellus, sem Philipp Scherb nem foglalkozott behatóbban a témával, így nem fektethették le az alapokat a hallgatók számára. Mint tudjuk, Soner a fenti két professzor munkásságán túl elsősorban a padovai egyetemen tanultakat igyekezett alkalmazni a saját műveiben, ám az onnan hozott elméletek sem voltak egyértelműek. Az ottani professzorok szívesen

⁴⁵⁹ TATARKIEWICZ, i. m., 198.

⁴⁶⁰ Erről szóló műve a *Compendio della poesia tragicomica*, Velence, 1601.

⁴⁶¹ Ld. *Il Figino, ovvero del fine della pittura* (Mantova, 1591) című művét.

⁴⁶² *Dell'arte poetica*, Velence, 1587, Discorso terzo (24v–33v).

⁴⁶³ Ld. *De perfecta poesi* (Antwerpen, 1632) című művét.

⁴⁶⁴ Ld. *Dialogo della pittura* (Velence, 1567) című művét.

⁴⁶⁵ *Le vite de' piu eccellenti pittori, scultori ed architetti*, Firenze, 1568, VII, 448.

támaszkodtak például Averroes-re, aki Arisztotelész-interpretációjában, ahogy feljebb is szerepelt, inkább a művészet felsőbbrendűségének elfogadása felé hajlott. Másrészt viszont a legnagyobb hatású, és Soner számára is több szempontból példaként szolgáló ottani filozófus, Zabarella (természetesen szintén Arisztotelész nyomán) határozottan megkülönböztette a természetet a művésztől abból a szempontból, hogy az előbbinek a dolgai szükségszerűeknek és örökkévalóknak mondhatók, míg az utóbbinak a termékei múlandóak és esetlegesek, tehát nem képviselnek akkora tökéletességet.⁴⁶⁶ Sonernek így a szűkebb szellemi környezetében is több lehetőség állt a rendelkezésére, hogy állást foglaljon a kérdésben.

Az altdorfi professzor mindazonáltal nem tűnik bizonytalannak, véleménye a beszéd elejétől fogva világosan kirajzolódik a megfogalmazásból: “semelyik időszakban nem hiányoztak azok, akik keményen támadták a természetet ... de a számára is rendelkezésre álltak olyan kiváló férfiak, akik lemosták ezt a természet ellen felhozott gyalázatot.”⁴⁶⁷ A célja tehát a természet pozíciójának a védelme, és megfigyelhető, hogy ennek a szándéknak a mentén szerkeszti meg az egész művet: tisztázza a természet és a művészet mibenlétét, az így kapott definíciókból kiindulva igazolja a természet elsőbbségét, végül válaszol a fennmaradó esetleges ellenvetésekre. Mindezt természetesen az alkalom megkívánta tömörséggel teszi, csupán a leglényegesebb elemekre szorítkozva, mint ahogy nem is várta el tőle senki egy új, saját teória megalkotását és bővebb kifejtését, csak indokolt állásfoglalást ebben a filozófiai-esztétikai vitában.

Ahogy korábban, Soner most is a korabeli „szakirodalom,” vagyis az általa leginkább mérvadónak tartott források alapján állította össze művét. Nem nehéz megtalálni azt az írást, amit a beszéd vezérfonalául választott, mivel a belőle vett idézetek a szöveg csaknem felét kiteszik. Igen híres gyűjteményről van szó: a *Commentarii Collegii Conimbricensis* című monumentális sorozatról (röviden *Cursus Conimbricensis*), amely tizenegy vaskos kötetnyi kommentár Arisztotelész legfontosabb műveihez.⁴⁶⁸ Az elnevezés Coimbra város nevéből

⁴⁶⁶ Vö. *De natura logicae*, I. cap. 2. = *Iacobi Zabarellae Patavini opera logica*, Velence, 1578, 1–67, ott 1–4.

⁴⁶⁷ 89r: omnibus temporibus non defuisse, qui graviter naturam accusaverint... sed et illa viros habuit praestantissimos, qui calumniam illam naturae illatam diluerunt.

⁴⁶⁸ A kommentársorozat létrejöttére és jellegére vonatkozóan ld. Cristiano CASALINI, *Aristotle in Coimbra: The Cursus Conimbricensis and the Education at the College of Arts*, London – New York, 2017; rövid összefoglalóként pedig John Patrick DOYLE, *Collegium Conimbricense = Routledge Encyclopedia of Philosophy* II, szerk. Edward CRAIG, New York, 1998, 406–408; António Manuel MARTINS, *The Conimbricenses. Introductory note to the Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu* 2–4; letöltve innen: http://www.saavedrafajardo.org/archivos/conimbricenses_presentacion.pdf (2017. szeptember 11.). A tanulmány korábban nyomtatásban is megjelent: *The Conimbricenses = Intellect et imagination dans la philosophie médiévale / Intellect and Imagination in Medieval Philosophy / Intelecto e imaginação na filosofia medieval* I,

származik, amely 1537 óta adott otthont Portugália első, még 1290-ben alapított – és máig az egyik legtekintélyesebb – egyetemének. Ez a település volt továbbá az egyik első jezsuita intézmény helyszíne is: a rend két alapító tagja, Simon Rodriguez és Xavéri Szent Ferenc nyerték meg a király támogatását 1542-ben egy itteni rendház létrehozásához, hogy aztán 1555-ben a Jézus Társasága helyi tagjai nyerjenek kizárólagos oktatási jogot a coimbrai királyi kollégiumban, amely tulajdonképpen az egyetem bölcsészkaraként funkcionált.

A coimbrai Collegiumban folyó négyéves filozófiaoktatás az egyetemi statútumok szerint teljes mértékben Arisztotelész művei köré épült, kiegészülve Porphüriosz bevezetőivel; az itteni professzorok előadásai tehát az arisztotelészi corpus egyes darabjainak magyarázásáról és értelmezéséről szóltak. 1561-ben aztán a rend teljhatalmú megbízottja, Jerónimo Nadal elrendelte ezeknek az előadásoknak az írásba foglalását, hogy az oktatóknak immár ne az anyag pusztá közlésére kelljen szorítkozniuk, hanem a fontosabb részekre koncentrálni, azokat fejthessék ki bővebben; illetve az orthodoxia és az egységesség biztosítása végett is. A feladat végrehajtására jezsuita professzorok egy csoportját jelölték ki, aminek összetétele a munka elhúzódásával folyamatosan változott, végül mintegy tíz rendtag vált érintetté a kötetek összeállításában; a korabeli tudományos köztudatban annyira összeforrt a nevük a kiadvánnyal, hogy míg az említett a könyvekre a *Cursus Conimbricensis*, addig rájuk magukra a *Conimbricenses* kifejezést használták. A sorozat végül csak a 16-17. század fordulóján látott napvilágot (1592 és 1606 között),⁴⁶⁹ elsőként Portugáliában, de a jezsuita rend elterjedtsége révén hamarosan megjelentek az egyes darabok más európai nagyvárosokban is.

A *Cursus Conimbricensis* szerkesztését természetesen széles körű előtanulmányok előzték meg, melyek felölelték az arisztotelészi filozófia interpretálásának aktuális kérdéseit

szerk. Maria Cândida PACHECO, José F. MEIRINHOS, 2006, 101–118. Az itt idézett szöveg a nyomtatásban megjelent tanulmány javított és kiegészített változata.

⁴⁶⁹ A teljes sorozat darabjai a következők:

Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in octo libros Physicorum Aristotelis Stagiritae, Coimbra, 1592; Lyon, 1594;

Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu in quattuor libros De Coelo Aristotelis Stagiritae, Lisszabon, 1593;

Commentarii Collegii Conimbricensis S. I. in libros Meteororum Aristotelis Stagiritae, Lisszabon, 1593;

Commentarii Collegii Conimbricensis S. I. in libros Aristotelis qui Parva Naturalia appellantur, Lisszabon, 1593;

In libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum aliquot Conimbricensis Cursus disputationes, in quibus praecipua quaedam Ethicae disciplinae capita continentur, Lisboa: S. Lopes, 1593;

Commentarii Collegii Conimbricensis S. I. in duos libros de generatione et corruptione Aristotelis Stagiritae, Coimbra, 1597;

Commentarii Collegii Conimbricensis S. I. in tres libros De anima Aristotelis Stagiritae, Coimbra, 1598;

Commentarii Collegii Conimbricensis S. I. in universam Dialecticam Aristotelis, Coimbra, 1606.

Mivel Soner az utolsó kötetből is idéz, annak megjelenése *terminus post quem*ként szolgálhat a beszéd idejének meghatározásánál, bár tekintve, hogy a professzor csak 1605 óta oktatott Altdorfbán, még mindig elég széles a lehetőségek időpontok köre.

(különös tekintettel a teológiai vonatkozásokra), illetve tanításának módszertanát. A legfontosabb felhasznált forrásaik az ókori szerzők közül Aphrodisziaszi Alexandrosz, Seneca, Cicero és Plinius voltak, a keresztény kommentátorok közül pedig Duns Scotus és Aquinói Szent Tamás. A szövegkifejtési módszereik sem különböztek sokban az övékétől, elsősorban Aquinói Tamás hermeneutikájától (amit például Zabarella is átvett), más területen azonban komoly újítást vezettek be, ez pedig maga a jegyzetelés, az *explanatio* rendszere volt. Itt tűnt ki, hogy nagy hangsúlyt fektettek az eredeti görög források gondos áttanulmányozására: a szavak és mondatok alapos filológiai elemzése, a más szövegekkel való összevetés közelebb hozta a görög változatot a korabeli oktatásban a legtöbbek által használt latinhoz.⁴⁷⁰

A kötetek szerkezete úgy épült fel, hogy maga az alapszöveg – latinul, egyes kiadásokban göröggel együtt – kisebb egységekre volt felosztva, amelyek egy kommentárral (*explanatio*) egészültek ki, hogy annak segítségével könnyebben érthetővé váljon az eredeti arisztotelészi gondolatmenet. Ez az *explanatio* olykor parafrázálta az eredetit, néha hosszú idézeteket is hozva más szerzőktől, máskor egyszerűen csak magyarázta azt. A Soner-beszéd szempontjából azonban fontosabbak voltak az ún. *quaestio*-k, amelyek szintén külön beillesztett részek voltak, de nem igazodtak annyira az eredeti szöveg beosztásához, mint az *explanatio*-k, hanem arra koncentráltak, hogy egy, az éppen tárgyalt gondolatmenet kapcsán felvetődött kérdésre megtalálják a legelfogadhatóbb választ.⁴⁷¹

A *Cursus Conimbicensis* tehát valóban a kor egyik legmonumentálisabb arisztotelianus munkájának tekinthető, és abból a szempontból kétségkívül elérte a célját, hogy az egyetemi hallgatók számára könnyen érthető, alapos és a kisebb részletekre is kiterjedő magyarázatot kínált a stageirai filozófus szinte egész munkásságához. Természetesen fel lehet róni bizonyos hiányosságokat, például a szerzők túlzott konzervativizmusát, elzárkózását néhány új vívmánytól,⁴⁷² de a gyűjtemény végül is megérdemelten tett szert népszerűségre. Nemcsak jezsuita körökben forgatták, hanem gyorsan elterjedt számos katolikus orientáltságú egyetemen, sőt bizonyos protestáns intézményekben is, különösen a német területeken.⁴⁷³ Így az altdorfi professzortól logikus döntésnek mondható, hogy ezúttal is eltekintett a felekezeti különbségektől, és a *Conimbricenses* megfelelő köteteihez nyúlt, mikor a feltett kérdésre rövid és meggyőző választ kellett összeállítania.

⁴⁷⁰ MARTINS, i. m., 4, 10.

⁴⁷¹ Uo., 10–11,

⁴⁷² Vö. Uo., 21.

⁴⁷³ Uo., 4.

Soner a kommentárok két kötetéből idézett: elsőként egy általános bevezetőt a *Dialektikát* feldolgozó, a sorozatban utolsóként megjelent műből, amit ő is bevezetőként használt a beszédben. Itt szerepel a már idézett rész a természet vádlóiról és védelmezőiről; továbbá az ember világban elfoglalt helyéhez is hozzákapcsolja a művészetet, amennyiben kijelenti, hogy az ember azért tud minden más teremtménynél jobban közeledni Istenhez, mert Ő értelmet adott neki és kézügyességet, hogy az értelmében fogant dolgokat megvalósíthassa, és ezáltal rendezettebbé (*ordinata*) és tökéletesebbé (*perfecta*) tegye a természetet, mint eredetileg volt. Ez pedig már a beszéd alapkérdésének a felvetéséhez vezet.⁴⁷⁴

A másik, hosszabb idézet két *quaestio*-t foglal magában a *Fizikáról* szóló könyvből, ami éppen az első kiadott rész volt. Ez a Fizika-kommentár kimondottan megfelelt Soner céljának, hiszen a II. könyv 9. fejezeténél szereplő V. és VI. *quaestio* pontosan azt a témát elemezte, amire Sonernek szüksége volt: *Utrum ars et natura similitudinis rationem inter se habeant?*, illetve *Possitne ars opera naturae aemulari, an non?*⁴⁷⁵ A szerző, Manuel de Góis nemcsak kifejtette a véleményét, hanem némi történeti áttekintést is adott, utalva a pro és contra érveket felhozó múltbeli Arisztotelész-kommentátorokra. Következtetése, amit Soner is átvett, hogy amiként a természet Isten felé törekszik és az általa biztosított (teremtett) anyagból hoz létre dolgokat, úgy alakítja ki a művészet is a természetben rendelkezésre álló alapanyagból a maga műveit. Mindez egyértelműen platóni hatást mutat, ahogy azt a szöveg nyíltan el is ismeri: „Platón kétféle művészetet határozott meg: egy istenit és egy emberit. Az isteninek tulajdonított mindent, ami természetes úton jön létre, az emberinek pedig az összes olyan dolgot, amit a mesteremberek és művészek tevékenysége alakít ki.”⁴⁷⁶ Természet és művészet szoros kapcsolatban állnak tehát egymással, a működésük teljesen hasonló, de a sorrendből világos, hogy a természet előbbre való; összegzésként Soner maga hozza fel az „ars naturae simia” mondást.⁴⁷⁷ Véleménye megfelelt az általános altdorfi – és Scherbnél szintén megfigyelhető – tendenciának, amely Arisztotelész és Platón között inkább párhuzamok keresésére törekedett, mintsem az ellentétek kiélezésére.⁴⁷⁸

⁴⁷⁴ *Commentarii Collegii Conimbricensis S. I. in universam Dialecticam Aristotelis*, Coimbra, 1606, Quaest. 1. art. 1.

⁴⁷⁵ *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in octo libros Physicorum Aristotelis Stagyrtae I*, Leiden, 1594, Lib. II. cap. 1, Quaest. V–VI (213–220).

⁴⁷⁶ *Uo.*, 214: Plato duplicem posuit artem, unam divinam, humanam alteram, atque divinae universa quae natura fiunt attribuit, humanae vero omnia, quae artificum opera elaborantur.

⁴⁷⁷ 89v: Ex his auditores splendidissimi constat magna artis et naturae inter se cognatio, siquidem sibi ipsi mutuas operas locant. Et ob id ars interdum humana, interdum altera natura, ipsius simia appellari consuevit, utpote quae ex natura multa affinxit, ex umbra picturam, ex antris aedes, ex avium volatu vela, ex piscium pinnis ramos et alia multa. Vö. *Commentarii... in octo libros Physicorum*, 271.

⁴⁷⁸ Vö. SPARN, *Aristotelismus in Altdorf*, 135.

A beszéd megalkotásakor a második helyre szorult, de időben korábbi volt Soner másik fő forrása, amelynél viszont nem merülhettek fel felekezeti problémák, hiszen a szerző nemcsak lutheránus volt, hanem magának Luthernek és Melanchthonnak is személyes ismerőse. Johann Bernhardinak hívták, latinosan Joannes Velcuriónak (a szülőhelyéről, Feldkirchről), és a nála jóval ismertebb reformátor teológus, Bartholomäus Bernhardi öccse volt. Őt követve iratkozott be a wittenbergi egyetemre, ahol hallgatóként tanúja volt Luther fellépésének és a reformáció elindulásának, hogy aztán 1520-tól, immár mint professzor, maga is csatlakozzon a mozgalomhoz. Kezdetől fogva támogatta a kereszténység megújításáért küzdő kollégáit (és fivérét): tevékenyen részt vett az egyetem átszervezésében,⁴⁷⁹ miközben egy apologetikus írással is támogatta Luthert.⁴⁸⁰ Széles körű tudását és megbecsültségét mutatja, hogy oktatott mind filozófiát, mind retorikát és fizikát, 1530-ban pedig az egyetemen a rektori, a wittenbergi főiskolában a vicerectori tiszteletet látta el.⁴⁸¹

Velcuriónak az a műve, amelyet Soner a beszéd összeállításakor felhasznált, csak posztumusz jelent meg, először 1544-ben, tíz évvel a szerző halálát követően. A címe *Commentarii in physicam Aristotelis*: egyike volt azoknak a kompendiumoknak, amelyek elkészítését Melanchthon javasolta, hogy a stageirai filozófus korábbi – és szerinte helytelen – interpretációit felváltsák. Megjelentetésének oka ugyanaz volt, mint a *Conimbricenses* esetében, vagyis a hallgatók dolgának könnyebbé tétele, azzal a ráadással, hogy Velcurius halála miatt már a tanítás előszóiban való meghallgatására sem volt esélyük. Ha a kiadás előszavából indulunk ki, a munkafolyamat is hasonló nehézségekbe ütközött, mint a portugál jezsuitáknál: egy alapos és igényes mű megírása hosszas előtanulmányokat és körültekintő szerkesztést igényelt, aminek a professzor saját megítélése szerint a haláláig nem tudott eleget tenni, ezért végakarataiban azt kérte, hogy ne adják ki a „félkész” könyvet. Aggodalma azonban alaptalannak bizonyult, hiszen a mégiscsak megjelentetett munka (amin azért sajtó alá rendezője, Velcurius egyik tanítványa, bizonyára eszközölt módosításokat) „azokat a dolgokat, amelyeket Arisztotelész ... úgy ad elő ... hogy bizonyára csak kevesen fogják fel helyesen, úgy megvilágította, hogy már gyerekek számára sem lenne nehéz az

⁴⁷⁹ Ld. a IV. 2. 3. fejezetben írottakat.

⁴⁸⁰ Ennek címe *Confutatio pro D. M. Luthero*, 1520-ban adta ki, Augustin von Alvelde ferences teológus ellen.

⁴⁸¹ Az életéről és munkásságáról bővebben ld. Karl Heinz BURMEISTER, *Ein Kommentar zur 'Copia Verborum' des Erasmus von Rotterdam von Johannes Bernhardt*, Montfort 22(1970), 272-282.; Uő.: *Hans Walser zum Roten Brunnen ein Pseudonym für Johannes Bernhardt*, Lutherjahrbuch 43(1976), 92-97.; Pekka KÄRKÄINEN, *Johannes Bernhardt on Method*, Lutherjahrbuch 81(2014), 193-223.

értelmezésük.”⁴⁸² Hogy ez nem üres dicséret volt, azt a számos későbbi kiadás egyértelműen bizonyítja; és mint Soner példáján látjuk, a kommentár fél évszázaddal később is közkézen forgott, legalábbis lutheránus körökben.

A Velcuriótól idézett részek pontosan illeszkednek a *Cursus Conimbricenses*-ből átemelt *quaestiók* gondolatmenetéhez, csupán annyi a különbség, hogy sokkal arisztotelészebb kifejezésekkel, és sokkal egyértelműbben fejezik ki a szerzőnek a természet és a művészet viszonyáról vallott nézetét: „Ugyanis minden szubsztancia előbbrevaló és elsődlegesebb a járulékainál, mivel minden természetes járulék a természet által jön létre és ugyancsak általa teljeseedik be, nem a művészet által.”⁴⁸³ A velcuriói szövegek felhasználásával tehát Soner lényegében semmi újat nem adott hozzá az eddigiekhez, de az egyértelmű fogalmazás révén világosabbá és érthetőbbé tette a gondolatmenetet, a lehető legtömörebben summázva a nézeteit. A mindeki által ismert lutheránus kommentátor munkájának a *Cursus Conimbricensis*szel való egybefésülése emellett azt a célt is szolgálhatta, hogy az altdorfi professzor a protestáns hallgatóság előtt legitimálja a jezsuiták nézeteit – hiszen ebben a kérdésben láthatólag teljesen megegyezett a véleményük a wittenbergi reformátoréval.

Ugyanezeket a forrásokat használta Soner akkor is, mikor – a retorika hagyományainak megfelelően – az elképzelt ellenfelek szájába adott kifogásokra válaszolt. Azt az ellenvetést, miszerint a természet önmagában nem elég, csak gyakorlással és művészettel lehet a megfelelő szintre fejleszteni, Velcurio segítségével cáfolta meg, aki Horatius *Ars poeticájából* idézett egy mondást, bizonyítva, hogy a természet adja mindenhez az alapot, és annak jellemzőit semmilyen mesterséges módon nem lehet megváltoztatni.⁴⁸⁴ A jezsuiták egy bizonyos Archytas nevű ókori görög feltaláló – eredetileg Gelliusnál olvasható – történetét hozták fel lehetséges ellenérvként, aki állítólag egy magától mozgó madárszerű gépezetet készített; de mivel itt is a felhasznált anyagok eredeti természete okozta a mozgást, az arisztotelészi értelemben véve nem a művészet eredménye volt, így nem tekintették érvényesnek ezt a cáfolatot sem.⁴⁸⁵

Végül, egy harmadik személyt is felhasznált Soner, bár nem feltétlenül azért, hogy új dolgot mondjon általa, és nem is a „felekezeti korrektség” jegyében, hanem csak színesítésként, illetve a neve tekintélye miatt. Rotterdami Erasmus egyik *Colloquiumából*

⁴⁸² *Ioannis Velcurionis commentarii in universam Physicem Aristotelis*, Tübingen, 1557, Epistola dedicatoria (oldalszám nincs): ea quae ab Aristotele... ita traduntur, ut... a paucis certe recte percipiantur, sic illustravit, ut iam pueris quoque intellectu difficilia futura non sint.

⁴⁸³ 89v: Omnis enim substantia prior et potior est suis accidentibus, quodlibet enim accidens naturale producitur a natura ac ab ea completur, non per artem. Vö. VELCURIO, *i. m.*, 24r.

⁴⁸⁴ 90r–v: Tu nihil invita dices faciesve Minerva. Vö. VELCURIO, *i. m.*, 23r és HORATIUS, *Ars poetica*, 385.

⁴⁸⁵ *Commentariorum... de Physica* I, 217.

idézett ugyanis két részletet, aki még hetven évvel halála után is talán a legtöbb tudós és irodalmi alkotó számára szolgált példaképként. A Soner által hozott megállapításai magától értetődően a természet előbbrevalóságát hirdetik, mondván, hogy olyasmit hoz létre, amit az ember nemhogy megalkotni, de elkéznelni sem tud: Mondd csak, elhinnéd, hogy a mágnes távolról magához vonzza az acélt, majd ugyanúgy eltaszítja, érintkezés nélkül? Az alkotómester, a természet csinálja ezt, ilyenre a művészet egyáltalán nem képes, még ha ott lenne tíz Arisztotelész is, és számtalan Theophrasztosz esküdne meg rá nekem.”⁴⁸⁶ Soner a beszéd zárszavát is Erasmustól idézi, az egész életvitel számára példaként állítva be a természet követését: „Vannak, akik a művészetek tanításától várják a boldogságot, vannak, akik a csillagoktól. Én úgy vélem, nem található biztosabb út a boldogsághoz, mint hogy valaki attól az életformától őrizkedjen, amitől a természete csendes érzéke visszaretten, és afelé forduljon, amire a természete hajlik (kivéve persze az erkölcstelenséget), illetve azokkal a dolgokkal kerüljön kapcsolatba, amelyek felé természetének titkos vonzalma hajtja.”⁴⁸⁷

A beszéd tehát a műfaj kívánalmainak teljesen megfelelő darab: röviden és tömören összefoglalja a kérdés lényegét, felhasználva hozzá a legcélszerűbb forrásokat, és logikus következtetéssel állást foglal. A professzor által hivatkozott művek és a végkövetkeztetés is jól illeszkedik mind az altdorfi filozófiáról eddig ismert tényekhez (Platón és Arisztotelész közös gondolatainak hangsúlyozása), mind Soner gondolatvilágához (Padovában népszerű könyvek idézése, az ottani arisztotelizmus elveinek képviselője a hazai közönség előtt). Mint Velcurio soraiból kiderül, a lutheranizmus követelményeinek is eleget tesz Soner állásfoglalása, hiszen az teljesen megegyezik a Luther-kortárs reformátoréval. Kriptosocinianus vonásokat nehéz lenne felfedezni benne (mint ahogy ez általában is jellemző a gyűjtemény darabjaira), de igazából semmi kifogásolni valót nem találhattak rajta Sonernek a hallgatóság között jelenlévő hitsorsosai, hiszen láttuk, hogy a kérdés meglehetősen nyitott volt, és úgyszólván felekezettől függetlenül bárki bármilyen nézeteket kialakíthatott magának. Ezúttal még a túlzott arisztotelizmust sem lehetett Soner szemére vetni, hiszen nem utalt olyasmire, hogy a stageirai filozófus az isteni dolgokat illetően rendelkezett volna bármilyen ismerettel, ráadásul más tekintélyszemélyeket is megnevezett (Platón, Erasmus). Teljesen

⁴⁸⁶ 90r: Dicas mihi credidissesne chalybem intactum a Magnete attrahi, et rursus ab eodem depelli sine contactu? Natura artifex hoc facit, ars hoc ipsa facere minime potest, etiamsi adessent 10 Aristoteles et innumeri mihi deierassent Theophrasti. Vö. ERASMUS, *Peregrinatio religionis ergo*.

⁴⁸⁷ 90v: sunt qui felicitatem petunt a magistris artibus, sunt qui ab astris. Ego nullam certiore ad felicitatem viam inveni posse arbitror, quam si quisque ab eo abstinent vitæ genere a quo naturæ sensu tacito abhorret, ad id se conferat (turpia semper excipio) quo natura propensus est et hisce rebus se copulat, ad quas arcano naturæ fertur affectu. Vö. Erasmus, *Colloquium de amicitia*.

átlagos tartalmú beszédről van szó, amely azonban minden rövide és egyszerűsége ellenére betekintést enged Soner gondolataiba egy fontos esztétikatörténeti kérdéssel kapcsolatban.

IV. 3. A kolligátum kisebb darabjai

A kolligátumban több rövid, alig egy-két oldalnyi terjedelmű beszéd található, amelyek kizárólag retorikai vonatkozásúak, tehát sem filozófiai, sem teológiai, de még orvostudományi szempontból sem tartalmazznak releváns információt, ezért ismertetésük csak vázlatos formában szükséges. Meg kell azonban jegyezni, hogy a tartalmi érdektelenség dacára nagy múltú műfajokról van szó, amelyek gyökerei egészen a klasszikus görög kultúráig nyúlnak vissza. Az ókori Hellaszban kifejlődött szónoki képzés szerves tartozékát képezték ugyanis az olyan gyakorlatok, amelyek a leendő rétorok eszköztárának fejlesztésére szolgáltak, vagyis egyszerűen mondva, egy megadott témára alkotniuk kellett egy bizonyos műfajú beszédet. A lényeg tehát nem a tartalomban volt, hanem kizárólag a formában, a felhasznált stíluseszközökben, hogy később egy valódi előadáson vagy a bíróság előtt a szónok erőfeszítés nélkül tudjon összeállítani egy kellően ékesszóló beszédet. Az efféle gyakorlószövegek, ha jól sikerültek, példaként szolgálhattak a többi tanulónak, illetve a tanárok maguk is alkottak ilyeneket, mintegy szemléltető eszközként.⁴⁸⁸ Az ókorban kialakult hagyomány aztán továbböröklődött a későbbi századokra is, hiszen meggyőző retorikára minden korszakban szükségük volt a politikai, jogi, vagy éppen az egyházi élet szereplőinek. A szónoki gyakorlatok így beépültek az egyetemi oktatásba, s felekezettől függetlenül szerves részét képezték az itt folyó képzésnek; egyes diákok vagy tanárok jobban sikerült alkotásait gyakran nyomtatásban is megjelentették. Minden valószínűség szerint ilyen célzattal kerültek be a kolligátumba a fejezetben szereplő Soner-munkák is.⁴⁸⁹

A beszédgyűjtemény három fajta szónoki gyakorlatot tartalmaz; elsőként egy *encomiumot* (latinul *laudatio*) és egy *vituperiumot*, amelyek régóta használt, mindenki által ismert retorikai szakkifejezések voltak, a klasszikus szónoklattan szerint mindkettő a bemutató beszédnem (*genus demonstrativum*) egy-egy válfaját jelentette. Az előbbi dicsőítő, magasztaló céllal íródott, a tárgyát általában egy ember vagy egy csoport képezte, akiknek az érdemeit valamilyen ünnepélyes alkalom miatt ecsetelte szóban vagy írásban a *laudatio* szerzője. Ilyen alkalom lehetett például az uralkodó megkoronázása, egy győzelem megünneplése, valamely magas rangú személy látogatása; illetve nagyon elterjedt volt a *laudatio funebris*, a halottak felett elmondott gyászbeszéd.⁴⁹⁰ Soner idejére a tárgykör már

⁴⁸⁸ BOLONYAI GÁBOR, *Antik szónoki gyakorlatok*, Budapest, 2001, 26–42.

⁴⁸⁹ A korabeli lutheránus retorikaoktatásra vonatkozóan ld. pl. Kees MEERHOFF, *The Significance of Philip Melancthon's Rhetoric in the Renaissance = Renaissance Rhetorik*, szerk. Peter MACK, London – New York, 1994, 46–62; Dilwyn KNOX, *Order, Reason and Oratory: Rhetoric in Protestant Latin Schools = Uo.*, 63–80.

⁴⁹⁰ Thomas HABINEK, *Ancient Rhetoric and Oratory*, Oxford, 2005, 103.

kitágult, tárgyak és elvont fogalmak, erények dicséretére is készültek *laudatio*k, sőt az is megesett, hogy a szerző valamilyen negatív vagy jelentéktelen dolgot választott tárgyaúl, részben retorikai kihívásként, részben ironikus felhanggal. Az utóbbi csoportba tartozik a műfaj talán leghíresebb darabja is, *A balgaság dicsérete*, Rotterdami Erasmus műve, amelyben a nagy humanista lényegében az egész korabeli társadalmat pellengérre állította.⁴⁹¹ Ehhez a szemléletmódhoz közelít Soner *laudatio*jának kiválasztott témája is, az *Encomium aulicae vitae*, vagyis a fejedelmi udvarokban folyó élet dicsérete. A korabeli irodalomban ugyanis az uralkodók környezetére jellemző körülményeket a szerzők a legtöbbször negatívan ítélték meg, amire a legismertebb példa éppen Erasmus előbbi műve, ahol külön rész van a királyoknak mint az ostobaság illusztris képviselőinek szentelve. De a politikai vezetők életmódja és tevékenysége szinte minden humanistánál előkerül, mint kerülendő példa: a fényűzés, az erkölcstelenség és a csalárd intrikák melegágyaként tüntették fel a királyok és fejedelmek környezetét, amiktől egy igazi bölcsnek vagy egy jó kereszténynek feltétlenül távol kell maradnia. Soner tehát egy valódi retorikai bravúrra vállalkozik, mikor a retorika szabályai szerint beszéddé szerkesztett antik idézetekkel és példákkal a fejedelmi udvarok erényes voltát próbálja bebizonyítani.

Az ilyesfajta *laudatio* már félig-meddig átmenetet képezett a másik műfaj, a *vituperium*, elterjedtebb formájában *vituperatio* felé, amely pont az ellentéte volt annak, tehát gúnyolta és elmarasztalta kiválasztott célpontját. A támadás itt is irányulhatott konkrét személy vagy személyek, továbbá fogalmak, bűnök vagy bizonyos tevékenységek ellen. Előbbi esetben cél legtöbbször a szerző vagy a szerzőt megbízó mecénás ellenfelének lejáratása volt; előszeretettel nyúltak ehhez az eszközhöz a politikai és vallási vitákban, de sokszor maguk a tudós írók is így fordultak egymás ellen, ha összekülönböztek valamilyen irodalmi, esztétikai vagy egyéb kérdésen. Ha pedig a *vituperatio* egy bűn vagy bűnös tevékenység ellen irányult, akkor a célja a feddés, az olvasó erkölcsi épülésének elősegítése volt, bár egy szokatlan tárgy választásával természetesen ezt is át lehetett formálni retorikai gyakorlattá, ahogy az a kolligátumban szereplő darab, a *Vituperium navigationis* esetén is történt.⁴⁹² Az altdorfi professzor nyilván maga sem gondolta komolyan, hogy meg kellene szüntetni a tengeri hajózást, de a klasszikus irodalomig visszanyúló elegáns és frappáns gondolatok igazi kincsesbányát jelentettek a számára egy retorikai gyakorlat szerkesztéséhez. A beszédnek egyébként személyes és aktuális felhangjai is lehettek, részben a Soner peregrinációja során elszenvedett hajótörésre tett utalások formájában, részben pedig a tengeri

⁴⁹¹ Rotterdami ERASMUS, *Moriae encomium*, először 1511-ben jelent meg.

⁴⁹² HABINEK, *i.m.*, 103.

hadviselést elítélő mondataiban, ahol a lengyel hallgatóknak eszébe juthatott a királyuk által Svédországba indított hódító hadjárat, amit a pacifista eszméket valló sociniánusok határozottan elítéltek.

A *laudatio*hoz és a *vituperatio*hoz sok mindenben hasonló, de ma már kevésbé ismert műfaj volt a harmadik, ahová a kolligátum rövid darabjainak zöme, összesen négy mű tartozik. Ezeket úgynevezett chriák, bár Soner és Richter a címekben nem mindig tüntetik fel a műfajt, de a tartalmi jegyek egyértelművé teszik a besorolásukat.⁴⁹³ A kifejezés maga a hasznos, szükségét jelentő χρεία szó latinositása, aminek köszönhetően máig használatos a görögösebb *chreia* forma is a műfaj megjelölésére. Általában a negyedik századi görög szónokhoz, Aphthoniushoz kötik a feltalálását; eredetileg egy rövid, bölcs mondást jelentett, esetleg valamilyen ügyes, okos cselekedet említését, és abban különbözött a szentenciától, hogy minden esetben feltüntették a szerzőjét, általában egy híres filozófust vagy író. Elterjedt volt a bővített változata is, amelyben a bölcs mondás egy kérdésre adott válaszként szerepelt. A nevét részben onnan kapta a műfaj, hogy bárki számára hasznos tanácsokat jelentettek a chriák, részben pedig onnan, hogy nagy haszonnal alkalmazták az oktatásban, sőt, annak egyik legkorábbi elemét jelentette. A gyerekek ezeken a rövid és nyelvtanilag egyszerű, ráadásul erkölcsileg épületes mondatokon tanulták meg a grammatika alapjait, valamint azt is feladatul kapták, hogy egyes elemeket változtassanak meg, így a chriák a szabályok begyakorlásához szintén kitűnő anyagot szolgáltattak. Ezen tényezőknek köszönhetően a chriák nagy népszerűsége tettek szert a késő ókori retorikaoktatásban, ami aztán a középkorban is megővta őket a feledéstől.⁴⁹⁴

A chriák népszerűsége nemcsak az oktatási hasznuknak volt köszönhető, hanem a retorikai alkalmazásuknak is, hiszen híres és elismert szerzők gondolatainak idézése egészen máig fontos eleme a nyilvános beszédeknek, és ez a helyzet még inkább jellemezte a tekintélyelvű még hangsúlyozottan figyelembe vevő, illetve – a humanista eszmék révén – a klasszikus kultúra megnyilvánulásait nagy becsben tartó 16-17. századot. Akár templomi prédikációról, akár bírósági tárgyalásról, akár valamilyen tudományos vitáról volt szó, a közönség szinte mindig elvárta, hogy az előadó a nagy elődök véleményével támogassa meg a sajátját. Nem véletlen tehát, hogy a chriákat is tartalmazó különféle mondásgyűjtemények,

⁴⁹³ BOLONYAI, *i. m.*, 47–50. A chria eredetére, fő jellegzetességeire és az antik kultúrában elfoglalt helyére vonatkozóan rendkívül részletes és alapos elemzés látott napvilágot a Chreia in Ancient Education and Literature Project nevű program keretei között, a következő háromkötetes sorozat formájában: Ronald F. HOCK, Edward N. O'NEIL, *The Progymnasmata* (The Chreia in Ancient Rhetoric 1), Atlanta 1986; Ronald F. HOCK, Edward N. O'NEIL, *Classroom Exercises* (The Chreia and Ancient Rhetoric 2), Atlanta, 2002; Ronald F. HOCK, *Commentaries on Aphthonius's Progymnasmata* (The Chreia and Ancient Rhetoric 3), Atlanta, 2012.

⁴⁹⁴Ruth MORSE, *Truth and Convention in the Middle Ages: Rhetoric, Representation and Reality*, Cambridge, 1991., 65–66.

florilegiumok nagy számban láttak napvilágot ebben az időszakban, és a közönség előtti fellépésre készülő lelkészek, jogászok és professzorok nélkülözhetetlen kézikönyveivé váltak.

Az ebben az értelemben vett chriák sűrűn előfordulnak a kolligátum összes darabjában; amikor azonban a chriáról mint műfajról van szó, egy másik, bár az előzővel szorosan összefüggő jelentésben szerepel a kifejezés, amint azt egy korabeli kézikönyv találóan megfogalmazta, egy mondatban adva definíciót a kétféle chriára: „valamely tettek vagy mondásnak a megemlézése vagy magyarázata, avagy egyszerre mindkettő.”⁴⁹⁵ A kötetben önálló műként szereplő chriák tehát egy bölcs mondás magyarázatát, részletes kifejtését tartalmazzák; azonban a professzor és az olvasók számára nem annyira a mondás tartalma volt a fontos, nem annak etikai vagy egyéb szempontú elemzése, hanem a módszer, aminek segítségével a kifejtés menetét felépítette, és aminek többé-kevésbé századok óta állandó szabályrendszere alakult ki. Az első ilyen chriák ugyanis az ókorból maradtak ránk, bizonyos retorikai tankönyvek révén, amelyek az összes jelentős szónoklattani műfajból tartalmaztak gyakorlatokat, példaként szolgáló beszédeket (προγυμνάσματα, *praeexercitationes*).⁴⁹⁶ Az általuk teremtett hagyomány aztán tovább élt a középkor évszázadaiban, ebből nőtt ki például a templomi prédikáció, mivel ott is egy rövid, tanulságos szöveg (az evangéliumi olvasmány) kifejtése volt a lényeg. A reformáció évszázadában pedig, amikor általában véve is felvirágzott a retorika, a chriák szintén megőrizték a jelentőségüket, hiszen az általuk képviselt előnyök továbbra sem avultak el: ha a bennük alkalmazott módszereket valaki kellően begyakorolta, azaz ha tanulóéveiben sok chriát tanulmányozott és írt, akkor a valódi tétellel bíró beszédeiben már úgyszólván gondolkodás nélkül tudta alkalmazni az elvárásoknak megfelelő érvelési típusokat.

Melyek voltak ezek az érvtípusok? A chriát a szónoklattani könyvek hagyományosan nyolc részre tagolták, amelyek több szempontból mutatták be a tételmondat tartalmát, illetve a retorika szabályainak megfelelő, értelmes egészet alkotó beszédet eredményeztek. A nyolc rész a következő volt:

1. Dicséret (*encomium*): annak a személynek a méltatása, akihez az adott bölcs mondás kitalálása fűződik.
2. Körülírás (*paraphrasis, expositio*): a mondás világosabb, könnyebben érthető visszadása bővebb formában, más szavak használatával.

⁴⁹⁵ Franciscus POMEIUS, *A retorika tanulmányozója = Retorikák a barokk korból*, szerk. BITSKEY István, Debrecen, 2004, 219–242, ott 233.

⁴⁹⁶ KENNEDY, *i. m.*, 202–207.

3. Ok (*a causis*): annak megindoklása, hogy miért kell a mondást bölcsnek, hasznosnak tartani.
4. Ellentét (*a contrario*): az ellentétes dolgok ütközéséből, vagyis ellenpéldával kell megerősíteni a chriában elmondottakat.
5. Hasonlóság (*a simili*): az előadott gondolatot egy hozzá hasonló jelenség segítségével világítja meg.
6. Példa (*ab exemplis*): az előadott gondolatban szereplő elv gyakorlati előfordulásai.
7. Mások tanúsága (*ab aliorum testimoniis*): más tekintélyes szerzők hasonló értelmű gondolatai.
8. Rövid befejezés (*epilogus*): bármilyen tartalmú legyen is a beszéd, rövid és találó összefoglalással kell lezárni.⁴⁹⁷

A *chria* nyolc része valóban hasznos eszközt jelentett a nyilvános fellépésre készülő rétorok számára, hiszen olyan érvelési-bizonyítási rendszert gyakoroltatott be, amelynek elemei az egyszerű emberek számára is érthetőek és meggyőzőek voltak. A chriák megírása továbbá szükségessé tette a mondásgyűjtemények sűrű használatát, így mire valaki igazán járatos lett a műfajban, valószínűleg már fejből tudott idézni rengeteg bölcs szentenciát, amit aztán éles szituációban is felhasználhatott. Nemcsak a tételmondatok kiválasztása során nyúltak ugyanis a florilegiumokhoz a korabeli szónokok, hanem az egyes részek kidolgozása során is: más tekintélyeket, hasonló eseteket és ellenpéldákat egyaránt találhattak bennük, annál is inkább, mert a legtöbb kiadvány tematikusan csoportosította az összegyűjtött anyagot. A chriák jó része így ma csak egy innen-onnan összeválogatott montázsnak tűnik, melynél a tulajdonképpeni szerző tevékenysége annyiban merül ki, hogy egymás mellé illesztette és egy-két saját mondatával logikailag összekapcsolta mások gondolatait. Hiba lenne azonban emiatt elmarasztalni a korabeli retorikát, hiszen ezek a szónoklattani gyakorlatok nem eredetiségre vagy mély értelmű eszmefuttatásokra törekedtek, hanem a szókinész gazdagítására és a stíluselemek minél alaposabb elmélyítésére, ezen funkciójuknak pedig – mint századokon át tartó használatuk bizonyítja – teljes mértékben megfelelték.

Ebben a hasznosságban rejlik a magyarázata annak, hogy Richter miért döntött úgy, hogy Soner néhány chriáját beválogatja a kolligátumba: valószínűleg példaértékűnek találta stílusbeli eleganciájukat, megszerkesztettségüket, s úgy vélte, hogy tananyagként szolgálhatnak az eljövendő rétornemzedékek számára. Tekintve, hogy a gyűjtemény

⁴⁹⁷ POMEIUS, *i.m.*, 237–238.

egyébként is meglehetősen heterogén összetételű volt, és számos tudományterületről foglalt magában hosszabb-rövidebb beszédek, semmiképpen sem kellett tematikus vagy egyéb okokból kihagynia őket, nem borítottak fel semmilyen szerkesztési elvet. Végso soron tehát a kolligátumban szereplő chriák tovább színesítik a Soner tudományos, illetve tanítói tevékenységéről eddig kialakult képet, amennyiben újabb betekintést nyújtanak retorikai módszereibe, illetve forrásul szolgálnak a professzor irodalmi műveltségének vizsgálatához, hiszen a bennük szereplő idézetekből arra is következtetni lehet, melyek voltak a Soner által szívesen forgatott kézikönyvek, florilegiumok, tehát a korabeli Altdorfbán népszerűnek számító szónoklattani példatárak.

A tematikai sokszínűség ugyanúgy jellemző a chriákra is, mint az előző két retorikai gyakorlatra, az első például az oktatáselmélet területére tesz kitérőt. A címe *An assiduitatis et diligentiae praemia litterarum asseclis sint distribuenda?*, vagyis azt a kérdést vizsgálja, hogy a diákok elkötelezettségéért, szorgalmáért járó eszmei elismerés helyes és alkalmazandó módszer-e az iskolákban. Az altdorfi akadémiára vonatkozóan egészen konkrét értelme is van a beszédnek, amennyiben azokra a jutalomérmekre (*emblema*) utal, amelyeket év végén volt szokás kiosztani a legjobb diákok között. Ezek szó szerinti értelemben vett érmek, azaz fémből készült veretek voltak, rajtuk általában egy allegorikus képpel és egy latin vagy görög nyelvű felirattal, amely a díjazott erényeire, szorgalmára és kitartására utalt; a címben használt *assiduitas* és *diligentia* szavak például 1592-ben, vagyis Soner diákságának idején (és éppen Nicolaus Taurellus rektorátusa alatt) tűntek fel érmefeliratként. A díjak átadására ünnepélyes keretek között került sor, és az is szokás volt, hogy a jutalomérmék új tulajdonosai rövid beszédet tartottak a nyereményükkel kapcsolatban. Hogy az eseménynek mekkora volt a népszerűsége, jól mutatja, hogy az altdorfi akadémia működése során átadott érmekről és a róluk szóló beszédekről már 1597-ben megjelent egy gyűjteményes kötet *Emblemata anniversaria Academiae Norimbergensis quae est Altorfii* címen, amely 1617-ben is kiadásra került.

Szintén erkölcsi témájú a második chria, amely egy követendő tulajdonságról és annak ellentétéről szól: *Chria, gratitudinem esse suscipiendam, ingratitude vero fugiendam esse docens*. A háládatosságról, a hálás lelkületről van tehát szó, amely mind a görög-római, mind a keresztény eszmerendszerben fontos erény volt, így számos klasszikus auktort találhatott Soner, hogy a tőlük vett idézeteket felhasználva újabb példa jellegű retorikai gyakorlatot szerkesszen a hallgatók számára; s az általa előszeretettel forgatott florilegiumokban valóban külön címszót kapott a *gratitudo* és az *ingratitude*. Érdekes még megjegyezni, hogy a professzor a való életben szintén nagy hangsúlyt fektetett erre az erényre: a korábban látott

művei bevezetéséből kitűnik és Richter temetési beszédében is külön említésre kerül a tanárai, kollégái és hallgatói irányában mutatott kedvessége és udvariassága. Mindenkivel szemben fontosnak tartotta a jó viszony ápolását, és ez nyilvánvalóan magában foglalta a kölcsönös segítségnyújtást és az érte tanúsított hálát. A saját tapasztalataiból merített tehát, amennyiben egy olyan magatartásforma követésére akarta felhívni a figyelmet, amely szerinte a kiegyensúlyozott társasági élet alapkövét képezte.

Ismét csak a bőség zavarával küzdött a források tekintetében Soner, amikor a harmadik chria témáját kiválasztotta, ezúttal egy elítélendő bűnt. A gőg, a *superbia* (görögül ὕβρις) ugyanis kedvelt témája volt mind a klasszikus ókori, mind a közép- és koraújkori irodalomnak, bár nem teljesen azonos jelentéstartalommal. A görögöknél és a rómaiaknál elsősorban az embernek az istenek szférájába való beavatkozását értették alatta, vagyis amikor az ember átlépi a számára kiszabott határokat és olyasmit követel vagy tulajdonít magának, ami kizárólag a halhatatlanokat illeti. A *superbia* tulajdonképpen szentségtörésnek számított, az elképzelhető legsúlyosabb bűnnek, amelyet a mitológiai történetekben mindig rettenetes megtorlás követ. Ezzel szemben az emberi teljesítmény felett érzett jogos büszkeség elfogadott, sőt elvárt dolog volt, a túlzott szerénykedést és alázatot egyenértékűnek tekintették az alacsonyrendűséggel (*humilitas*).⁴⁹⁸ A kereszténység aztán némileg módosított ezen a felfogáson, itt ugyanis Krisztus következő mondása vált alapvetővé: „Aki felmagasztalja magát, megaláztatik, és aki megalázza magát, felmagasztaltatik (Mt 23,12).” A mondat elsősorban az Istennel szembeni alázatra vonatkozott, tehát hasonló tartalma volt, mint a klasszikus hübrisz-gondolatnak, de a későbbi századok kitágították az értelmét, és úgyszólván kötelezővé vált a szerénység tanúsítása, az elért eredményekben mindig illett csökkenteni az ember saját erejének, tehetségének szerepét, helyette azt hangsúlyozták, hogy bármiféle sikert csak Isten segítségével lehet elérni, legfeljebb a szorgalomra, az adott munkába fektetett időre és erőfeszítésre hivatkoztak még. Ezek a szempontok gyakorlatilag az élet minden területére kiterjedtek, az anyagi gyarapodástól a politikai-hadi sikereken át az irodalmi és tudományos tevékenységig.⁴⁹⁹ Amikor tehát Soner úgy döntött, hogy a *superbia* témájáról készít egy retorikai mintagyakorlatot, bőséges forrásból meríthetett mind a chria alapjául szolgáló mondás, mind a pro és contra érvek kiválasztásához.

⁴⁹⁸ A hübrisz antik felfogásáról ld. pl., Douglas L. CAIRNS, *Hybris, Dishonour, and Thinking Big*, Journal of Hellenic Studies. 116(1996) 1–32; Nick FISHER, *Hybris: a study in the values of honour and shame in Ancient Greece*, Warminster, 1992.

⁴⁹⁹ Az alázatosság keresztény, ill. lutheránus felfogására vonatkozóan ld. pl. BÁCSKAI Károly, *Az alázat mint bibliai paradigma*, Teológia 43(2009) / 1–2, 1–10.; Jean-Louis CHRÉTIEN, *L'humilité libératrice = Le regard de l'amour*, Párizs, 2000, 11–31.

A chriák közül utolsóként sorra kerülő darab az előzőhöz hasonlóan egy *vituperatio* jellegű beszéd, amely most nem valami jelentős bűnről, hanem egy rossz szokásnak mondható hibáról szól: ez a *garrulitas*, a fecsegés, amelyről gazdag hagyománnyal rendelkezett az antik és a keresztény irodalom, és természetesen a professzor által használt mondásgyűjtemények is számos gondolatot tartalmaztak vele kapcsolatban. Érthető módon az összes korban elítélték az ilyesmit, tehát könnyen lehetett negatív tartalmú idézeteket találni a témában, bár a pontosság kedvéért érdemes megjegyezni, hogy Soner itt nem az egyes szónoki beszédekre és írásművekre jellemző dagályosságot, cikornyás fogalmazást érti *garrulitas* alatt, hanem a köznapi társalgás során tanúsított bőbeszédűséget, amikor valaki megkérdőzés nélkül, hosszan és rendszertelenül beszél jelentéktelen dolgokról (*futilis et importuna loquacitas*). Egy olyan élénk közegben, mint az altdorfi Akadémia, bizonyára sokakra jellemző volt ez a hiba, így a hallgatóság vagy az olvasóközönség szórakoztatónak találhatta a darabot, és talán Richter is emiatt válogatta be a kötetbe. Maga Soner viszont aligha volt vádolható bőbeszédűséggel: bár a fennmaradt műveiben nagy gondot fordított a csiszolt stílusra és a források alapján szóban is sokat foglalkozott a diákjaival, a nyilvános disputáktól való ódzkodása arra enged következtetni, hogy pusztán magáért a helyzetért nem szeretett a figyelem vagy a társalgás középpontjában állni. A fogalmazási stílusa sem igazán terjengős, ha esetleg hosszabban szólt valamiről, akkor is ügyelt rá, hogy minden mondatnak súlya, tartalma legyen. A *Vituperium navigationis*-hoz hasonlóan tehát közrejátszhatott a témaválasztásában némi személyes meggyőződés, illetve sociniánus áthallás, hiszen a titkos eretnek kör fennmaradása szempontjából a hallgatás nemhogy erény, de elengedhetetlen szükségszerűség volt.

Végül, a chriák kapcsán érdemes néhány szót szólni azokról az említett mondásgyűjteményekről, amelyeket Soner a beszédgyakorlatok összeszerkesztése során felhasznált. Számos ilyen könyv forgott közkézen a korabeli szerzők között, amelyek általában egy-egy kulcsszó vagy téma köré csoportosítva tartalmazták az antik szerzőktől vett idézeteket, illetve a róluk szóló rövid történeteket. Az anyag jó része közös volt, hiszen egy magára valamit is adó, a reménybeli felhasználók igényeit figyelembe vevő szerkesztőnek mindig szerepeltetnie kellett például Platón vagy Vergilius gondolatait, és a rendszerezési szempontként szolgáló témakörökből sem lehetett kihagyni olyan alapvető dolgokat, mint a legfontosabb erények, bűnök és tevékenységek. Mindezeknek köszönhetően a Soner által használt gyűjtemények beazonosításánál az egyes kiadványokra jellemző esetleges specifikus tartalmak mellett a szintén jellegzetes hibák (tévesen megállapított szerzőség vagy pontatlan idézés), illetve az azonos témájú mondások sorrendje nyújtott támpontot. Így a következő florilegiumokat lehetett beazonosítani:

- Az első számú forrásként Rotterdami Erasmus *Adagiái* szolgáltak, akinek a népszerűsége az egész század folyamán töretlen volt; a nagy humanista műveltsége és alapossága Soner számára is nélkülözhetetlenné tette a művet.
- Kevésbé ismert, de az altdorfi professzor által gyakran használt könyvek voltak egy bizonyos Conrad Lycosthenes (eredeti nevén Conrad Wolffhart, 1518-61) kiadványai. Ő egy elzászi származású polihisztor-humanista volt, a híres nyomdász, Johannes Oporinus veje, aki élete nagyobbik részét Bázelen élte le mint tanár és az egyik helyi egyház diakónusa.⁵⁰⁰ Irodalmi munkássága alapvetően két területre koncentrálódott: a különféle csodás jelenségek és az antik időkől maradt bölcs mondások összegyűjtésére. Az utóbbinak köszönhetően születtek azok az *Apophthegmata*-kötetek, amelyek népszerű és olvasott szerzővé tették az egész korabeli művelt Európában. Leggyakrabban forgatott művének címe *Apophthegmata ex probatis Graecae Latinaeque Linguae Scriptoribus* volt; az 1560-as első, párizsi megjelenését követően számos újabb kiadás látott belőle napvilágot a század folyamán.
- A szerkesztő helyi vonatkozásai miatt szintén gyakran szerepelnek a beszédekben Bartholomaeus Amantius *Flores celebriorum sententiarum* című, a 16. század második felében összeállított gyűjteménye. Ő ugyanis életében elkötelezett lutheránus volt (baráti kapcsolatot ápolt például Melanchthonnal), és néhány évig Nürnbergben is működött mint ügyvéd (1545-48), tehát az Altdorfban tanuló diákok hamar megismerkedhettek a műveivel, melyekből bizonyára több példány rendelkezésre állt az akadémián.⁵⁰¹
- Bár a korban meglehetősen elterjedtnek számított, Sonernél mindössze egy alkalommal azonosítható a *Theatrum historicum*, aminek összeállítója egy bizonyos Andreas Hohndorf, egy 16. századi lutheránus teológus és prédikátor. Az először 1575-ben kiadott kötet szintén egy gyűjtemény, amelybe Hohndorf klasszikus és újabb kori auktorktól válogatott össze olyan érdekes és tanulságos történeteket, amelyek véleménye szerint az olvasók erkölcsi épülésére szolgálnak; fő célja valószínűleg az volt, hogy lelkésztársainak segédletet nyújtson a prédikációk elkészítéséhez. Próbálkozásának sikerére utal, hogy a *Theatrum historicum* nem sokkal a megjelenése után németre lett fordítva, és mindkét nyelven számos kiadása látott napvilágot a 17. század elejéig.⁵⁰²
- A szentenciák új forrásaként bukkan fel a görgről szóló chriában Thomas Hibernicus, aki a 13-14. század fordulóján élt, ír származású világi pap volt, a Sorbonne diákja, és nagy

⁵⁰⁰ Lycosthenesről ld. pl. Jürgen BEYER: *Lycosthenes, Conrad = Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 33, Nordhausen, 2012. Coll. 793-8.

⁵⁰¹ John FLOOD, *Poets Laureate in the Holy Roman Empire: A Bio-bibliographical Handbook*, 2006, Berlin – New York, 59–61.

⁵⁰² Christian Gottlieb JÖCHER, Johann Christoph ADELUNG, Heinrich Wilhelm ROTERMUND, Otto GÜNTHER: *Allgemeines Gelehrten-Lexikon* (II.), Lipcse, 1787, 2089.

népszerűsége tette szert *Manipulus florum* című mondásgyűjteményével. Ez a könyv mintegy hatezer idézetet tartalmaz különböző keresztény, kisebb részben klasszikus ókori szerzőktől, és bár eredetileg az egyetemi tanulók használatára szánta a szerző, később a koldulórendek tagjainak körében vált elterjedtté. Az egyik első darab volt a műfajban, ami alfabetikus rendbe szedett témajegyzéket és kereszthivatkozásokat tartalmazott, s ez a tényező nagyban hozzájárult sikeréhez. Számos kézírata maradt fenn, már a 15. században kinyomtatták, a 16. században pedig huszonhat kiadása látott napvilágot, így Lycostheneshez hasonlóan könnyen elérhető és haszonnal forgatható segédeszköznek számított a beszédek szerkesztő tanárok és diákok, köztük Soner számára.⁵⁰³

– Ismét csak egyszer szerepel egy piemonti pap, költő és orvos, Domenicus Nanus Mirabellius *Polyanthea* című mondásgyűjteménye, amely a klasszikusokon és az egyházatyákon kívül itáliai humanistáktól is tartalmaz idézeteket. A könyvet a 16. század elején állította össze a szerző, de még a 17. század középső harmadában is jelentek meg új kiadásai.⁵⁰⁴

A kolligátum rövidebb darabjai tehát, ha tudományos szempontból nem is túl jelentősek, újabb színfoltot jelentenek Soner munkásságában, és az elméleti szerző gondolatai helyett a gyakorló tanár és előadó műhelytitkaiba nyújtanak betekintést. Ha ilyen megközelítésből próbáljuk értékelni az altdorfi professzor teljesítményét, nem tagadhatjuk meg tőle az elismerést, hiszen minden esetben nagy retorikai gyakorlottsággal és műveltséggel összeállított darabokról van szó, amelyek megfeleltek a kor színvonalának és elvárásainak. Noha Soner itt jóval kevésbé mutatkozott merésznek vagy újítónak, mint a filozófiában (legfeljebb egy-egy szokatlan témaválasztás vagy sociniánus “kikacsintás” erejéig), a műfaji hagyományokat kétségkívül jól ismerte, ahogyan a forrásul szolgáló gyűjteményekből is szakértő módon válogatott, pontosan tudva, hogy mely szerzők-szerkesztők mely könyveihez kell fordulnia, ha az ókori gondolkodók mondásainak széles választékára van szüksége. Ernst Soner így nemcsak nagy tudású és eredeti filozófusnak, hanem hozzáértő tanárnak és képzett szónoknak is tekinthető.

⁵⁰³ Thomas Hibernicusról és művéről rövid összefoglalásként ld. A. B. SCOTT, *Latin Learning and Early Literature in Ireland, 1169-1500 = A New History of Ireland*, szerk. Dáibhí ó CRÓINÍN, Oxford, 2005, 934–995, ott 958.; bővebb ismertetésként ld. Richard H. ROUSE, Mary A. ROUSE, *Preachers, florilegia and sermons: studies on the Manipulus florum of Thomas of Ireland*, Toronto, 1979.

⁵⁰⁴ A szerzőről és művéről ld. Ann M. BLAIR, *Printing history of the Polyanthea 1503–1681 = A. M. B., Too Much to Know. Managing Scholarly Information before the Modern Age*, New Haven, 2010, 180–182.

Összegzés

Sokszor idézett tanulmányában Domenico Caccamo azt írta, hogy Ernst Soner személye és tevékenysége leginkább az 1600 körüli akadémikus kultúra keretein belül helyezhető el, ennek a háttérnek a figyelembe vételével értelmezhető helyesen mindaz, ami munkásságából fennmaradt. Ez a megállapítás általánosan is igaz a soneri életműre, de különösen találó a jelen munkában bemutatott írásokra, amelyek úgyszólván elválaszthatatlanul kötődnek az altdorfi akadémiához és ahhoz a szerephez, amit ez az intézmény a professzor életében betöltött; ehhez képest még Soner életének másik fontos motívuma, azaz sociniánus vallási meggyőződése is egyértelműen háttérbe szorult.

Hogy a helyzet valóban így festett, az kiviláglik mindjárt az elsőként elemzett forrásból, a lengyel testvérek leveléből, akik kétszeresen is megfeddik altdorfi hitsorsosukat, amiért az antitrinitárius vallást alárendeli az akadémia igényeinek. Egyrészt Soner nikodémista magatartása abból a hozzáállásából fakadt, hogy őszintén hitt ugyan a socinianizmusban, legalábbis annak általa elfogadott változatában, de ennek oltárán nem akarta feláldozni az akadémián élvezett pozícióját, főleg nem saját magát, elkerülendő a kivégzett Servetus vagy a börtönbe zárt Vogel és Peuschel sorsát. Másrészről a lélekkel kapcsolatos elméletei azáltal, hogy Arisztotelészt – a lengyelek szerint – túlértékelve a stageirai filozófust tette meg fő tekintélynek a kérdésben, szintén arról árulkodnak, hogy az Altdorfban és Páduában elsajátított filozófiát többre értékelte Sozzini gondolatainál, tehát elsősorban arisztoteléiánus filozófus volt, és csak azután antitrinitárius hívő.

A kolligátum esetén még külön vizsgálatra sincs szükség ahhoz, hogy megállapítsuk a benne szereplő daraboknak az akadémiai élethez és szellemiséghez való kötődését, hiszen már a címük vagy a bevezető soraik elárulják, hogy nem csupán ennek az intellektuális környezetnek a termékei, hanem kifejezetten az intézmény működéséhez és a benne folytatott oktatói tevékenységhez kapcsolódik a létrejöttük. Ez éppúgy igaz a nevezetesebb ünnepek, rendezvények idején elhangzó hosszabb *oratió*kra vagy a felsőbb kérésre kidolgozott *declamatió*kra, mint az arisztotelészi filozófiát tankönyv jelleggel bemutató, félbemaradt *Panegyricus*ra és az egyszerű szónoklattani gyakorlatként funkcionáló chriákra.

A művek tartalmát illetően sem találhatunk bennük olyasmit, ami kirívó ellentétet képezne mindazzal, amit eddig Soner nézeteiről tudtunk, sőt, szervesen illeszkednek hozzájuk, mindegyik esetében megtalálhatóak a kapcsolódási pontok a professzor korábbi tanulmányaihoz és tanáraihoz. A *De libertate philosophandi* például egyértelműen Taurellus

felvetéseinek továbbgondolása, a *De fato* és a *De stella magorum* levezethető az arisztotelészi világképből, az *An Organon Aristotelis* pedig elsősorban Zabarellára támaszkodva próbálja meg “rehabilitálni” a stageirai filozófus logikájának teológiai fontosságát. Mindez természetesen nem azt jelenti, hogy a kolligátum darabjai semmi újat nem tennének hozzá a Sonerrel kapcsolatos eddigi ismereteinkhez. Mindenekelőtt a témaválasztások, bármennyire illeszkednek a professzor “szellemi profiljához,” a konkrét tartalmukat illetően mégis újdonságot jelentenek, és részben árnyalják a korábbi anyagokból rendelkezésre álló információkat (mint a logika teológiai hasznáról, a filozófálás szabadságáról vagy a filozófia definíciójáról írt fejtegetések), részben pedig új területek felé nyitnak, Soner gondolkodásának új aspektusába engednek betekintést. A csillagászat és az asztrológia témája az egyik ilyen újdonság, hiszen mindeddig csak a szivárványról szóló értekezése foglalkozott ilyesmivel, az égitestek végzetserű befolyása és a napkeleti bölcseket vezérlő csillag viszont olyan kérdések voltak, amelyek sokkal többeket foglalkoztattak, különösen a Soner életében bekövetkezett asztronómiai események következtében. De ugyanígy nem mélyedt el máshol az olyan esztétikai problémák vizsgálatában sem, mint a természet és a művészet viszonya, vagy az olyan orvosi-biológiai kérdésekben, mint az érintés szerepe és jelentősége.

Ha a beszédek tárgyán túlmenően azt akarjuk megvizsgálni, hogy Soner milyen nézeteket képviselt az adott műben, illetve mennyire dolgozott ki eredeti gondolatokat, meglehetősen vegyes képet kapunk. Vannak ugyanis olyan darabok a kolligátumban, ahol nemcsak pontosan meg lehet állapítani, hogy milyen forrásokat használt fel az altdorfi professzor, de az is kiderül, hogy szorososan követte őket, némileg átfogalmazva és kibővítve ugyanazt mondta el. Ilyen a *De libertate philosophandi*, ahol tulajdonképpen Monllor művét egészítette ki néhány Taurellustól és Vivestől átvett eszmefuttatással, vagy az *An ars praestet naturae*, amely a Cursus Conimbricensis gondolatait tükrözi. Nem vonható meg a jelentőség azért ezektől a művektől sem, mert már a puszta forrásválasztás is sokat elárul Soner véleményéről és műveltségéről, illetve arról, mennyire volt tájékozott a korabeli “szakirodalomban.” Ha így nézzük az említett darabokat, megállapítható, hogy kifejezetten jó érzékkel nyúlt a felhasználandó szerzőkhöz és művekhez: olyanokat választott, akik viszonylag frissen jelentek meg, de ennek ellenére a munkájuk alapossága és gondolataik mélysége megérdemelten tette őket híressé, és nem is csak a 16-17. században, hanem a témával foglalkozó mai kutatás is gyakran említi a nevüket, mint akik fontos láncszemet képeztek az adott diszciplína fejlődéstörténetében, illetve a legátfogóbban összegezték a rendelkezésre álló ismereteket – és ezen a téren még a felekezeti különbségek sem jelentettek akadályt a professzor számára. Ahogy maga Soner említi, a megfelelő tekintélyszemély

kiválasztása ugyanolyan éles ítélőképességet és kifinomult, elfogultságtól mentes gondolkodást igényel, mint egy-egy tudományos nézet önálló kidolgozása; és az általa vezérfonálul választott szerzők bizonyítják, hogy ő maga birtokában volt ezen tulajdonságoknak.

Szintén más művek felhasználásából indulnak ki, de több önálló felvetést tartalmaznak a *De fato*, az *An Organon Aristotelis...* és a *Panegyricus ἐγκυκλοπαιδείας*. Soner ezekben is hű marad a páduai és altdorfi arisztotelizmus szellemiségéhez, de inkább azt mondhatjuk, hogy ennek a szellemiségnek a tükrében értelmezi az említett kérdéseket, nem pedig valamely kiválasztott mű állásfoglalását veszi át teljes egészében. Az értelmezései az adott tudomány történetét tekintve nagyjából úgy helyezhetőek el, mint az előbbi csoportban a követendő példaként szereplő írások: fontos gondolatokat fogalmaznak meg, rávilágítanak a szóban forgó kérdés lényegére, és számos olyan motívumot tartalmaznak, amelyek a későbbi korszakok felé mutatnak előre, de nem mentesek néhány konzervatív elemtől sem. A csillagok erejéről és működéséről szóló szövegekben például már-már a felvilágosodást idézik azok a megjegyzések, hogy Isten az általa megteremtett világ működési rendjébe nem akar beavatkozni, vagy hogy az emberek személyes életeseményeinek asztrológiai meghatározottsága az értelmetlen babonaságok körébe sorolható; ellenben mindezt az arisztotelészi geocentrikus világbkép alapján képzelte el Soner, nem tudván vagy nem akarván tudni Kopernikusról, és a természetfeletti hatásmechanizmusok képzetét sem utasította teljesen vissza. Összességében véve tehát a kolligátumra is igazak a Sonerrel foglalkozó modernebb kutatók (Caccamo, Salatowski, Bröer) megállapításai, akik a korábbi évtizedek – részben ideológiailag befolyásolt – véleményével szemben mérsékeltabb álláspontra helyezkednek, és észreveszik Sonernél az újdonságokat, de nem abszolutizálják azokat, és főleg nem akarják őt egy az egyben a dialektikus materializmus előfutárának tekinteni.

A források kiválasztásánál tapasztalt jó ítélőképesség és gyakorlati érzék mutatkozik meg a rövid, pusztán retorikai célzatú darabokban is. Itt eleve nem az eredetiség volt az elvárás, hanem minél több, témába vágó régi mondás összegyűjtése és stílusos, a műfaj szabályainak megfelelő elrendezése, amely elvárásoknak Soner messzemenőig eleget tett. Az általa felhasznált florilegiumok, elsősorban Erasmus és Lycosthenes gyűjteményei a legjobbak közé tartoztak a műfajban, népszerűségüket az évtizedek során megjelent számos kiadás bizonyítja; a mondások összefűzése pedig gördülékeny stílusban, az érthetőség és szemléletesség megőrzésével történt. Helyeselni kell tehát Richter döntését, aki abban a reményben írta át ezeket a darabokat a kötetbe, hogy a felnövő nemzedékek számára iránymutatásul szolgálnak a retorika szakmai fogásainak elsajátításában. A kolligátum ezen

része tehát Soner munkásságának tanári, pedagógusi aspektusába nyújt betekintést, miként az *An assiduitatis et diligentiae...* című beszéd is, amely lényegében a tanulók motiválásának lehetőségeivel foglalkozik, szintén több modernnek ható gondolatot vetve fel. Az említett művek így arra szolgáltatnak bizonyítékot, hogy Soner nemcsak gondolkodóként, hanem gyakorló tanárként is megállta a helyét, rászolgálva Richter temetési beszédében elhangzott dicsérő szavakra.

Ugyancsak Soner személyes tekintélyének és népszerűségének volt köszönhető az általa szervezett kriptosociniánus mozgalom sikere, amennyiben nemcsak gyarapítani tudta a közösséget új tagok megnyerésével, hanem arra is rá tudott venni mindenkit, hogy kerüljék a feltűnést, ne kockáztassák a lebukást és az ennek következtében várható retorziókat. A saját óvatos természetéhez tudta tehát igazítani az egész kör működését – és, mint a kolligátumból kiderül, a saját tudományos tevékenységét úgyszintén. Árulkodó, hogy az itt megvizsgált darabok közül egyedül a lengyel testvérek levele az, ami egyértelmű utalást tartalmaz az altdorfi professzor vallási meggyőződésére, míg a kolligátumból úgyszólván teljesen hiányzik minden antitrinitárius motívum. Meg lehet persze próbálkozni a sorok közt való olvasással, mint ahogy bizonyítottan sor került ilyen titkos sociniánus kommunikációra az altdorfi akadémián, de a beszédekben legfeljebb halványan vannak jelen efféle utalások, és azok is éppúgy levezethetőek a professzor arisztotelizmusából, mint a hitéből, illetve erőltetett belemagyarázásként hathat az ilyen értelmezés, mint például a tengeri hadviselés elítélése a *Vituperium navigationis*ban. Másrészt, ha mindazt figyelembe vesszük, amit Soner munkásságáról tudunk, nem szabad pusztán az óvatosságának a számlájára írni a sociniánus motívumok hiányát, bár kétségkívül ez utóbbi szempont is jelentősen közrejátszott a dologban; emellett viszont egyértelmű, hogy a maga filozófiai (arisztotelészi) alapú világképét előbbrevalónak ítélte a Sozzini által megfogalmazott hittételeknél, és éppúgy ezen a “szűrőn” keresztül vizsgálta őket, mint az altdorfi lutheránus tanokat, viszont ebből a szempontból sokkal több igazságot fedezett fel bennük, mint az orthodox, szentháromsághívő felekezetekben. Tehát amikor a hagyományos nézeteket – igaz, óvatosan – bírálva az arisztotelészi filozófia tanítását próbálta propagálni, azzal együtt tulajdonképpen sociniánus térítést is folytatott Soner, hiszen számára ennek a filozófiai iskolának az elfogadása végül logikus következményként vonta maga után az antitrinitárius teológia igazának belátását.

A bevezetésben a koraujkori eszmetörténet érdekes és eredeti alakjának neveztük Sonert, és erre sem a levél, sem a kolligátum nem cáfol rá. Sőt, az egyes művek vizsgálata tovább színesíti és bővíti azt a képet, ami eddig az altdorfi professzorról kialakult. Röviden összefoglalva, mindegyik darab egy-egy új, a korban sokak érdeklődésére számot tartó

kérdésben ismerteti Soner véleményét, amely néha megegyezett valamely már létező koncepcióval, néha pedig saját ötletekkel dúsította azt; más művek pedig kézzelfogható bizonyítékot szolgáltatnak tanári tevékenységének eredményességére. Ernst Soner személyében tehát egy művelt, szerteágazó érdeklődésű tudóst és tanárt ismerhetünk meg, aki talán nem volt olyan korszakalkotó egyéniség, mint Luther vagy Kálvin, és hiányzott belőle a mártíri hevület is, de hajlandó és képes volt a saját szellemi útját járni, amelyet sikeresen egyeztetett össze a gyakorlati élet kívánalmaival.

Mellékletek

A lengyel testvérek levele Ernst Sonerhez

[01r] Gratiam, pacem et misericordiam a Deo patre nostro et Jesu Christo Domino nostro, ex animo precor, et paratissima mea studia et obsequia reverenter defero.

Clarissime et Excellentissime vir, Domine, amice et frater in Domino nostro Jesu Christo reverenter colende et honorande. Literae Excell[entiae] V[estrae], quas superiore anno, die prima Mensis Martii, scribere ad me caeperat, die 21. Aprilis tandem finierat, mihi ante aliquot dies, vix bene scio a quo, redditae fuerunt; quibus te nobis purgas, quod per aliquot ferme annorum spatium nihil literarum ad nos dederis; quam nos excusationem et quae in ea continentur, facillime accipimus, sed interim tamen monemus et rogamus, ne vobis ipsis deesse, verum illorum Doini Jesu verborum meminisse velitis: quemcunque puduerit mei et sermonum meorum in generatione hac adultera et peccatrice, pudebit illius et filium hominis, cum venerit in gloria patris sui, cum illis Angelis sanctis suis. Danda sedulo nobis opera est, ne talentum a Domino concreditum in terram defodisse accusari possimus. Multum tibi, mi frater Sonere, datum, quinque talenta concredita sunt, fac, quaeso, ut alia quinque lucratum, te Dominus, in adventu suo, meritis laudibus efferat, et hoc elogio ornet. Euge serve bone et fidelis, in paucis fuisti fidelis, super multa te constituam, ingredi in illud gaudium Domini tui. Quid nos juvaret, carissime frater mi, etiamsi maxime per omnem vitam nostram, nos ab hominibus quasi abscondere, latere, et vitam, ex sensu vulgarium hominum, placatam, tranquillam, quietam et beatam prorsus, vivere, et omnium ventorum verbera vitare possemus, omnes nos homines in manibus gestarent, et summis, etiam Regio honore et nomine afficerent, propterea non essemus beatiores. Non hos enim beatos et felices Dominus Jesus praedicat, sed persecutionem patientes propter justitiam; cum maledixerint nobis homines et persecuti fuerint, et propter nomen Domini Jesu Christi nos convitiis, mentientes, prosciderint; Illis, ait, gaudete et exultate, quoniam merces vestra multa est in caelis. Scio quid sit, Clarissime Sonere, versari fidelem inter infideles, sibi multa, quae non deberat, tribuit, multa committit, quae Christianum minime decent. Verum cum nemo sit, qui in ipsum et eius mores animadvertat; quod, per Dei gratiam fideles cum fidelibus habitantes faciunt; sibi indulget, existimat in portu jam navigare; cum interim in vasto illo carnalium cupiditatum pelago adhuc fluctuet, et quomodo emergat vix viam aut modum inveniat; saepissime non inveniat, sed in mediis insanis istis fluctibus (quod Deus, pro sua bonitate, a vobis omen

avertere dignetur) pereat. Arcta via est, mi Sonere, [01v] quae ad vitam ducit, quam pauci inveniunt, inventam paucissimi insistunt et conficiunt. Non omnia tam anxii pensitanda et examinanda sunt, utrum hic, quae in gloriam Christi et aedificationem hominum facimus, admissurus, ille non admissurus sit; Domino fidendum et libere agendum est, etiamsi maxime Amplissimus Senatus Norimbergensis, Nobilissimi Domini Scholarchae, et nescio qui non alii, invidia rumpantur, dummodo nos Domini Jesu Christi causam syncere et fideliter agamus, nihil erit periculi, ab omni malo nos liberabit ille Dominus. Uxor etiam habenda est ratio, sed major Domini Jesu Christi; quem qui constituit sequi, necesse est ut abneget semetipsum. Tollat crucem suam et ita Dominum sequatur. Si quis enim ad eum venit, et non odit patrem suum, matrem et uxorem, et filios, et fratres et sorores, insuper et animam suam, non potest ejus esse discipulus.

Dominum Gulichium non puto habuisse, quod in Domino Goslavio tantopere improbaret, non vult enim Dominus Goslavius Excellentiam Vestram latere, sed in propatulo versari, atque ita, si Altorfii vel Norimbergae forte non possit, alibi, et liberior, atque longe commodius, secundum Christum, vivere. Viro forti et cordato universus terrarum orbis patria est, modo in aliquo orbis angulo, salva conscientia vivere, et salutis suae rationem eam habere possit, quam nobis Dominus Jesus Christus dictavit.

Christophorus Statorius frater, non tantum, Domino Jesu Christo bene juvante, resipuit, sed in Volhinia, ducta nobilis viri, fratris in Domino nostri, filia, Ministrum agit, cessurum in Domini nostri Jesu Christi gloriam, Ecclesiae ipsius aedificationem et piorum omnium summam consolationem.

Non est quidem ex praescripto doctrinae Domini nostri Jesu Christi, sacrum dandum canibus, nec margaritae objiciendae porcis; sed non omnes etiam in eorum numero habendi sunt. Si qui sint qui renitantur, admonitionem grato animo non admittant, sed toto pectore, dediti prophanis rebus, abhorrent ab iis quae sapiunt sanctimoniam: toti immersi obscaenis voluptatibus execrantur puram castamque Evangelii doctrinam; hos merito fugimus et aversamur; sed si qui tales non sint, immerito etiam in canum et porcorum habebimus. De caetero Excellentiam Vestram Dominus pater noster, et Jesus Christus dominus noster, in agnita veritate confirmant, stabiliant, pectus ita muniant, ut superatis omnibus Satanae technis, mundi hujus illecebris, et carnalibus cupiditatibus, ita se componat et talem praebeat, ut Domini Jesu Christi totus sit, et ille te pro suo totum agnoscat [02r] et habeat, et nunc et in perpetua Secula.

Tuae litterae mi nullum attulerunt taedium, sed summam voluptatem, et summum gaudium. Quarum utinam plures, etiamsi prolixiores, brevi videam, nullum me earum capiet taedium,

sed quantum omnino per aetatem, affectam valetudinem, et otium licebit, libenter iis persolvam, ut omnia faciam quae vobis grata esse omnino cognovero.

Responsio illa tua, de animae immortalitate, quae sub meo nomine, signi impressione non occlusa, integram ferme Poloniam, per integri ferme anni spatium longe lateque pervagata est, antequam mihi cum litteris redderetur, perplacuit sane, uno tamen excepto, quod ea Platoni, Aristoteli et luci naturae tribuere videris, quae sacrae literae non nisi Domini Jesu Christi Evangelio aperte tribuant. Ita enim ait Paulus ad Timotheum scribens: Ne igitur erubueris testimonium Domini nostri, neque me vinctum ejus, sed compatere afflictiones Evangelio secundum veritatem Dei, servantis nos et vocantis vocatione sancta, non secundum opera nostra, sed secundum proprium propositum et gratiam datam nobis in Christo Jesu ante tempora secularia: Manifestatam autem nunc per apparitionem Salvatoris nostri Jesu Christi, destruentis quidem mortem, illuminantis autem vitam et incorruptionem /immortalitatem/ per Evangelium (non Aristotelem vel naturae lucem). Timoth. 1. 8-9-10. Quod etiam ipse fateris, dum ais, Deum sua mysteria revelare tantum suis, quod quidem verum sit, sed particulariter, nempe de mysteriis spiritualibus, ad quae certum sit lucem naturae non penetrare. Sed, meo iudicio, inter nos non fuit actum, nisi de mysteriis spiritualibus, nempe de immortalitate, qua quid possit esse magis spirituale non video. A qua me vero abducere conaris, ad syderum magnitudines, Archimedes, Chimistas et id genus. Quos libenter fateor, ea exactius forte ex ingenii viribus a Deo naturaliter concessis, cognovisse, quam ipsos Domini Jesu Christi Apostolos. Si Plato, Aristoteles, et eorum similes, non viderunt immortalitatem eamque spirituales, nihil illos vidisse certum est, nisi ea, quae sibi ex suo cerebro, in campis Elysiis, finxerunt; veram immortalitatem, quam primus Dominus Jesus Christus manifestavit. Roma 16. 25. Ephes. 3.9. Coloss. 1.26. Tit. 1.3. / I. Pet. 1.20. non viderunt. Et disputemus sane, carissime frater mi, et scribamus de immortalitate animae, quantum ejus omnino fieri poterit; demus etiam omnium hominum animas esse immortales, nisi tamen quis ita fuerit agglutinator Domino, ut cum eo sit unus spiritus, [02v] imo nisi quis Spiritum Christi in se inhabitantem habuerit, qui illum ad omnes Christianas virtutes, ultro et sua sponte exequendas, impellat, frustra de immortalitate verba faciet; in quo enim non invenietur Christi Spiritus, ad immortalitatem nulla ratione perveniet, etiamsi maxime animam esse immortalem sciverit, crediderit. Unus enim tantum Dominus Jesus Christus in vitam revocatur, ille tanquam caput, illi qui ejus Spiritus fuerunt participes, ita ut eum in se inhabitantem habuerint, tanquam corporis membra, omnes enim illi unus sunt in Christo Jesu: primitiae Christus, demdo ii, qui Christi sunt in adventu ejus, praeter illos nemo. Enitatur igitur, mi Sonere, ut noster Spiritus fiat et sit revera particeps Spiritus Domini nostri Jesu Christi, tum

bene nobiscum agetur; non indigebimus, nec Platonis nec Aristotelis, sed unius tantum Domini Jesu Christi auxilio, ut nos suo tempore immortales et haeredes Regni paterni faciat, in quo aeternum vivamus, et Deum altissimum, una cum electis omnibus, et sanctis ejus Angelis, in omnem deinceps aeviternitatem concelebramus, meritis laudibus efferamus, et pro infinitis ejus beneficiis immortales gratias agamus. Sed nescio, quisnam tibi persuaserit, Aristotelem a nobis vel contemni et posthaberi, vel parvi saltem fieri. In scholis, rebus politicis terrenis hisce (quamvis unde illae originem traxerint isto suo acumine cernere nequiverit) magni a nobis fit Aristoteles. Quis enim in artibus liberalibus, rebus politicis terrenis hisce, contemneret vel parvi faceret saltem Aristotelem, qui tanquam singulare lumen aliquod in omnium est ore et oculis? Non immerito is diceretur cum ratione insanire. Sed in Ecclesia, rebus divinis et vere spiritualibus, merito illi praefertur Dominus Jesus Christus, qui a Deo Magister venit, et apud Deum, in ipso coelo, vidit, audivit et ea didicit, atque hominibus manifestavit, quae acutissimi philosophorum numquam viderunt, neque ipse Moses, aut ante Christum prophetarum aliquis. Ad juventutem nostram quod attinet, ea per Dei gratiam, ita instituitur, ut eam cum Adversariis quibuscunque et paribus et dispariis armis tuto committere queamus; imo ipsi summi apud vos philosophi et Doctores, illos (cum ad vos mittantur) paulo liberius disputantes non sustinent, quod praeter Aristotelis aliud et praestantius quoddam lumen admoveant, quod Aristotelicum, tanquam sol stellas, longissime superat. Quod lumen ita perstringit illorum oculos, ut illos, qui illud inferunt, [03r] ferre nulla ratione possint, fuga sibi miseri consulere cogantur, quod verendum non esset, si Aristotelem tantum spirarent, et ea quae in ipso cerebro enata sunt, posthabito praestantiori lumine, amplecterentur. Sed jam tibi longiori scriptione molestus non ero, dum fraterne saltem adhuc monuero, memor esse velis, nullam esse participationem justitiae et iniquitati, nullam communionem luci ad tenebras, nullam conventionem Christo ad Belial, nullam partem fideli cum infideli; nullus consensus templo Dei cum idolis; nos esse templum Dei viventis, ideo exeundum de medio eorum, qui puram Domini Jesu Christi doctrinam non ferunt, carnalibus cupiditatibus delectantur et indulgent, et immundum non attingendum, si velimus a Deo nostro recipi. Quomodo potest, quaeso, hominis Spiritu Christi illuminatus animus in iis acquiescere, quae nihil praeter terram et carnem sapiunt. Si homines quotidie tecum conversantes loquentes saltem audias, nihil audis nisi vana insipida, carnem tantum ut ejus cupiditates spirantia, quae hominis Christiani spiritum non erigunt, sed deprimunt, immo opprimunt potius. Si illos quid facientes videas, non vides, nisi plerunque prava, perversa, iniquissima quaeque, quae cum corrigere non possis, ita te justitiae et aequitatis amantem torquebant, ut mori quam vivere et ista tam iniqua videre malis; durare te tamen oportet, si

illorum consortio perfrui volueris. Si ab illis invitaris ad prandium, caenam, solennia nuptiarum, Academica, urbica et id genus alia, non propterea id fit, ut tecum de rebus divinis colloquantur, et tempus illud in timore Domini transmittant; quin potius, ut carnalibus cupiditatibus indulgentes, commessemini, et caenam in multam nostram producat; nimio potu, in honoratiorum praecipue gratiam, sollenniter assurgentes, multa et ornata habita oratione; oppleti et obruti, vix inde pedem aliquando efferre possitis; quamvis vobis videamini egregie sobrii. Haec vero si quem forte non juvent, saltationi se, multarum deliciarum comiti, immiscet, quamvis sobrius (iuxta ipsorum Ethnicorum sententiam) nemo saltet, ut ita tempus, se potius ipsum, fallat; et conscientiam, quae mille testium loco est, stimulantem interim ita solatur; non fuisti tamen plane ebrius, saepe, cum reliquorum more potuisses, non bibisti, sed quod visum fuit superfluum famulo clam ebibendum vel effundendum, vel in partem saltem seponendum, tradidisti. Et cum id non quotidie etiam, sed aliquando saltem, idque non in vulgo, sed inter honoratiores fiat, [03v] quis id nobis vitio verterit? Et quamvis conscientiam ea ratiocinatione exonerare non possit, existimat tamen, optime siti consulere, atque ad eum modum hominum ejusmodi consortio tuto perfrui, et sine aliqua labe inter nos versari posse. Si etiam non videri velit Arianus, necesse est, si non semper, aliquando tamen ipsorum fana adeat, et ipsorum similem esse ostendat vel fingat saltem, veritatem mendacio contaminari audiat, illorum sacramenta, quasi divina aliqua virtute praedita, ita admiretur, ut ea aliquando nutu saltem aliquo in honorem adducat. Sed dies me deficiet, si omnia persequi velim. Ad forum vos conscientiae remitto, quae vobis pluris esse potuerit, quam omnium sermo, et haec qualiscunque scriptio mea. Sed dices, unde haec ad te? Ab experientia rerum magistra, et mihi ipsi, cum post agnitam Domini Jesu Christi beneficio, veritatem, inter hujus seculi homines aliquamdiu adhuc vixissem, ejusmodi non pauca evenerunt, a quibus liberari vix et ne vix quidem potui, nisi cum ex eorum medio exirem et me piis adjungerem, cum quibus Deum patrum nostrum et ejus filium Dominum nostrum Jesum Christum, et abjectis curis, et fucatis istis mundanis ineptiis, pie viverem. Quod ut et vos faciatis, propter salutem vestram, opto et Dominum ex animo precor. Vale vir Clarissime et praestantissime, et te ex istis tricis tandem extrica, ut inter pios, absque conscientiae scrupulo pie vivere, et animi istum metum tandem abstergere possis, quod ut quam primum fiat, Deum ex intimis animi praecordiis iterum iterumque oro, cui te mi frater, cum charissima conjuge tua, in Domino sorore nostra, et charissimis atque reverendis in Domino fratribus, Amplissimis, Clarissimis et Spectabilibus viris, Dominis Fuerero, Leuchsnero et Domino affine tuo, si bene memini, et si qui sunt Dominum timentes, et Dominum Jesum Christum reverentes alii, ex animo commendo, eumque rogo, ut vos Spiritu

suo Sancto rogat, ut faciatis ex animo, quod ipsi placitum est, atque ita Regnum, quod omnibus sibi obedientibus per Jesum Christum filium suum unigenitum, Dominum nostrum promittere dignatus est, haereditario jure possidere possitis. Eos vero omnes, ut nomine nostro quam diligentissime salutare, et paratissima nostra studia et obsequia deferre digneris, majorem in modum rogamus, eorumque nos ad Dominum precibus et fraterno amoris commendare. Ad conjugem etiam tuam, quod velle visus es aliquid scripsi. Adsit vobis omnibus Domini nostri Jesu Christi favor. Dabatur Rakoviae die decima mensis Aprilis. Anno a Christo nato MDCX.

Epistola Racoviae scripta A. 1610 Japc. III. 11.

Ernesti Soneri professoris Altorfini orationes et lucubrationes eruditae

De libertate philosophandi oratio

[01r] Cogitanti mihi saepenumero et memoria repetenti vetera, Auditores Ornatissimi, illud mirari subit, quo modo sit, quod veteres, qui ad liberalia studia animum adiunxerunt, tam longe nostrae aetatis hominibus omni doctrinarum genere antecellant. Sive enim mathematicas intuearis disciplinas, sive philosophiam ipsam, sive ea quae ad philosophiam nos deducunt, utique et rerum scientia multiplicata, et operum varietate (pro pace horum dixerim) illos superiores videbis. Plato namque et Aristoteles, qui inter caeteros clarissimi habentur, licet suavissima illa Scripturae luce, qua nos Dei gratia fruimur, destituti fuerint: solo tamen materiae lumine promonstrante viam eo usque progressi sunt, ut unum esse Deum cognoscerent, illumque expertem omnis materiae, simplicissime simplicem, Ens Entium, infinitae potentiae, qui haec inferiora moderatur atque gubernat. Idem Aristoteles quam multa ac profundissima materiae arcana patefecit, quam egregiam de moribus informandis disciplinam nobis tradidit, quam demum exquisitas disputandi atque veritatem investigandi artes nobis reliquit! Taceo caetera opera quae passim extant, et cuivis videre licet. Si qui diligentius rem perpenderit, inter caeteras hanc potissimam reperiet causam, quod illi vera et a nemine concessa philosophandi libertate usi, naturam ducem sequuti ad rerum contemplationem, veritatisque studium se contulerint. Nostri vero temporis philosophi cum tot tamque praeclara a maioribus seu vetustissimis illis accepissent, angustioribus quam par erat limitibus humani ingenii vires determinarunt, credentes omne jam esse peractum, ac sibi ipsis diffidentes, ulterius neminem posse progredi persuasum habuerunt. Quo et tam avide **[01v]** amplexi sunt eorum decreta, ut falsissima quaeque modo probabilitate plausum moverent, pro verissimis acciperent, crederent, tutarentur. Tantum scilicet potuit in animis hominum auctoritas et existimatio, ut propter illos, quorum similes natura nos finxit, animum abjicerent, et cum liberi esse possent, in saevissimam sese darent servitutem. Quapropter ne diu vos teneam, Auditores, vestrum in conspectum prodii, ut si forsitan et ipsi sinistram habere opinionem concepissetis, et naturalem hanc libertatem misissetis, illam vobis adimerem opinionem, pristinaeque libertati restituerem. Dicturus namque sum de philosophandi libertate, ea nimirum, qua tot artes atque scientiae inventae sunt, qua eadem

auctae, excultae, tantaque incrementa acceperunt. Vos ergo, Auditores Optimi, rogo et obtestor, ut ea animi attentione et aequitate, qua caeteros, qui ex hoc loco verba facere consueverunt audire soliti estis, me quoque audiat. Licet enim et legum auctoritas et officii ratio a me postularent, ut aliquid in praesentia dicerem, multa tum a proposito me deterrire potuissent, nisi vestra accessisset fides et benevolentia, quae calcar admoverunt, languentemque excitarunt. His fretus non modo hunc locum conscendere, verum et tali argumento orationem instituere ausus sum, de quo vel gravis aliquis philosophus, vel certe qui maiore dicendi facultate praeditus praedicere debuisset. Neque ob id arrogantiae incusandum videri potero. Quamvis enim ex eorum numero sim, qui vix ac ne vix quidem philosophiae primitias degustaverint, ab eo tamen studio confiteor nullum aetatis meae tempus abhorruisse. Accedit quod huius rei auctores et approbatores habeam viros clarissimos et philosophos eximios, qui suam adhuc in philosophando libertatem retinuerunt, quorum [02r] ego nec auctoritatem asperari, nec doctrinam negligere debeo. Date igitur hanc veniam mihi, benevoles praebete aures, et si quid liberius a me dictum fuerit, cogitate eum qui de libertate dicit, libere oportere dicere. Quod si mihi a vobis tribui concedique sentiam, efficere conabor, et ut spero efficiam, ut non modo turpe esse philosopho neglectis rationibus auctoritatem sequi, verum etiam qui hoc faciat, eum philosophum non esse videatis.

Etenim nihil est quo magis a vulgo discernantur philosophi quam hoc ipsum. Nam cum imperita hominum multitudo vel ingenii stupore impedita, vel lucrosis et quaestuariis artibus dedita, philosophia prohibeatur, natura tamen, qua ad sciendum ferimur omnes, plane rudem et ignorantem esse non sinit, sed ad quandam rerum cognitionem percipiendam impellit.⁵⁰⁵ Hinc fit ut si quidem homines illi vel de mathematicis disciplinis, vel de natura rerum, vel de iis quae naturam superant, parum edoceantur, quidvis quod vel probabilitate quadam animum percutit, sensibusque manifeste non repugnat, facile arripiant, credant, admirentur. At verum qui philosophi nomen promereri velit, is longe aliter rem gerere debet, non ab alio pendere, sed libere animo evagari, non personas sed res intueri, causam exquirere, non ab alio accipere, veritatem investigare, non credere:

⁵⁰⁵ Vö. ARISZTOTELÉSZ: *Metaphysica* I. 1 (80a). Mivel a kézirat a beszédek összeállítása során felhasznált művek címét minden esetben latinul közli (és sok esetben ma is az használatos), az egyszerűbb követhetőség végett a lábjegyzetekben is ilyen formában szerepelnek.

siquidem philosophica sunt, non quae creduntur, sed quae mens suis ipsius assequitur viribus.⁵⁰⁶ Unde natum est illud Aristippi: liber est, quem philosophia liberum facit.⁵⁰⁷ Et stoici dixerunt, solum philosophum esse vere liberum, etiam si servitutem serviam, quod animus eius ratioque libera sit, qua libere amplissimum huius mundi theatrum perlustrat, res et rerum causas contemplatur atque cognoscit,

Nullius addictus jurans in verba magistri.⁵⁰⁸

Dein de pro hac libertate praeditus nullis vinculis ligari, nullius nisi veritatis terminis coerceri, nulla servitute opprimi, nullis affectibus perturbari [02v] succumbere possit, sed ab omnibus his se expediens victor triumphat. Solet saepe ante oculos ponere, atque diligenter animo reputare divinam naturae vim ac prudentiam, quae cum sit quasi motor omnium rerum: varie tamen pro hac sua prudentia immensa, atque infinita, munera virtutesque distribuit, ut vere Dei ministram appellare liceat. Primis enim corporibus (ut altius rem exordiar), quae vulgo elementa dicuntur, hanc vim indidit, ut sponte unumquodque ad suum ferretur locum proprium, et cum altero componi miscerique posset. Ex qua compositione quam plurimae ac prope infinitae rerum species emerserunt, quae ut varias per se formas tulerunt, ita varias quoque ac multiplicas habuerunt vires atque facultates. Neque tamen hac operum varietate et multitudine contenta sunt, quippe cum indignum foret tanti artificis opera in tenebris latitare, sed esse voluit qui ea intuerentur, admirarentur atque cognoscerent. Idcirco mentem sive intelligendi vim homini instillavit, sensus ingenio concessit, ut in terra non ceu incola aut habitator (quidem Cicero ait), sed praesentium operum spectator esset. Nam cum caeteras animantes ad pastum omnes abjecisset, solum hominem erexit et ad coeli conspectum excitavit. Quo quid aliud naturam indicere voluisse putabimus, quam illi soli et libertatem et facultatem philosophandi esse datam? Quod etiam innuisse videtur poeta cum canit:

Os homini sublime dedit, caelumque videre

⁵⁰⁶ Vö. Nicolaus TAURELLUS: *Philosophiae Triumphus*. Arahemii, 1617. Praefatio (84.): Ea communi, vero tamen omnium consensu notum est esse philosophica, quae mens sui ipsius viribus assequitur.

⁵⁰⁷ A Soner által használt gyűjtemények (Erasmus, Lycosthenes) inkább Antiszthenésznek tulajdonítják a mondást, Arisztipposznak viszont senki, így valószínűleg Soner tévesztéséről van szó. Vö. Conradus LYCOSTHENES: *Apophthegmata ex probatis graecae latinaeque linguae scriptoribus*. Genf, 1602, 332.; Desiderius ERASMUS: *Des. Erasmi Roterodami Adagiorum chiliades iuxta locos communes digestae*. 1599. 373.

⁵⁰⁸ HORATIUS: *Epistolae* I. 1. 14.

jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.⁵⁰⁹

At quae illa perquaeso libertas, qua plerosque hodie philosophari aut potius credere videmus? Nec enim cur vel erectam hanc corporis figuram, vel [03r] intelligendi facultatem natura illis tribuerit, sunt memores: sed ad dementia Taurellus devenerunt, ut sibi nequaquam afflicti videantur, nisi cum veteribus aberrant, cum quibus etiam errare malunt, quam propriis ingenii viribus aliquid tentare.⁵¹⁰ Quo imo non pauci tam firmiter dictis magistrorum adhaerent, et quae ab iis acciperunt prava dogmata malaquae intellecta ita tenaciter ac mordicus tuentur, ut facilius sit vel Herculi clavam eripere, quam a falsa opinione concepta eos dimovere. Huius rei forte causa est, quod vel latum unguem a praeceptorum sententia recedere religio putatur: piaculum secus quam veteres philosophati sunt philosophari: et qui propriis, ut decet, rationibus adstruere aliquid conatur, philosophi nomine indignus existimatur. Hoccine est philosophari? Haecine libertas philosophica? Servitutem verius turpissimam dixeris. Si enim Cicero infimam conditionem et abjectissimam servis adscribere non dubitavit, qui tamen animum potuerunt habere liberum: quo loco eos ipsum habuisse censebimus, qui nec mentis ullam potestatem sibi reliquisse videntur, sed eam habent unius hominis arbitrio mancipatam. Haud certe levius hoc servitium existimandum est et tolerabilius, quum tanto sit deterius, quanto praestantior est anima corpore. Adde quod erga naturam eiusque opificem Deum Optimum Maximum ingrati sint, qui neglecta hac naturali libertate unius hominis auctoritate contenti adquiescunt, et ab omni contemplatione animum remittunt, dum spartam quam sunt nacti non exornant, sed naturae munera, quae in illo hominis suscipiunt et admirantur, in semet ipsis non agnoscunt. Quin etiam quod natura ipsis concessit, sibi detrahunt, vel alio homini, cum quo pari jure vivere liceret vinctum captivumque tradunt. Hoc certe et injustum est, et vel extremae socordiae ac segnitiei, vel animi abjectissimi atque sibi ipsi diffidentis signum: ut quicumque se hac ratione philosophi nomen consequi posse sperant, vix homines dicendi sint. [03v] Habet namque mens humana natura sublime quid et erectum (ut vere Quintilianus ait), et impatiens superioris,⁵¹¹ quo fit ut nihil velimus minus, quam aliis inferiores videri, nihil

⁵⁰⁹ OVIDIUS: *Metamorphoses* 1. 85-86.

⁵¹⁰ TAURELLUS: *Medicae praedictionis methodus*. Frankfurt, 1581. Praefatio (10-11): Sed eo quoque dementiae nostri temporis philosophi devenerunt, ut sibi nequaquam philosophi videantur, nisi cum Ethnicis aberrant.

⁵¹¹ QUINTILIANUS: *Institutio oratoria* XI. 16.

magis cupiamus quam aliis esse pares, si superiores esse nequeamus. At illi non modo non superiores, verum etiam nec pares esse student, sed quicquid habent etiam semet ipsos alterius potestati atque arbitrio subjiciunt. Itane naturae dotes aspernari decet? Num tam exilia sunt haec, ut tam parvi facienda? Laudant vero in aliis et magnopere extollunt. Quid ergo? Num philosophiae fontem Aristotelem aut Platonem dicamus, aut quisquis illis melius fuerit philosophatus? Hoc qui Vives asserit, utique hominem se esse obliviscatur necesse est. Dedit enim natura homini sensus in corpore, in animo vero acumen, quo cernat, speculatur, intelligat, apprehendat: tum iudicium quo sparsa ac dissipata velut indagine quadam colligat ad nanciscandum verum.⁵¹² Hinc philosophia quae mentis est opus, menti adscribenda est, non Pythagorae, non Platoni, aut alii cuiquam homini. Sed quid longius argumenta peto, cum satis manifestum hoc futurum sit, si quinam communi sententia philosophi dicantur, videamus. Cum enim natura singulis sua dona largita sit, constat equidem omnem hominem esse philosophum, hoc est habere semina et facultatem philosophandi innatam, alium tamen alio magis, et qui adjuvantur experimentis ac usu rerum, intentione animi, studio, sedulitate, memoria exercitatione, quique aliena per doctrinam homini ab homine traditam accedunt, hos solos philosophos vocamus, caeteros qui ad artes et negotia magis naturalia animum applicant, ideoque cogitationes ab altiori meditatione avocant, horum ministros. Quod si hoc, patet profecto, non autoritate, sed ratione, non credendo, sed contemplando atque intelligendo [04r] est philosophandum.⁵¹³ Praeterea si philosophia est scientia veritatis contemplatrix, ipsam veritatem tanquam praecipuum scopum ac ultimum finem sibi proponere debet philosophus, in eiusque investigatione omne studium, omnem laborem atque operam ponere, ut nihil sibi antiquius, nihil praestantius una veritate esse credat,⁵¹⁴ ac pro huius conservatione non modo aliorum, sed et sua ipsius decreta, si opus fuerit evertere non dubitet. Pythagoras interrogatus quid homines faceret simile Deo, respondisse fertur, ἔαν ἀληθεύωσιν, si veritatem exercent.⁵¹⁵ Veteres enim philosophi cum

⁵¹² Iohannes Ludovicus VIVES: *De tradendis disciplinis* V. 2.

⁵¹³ Vö: TAURELLUS: *i. m.*, 83.: quo factum est ut ratione mihi non autoritate iudicari esse philosophandum.

⁵¹⁴ Juan Bautista MONLLOR: *De utilitate Analyseos*, 91.: Si enim philosophia scientia est veritatis contemplatrix, ipsam veritatem tanquam praecipuum scopum ac ultimum finem sibi proponere debet philosophus, in eiusque investigationem omne studium, omnem laborem et operam conferre, ut nihil sibi antiquius, nihil praestantius una veritate esse credat.

⁵¹⁵ Vö. LYCOSTHENES: *i. m.*, 96.

viderent Deum esse Ens perfectissimum et actum purissimum, nullam ei aliam ἐνέργειαν adscribere ausi sunt, quam veritatis contemplationem, et quum philosophari sit contemplari verum, philosophando nos proxime ad Deum accedere asseruerunt, et Deo fieri similes. Unde veritatis studio magnos susceperere labores, multas adiere regiones, gravia subiere pericula.⁵¹⁶ Quod certe cum sacris literis et religione nostra pulcherrime consentire videtur. Etenim cum rerum omnium conditor Deus, et humani generis jam fere collapsi et perditum restitutor ad homines olim humanam indutus formam descendisset, ut ipsum mortalium genus ab errore et ignorantia, in qua diu versatum fuerat liberaret, ac mentis humanae tenebras discerneret proculque fugaret, nullo alio nomine magis quam veritatis se appellari voluit, veritatisque magistrum. Hinc fit ut qui veritati repugnant ipsi Deo repugnare videantur, qui vero totis viribus ipsam amplectuntur, mentemque disciplina veritatis excolunt, Dei sint amicissimi sit necesse. Recte igitur philosophus qui veritatis investigatorem et contemplatorem se profitetur, unam neglectis amicis postpositis omnibus, unam sequitur veritatem magistrum.⁵¹⁷ Haec enim hominis proprium et maximum bonum, quo prae caeteris se jactant philosophi: haec Deo similes facit, haec caeli [04v] civis est (ut Olympias dicebat) maximeque fruitur convictu deorum.⁵¹⁸ Quomodo autem veritatem profitentur ii, qui ita in aliorum dogmata jurarunt, ut quamvis rationem, qua in illam sententiam ductus sit ipse auctor ignorant, tamen animum a corpore citius avelli patiuntur, quam a sua se sententia dimoveri.⁵¹⁹ Quomodo vera haec esse cognoscunt, cum veritatis studiosi esse velint? Credunt. Atqui non credere sed scire oportet

I. Post. 2. philosophiam, siquidem philosophia est scientia, scire autem est rem per causam cognoscere propter quam res est, quod illius causa sit, et quod se res illa aliter

⁵¹⁶ MONLLOR: *i. m.*, 91.: Veritatis studio veteres philosophi magnos susceperere labores, multas adiere regiones, gravia subiere pericula.

⁵¹⁷ MONLLOR: *i. m.*, 92.: Cum enim rerum omnium conditor Deus, et humani generis jam fere perditum restitutor ad homines olim humanam indutus formam descendisset, ut ipsum mortalium genus ab errore et ignorantia, in qua diu versatum fuerat liberaret, ac mentis humanae tenebras discerneret proculque fugaret, nullo alio nomine magis quam veritatis se appellari voluit, veritatisque magistrum. Unde sit ut qui veritati repugnant ipsi Deo repugnare videantur, qui vero totis viribus ipsam amplectuntur, mentemque disciplina veritatis excolunt habere conantur, Dei sint amicissimi sit necesse. Non igitur ab re philosophus, qui veritatis investigatorem et contemplatorem se profitetur, neglectis amicis, postpositis omnibus, unam sequitur veritatem magistrum.

⁵¹⁸ MONLLOR: *i. m.*, 91-92.: Veritas, ut dicebat Olympias, deorum est concivis, eaque maxime fruitur convictu deorum.

⁵¹⁹ MONLLOR: *i. m.*, 92.: Unde non possum eorum hominum institutum probare, qui ita se ad unius hominis disciplinam addicunt, tamque vehementer adhaerescunt, ut citius animum avellas a corpore, quam eos ab instituta disciplina dimoveas.

habere non posset.⁵²⁰ Quapropter Aristoteles pulchre philosophiam definiens in libro I. Metaph. c. 2. inquit: sapiens aut philosophus est autem qui novit omnes res, quoad eius fieri potest, non quidem speciatim sed universe: tum qui scit difficillima quaeque et occultissima: nam quae sensibus subjecta sunt, et patent omnibus cognoscere, non faciunt hominem sapientem.⁵²¹ Deinde qui habet non popularem et adumbratam noticiam rerum, sed exquisitam et omnibus numeris suis absolutam, quam et ipse rectissime teneat, et alios rite docere possit. Haec vero cognitio non credendo, sed causas pervestigando ut dictum est acquiritur. Cum igitur homines illi unum sibi autorem, quem per omnia sequantur proponant, rationem philosophandi tenent omnium infirmissimam. Unde efficit, ut cum multa subeant sola fide auctoris, multa nesciant, quae se mox scire putant.⁵²² Lepidos ecce philosophos. Exquisitam vide et omnibus numeris suis absolutam notitiam; religioni fides, philosophiae rationes debentur.⁵²³ Sed et causas profitentur se scire et rationes, quibus nimirum ipse auctor quem tantopere extollunt dogmata sua fulciat. Esto, ut hoc ipsis damus. Quodsi vero idem ille auctor aliqua statuatur non quidem sine ratione, sed eam interdum, quod saepe sit, non explicat, hanc cum ipsi non inquirant, contenti sic a suo auctore esse definitum, ignorata ratione rem omnem prorsus ignorant est necesse. Quid? Nec ea ipsa sane quorum rationes se scire arbitrantur ita [05r] tenent, ut certam ac philosophicam cognitionem appellare liceat. Aliud est enim causam simpliciter nosse, aliud ut causam, et ut huius rei causam, ob quam fieri non possit, ut res aliter se habeat. Quam cognitionem illos non habere certum est, cum ab alio causam acceperint, nec meditatione propria ea penetrarint, quo tanquam ex primo fonte causae erutae sint. Praeterea certum ratumque hoc esse debet, et omnium animis infixum, sciri non posse nisi ea quae vera sunt, τό γάρ μή ὄν οὐκ ἐστὶν ἐπίστασθαι ait Aristoteles, I. Post. 2.⁵²⁴ Cum vero suos quivis scriptorum (excipio sacrosanctos) habeat errores, et falsa multa veris obscure misceat, ut quidem circulos intuentium oculos praestigiis frustratur, ita offusa caligine menti lectorem

⁵²⁰ ARISZTOTELESZ: *Analytica posteriora* I. 2. (71b).

⁵²¹ ARISZTOTELESZ: *Metaphysica* I. 2. (81b).

⁵²² MONLLOR: *i. m.*, 94: Unde efficitur ut cum multa habeant sola fide auctoris, multa nesciant quae se maxime scire putent.

⁵²³ Vö. TAURELLUS: *Medicae praedictionis methodus*, Praefatio (11): Fidem Christo debemus, et intellectum Aristoteli, ut Christiane credamus, ethnice vero philosophamur.

⁵²⁴ ARISZTOTELESZ: *Analytica posteriora* I. 2 (71b). Természetesen Taurellus is ismerte és felhasználta ezt a gondolatot, de a lapszéli jegyzet ellenére a szöveg szó szerinti Arisztotelész-idézet, nem tartalmaz specifikusan Taurellusra jellemző felvetést.

decipiat, haec non minus pertinaciter defendunt, quos amor et ardens erga coryphaeum suum studium occaecavit, quam ea quae vera sunt. Num igitur hos scire dicamus? Et scire quidem vera? At quaeso quid a veritate magis alienum, Taurellus in quam intellectu aliquid concipere, quod minime ut intelligitur existat?⁵²⁵ An etiam Praed. medicis huic causam se scire affirmant? Eius vero quod non est, causa nulla esse potest. Sed heic eo ipso sibi satisfaciunt, quod Pythagorici olim rogati rationem eorum quae ipsis tradiderat Pythagoras, respondere solebant, verum αὐτός ἔφα, quod satis idonea causa sit, Pythagoram aut alium quempiam dixisse.⁵²⁶ Non hercle quod Pythagoras, aut Plato, aut Aristoteles asserit, sed quod ratio demonstrat, verum esse judicandum est. Et hanc optimam philosophandi rationem esse, si verorum philosophorum monumenta intueamur elucebit. Omnes enim qui clarum in philosophia et celebra nomina adepti sunt, id veritatis studio et rerum scientia sunt assequuti non fide. Nam ut praetermissis vetustissimis illis videamus eos quorum ad nos scripta pervenerunt, Plato summus philosophus, qui divini cognomen promeruit, multa quidem a veteribus philosophis accepit, multa etiam improbavit, correxit, rejecit, plurima arbitrato suo definivit.⁵²⁷ Aristoteles Platonis [05v] praeceptoris amantissimus fuit, et magna ipsum reverentia coluit, quod ex multis eius scriptis est videre, tamen multa eius decreta damnare et veritatem potius quam praeceptorem sequi non est veritus. Ita enim lib. I. Eth. c. 6. scriptum reliquit: Quanquam perardurum nobis est tractare de ideis, quoniam amici sunt qui eas introduxerunt, tamen melius forsitan imo oportere videbitur, sua quoque praesertim philosophos pro veritatis salute refellere. Nam cum ambo sint amici, sanctum est honori veritatem praeferre. Quam multa idem Aristoteles vetustiorum philosophorum, ut Parmenidis, Malissi, Democriti, Empedoclis et aliorum placita a veritate aliena avertit? Quam multa proprio ingenio invenit, ut non auxisse numero, sed genuisse philosophiam videatur? Quod si vel sola magistri disciplina contentus fuisset, eamque religiose servasset, id quod unius hominis sectatores faciunt, vel antiquorum dogmatis ac rationibus acquievisset, nihil aliud nobis praeter idearum turbam et individua corpuscula disputandi genus tradidisset. Theophrastus Aristotelis discipulus in multis a magistro recessit. Galenus tum

⁵²⁵ TAURELLUS: *Medicae praedictionis methodus*. Praefatio (9).

⁵²⁶ MONLLOR: *i. m.* 94: Quo vitio peccabant olim Pythagorei, qui rogati rationem eorum quae ipsis tradiderat Pythagoras, nihil aliud respondebant quam αὐτός ἔφα: quasi satis idonea esset causa Pythagoram id dixisse.

⁵²⁷ MONLLOR: *i. m.*, 95-96: Plato summus philosophus, multa quidem accepit a veteribus, sed plurima suo definivit arbitrato.

rationibus tum experientia et sensu demonstravit, Aristotelem in multis rebus fuisse deceptum.⁵²⁸ Quod si ergo veteribus hoc licuit, ut in aliorum scripta animadverterent, eaque si meliora vidissent, corrigerent, en idem hoc tempore aliis non liceret? Immo non licet modo, verum verum omnino decet si philosophari velis.

Sed nec illi suis destituuntur rationibus, quibus effugere se posse sperant. Negari enim haudquaquam posse, objiciunt, quin alii aliis sint perspicaciores natura, et tum inventionis acumine, tum iudicii dexteritate antecellant. Etenim natura in munerum suorum distributione aliis liberatiorem se praebuit, et quod huic concessit, alteri denegavit: proinde omni carere reprehensione eos, qui tales sibi [06r] viros deligant ac sectantur, quorum doctrinae tuto se quispiam committere queat. Esto, haec ita sint, quo modo vero eos innoscunt, quos prae caeteros natura his dotibus ornatos voluit. Non enim qui quasvis argutias et subtilitates inanes excogitant, his statim iudicii acumen dexteritatemque adscribere debemus, sed qui veritatem quam proxime attingunt. Itaque aut summo acerrimoque iudicio opus est, aut oportet eos falsa pro veris amplecti. Si igitur hanc facultatem natura illis impertivit (quod fateri videntur) ut eos qui vera dicunt a pseudophilosophis discernere queant, quidni et veritatem inveniendi sagacitatem iisdem concesserit, siquidem non minor in dijudicando, quam inveniundo vera vis ingenii requiratur. Quod si et hoc illis condonatur, dubium tamen est, homines illos esse, qui falli et labi possint ad minimum in quibusdam: quamobrem par fides in omnibus eis habenda non est.⁵²⁹ Caeterum qui uni alicui homini ita sunt dediti, vel hoc maxime nomine reprehendendi videntur, quod in caeteros omnes veritatis studiosos sint injuriosi: aut vero existimant hominem illum cuius vestigiis insistunt primum auctorem et fontem veritatis extitisse, aut Deum Optimum Maximum qui re vera veritatis est principium, illi uni homini omnem veritatem condidisse, quorum alterum nefas est cogitare, alterum praeterquam quod est ridiculum, omnibus philosophantibus insignem facit injuriam.⁵³⁰ Unde non satis possum mirari illorum

⁵²⁸ MONLLOR: *i. m.*, 96.: Quod si sola magistri disciplina contentus fuisset, eamque religiose servasset, ut unius hominis sectatores facere solent, nihil aliud nobis praeter idearum turbam et communem foeminarum consuetudinem, ac confusum disputandi genus, tradidisset. Theophrastus Aristotelis discipulus nonnullas magistri sententias improbavit. Galenus tum rationibus, tum experientia et sensu demonstravit, Aristotelem multis in rebus deceptum fuisse.

⁵²⁹ MONLLOR: *i. m.*, 93: non tamen dubium est hominem illum fuisse, qui falli et labi potuerit ... nec enim in omnibus par fides ei habeatur oportet.

⁵³⁰ MONLLOR: *i. m.*, 94-95.: Adde quo dum hanc disciplinam rationem sequuntur, aut in ipsam veritatem, aut in eos qui veritati student, videntur injuriosi. Aut enim existimant, hominem illum

nescio an dicam imprudentiam, an vero stultitiam, qui quo Aristoteles praevenit, extremum esse affirmant naturae, nec ulterius posse quenquam progredi. Eximios videte philosophos, qui in partes judicare non sustinent, rem tantam tamen pronunciant, quam praeceptam habere non possunt, etiam si acutissime judicarent. Qui quod nemo unquam definire ausus fuit, certis quibusdam terminis describere non erubescunt. Si vel natura rerum esset unica, simplex, aperta nostris ingeniis, vel humanae mentis vis in omnibus uniusmodi, fortasse definire aliquis posset quid supremum esset,⁵³¹ [06v] quo in natura humanum ingenium posset pertingere. Sed isti non reputant secum infinite variam esse naturam rerum, sive in his, quae sensui subjiciuntur sive in causis et effectis quae demonstrabiliter cognoscuntur. Est et ingeniorum varietas infinita, non unum aliquod universa sortitum munera, habet unumquodque sicut mutuum suum ac proprium. Quis inter haec pronunciare poterit, quousque humano ingenio progredi liceat, nisi solus Deus, qui et naturae terminos et ingenii nostri novit, autor utriusque. Equidem haud inficiari possumus, quin olim philosophi multum consecuti sint diligentia, cura, diuturnitate disciplinae, intentione animi, quae res illos evexarunt longius quo nos possumus pervenire socordia et segnitie impediti ac retardati, sed cui tandem tanta diligentia, usus, studium, institutio, aetas, acumen suppetiit, longius ut nemo posset progredi, vel alius quispiam, vel idem ipse, quam quo jam pervasisset, in naturae itinere tam longo, tam luto, tam multiplici, ac propter nostras tenebras impedito? Aristoteli dicunt. Ipse vero Aristoteles an non plura assecutus est senex quam juvenis? An non plura assequi potuisset si diutius vivere contigisset? Quam multa confirmavit quae vera tamen non sunt? Quam multa in dubio posita reliquit, de quibus neutram in partem quidquam nisi dubitanter proferre ausus fuit? Quam multa prorsus ignoravit, quae tamen nunc sciuntur firmissime? Philosophi aliarum sectarum nec non ipsi peripatetici, Galenus et medicorum complures historici naturae, prisci religionis naturae scriptores et recantiores multa in eo magnis argumentis et inevitabili experimento convallunt. Multa etiam tempus falsa esse ostendit, locorumque varietas. Mundum asseruit esse aeternum, quem tamen et coepisse aliquando et interitum sacrae literae

cuius vestigiis insistent, primum auctorem et fontem veritatis extitisse; aut Deum Optimum Maximum, qui revera omnis veritatis est principium, illu uni homini omnem veritatem credidisse: quorum alterum nefas est cogitare; alterum, praeterquam quod est ridiculum, omnibus philosophantibus insignem facit iniuriam.

⁵³¹ VIVES: *De causa corruptarum artium* V. 2.

testantur. [07r] Animam immortalem esse, tam potuisset philosophicis rationibus videre, quam nos divina cognoscimus revelatione: dubius tamen fuit (ut nonnulli volunt) nec quid certo statuendum esset, cernere potuit. Nam erroris falso insinulavit, feminas esse monstra pronuncians, cum fere in tota sententia non errat. Eisdem in procreatione hominis semen denegavit, in quo vel ipso sensu et experientia anatomica refutatur. Taceo nunc primam materiam, infinitam corporum sectionem, et alia eiusmodi maxime dubia, quae ab aliquibus figmento quam veritati similiora judicantur, et argumentis haud omnino contemnendis refelluntur. Ex quibus manifestum est Aristotelem quaedam ignorasse quae nunc sciuntur, de quibusdam dubitasse, quae nunc certo cognoscuntur, neque eum philosophiae metam posuisse, quam transgredi nemo possit, cum nonnulli ulterius progressi sint, nec veritatis esse normam ac regulam, cum falsa quaedam adstruxerit.

At vero quum haec dico, Auditores Ornatissimi, vestra mihi opus est in iudicando aequitate et sincera existimatione, nec enim ideo a me dicta sunt, ut Aristotelis laudibus quicquid detrahare vellem, quem non ipse eloquentiae parens satis pro dignitate laudare⁵³² posset. Quis enim vel scientia rerum, vel scriptorum copia, vel Quintilianus eloquendi suavitate, vel inventionum acumine, vel denique operum varietate ipso clarior fuit? Quis est praestantior? Quis subtilior?

Semper honos nomenque viri laudesque manebunt.⁵³³

Verum in eos potissimum dirigitur mea oratio, qui veritatis fontem ac normam eum esse credunt, et ceu numen colunt atque venerantur. Laudo reverentiam, et ipse revereor: sed revereri tamen ita debemus, ut hominem, non deum fuisse cogitemus, qui omnia sapere non potuerit. Satis haec ei maxima laus sit, plus philosophando quam caeteros omnes assequutum esse, [07v] veritatemque proxime in plerisque attigisse. Nec mirum nobis videri debet, quod in tanta scriptorum copia a vero iudicium aberraverit, neque idcirco contemnendum, cum ea quae scire ipse non potuit, pervestigandi libertatem nobis reliquerit, imo ut secernamus jusserit. Cur enim artem illam ἀναλογικὴν, quam vere auream appellare licet, conscripsit, nisi ut nobis esset via ad veritatem et mensura qua tum ipsius tum aliorum scripta metiremur, quae vera sunt reciperemus, quae falsa

⁵³² CICERO: *Pro Sexto Roscio Amerino*, 33. A marginális jegyzet tehát tévesen jelöli meg Quintilianust.

⁵³³ VERGILIUS: *Aeneis* I. 609.

repudiaremus. Haec cum ita sint, tamen non desunt etiam hoc tempore, qui nullo habito discrimine, quicquid Aristoteles tradidit, ut divinum oraculum recipiunt, et cum quandoque causas rerum reddere debent, ad illud αὐτός ἔφαρ recurrunt. Nempe Aristoteles dixit. Age vero cum adeo sint Aristotelis studiosi, cur eundem non audiunt, ubi dicit philosopho veritatis potius quam personarum esse habendam rationem? Profecto Aristoteles ipse si nunc viveret, etiamsi fuisset insolentissimus, cuiusmodi non fuit (nam multae modestiae eius signa impressa sunt in illius libris) sed si arrogantissimus fuisset, istorum tamen stultitiam irriteret ac castigaret,⁵³⁴ in quos apte illud Horatii convenire videtur:

O imitatores servum pecus, ut mihi saepe

Risum, saepe jocum vestri movere tumultus.⁵³⁵

Quam ut paucis rem complectar, qui unum aliquem auctorem per omnia sectantur, non magis ei similes sunt, cuius se jactant sectatores, quam lapis homini. Non enim similis est qui singulas alicuius principis philosophi sententias et verba tanquam divina oracula accipit, sed qui eius variam, ac multiplicam doctrinam, immensum laborem, studium, et quid maximum est libertatem in iudicando, iudicium in discernendo imitatur. Hac namque libertate philosophandi nata [08r] fuit olim philosophia, educata, aucta, et propagata. Neque vero sic mea dicta accipi velim, ut praebem eorum hominum studium, qui quicquid a gravissimis philosophis traditur, praecipiti quadam iudicii celeritate damnant.⁵³⁶ Sunt enim qui bellissimi sibi placeant, aliorum autem sint difficillimi atque acerrimi aestimatores, ut in quibuscunque demonstrationes exigant, ipsi sua vel tenuiter falsa pro firmissimis accipi postulant. Hoc certo genus hominum priori multo est deterius. Illi enim doctum aliquem et probatae doctrinae virum sequuntur, quo fit, ut raro a veritatis tramite declinent, licet cognitionem illam aut scientiam perfectissimam non habeant. Hi vero quibus nulla aliorum ratio sufficit, sed omnia more sophistarum rabioso livoris dento vellicant, ac pro suis fastidiose

⁵³⁴ VIVES: *De tradendis disciplinis* V. 2.

⁵³⁵ HORATIUS: *Epistolae* I. 19. 19-20. MONLLOR is idézi a sorokat (*i. m.*, 95).

⁵³⁶ MONLLOR: *i. m.*, 97: Quare qui unum aliquem auctorem per omnia sectantur, non magis ei similes sunt, cuius se jactant sectatores, quam lapis homini. Non enim similis est qui singulas alicuius principis philosophi sententias et verba tanquam oracula divina consecratur, sed qui eius variam, ac multiplicam doctrinam, immensum laborem, studium, et quid maximum est libertatem in iudicando, iudicium in discernendo imitatur. Hac namque libertate philosophandi nata fuit olim philosophia, educata, aucta, et propagata. Neque eo haec a me dicuntur, ut probem eorum hominum studium, qui quaecunque a gravissimis philosophis tradita sunt, facile damnant tamquam falsa, aut respuunt tamquam inutilia.

contemnunt, cum tamen in meliora non afferantur, cito tamen in crassos ac minime tolerabiles errores suo quodam furore labuntur. Liberum itaque debet esse philosophi iudicium, sed ita tamen liberum ut maturum et solidum simul existat. Nec credere oportet quod a magno aliquo viro dicitur, id sine ratione atque causa dici, nec tamen id statim ut certum firmumque recipiendum est.⁵³⁷ Quapropter ita tenendum: nulli neque veterum neque recentiorum philosophorum omnem esse abrogandam fidem, nec temere in quibusvis assentiendum, sed causas intuendas, quibus in illam sententiam devenerint, quas si veras esse cognoverimus, remque aliter se habere non posse, non tam ipsos quam veritatem sequamur, sin falsae sint, etiam dogmata ex iis deducta ut falsa rejicienda sunt. Hoc enim est vere philosophari, rerum causas scire: haec libertas est philosophica, veritatem sectari, qua nihil pulchrius, nihil praestantius, nihil pro maiore nos voluptate afficere possit. Hac libertate usi veteres, non modo ad intima naturae penetrarunt, sed ad ipsum etiam omnium rerum conditorem ascenderunt. Hoc et nos [08v] frui decet, si philosophari velimus. Nolite igitur, Auditores, quia et vos sapientia studiosi estis, cuius cito vos devincire, assensum sustendite, ne tam amplis naturae beneficiis vosmetipsos spoliare. Cogitate et vos esse homines, quaque via illi eo pervenerunt, eandem vobis non esse inclusam. Vidistis quam foedam perpatiantur servitutem, qui rationibus auctoritates praeferunt: audivistis quod nullam in semetipsos habent gravitatem: cognovistis etiam quoties a veritate eos aberrare contingat, cuius tamen alumnos se profitentur. Accepistis denique quantum non modo omnibus veritatis studiosis, sed etiam ipsi veritati inferant injuriam, dein ipsam in coriphaei sui gratiam obfuscere atque opprimere nituntur, et eius consequendae spem omnem caeteris eripiunt. Quamobrem cum in tot scopulos inpingamus, tamquam periculosum ipsi veritati naufragium impendeat, si ubera declinemus via, quam natura nobis ostendit concessionali lumine et libertate, huic insistamus, hanc teneamus, ne de nobis turpissimum illud dici possit: nos alienis oculis omnia intueri, aliena fide omnia credere.

⁵³⁷ MONLLOR: *i. m.*, 97-98.: quod genus hominum multo est priore deterius, immo vero nihil ei in disciplinis esse potest pestilentius. Illi enim priores, sequuntur doctum aliquem et probatum auctorem,, unde fit ut raro a tramite veritatis declinent: hi vero, qui omnia reprehendere more Sophistarum in animum induxerunt suum, veluti effrenes et praecipites, in multos et intolerabiles labuntur errores, perduntque secum imperitam iuventutem. Debet igitur liberum esse philosophi iudicium, sed ita liberum, ut maturum et solidum simul existat. Existimare enim oportet, quod ab aliquo viro gravi et docto scriptum est, non sine ratione ac iudicio dictum esse, unde si statim initio minus intelligatur, non continuo tamquam falsum est reiiciendum, donec firma aliqua ratio aut experientia id facere cogat.

Dixi. Audivistis, rem teneatis, judicate.

[92v] Moris est auditores ornatissimi, ut ille qui in medium aliquid proferre conatur, sibi primo auditorum benevolentiam conciliat, quo ipsum eo lubentius audiant. Ego vero istum morem vix clinabo. Nam quis vestrum addet calculum? Quis me libenter audiat? Siquidem talem materiam suscepi, cui multi non assentiuntur. Dicunt enim nullis in rebus opus esse Organo Aristotelis et praesertim in Theologia, siquidem satis sit vulgaria praecepta dialectices nosse, quam sese intricare illis subtilissimis rebus. Sed conabor aliquid, nam sudantem fortuna juvat, quo exercitii gratia probabo Organon Aristotelis Theologiae studioso optime utile et necessarium esse. Quare mihi quoque, uti spe fertur, easdem aures quas competitoribus praebeuistis, meis praebebitis. Ad originem quod attinet, luce meridiana clarius est, Organon illud Aristotelis, licet Ethnicus acumine suo invenerit, nihilominus tamen illi sapientia haec inveniendi a Deo Ter Optimo Maximo cuius cognitionem qualemcumque habuit, concessa fuit. Omnia autem a Deo bona hominibus data sunt, hinc maximus illis usus in artibus et scientiis, praesertim in Theologia. Corroborat hoc gravissimum mandatum Doctoris gentium et organ electi Dei, quod in omnibus Episcopis requirit, ut sint διδακτικοί et possint τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν καὶ ἐπισταμέζειν.⁵³⁸ Sine organo autem illo ὀργάνων et τρόπῳ ἐπιστήμης id facere nequiunt. Nam quomodo aliorum errorem refutarent, qui plerumque ὁμονύμια vel alio vitio laborant, si nullam illius artis cognitionem habent, quae praecepta talia studendi tractat. Vi enim vinculum solvere nemo potest, qui ignorat. Ita neque ex istis captionibus sese extricabit, qui illa studendi modos negligat. Logica autem Aristotelica haec omnia indicat. Haec una disciplinas primo frenavit. Haec singulam [93r] ad veritatem quae immensis tenebris tanquam sub durissimis lapidibus obvolata latet, mundam prae se ducit. Haec denique scientias munivit, easque ordine et methodo haud secus atque Orci galea tectas ab imperitorum ac sophistarum iaculis defendit. Occurrunt etiam pene innumerae ab istis controversiae et quaestiones de articulis fidei, omissis veterum διαπράξετε; vel hoc nostro tempore tres tomi disputationum Bellarmini⁵³⁹ testantur, qui referti sunt omnibus captionibus sophisticis, adsunt

⁵³⁸ Tit 1,9.

⁵³⁹ Ld. BELLARMIN (Szent) Róbert: *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos*. Ingolstadt, 1581-93.

clarissimaque Theologorum testimonia, de Organo Aristotelis, cuius cognitio in Theologia illis maxime profuit. D. D. Lutherum qui orthodoxae et catholicae religionis reparator et author cognitionem logices habuisse ex scriptis eius patet. Ipse enim super cap. 12. Γενέσεως sic inquit: Doctoris et Dialectici est primum recte definire et dividere. Caeteri qui non distinguunt inter argumenta et materias a quibus disputatione digni sunt, odio. Haec violenta argumenta quaeque uno ictu omnia quae obiici possunt jugulant, ego valde amo. Non Rhetorica illa, qualibus videmus Papistas uti, mendosae et languidae tales rationes sunt, et languunt circa pugnas verborum. Sed illa axiomata quae impetu adversarium opprimunt et multa conanti dicere et Sanctum Spiritum praecludunt ea valent et docent eruditos.⁵⁴⁰ Qualia sunt haec argumenta? Certe non sunt straminea, sed demonstrationes quae cogunt adversarium et sunt summe vera. Patet etiam hinc D. D. Lutherum Organi Aristotelici cognitionem habuisse cum in commentario super epistolam Pauli ad Galatas accuratissime distinguit argumenta firmissima, quibus Paulus probat nos fide justificari, ab infirmioribus et Rhetoricis. Et in eadem epistola sic dicit: dialectica et analytica (utitur enim dialectica in latissima significatione) non debet pati figuras, synecdoches et hyperbolas, ut Rhetorica facit, cum sit magistra docendi, definiendi, dividendi, colligendi, quantum fieri potest propriissime.⁵⁴¹ Et memor fuit in hoc praecepti Aristotelis, quod in poster. Anal. 12 tradit, metaphoras nimirum nullum locum in definitionibus doctrinae habere. Et in commentario super Γένεσιν [93v] inquit: sapientiam sapientiarum esse recte distinguere posse inter legem et Evangelium, et bonum in hac parte dialecticum esse.⁵⁴² Audi quaeso paucis totius Germaniae praeceptoris de Organo Aristotelis iudicium, is sic inquit: dialecticam habuit Aristotelica veram, incorruptam et integram qua laude haud dubie omnibus aliis sectis antecellit.⁵⁴³ Et alio in loco: Ego, inquit, veram, incorruptam, nativam dialecticam qualem et ab Aristotele et non insulsis interpretibus accepimus praedico. Hanc affirmo non modo in foro aut iudiciis aut etiam in philosophia, sed etiam in Ecclesia valde utilem esse.⁵⁴⁴ Et

⁵⁴⁰ Martin LUTHER: *In Genesin enarrationum reverendi patris domini doctoris Martini Lutheri ... tomus secundus*. Nürnberg, 1552, 96r-v (cap. XVIII).

⁵⁴¹ Martin LUTHER: *Commentarium in Epistolam S. Pauli ad Galatas II*. Erlangen, 1844, 325 (cap. V). Először 1519-ben jelent meg a mű.

⁵⁴² LUTHER: *In Genesin* 88v (cap. XVII).

⁵⁴³ Vö. Rudolphus HOSPINIUS: *Oratio in genere didascalico, in qua, an sit anima in toto, et in qualibet eius parte tota, docetur = Quaestio theologica et philosophica... ex veterum & recentium scriptis*, szerk. Johann Jacob COLER, Zürich, 1586, 30r-33v, ott 30v.

⁵⁴⁴ Philipp MELANCHTHON: *Epistola 3992*. = *Corpus Reformatorum VI*. Halle, 1839, 655.

multis infinitis locis aliis, quos omnes commemorare tempus non petitur. Quam necessarius etiam sit usus categoriarum in theologia unica illa quaestio declarat, de peccato originis, et orthodoxorum consensus adversus veteres et novos Manichaeos.⁵⁴⁵ Declarat Augustanae confessionis Apologia, in qua toties acerrime reprehenduntur pontificii, quod plane ignorarint quid sit fides, quid essentia, quid iustitia. Quae res certe non possunt intelligi neque definiri nisi prius ad certam classem revocatae fuerint. Hoc certe illis non accessisset si logices cognitionem habuissent.

Necessario etiam requiritur ad studium Theologicum distinctio propositionum. Quomodo enim verum a falso aliquis distinguet in Theologiae controversiis, qui modorum et modificatarum enunciationum vim non bene cognovit? Excellentes etiam Theologi duos modos conjunctionum hypotheticarum excogitarunt ducentes ad in commodum. Unus est eorum qui habent ὑπόθεσιν κατασκευαστικήν, qui Lutheri est communis. Alter est qui habent ὑπόθεσιν ἀνασκευαστικήν, cuius exempla epistolae Paulicanae passim nobis suppeditant. Praesertim ille in epistola I. Cor.: si resurrectio mortuorum non est, etiam Christus non resurrexit.⁵⁴⁶ Sed secundum quosdam Corinthios non est resurrectio mortuorum quare nec Christus resurrexit.

Quod ad syllogisticam doctrinam attinet [...] ⁵⁴⁷ ea quoque Theologiae studiosis plurimum inservit. Nam ut ante dictum Theologus debet esse praeditus facultate docendi et coarguere debet eos qui veritati contradicunt. Quando autem hoc faciat sine syllogismo? Nihil utilius est ad hanc rem quam syllogismi tam δεικτικῶς quam ἐξ ὑποθέσεως probantes. Et praesertim illi qui ducunt εἰς τὸ ἀδύνατον, disjunctivi etiam syllogismi maximum habent usum in Theologia quod patet ex epistolis Paulinis et praesertim ex illo loco ubi institutum de justificatione demonstrat: Aut operibus legis aut per fidem justificamur. Sed non operibus legis, ergo per fidem.⁵⁴⁸

⁵⁴⁵ Vö. *Formula Concordiae*, I. (De peccato originale), Negativa, XII.: Est etiam diligenter observanda varia significatio vocabuli *naturae*, cuius aequivocatione Manichaei abutentes errorem suum occultant, multosque simplices homines in errorem inducunt. Quandoque enim *natura* ipsam hominis substantiam significat, ut cum dicimus: Deus humanam naturam creavit. Interdum vero per vocabulum *naturae* intelligitur ingenium, conditio, defectus aut vitium alicuius rei, in ipsa natura insitum et inhaerens, ut cum dicimus: Serpentis natura est icere; hominis natura est peccare et peccatum. Et in hac posteriore significatione vocabulum *naturae* non ipsam hominis substantiam, sed aliquid, quod in natura aut substantia fixum inhaeret, denotat.

⁵⁴⁶ 1Kor 15,12-14.

⁵⁴⁷ Kimaradt az oldalszám, a következő lapon folytatódik a számozás.

⁵⁴⁸ Gal 5,4-5; Róm 3, 21-22.

Habent locum in Theologia regulae illae κατὰ παντός, καθόλου, quibus tota fere Scriptura est referta. Libet pauca exempla addere: Omnis homo caret gloria Dei, omnis homo est incredulus.⁵⁴⁹ Quae valde illustrari possunt, si ex Analytica doctrina sub pactum limitatur, ut fiat praedicatio καθόλου.

In Apodicticis docetur quatenam sint propriae demonstrationes et quo pacto ex historia, quae est dumtaxat τὸ ὅτι, scientiae quae sunt τοῦ διότι et constitutae olim a magnis viris sint et constitui debentur. Hac arte tota Theologia primum facta et expressa est ex Veteris et Novi Testamenti historia. Ad hanc docendi rationem praeiverunt nobis ipsi prophetae et apostoli, qui sic ut partes quasdam Sanctae Theologiae accuratissimo ordine tractaverunt, ita et reliqua absolvissent disposuissentque, non nostro nunc iudicio et acumine in ordinando et definiendo, dividendo, muniendo, explicando, refutando opus esset. Possent multa exempla hic adferri spiritualium demonstrationum τοῦ διότι, et in primis τοῦ ὅτι quibus Salvator noster ostendit se esse Messiam et verum DEUM. Qui enim suapte vi resuscitat mortuos et restituit visum caecis, auditum surdis qui remittit peccata, non est ψιλὸς ἄνθρωπος sed verus DEUS et Messias, summa tota Scriptura est referta nobilissimis demonstrationibus. Prophetae et Apostoli non docent sed accurate demonstrant, et Paulus de lege, de justificatione, [...] sanctificatione aliisque capitibus non historice sed sane ἐπιστημονικῶς egit, tametsi forte non tam humana arte quam Spiritus Sancti id fecerit.

Sed audio quosdam qui his reclamasse conantur: „Graecus ille Aristoteles fuit Ethnicus et homo τρωκικός cuius acies mentis quamvis perspicacissima in rebus divinis plane caecutiit. Erravit enim frequentissime, quod scripta eius testantur. Quare doctrinae eius nullus usus est ad dijudicandas controversias pronunciales.” Quasi vero omnia illa scripta quae ab Ethnicis tradita non deberent locum habere inter Christianos, in modis et methodis res tractandi non est respiciendum ad autorem sive Turca sive Schyta sive quicumque fuerunt, sed ad DEUM qui veritas est et veritate in omnibus disciplinis delectatur. Ethnicis et sapientibus huius seculi tribuit facultatem inveniendi, Analytica praecepta quaeque utendi in omnibus aliis etiam praeter Theologiam disciplinis. Analyticus docendi modus non discrepat a rebus ipsis, sed ex propria rerum tam philosophicarum quam spiritualium natura id quod obscurum est utrobique colligit quod controversum est

⁵⁴⁹ Vö. Róm 3,23.

quo modo decidendum sit ostendit, et maximam lucem adfert Scripturae divinitus inspiratae in spiritualibus controversiis. „Sed Apostoli piscatores et simplices homines optimi fuerunt Theologi, etiam absque omni cognitione organica qui nihil sciverunt de Aristotele, latuit ipsos philosophia.” Illi autem a DEO [...] donati sunt donis illis, non opus habuerunt ista doctrina organica, sed Spiritus Sanctus fons omnis sapientiae et eloquentiae et Magister veritatis haec omnia ipsis inspiravit divinitus eius loco alia quaedam habuerunt dona quibus ad miraculum usque ad doctrinam coelestem propugnarunt et dependerunt. Quae si nobis Spiritus Sanctus sine ope nostra infunderet non magnopere existimarem artem artem in Theologia desiderandam esse. Nunc quoniam ea dona a Spiritu Sancto [94r] nobis data non sunt, utimur illorum loco ista doctrina, licet minime istis respondeat, eundem tamen autorem habet, et ingentem utilitatem affert ad studium τῆς ὑψιθρόνου ἀληθείας. Unum hic lubet adjicere ex Luca: θέτε οὖν εἰς τὰς καρδίας ὑμῶν inquit, μὴ προμελετᾶν ἀπολογηθῆναι. ἐγὼ γὰρ δώσω ὑμῖν στόμα καὶ σοφίαν ἣ οὐ δυνήσονται ἀντειπεῖν οὐδὲ ἀντιστῆναι πάντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν.⁵⁵⁰ Hic expresse legitur quod Deus dederit Organo illo Aristotelico et τρόπῳ τῆς ἐπιστήμης, Christus Salvator totius mundi, D.D. Lutherus et totius Germaniae praeceptor in spiritualibus usi sunt, nos quoque qui Theologiae nostra studia dicavimus illo carere non possumus, sed illud commendatissimum nobis sit, illudque diligenter evolvamus, utpote sine quo nihil facere, ne dicam dicere possumus. Dixi.

⁵⁵⁰ Lk 21,14-15.

Ernesti Soneri Oratio panegyrica de Fato, quam habuit Altorfii in festo Petri et Pauli, Anno 1608. primum Rector

[32r] Si quantum laetitiae dies hodiernus mihi affert, tantum adimat facundiae copiaeque dicendi, generose domine rector, viri amplissimi, nobilissimi, praestantissimi, vosque caeteri, omnium ordinum auditores praestantissimi, sperarem equidem, me et expectationi vestrae et voluntati meae abunde satisfacere posse. Quid in enim dicam me jam nunc frui laetitia, atque gaudio exultare? Postulat hoc mea, et istorum, quos videtis, adolescentum causa, qui annum hoc studiorum curriculum decurrentes, ad hunc locum tutum anhelant: in me vero oculos verecundos quidem, acres tamen et gratiosos promissorum exactores convertunt. Gaudeo mea causa: haec enim est illa dies, tot a me exoptata votis, et precibus flagitata, quae post longinquam cogitationum mearum quae per alienos campos peregrinationem, me jam domum revehit: haec est illa dies, quae molestissimis et creberrimis studiorum meorum interpellationibus finem imponit: haec est illa dies, quae gravissimo curarum atque solitudinum onere humeros meos relevat, meque mihi ipsi restituit.

[32v] Gaudeo vestra causa adolescentes: tandem enim vobis adest illud tempus, ad quod spes vestras dixi, quodque ceu metam laborum vestrorum hujus anni constitui: ecce vobis adest illud tempus, cujus honoribus et solennitate animos vestros saepe excitavi, et ne deficiatis in studiis, tanquam fragrantissima medicina releci ac sustentavi: ecce vobis adest illud tempus, quo nostram apud vos fidem in hac clarissimorum virorum luce nunc liberabo. Gaudete mecum et exultate, quia utrique res nostras in portu prospicimus, et manibus prope tenemus.

Quum ante 4 annum ad hoc munus vocarer praeter spem et expectationem meam, ut studiis vestris praeessem, meque diu reluctantem (non quod vestra colloquia nollem, sed pro viribus meis diffiderem) nulla contra eorum auctoritatem tueretur exceptio, quibus parendum necessario fuit, videbar sane mihi vastissimum mare ingredi, vobis veluti remigibus periculosissima navigatio transeundum, in quo vix potui non metuere naufragium. Etenim ut omittam pene infinitos fortunae casus, qui nos poterant excipere, cum praeter industriam et vigilantiam meam in gubernando magna pars laboris vestri erat futura officii, in quem metus partem

rapere me non potuit aetas vestra imbecilla ad resistendum iis tempestatibus, quarum fluctibus navem nostram jactandam ac saepius verberandam esse providebam? Hui! Quae tum pro vestra meaue incolumitate vota feci! Quoties eadem ingeminavi, postquam terra(m) solvimus ac vela fecimus, ne furentium cupiditatum venti animos vestros convellerent, aut turbinosae libidinum procellae everterent! Meministis quanta cura [33r] ac solitudine vos vexerim, ne alieni essemus scopulis – quanto studio et ardore languentes defessosque excitaverim; quibus vocibus aures vestras muniverim et obtutaverim adversus perniciosos syrenum cantus, hoc est adversus ocium et voluptates, ne suavitate ad sensus vestros affluerent atque illaberentur, exitius praesens cum ingenti dedecore mox allaturi. Ecce autem nunc tandem emersimus et ad litus appulimus, ubi laborum vestrorum non tantum approbatores clarissimi et spectatissimi, verum etiam quod saepius praedixi, remuneratores nobilissimi et amplissimi vos expectant, vobisque cessationem ad respirandum jaciunt, quousque animos et spiritus ad audendum majora recolligatis. Neque vero diffiteor plenius cumulatiusque futurum fuisse nostrum gaudium, si quotquot nobiscum altum estis ingressi cunctos nunc reduces pari incolumitate transistere publicoque honore afficere possem, quod sane ex intimo pectore semper optavi. Sed enim, verum dissimulandum non est, quidam ingenii imbecillitate ac tarditate impediti, parum laudis promeruerunt; quidam periere prorsus ocio ac voluptatum illecebris absorpti, vel propter nequitiam, ne probos contagione afficerent, depositi. De primis quidam nihil est quod cruciamur; bona enim spes nos tenet, fore ut vestro exemplo incitati, vestraque gloria ceu suavissimo nutrimento ad robustiorem valetudinem promoti sequentur vos, quia comitari non potuerunt. De caeteris multo minus est cur laetitiam nostram, quam ex vestra sedulitate et fontibus vestris capimus, intercipient. Quid nam gaudium nostrum nunc imminuant, quos dolor noster ex ipsorum improbitate ac desidia perceptus olim non permovit? Quorsum nobis curae sint, qui admonitiones [33v] nostras speraverunt? Cur non negligemus eos, qui gloriam et virtutem contemnunt? Valeant illi, dum ad meliorem mentem redeant, quam quidem eis optamus. Vos vero abunde estis ad complendum gaudium nostrum; satis feliciter navigium nostrum gubernatum est, in quo vos sine naufragio enatastis illuc, ubi jam propius abestis a meta studiorum vestrorum; ita tamen, si quid reliquum est in hoc stadio, resumtis nunc viribus pari alacritate conficiatis. Nolite enim putare, vos totum absolvisse cursum; partem tamen itineris vestri ad

virtutis et sapientiae sacraria estis emensi, labore utili si perrexeritis, in fructuoso et frustraneo si subsistatis ante quam extremam teneatis metam.

Diogenem admonitum a quodam ut jam senex a laboribus quiesceret, respondisse ferunt, currentem in stadio et jam metae vicinum oportere cursum intendere, non remittere. Turpe enim pro parte est, tum ab honesto instituto refrigescere, cum ad finem decurrit opus. Hoc vos quoque apud animos vestros statuite juvenes, quoque propiores facti estis metae, eo magis ad cursum vos incitate, intuemini Luscinies, quas Plinius scribit coeptum canendi certamen tam pertinaci studio persequi, ut certantes emoriantur, spiritu citius deficient, quam cantu. Ita vos quoque decet in hoc literario certamine, nihil antiquius habere virtutis et eruditionis gloria, nec ullam vobis indulgere quietem sed uno ardore ac spiritu ad victoriam contendere. Sic enim futurum est, ut juventutis vestrae vigorem ac robur, quod laboribus hisce maximis idoneum est, restitui collocetis et optimum obsonium, ut Democritus dicere solebat, senectuti condatis. [34r] Scio vos jam eo esse animo, nec tam cohortandos porro ad praeclara studia, quam promptitudinem et alacritatem vestram esse laudandam. Quare ad me potius converto, ut hucusque exacti laboris juri et jussu et liberalitate Amplissimorum reipublice nostrae procerum vobis persolvam: quod quidem facturus sum statim, quum prius ipsa in hoc angustissimo theatro, velut in sacrario vestram tabulam suspenderim, quam morulam rogo vos ut patienter feratis. Occasionem autem argumenti mihi mihi suggererit praesens Germaniae status, in quo cum prope omnia sunt perturbata, et ad publicam calamitatem spectare videantur, audio quorundam vocibus increpari Fatum, quassationesque illas rerum omnium fatali ordini atque necessitati imputari. Quamobrem Auditores Nobilissimi, Amplissimi, Clarissimi, Praestantissimi, quos jam vultu et expectatione vestra a me flagitari video, ut pro more et consuetudine huius loci in praesentia aliquid dicam, paucis apud vos, ex Neoptolemi Emmiani proceptos, philosophabor de fato, an et quid sit fatum, quidnam eius potestas in sublunari mundo, et tandem, an quae nunc fiunt in imperio Fato aliquo modo tribui possint. Id vero ea moderatione et brevitate tentabo, alioqui rerum et sermonis pauper, ut fastidium vobis potius detergeam, quam famem frangam. Quod dum facio, obsecro vos, ut dimidia horulae usuram mihi non inviti tribuatis.

Fuerint ex antiquis Anaxagoras Clazomenius, Epicurus et Lucianus ille Dei hominumque derisor, qui arbitrati sunt fatum nihil esse praeterquam inane nomen,

An sit fatum

ab inertibus hominibus excogitatum. Nihilominus placeat nobis illud magni Aphrodisaei, non esse sub inquisitionem vocandum, an sit fatum in rerum universitate, quum non tantum sapientum, sed in universum omnium hominum communis consensus satis comprobatur, esse fatum, et esse [34v] causam aliquarum rerum. Quare hac omissa perscrutatione illud potius disquirendum, quidnam sit, et in quas res suum exercent imperium; de quo jam non tam vulgus, sed et sapientes inter se dissentiunt atque digladiantur.

Quid sit Poetae appellaverunt fatum, totius concilii deorum decretum, cui ne ipsi singuli dei possunt resistere. Sic enim apud illos Thetis non potuit impedire fata Achillis, nec Juno Aeneae, et Jupiter luget Sarpedonis mortem, quia diuturniorem vitam contra fata illi non potuerit concedere. Quorum vanitatem ac superstitionem merito irrident et exagitant Tertullianus in Apologetico adversus gentes, et divinus scriptor Lactantius libro de falsa religione. Theologi coelitus aditorum oraculorum mystae hanc sententiam corrigentes, fatum aliud vix agnoscunt, praeter Dei Optimi Maximi potentiam eiusdem voluntate immutabili determinatam et circumscriptam; immo vix esse hoc sensum Fati nomen tolerandum esse putant, ut constat ex Augustini lib. 5. De civitate Dei, ubi ait sententiam quidem hanc tenendam esse, linguam vero corrigendam,⁵⁵¹ cui assentitur Divus Gregorius homilia Epiphania,⁵⁵² Eusebius De praeparatione Evangelica lib. 3. c. 2.⁵⁵³ et Origenes lib. 6. c. 9.⁵⁵⁴ Sed si fas est verum apud vos fateri, pie magis quam recte sentire videntur. Aut enim causas secundas omnes tollant necesse est, aut dicantur ex iis fatum sit exterminatum. Et vero dum metuunt ne si fatum ponant extra divinam voluntatem, Dei providentiae detrahant, impietateque sese obstringant, quod maxime cavere volunt, in id absurdi labuntur imprudenter. Cum enim non pauca praeter fatum fieri testantur omnes tam sacri quam profani in scripturis, an non si illorum recipiamus sententiam, [35r] a Dei providentia ista recidissee dicendum fuerit?

⁵⁵¹ AUGUSTINUS: *De civitate Dei* V. 1.

⁵⁵² GREGORIUS Magnus: *Homiliae in Evangelia* I. Homilia X. 4.

⁵⁵³ Caesareai EUSEBIUS *Praeparatio Evangelica* című művének a beszédben említett része nem tartalmaz a végzetre és az isteni gondviselésre vonatkozó megállapításokat, de számos másik hely igen (ld. pl. III. 10.; VI. 6.; VII. 11; VIII, 13-14.; XIII. 3.; XV. 5, 15.).

⁵⁵⁴ Nem világos, hogy ÓRIGÉNÉSZ melyik művére utal Soner; a végzet kérdése az ókori egyházatya több művében is előkerül, különösen a *Contra Celsum*-ban és a *De principiis*-ben (a szöveghely megjelölése inkább az előbbire utal, de a megadott hely nem illeszkedik a beszéd témájához). Abban viszont igaza van Sonernek, hogy Órigenész az előbb idézett két ókeresztény szerzőhöz hasonlóan Isten akaratát és gondviselését nevezte meg a világot végzetszerűen kormányzó erőként, aminek elsősorban az emberi akarat szabadságával való összefüggését vizsgálta.

Audivimus ergo philosophos, nec vana superstitione timidos, nec irreligiosa temeritate audaces ad indagandum et profitendum verum. Hi quum in propinquis causis quiescere nollent, ut ait Plotinus, sed superiores perquirerent,⁵⁵⁵ prout Ennead 3 lib.1. unusquisque varia naturae principia usurpavit, ita de fatali necessitate in diversas c. 2. sententias ipsi quoque sunt distracti. Quaecunque enim principia corporea posuerunt, veluti Democritus, Leucippus, Empedocles, ii necessitati ex variis principiorum motibus, impulsibus, complicationibus inter se fluenti, omnia saevire putaverunt. Astrologi corporum coelestium revolutionem omnia complectentem, motuque ex variis stellarum tam fixarum quam errantium habitibus et configurationibus singula peragentem dixerunt esse fatum. Stoici fatalem necessitatem altius extulerunt, ad ipsum universi principium ascendentes, quod putarunt spiritum quendam esse corporeum, per omnia diffusum, omnia insolubili necessitate continentem. Hunc appellarunt fatum, causam potentissimam, a qua non modo ea quae nunc constant, verum etiam cogitationes nostrae moveantur. Alii aliud commenti sunt. Et ne singulorum opiniones recensendo taediosa prolixitate vos obtundam, omissis caeteris tantum in praesentia scrutabimus, quid regiae illa et generosae philosophorum Aquilae, Plato et Aristoteles, qui acerrimo ingenio et prope divina mentis sagacitate supra humani ingenii sortem sese extulisse creduntur, quid, inquam, illi de hac re nobis relinquerunt. Plato talem instituit rerum seriem: in universo primo collocavit Deum, non Ens, sed supra Ens, et Entis principium; postea mentem a Deo diversam, primum Ens, quam appellat mundum idealem sive intelligibilem, filium ipsius Dei, et primam eius progeniem, [35v] ut loquitur in Philo,⁵⁵⁶ et 7 de Republica habentem in se vitam, ideas et intellectum.⁵⁵⁷ Hanc Platonici fabrum mundi indigitant, quae intuendo ideas in ipsa repositas mundum produxerit. Tertio ponit animam mundi primam mentis prolem sive participationem extra se, adute ex cratere hoc est ex idea vitae rationalis, quae est in mente. Haec diffusa per universum mundum, veluti magnum animal constituit, omnibus partibus vitalem vim adspirat, continenter movet, sinistri ac dextri differentiis disposcit, admirabili consensu obstringit, et denique conveniente figura claudit ac terminat. De qua scribit poeta Platonius

⁵⁵⁵ PLOTINUS: *Enneades* III. 1. 2.

⁵⁵⁶ PLATÓN: *Philebus* 28.

⁵⁵⁷ Vö. PLATÓN: *De re publica* VI. 17-21; VII. 1-5.

Spiritus intus alit, totamque infusa per artus

Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.⁵⁵⁸

Huic Animae mundi duplex adscribitur munus, unde duplici facie donata docetur, instar Jani bifrontis, quarum altera sursum sublata respicit Mentem et observat, ab eaque tota dependet. Providentiae leges immotumque Rectitudinis decretum excipit. Altera ad corpus demissa mundum dirigit, leges a Mente acceptas inferioribus dispensat et exequitur. Huius jam imperii leges, quas anima mundi secundum ideam Rectitudinis a Mente acceptas Naturae imposuit, quasque immutabiliter urget, Platoni dicunt fatum. Ita ut quattuor veluti ordines legum apud Platonem considerare liceat: primum providentiae in ipsa Mente divina, cuius leges sunt ipsa Rectitudo: quibus transfusii in Animam Mundi, ut isthinc porro dispensentur, alter energiae ordo, qui dicitur fatum, a quo deinceps tertius ordo, nimirum leges Naturae derivantur. Postremus est prudentiae, cuius causae [36r] tum demum rectae censentur, si superioribus et primis consentiant. Et quia hunc consensum soli philosophi intelligunt, qui agnoscunt etiam primas, ideo Plato dixit beatas fore Respublicas, quibus philosophi praeessent, aut ubi reges philosophantur. Ex his jam liquet, fatum apud Platonem medium esse inter providentiam et naturam: quia anima mundi media est inter mentem et formam materialem. Et esse nihil aliud quam immutabilem in anima mundi dispositionem rerum mobilium. Hinc in Phaedro Adrastia dicitur, dea necessitatis, cui tres filiae ex demogorgone motae adscribuntur, in 10 de Rep.⁵⁵⁹ quas vulgo Parcas vocant, vel quia nemini parcant, vel quia parca sortes humanas distribuunt. Hanc Platonis sententiam multi philosophorum sunt sequuti. Exceperunt eam quoque Stoici, sed in eo defecerunt, quod animam mundi corpus esse statuerunt.

Verum Aristoteles* ad cuius divinum ingenium exornandum omnes gratiae vires ac dotes suas certatim essuderunt cumulatissime, et in quo, prope dixerim, ne seipsam superavit, inquam, nullo praeceptoris odio a maligna iudicandi libidine impulsus, neque etiam adulandi mollitia retractus (ab utroque enim abfuit longissime) sublimius et accuratius rem considerans, graviter hanc sententiam impugnavit, nullamque mentem aut animam mundi a Deo diversam esse docuit, cui naturae gubernacula commissa sint: sed Deum ipsum esse solum et unicum

*alias Regia philosophorum aquila, qui acerrimo ingenio ac prope divina mentis sagacitate supra humani ingenii sortem sese extulisse creditur

⁵⁵⁸ VERGILIUS: *Aeneis* VI. 726-7.

⁵⁵⁹ Vö. PLATÓN: *De re publica* X. 14-15. Valójában Platón a párkák anyját nem Adraszteiának, hanem Anankének (ἀνάγκη, szükség) nevezi.

principium rerum omnium agnovit, a quo caelum et natura dependeant,⁵⁶⁰ non 2. Metaph 1. 38.
mediantibus diis minoribus, quemadmodum dicebat Plato, non mediante aliqua
mente, non mediante anima: verum ipsum sese omnibus communicare sine
divisione, vitamque et essentiam tribuere, a cunctis participari, sine labe tamen, 1. Cael t. 100.
sine contagio.⁵⁶¹

[36v] ... Deum namque ire per omnes

Terrarum tractusque maris, caelumque profundum.

Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum

Quemque sibi tenues nascentem arcessere vites.

Sic Jovis omnia plena⁵⁶²

putavit. Et hanc supremi Entis per cuncta dimanationem et participationem videtur
dixisse animam mundi, cum in 3. de gen. animalium c. 10. scriptum reliquit, in
terra quidem inesse humorem, in humorem spiritum, calorem aut animale in
universo, unde quodammodo omnia sint plena animae.⁵⁶³ Porro ex huius
participationis modo resultat anima uniuscuiusque propria, ab aliorum natura
diversa prout scilicet ipsa participantia multiplici varietate inter se discriminantur.
Nam quidem carnis materia sola naturam carnis habere non dicitur, quoniam
privata vi animali, neque enim alere se potest, vegetare, et alia carnis opera
praestare: neque rursum anima sola carnis est natura, utpote quia in osse carnem
non facit, sed os: operatur autem unumquodque secundum naturae suae
similitudinem; totum vero simul vocatur vis animalis et talis materiei dispositio
concurrere dicunt, ut perfecta carnis natura prodeat; ita, nec aliter, in cunctis per
universum rebus fieri putandum est. Postquam autem unumquodque hoc modo
naturam naturam propriam adquisivit, tum agit perpetuo uno eodemque modo,
fixa et stabili naturae suae lege; veluti caro nunquam vertit sanguinem in os, sed
semper in carnem, neque nervus in venam, sed in nervum. Leo nunquam gignit
equum, sed leonem, equum vero equus, et sic de caeteris.

Haec jam radix est et fundamentum fatalis necessitatis apud sapientissimum
philosophum; hi fatales eventus, qui naturae ordinem sequuntur; hoc fatum, quod
ex nexu divinae participationis, quam animam diximus, cum [37r] corporum

⁵⁶⁰ Vö. ARISZTOTELESZ: *Metaphysica* II. 1. (993b)

⁵⁶¹ Vö. ARISZTOTELESZ: *De caelo et mundo* I. 9 (279a-b).

⁵⁶² VERGILIUS: *Aeneis* IV. 221-226.

⁵⁶³ ARISZTOTELESZ: *De generatione animalium* III. 11 (762a). A beszédben lévő hivatkozás egy caputot téved.

dispositione resultat, alioque nomine natura appellatur. Vidit hoc Henesius Sepulveda lib. 1. de fato, idque clarissimis verbis testatus est, inquam: fatum prorsus nihil aliud est, quam natura ipsa, et quod natura fit, fato fieri dicitur.⁵⁶⁴ Neque enim homo ex homine, elephanta ex elephanta natura procreatur, fato non item: sed cum re Fatum et natura consentiant, solo nomine distrahuntur. Hinc factum est, ut Aristoteles fati quidam meminerit, nusquam tamen, quidam sit disseruerit: explicata enim natura, fatum est explicatum, siquidem res est eadem, quia ut altero oculo, sive ut cum Platone loquar, altera facie sursum ad rectitudinem divinae mentis conversa est, ac leges inde accipit, fatum nuncupatur; ut vero altera facie inferiora respicit, legumque istarum executio est, nominatur natura. Caeterum ut in natura naturalibusque causis spectatur ordo, pendent inferiores a superioribus, adque nutum istarum ciantur; ita quoque fatalis ordo illam naturalium causarum seriem atque catenam sequitur, ut priora posterioribus cohaereant et obsecum dent, atque haec connexio causarum alioquin, immo hodie fere tamen fatum dici solet, quia vel in tota aliqua specie spectatur, vel in singulis. Ad speciem cum respicimus, dicimus ligni fatum non esse ut comburatur, sed ut solvatur putridine seu corpus mixtum; combustire nam autem esse praeter ordinem naturae ligni; neque ferri fatum fuisse fieri hastam, qua Adrastus Croesi filium occiderat.⁵⁶⁵ Hunc universalis ordinem considerans poeta, de Didone scripsit:

Nam quia nec fato, merita nec morte peribat;⁵⁶⁶

Negans Didonem periisse fato, quia communi et maximae hominum parti consueto mortis genere non occubisset. Hoc sensu etiam philosophus in 5. Phys. violentas corruptiones negavit esse fatales, non quia a causis naturaliter agentibus non fierent, sed quae praeter ordinem naturae speciei.⁵⁶⁷ Quoties vero ad singulorum [37v] considerationem convertimur, causarumque particularium seriem usque ad supremam cogitatione remetitur, eadem fato adscribimus

Exerc. 250. 4. f. singulari, quae universali negamus. Unde illustris Scaliger in Exercitationibus
773. ridet Virgilium asserens, Hoc fuisse omnino fatum Elissae, communi fato non

⁵⁶⁴ Juan Ginés de SEPÚLVEDA: *De fato et libero arbitrio libri tres*. 1526. 38.

⁵⁶⁵ Vö. HÉRODOTOS: *Historiae* I. 41.

⁵⁶⁶ VERGILIUS: *Aeneis* IV. 696.

⁵⁶⁷ Vö. ARISTOTELÉS: *Physica* V. 6 (227b-228a).

perire.⁵⁶⁸ Hoc fatum intellexerunt poetae, cum jam inde a primo exortu unicuique vitae spacium a Parcis certis terminis describi fabulati sunt. Nam

It cuique ratus prece non ulla

Mobilis ordo.

Servatque sua decreta colus

Lachesis – ut ait Seneca in Oedipo.⁵⁶⁹

Quoniam autem de causis naturalibus ita constitutum est, ut inferiores a superioribus perpetuo dependeant, ab iisque momentum accipiant, omnium autem secundarum causarum suprema sit caelum corporaque caelestia, merito fati originem caelo assignamus, fatalesque eventus caelo deducimus. Docet hoc passim Aristoteles in *Physicis* et *Metaphysicis*, cum ait primum mobile esse causam universalissimam et communissimam omnium mutationum, quae in mundo inferiori contingunt. Manifestissime autem in I. *Meteor* c. 2. testatum reliquit, necessarium prorsus fuisse, ut sublunaris mundus caelestium orbibus cohaerent, ut quo omnis virtus eius inde gubernaretur.⁵⁷⁰ Unde apparet astrologorum de fato sententiam non prorsus esse vanam, aut a ratione alienam, si modo Chaldeica superstitione necessitatem et alia inferendo, eam non contaminassent.

Quamobrem ut tandem primum hoc caput expediamus, ex iis quae dicta, non obscurum est, apud seniores philosophos, fatum nihil esse aliud quam ipsam naturam consideratam ordine et nexu causarum inter se, a supra caelestium corporum regione, ad infima usque mutabilium domicilia imperium suum exercitantem. Nunc videamus, Auditores, ecquae non fato [38r] subsint, et numquid isti motus, quibus Germania nunc concutitur, ei aliquo modo tribui recte possint.

Aeterna illa sapientia, quum inferiorem hunc mundum ita constituisset, ut praeter fragilem et mortalem conditionem perpetuis vicissitudinibus, mutationumque aestu agitari eum necesse esset, caelos ipsos praeesse voluit auctores et moderantes universo terrarum orbi, in quibus tandem mens aliqua ingens usque immensa, omnia capiens, ab alio nullo capta ipsa insinuerat sese ad ea constituenda, quibus omnium vices atque nexus inter se continuerentur; adeo ut

⁵⁶⁸ Iulius Caesar SCALIGER: *Exotericarum exercitationum liber XV*. Frankfurt, 1607. Exercitatio 250. 4.

⁵⁶⁹ SENECA: *Oedipus*: 991-992.

⁵⁷⁰ Vö. ARISZTOTELÉSZ: *Meteorologica* I. 2 (339a).

rectissimo videatur pronunciasset philosophus, nullam esse mutationem in inferioribus, quae caelitus a siderum conversionibus atque impulsibus non sit profecta. Hoc quisquis secum diligenter perpenderit, poterit suspicari cuncta quae moventur, cieri fato, nihilque esse in quod fatum vim suam potestatemque non exerceat, sive a natura fiat, sive a ratione, arbitrioque hominum procedat. At vero communis sententia obtinet, multa fieri propter fatum, propterque naturam, multa casu atque fortuito evenire; astris non inesse eam vim, ut dominantur omnibus mobilibus, aut certe non voluntati hominum liberae.

Quapropter ut veritas elucescat, paucis dispiciamus quidnam astra ex quibus fati ordinem incipere diximus, in haec inferiora possint.

Primum autem apud omnes in confesso est, certum motu suo et lumine cuncta inferiora afficere calefaciendo, refrigerando, humactando, siccando, etc. atque hinc varias existere temporum anni temperies, ut recedente sole radiis a terra obtuse reflexis, frigida oboriatur, hyems, qua vegetabilia malescunt et quidem emoriuntur; eodem vero accedente, radiis acutiore reflexione compactis et densatis, omnia reviviscant, vegetantur, floreant. Et haec quidem putant nonnulli tum prostati ab astris; caeterum particulares eventus tempestatum, morborum, ingeniorum, actionum humanarum, motuum atque perturbationum imperiorum nullum prorsus in sideribus [38v] habere momentum. Quorum quidem sobrietatem et superstitionis vacuitatem ut laudati semper, ita rursum quod in alteram partem peccant, a sensu rationeque definiant, atque in praestantissimas creaturas injusti sint, omnino assentiri eis non potui. Dicant enim mihi obsecro si stellae solo motu
t. 60 et lumine universi perfectionem tuentur, ad quid natura, quae teste philosopho 2. De coel. ut non deficit in materiis, ita in superfluis non abundat,⁵⁷¹ tot stellarum myriades produxit in firmamento? Tam mirabili ordine disposuit? Magnitudinum varietate donavit? Splendore et pulchritudine dispari distinxit? Numquid ad motum praestandum satis erat primum mobile velocissimum? Nonne ad lumen conferendum sufficebat Sol, qui omnia sidera obscurat, dies noctesque distinguit? Sane ita sentit philosophus 1. Meteor. 3. ad calorem teporemque efficiendum abunde satis esse Solem: superiora vero astra remotiora esse, inferiora tardius moveri, quam ut id praestare possint.⁵⁷² Quorsum igitur reliqua sidera? Quorsum planetarum discrepantes motus? An haec omnia ociosa et frustra a Deo Optimo

⁵⁷¹ ARISZTOTELÉS: *De anima*(!) III. 8 (432b).

⁵⁷² ARISZTOTELÉS: *Meteorologica* I. 3 (341a).

Maximo aut tantum ornatus causa condita esse putabimus? Non fuit ista mens philosophi, credite mihi, solo motu et lumine inferiora gubernari, sed per haec communicari atque influere virtutes coelestes voluit. Non enim si lignea sphaera superiori loco circumferretur velocissime, ista in mundo sublunari efficeret, etiamsi faecem igneam, tantam quidem quanta toti orbi illustrando satis esset, circumveheret. Aliud ibi latet, idque praestantius, quam perpetuo delabatur et

t. 26. influit, cui nobilissimas operationes adscribit, in 2. Phys. quum ait Solem generare

c.3. hominem,⁵⁷³ dum item in 2. De gen. animalium tradit in semine animalium naturam magis divinam esse quam quattuor elementa, quae proportionem astris secudent;⁵⁷⁴ [39r] quae vis certe nec motus nec luminis est, quum haec eadem in elementis reperiantur. Mirum etiam sit profecto, providam naturam in terra tot herbas, tot plantas, tot lapides, non tantum ad ornatum orbis terrarum efformasse, verum etiam singulis, minimis quoque et abjectissimis praeclaras prorsus et admirandas indidisse virtutes; in caelo autem eminentissimo et perfectissimo corporum, primo omnium motore, tot stellas, tantae pulchritudinis et praestantiae, tantae magnitudinis, ut aliae septuagies, aliae centies et amplius terrae universam molem excedunt, hinc uni usui destinasse, ut motu et lumine inferiora calefaciant et illustrent nullis additis virtutibus insignioribus et excellentioribus. Quid ergo est, quod in lunae solisque conjunctione, oppositione et quadris, tanta vis tempestatum, tanti ventorum impetus in mari existant, ut testantur non modo Galenus,⁵⁷⁵ Nicolaus Sagri peritissimus nauta in libro de fluxu et refluxu maris,⁵⁷⁶ 3 dier. crit. c. 3.; Averroes de generatione animalium 10. verum etiam quotidiana experientia, et ipsa Mirandulanus, juratus Astrologorum hostis fateri cogitur.⁵⁷⁷ Si autem motu ista fiunt, cur non fiunt semper? Quantum quidem motus caeli regulariter est, semperque uniformis, ut ait philosophus 2, Coel. f. 35.⁵⁷⁸ Si a lumine, cur etiam in oppositione, itemque in conjunctione istorum luminarium eveniunt, quum tunc lumen deficiat? Numquid prima causa erit motus positivi? Quid item est, cur conohylia, echini, et alia id genus crescente Luna vitali succo caelitus repleantur magis; ea decrescente rursum exsiccentur et quidem tabescant? Lumini hanc vim assignare non potes; etenim calefacit docente

⁵⁷³ ARISZTOTELES: *Physica* II. 2 (194b).

⁵⁷⁴ ARISZTOTELES: *De generatione animalium* II. 3 (736b).

⁵⁷⁵ GALÉNOS: *De diebus decretoriis* III. 3.

⁵⁷⁶ Vö. Niccolò SAGRI: *Ragionamenti sopra le varietà de i flussi et riflussi del mare oceano occidentale*. Venetiae, 1574. Ragionamento 7-9.

⁵⁷⁷ Pico della MIRANDOLA: *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* III. 15.

⁵⁷⁸ ARISZTOTELES: *De caelo* II. 4 (287a).

philosopho 4. De part. animalium c. 5. ubi ait, noctes sub plenitudine esse calidiores;⁵⁷⁹ calor autem exsiccandi non humactandi vim habet, ut scribit Galenus 1. aph. 10.⁵⁸⁰ Praeterea cur Sol non idem praestat, qui lumen habet intensius efficaciusque? An forte quia calore nimium exsiccat? Atqui etiam sub ipsa [39v] canicula, nihil obstante calore Solis, secundas immittit vires.⁵⁸¹ Quid dicam agricolarum nautarumque praedictiones ex certorum siderum observatione, a Columella, Varrone, Aelio, Plinio et aliis traditas, quas aut omnino vanas esse oportet, cui sensu et experientia acclamat, aut vis alia permittenda est astris praeter motum et lumen, Galenus ab omni superstitione alienum, refert ex Arato et 3 dier. crit. 5. probat tempestates praedictas a Luna. Observavit Constantinus Caesar lib. 1. Agriculturae c. 8. si oriatur Canicula existente Luna in signo Leonis, Geminorum, vel Capricorni, eo anno expectandam fore copiam olei, vini, frumenti; omnium vero horum penuriam atque sterilitatem futuram, si in Cancro fuerit.⁵⁸² Noti sunt versus poetae:

ante tibi Eoae Atlantides abscondantur

Gnosiaque ardentis decedat stella Coronae,⁵⁸³

Item:

Multi ante occasum Maiiae coepere; sed illos

exspectata seges vanis elusit avenis...⁵⁸⁴

Praeterea tam sunt Arcturi sidera nobis

Haedorumque dies servandi et lucidus Anguis.⁵⁸⁵

Sed duobus potissime argumentis in hanc sententiam arietant adversarii: primo quod istorum influxuum nulla reddi causa possit, sed fallaci et superstitiosa Babiloniorum observatione esse fundatos. Deinde si maxima astris vis aliquatalis adscribenda esset, illam tamen non fore nisi beneficam, neque ullum a c. 2. coelo malum defluere posse, quod et Plato sensisse videtur, in Epinomide, eiusque

⁵⁷⁹ ARISZTOTELESZ: *De partibus animalium* IV. 5 (680a).

⁵⁸⁰ Ismeretlen eredetű idézet, sem a hivatkozott helyen (a Hippokratész aforizmáihoz fűzött kommentárban), sem más galénoszi műben nem található meg.

⁵⁸¹ Vö. GALÉNOSZ: *De diebus decretoriis* III. 5.

⁵⁸² Biborbanszületett KONSTANTIN: *Constantini Caesaris selectarum praeceptionum, de Agricultura Libri viginti*. I. 8.

⁵⁸³ VERGILIUS: *Georgica* I. 221-222.

⁵⁸⁴ Uo. 225-226.

⁵⁸⁵ Uo. 243-244.

interpres Chalcidius.⁵⁸⁶ Nam ut Miruedulanus ait lib. 3. Contra astrologos, caelum
 proportionem respondet cordi in animalibus, quia vitam largitur, non
 corruptionem.⁵⁸⁷ Ab his ego libenter sciscitarer, an putent omnium rerum dari
 causas posse, aut debere? Si posse dicant, tollunt principia scientiarum in
 demonstrabilia [40r], quae nonnisi sensu et observatione discunt. Dicite mihi viri
 astralium virtutum contemtores, quo modo aut per quem demonstratorem
 didicistis ignem utere? Qua ratiocinatione comprehendistis gravia ferri deorsum,
 levia sursum? Quo discursu causarum invenistis terram esse frigidam, atque
 humidam? An idcirco falsa haec sunt, quia rationem reddere non potestis? Aut
 qua observatione tantum didicistis? Sed audite quaeso, sapientissimum Galenum
 tribus verbis vobis respondentem: Lunae tetragonae, inquit in 3. de dial. crit. et cap. 6.
 diametrae stationes in principiis bonis bonas faciunt alterationes, in malis malas;
 atque hoc praeterque quod astronomis est in confesso, integrum etiam est tibi
 observare; sin autem huiusmodi observare nec volueris, nec iis, qui observarunt
 fidem adhibere, haud dubie sophistarum ubique nunc strepentium aliquis es, qui
 manifeste apparentia, ratione nos praebere postulant.⁵⁸⁸ Haec ille. Porro quod
 malum a coelo communicari absurdum videtur, de hoc etiam aliter loqui
 philosophum reperio, qui scribit 2 De ort. et int. 1. 56. et 58. Solem accedendo
 generare, recedendo corrumpere, ut fit in hyeme.⁵⁸⁹ Scribit item Galenus Lunam
 non modo aegris, sed etiam sanis, diei quales tandem futuri sint, posse
 praenunciare; etenim si ad planetas temperatos steterit, faustos ac bonos dies
 producere, si ad intemperatos graves, molestosque.⁵⁹⁰ Hippocrates lib. De aqua, c. 6.
 aëre, et locis, periculosissima asserit ambo solstitia, maximi aestivum;
 periculosum etiam aequinoctium utrumque, magis aetumnae.⁵⁹¹ Si nullum a coelo
 malum est, cur periculosa solstitia? Periculosa aequinoctia? periculosae eclipses?
 Observatum est a Marsilio Ficino, Guidone, Ingrassia, aliisque summa eruditione
 viris esse malignas quasdam constellationes, quae immittant pestem, qualis est
 Martis, Jovis et Saturni conjunctio in signis humanis. Beda in historia lib. 3. c. 4.
 ecclesiastica, itemque Paulus diaconus testes sunt, anno redemptionis mundi 138 lib. 6.

⁵⁸⁶ Vö. PLATÓN: *Epinomis* 2. CALCIDIUS: *Platonis Timaeus interprete Calcidio, cum eiusdem commentario*. c. 296.

⁵⁸⁷ Vö. Pico della MIRANDOLA: *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* III. 4.

⁵⁸⁸ GALÉNOSZ: *De diebus decretoriis* III. 6.

⁵⁸⁹ ARISZTOTELÉS: *De generatione et corruptione* II. 10 (336b).

⁵⁹⁰ GALÉNOSZ: *De diebus decretoriis* III. 6.

⁵⁹¹ HIPPOKRATÉS: *De aere aquis et locis* 11.

[40v] et 664. post lunarium eclipses atrocissimas invacuisse pestes.⁵⁹² Anno item 703. post insolitam eclipsim, insolentissimam pestem peragrassae in universam Italiam, quae etiam pontificem Agatonem sustulit, referunt Platina, Tarcagnotta, et Blondus.⁵⁹³ Nec omittam quod scriptum reliquit Petrus Messias in vita Gallieni imperatoris: anno 260. Solem per plures dies occultasse lumen suum, quo tempore tam immanis et rabida pestis Romam invasit, ut uno die ad quinque millia extincti jacuerint.⁵⁹⁴ Verumtamen etsi haec ita sint, libens fateor nullum a coelo malum, ut malum, descendere, licet inferiora malum sentiant;⁵⁹⁵ nec enim pro se intendit natura malum, aut corruptionem cuiusque, sed perfectionem, ad quam saepe sine alterius corruptione pervenire nequit. Non enim corrumpit ignis lignum ideo, ut destruat aut malum inferet, sed quia sine eius aut alterius destructione seipsum non potest propagare, quam propagationem ceu bonum sibi, intendit. Nec per se mala est vis ignis comburandi, sed ad perfectionem universi pertinet, et ab igne ut bonum aliquid emanat. Licet hoc idem in humanis etiam videre actionibus: etsi enim facinorosi dum puniuntur malum in corpore suo sentiunt, a magistratu modo faciente officium malum non procedit, quia agit ex fonte iustitiae, ex quo nihil mali derivatur. Sin vero dicas, nullam prorsus in astris esse qualitatem sublunari orbi quocunque modo noxiam, respondeo, adhuc non tolli, quominus ex radorum aspectuumque concursu talis aliqua existere possit. Nam et elementa singula seorsum venenosas non habent qualitates, si tantum certo quodam modo commisceantur, venenosa vis oritur: quidni etiam ex aspectuum figurationibus idem evenire posse fateamur? Praeterea quid corporum patientium varietatem non posse putamus? Sol lutum indurat, cera [41r] liquat; cicuta Gellius lib. 6. sturum nutrit, hominem nocet,⁵⁹⁶ tametsi igitur omnia bonum intendant, nihilo c. 1. minus per sequelas quasdam naturarias ex varietate obsectorum, seu ut Chrysippus loquebatur, κατά παρακολουθοῦσιν malum irrepit.⁵⁹⁷ Quamobrem sapientissimum imitemur philosophum, qui cum mentis sagacitate nulli cederet,

⁵⁹² BEDA Venerabilis: *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* III. 4.; PAULUS diakónus: *Historia Langobardorum* VI. 5.

⁵⁹³ Bartholomaeus PLATINA: *Vitae pontificum*, Agaton; Giovanni TARCAGNOTA: *Delle historie del mondo*, Parte seconda, VIII; Flavio BIONDO: *Historiarum ab inclinatione Romanorum imperii decades*, I. decas 9. könyv.

⁵⁹⁴ Vö. *Historia Augusta*, Gallieni duo c. 5. (A szerző neve valójában Trebellius POLLIO).

⁵⁹⁵ Vö.: Antonio PORTO: *De peste libri tres* I. 21. Az összes fent említett történelmi példát innen meríti Soner.

⁵⁹⁶ Vö. GALÉNOSZ: *De simplicium medicamentorum facultatibus libri XI*. lib. V. 2. (A marginális jegyzet tévesen jelöli meg Gelliust szerzőként).

⁵⁹⁷ Vö. Rotterdami ERASMUS: *Adagia*. 920. I. X. 20.

ac forte profundius quam ullus hominum in naturae adyta penetrasset, voluit tamen in 12 Metaph. Eudoxo et Calippo astrologis se submittere, et in 2. De coel. t. 60., itemque 1. Meteor. c. 6. agnoscit multam fidem esse habendam Aegyptiis et Babyloniis denuo quoque astro, quippe qui ea dudum observaverunt.⁵⁹⁸ Ne igitur dubitemus amplius, ab astris incipere fatalem cursum, indeque nexa causarum serie atque catena res inferiores impelli et gubernari.

Sed fortassis hoc libenter nobis dabunt aliqui, his et aliis rebus persuasi, quas brevitatis studio pratermitto, nimirum rationes in animantes, quae nulla libertate se ab imperio naturae eximere possunt, ita quidem regi fato et astris; illud vero vix unquam daturi sunt, ea quae hominum arbitrio geruntur, in hunc cursum venire posse. Etenim Dei providentiam clamitant tollere eum, absolutumque totius mundi imperium quisquis animorum voluntatem Fato, aut astrorum moderamini subjicit. Quod et hominibus libertatem abimi, leges everti, nefariis et sceleratis hominibus nequitiae fenestram aperiri, impunitatem scelerum praestari ex peccandi necessitate, magno supercilio vociferantur. Bona verba quaeso: paucis rem aliter se habere ostendam, nempe et fato tangi animos nostros, et libertatem illibatam manere; nec habere Lucianum quod Jovi et Minoi exprobrat, injustitia puniri facinorosos, fatum fuisse puniendum.⁵⁹⁹ Vos, quae hactenus perbenigne fecistis, attendite, et iudicate. [41v] Nemo est qui ignoret animam nostram, quamdiu corpori huic caduco variisque mutationibus obnoxio est alligata, iisdem prope agitari motibus, et varias accipere propensiones pro multiplici corporum dispositione. Nam hinc est, quod biliosi sunt iracundi, sanguinei hilares, increstantes et liberales, melancholici morosi et ingeniosi, phlegmatici pigri et stupidi; hinc etiam febribus et magnis doloribus junguntur deliria, perturbatio mentis, et alia. Ostendit autem et Galenus elegantissimo libro, quod animi mores sequantur corporis temperamentum.⁶⁰⁰ Quodsi ergo stellis conceditur potestas affiniendi nostra corpora, nonne consequenter et animorum permutatio eisdem est permittenda?

Mutari species animarum et pectora motus

Nunc alios, alios dum nubila vertus agebat

⁵⁹⁸ ARISZTOTELÉSZ: *Metaphysica* XII. 13 (1073b), *De caelo et mundo* II. 12 (212a); *Meteorologica* I. 6 (343b).

⁵⁹⁹ Szamoszatai LUKIANOSZ: *Dialogi Mortuorum*, dial. 30.

⁶⁰⁰ Valószínűleg GALÉNOSZ *De temperamentis* című művéről van szó.

Concipere?⁶⁰¹

Cicero certe fatetur in libro de fato, animi propensionem in vitia varia esse ex causis naturalibus. Et Plotinus ex sententia Platonis dicit, animam esse sub fato, hoc est sub gubernatione astrorum, quamdiu scilicet in hoc mortali corpore degit.⁶⁰²

Neque tantum corporis ratione fatali astrorum imperio subest animus, verum etiam per seipsum. Quum enim et ipsa astra animam habeant, quid mirum est, animam cum anima communicare quippiam, non mediante corpore? Non solum fieri hoc potest, sed etiam fieri, unicuique licet observare. Quotus enim quisquam est, qui non aliquo praesenserit imminens sibi aliquid infortunium, etsi eius ingruentis nullum prorsus extra se vestigium, neque oculis, neque auribus, neque ullo alio sensu perceperit? Unde saepe tristamur sine causa: horrore conicimur, aures tinniunt. Evenit id plerumque in somno, quum animus ab exteriorum sensuum interpellatione vacat, sibi relictus est, ut motus istos occultiores sentiat; ideo saepe praemonemur somnio, quid mox de nobis aut animis nostris futurum sit. Animi haec sunt sensa, non per corpus, sed potentia [42r] corpori communicata, ut horreamus, ut tinnitum aurium percipiamus. Unde autem putabimus ista oriri, Auditores? Non ex rebus quae futurae sunt, ea enim nondum existunt; quod autem non est, agere nihil potest. Et saepe is qui nos laesurus pronunciatur, ad tempus nihil tale cogitat. Moveri tamen nos sentimus; nempe quia eius initia jam sunt in fato, hoc est caelitus dispensari incipiunt, indeque in nos agunt. Nam si nihil prorsus eius rei extaret, quum non Entis nulla detur actio, nihil etiam nos perciperemus, patet igitur animos nostros occulta astrorum virtute posse affici, ideoque vel ad sobrietatem et pietatem, vel ad libidinem et scelere impelli. Neque vero vel Deum providentia spoliare, vel legum auctoritatem tollere est necesse. Exerit enim Deus providentiam suam etiam per causas secundas, quibus non paret, sed imperat, ipsarum quoque conditor; ideo Dei quoque providentia fieri dicuntur, quae per naturam fiunt, quia ab eo natura dependet,

⁶⁰¹ VERGILIUS: *Georgica* I. 420-1. Eredetileg: vertuntur species animorum et pectora motus / nunc alios, alios, dum nubila ventus agebat, / concipiunt...

⁶⁰² PLÓTINOSZ: *Enneades* III. 1. 5, 10. További valószínű forrás Marsilio FICINO, aki Plótinoszhoz írt kommentárjában veti fel a gondolatot: Si igitur anima extra corpus sit omnino, similiter est extra fatum; si sit in corpore, quatenus indulget corpori naturaliter patienti sub fato, ipsa quoque eatenus in fato patitur (*Argumentum Marsilii Ficini in lib. I. Ennead III*, c. 8).

quod et Aristoteles plenissimis pietatis verbis testatus est in lib. De mundo ad c. 6. Alexandrum.⁶⁰³

Nec tamen quia per causas secundas operatur, idcirco peccati auctor dicendus est, etsi illae ad scelera aliquae hominis animum impellant. Etenim cum pro sua immensa sapientia hanc astris indidisset facultatem, qua cuncta inferiora ciere atque agitare possent, historiam tamen ipse castis perpetuisque legibus ferri, non fatalium affectionum varietate ludi aut fluctuare vellet, idcirco animum humanum voluntate, libertate donavit, ut fatales motus sentiret quidem (hoc enim jam in universum naturae imperium dederat) sed tamen repudiare, iisque non parare, si vellet, posset. Itaque in actionibus humanis contingentia causam posuit liberum arbitrium, veluti in naturalibus materiam. Duo enim ista in universum fati sunt impedimenta, non quominus agat, sed ne efficaciter agat, aut finem obtineat. Hinc etsi immota lege fati ignis comburat, nec aliter possit per naturam; lapidis tamen materia combustionis inepta fatum hoc impedit, [42v] non ita quidem, ne ignis vim suam in lapidem exerat, sed ne vincat. Haud aliter animus humanus, etiamsi sequatur corporis sui naturam, ad vitia inclinet, eoque magis impellatur fatali influenza, si tamen liberali et honesta institutione ad virtutis et pietatis amorem sit excitatus, contraque vitia obfirmatus, quod potest pro sua libertate, sentit quidem pravos Fati motus et incultus, veluti lapis calorem ignis: sed ut hic non comburitur, ita nec illa cedit aut obsecundat, utpote sublimior et excelsior facto, quam ut istis impulsibus flectatur. Exemplum illustre est in Socrate, qui cum natura ad libidinem esset incitatissimus, philosophia naturam superavit. Quare Plotinus dicebat, animam non tantum esse sub Fato, quia fati imperium naturario sensit, sed etiam supra fatum, quia potest non parere;⁶⁰⁴ quod et Plato prodidit in 10. De Rep. Culpam esse eligentis non fati;⁶⁰⁵ et Ptolemaeus in Quadripartito, non tantum a naturis inferioribus, sed etiam arte atque consilio, fatum posse impediri;⁶⁰⁶ quod cabalistae per sapientiam cabalisticam sibi pollicebantur, Porphyrius per magicam doctrinam, Chaldaei et Aegyptii precibus ad Deum vel ad sidera effusis confidebant, nos verum pietate et religione tantum fieri credimus.

⁶⁰³ PSZEUDO-ARISZTOTELESZ: *Liber de mundo ad Alexandrum Macedoniae Regem* 6.

⁶⁰⁴ PLÓTINOSZ: *Enneades* III. 1. 5, 10. Vö. *Argumentum Marsilii Ficini in lib. I. Ennead III*, c. 8.: Sed interea, quod libero motu et fatum adeant [sc. animae], et deinceps quandoque se solvere possint, declarat, quod ait Plato et in Timaeo et in decimo de Repub. Deum docuisse animas tum fatales leges, tum rationem juris divini pariter et humani, ut extra culpam Deus existeret, et addit, virtutem rationemque liberam esse.

⁶⁰⁵ PLATÓN: *De re publica* X. 15.

⁶⁰⁶ Klaudiosz PTOLEMAIOSZ: *Quadripartitum* I. 3.

Non igitur tollimus leges, non homini arbitrium demimus, sed stabilimus; etsi animum humanum ab astris moveri statuamus; inclinationem admittimus, necessitatem rejicimus, resistendi potestatem probamus. Nec Dei providentiam labefactamus, sed firmiter credimus, reverenter habemus, sive per causas secundas eam exerceat, quod ut plurimum facit, sive sine illis, quod aliqua et quum sibi libuerit. Quae cum ita sint, nihil est cur vereamur, omnia quae sub luna sunt, fatali imperio subjicere, ita tamen ut contingat quaedam fato reluctari.

Ex his autem jam facile est percipere, non destitui omni probabilitate, quae vulgo nunc istos non dicam imperii aut Germaniae, sed totius pene orbis terrarum motus fatalibus causis [43r] adscribunt, tametsi omnia humano consilio gerantur; nam quid credibilius est, quam ambitionem, audaciamque hominum infeliciter natorum et nihil nisi res novas molientium, sanguinemque sitientium infaustis constellationibus impelli, ut erumpant ac libidini suae serviant? Quot vero jam aliquot retro annis infelices eminales siderum aspectus nobis prodiderunt astronomi? Qui si nihil impresserunt in animis bonorum, at multum certe in malitiosis posuere, iis praesertim, qui sacratissima societate ementire toti mundo illudunt. Notum est ex historiis singula pene secula insignem aliquam advexisse mutationem, quae non casu aut fortuito, sed inperscrutabili Dei providentia, qua astris hanc legem imposuit, fieri, putandum est. Nihil enim tantopere ad conservandam humanae reipublicae integritatem pertinebat, quam ut in orbe hoc corruptibili alternae rerum vicissitudines excitarentur, quae modo ex ubertate et copia diffluentes animos stringerent atque reprimerent, modo depressos nimium, aut calamitatibus obrutos in spem fortunae commodioris erigerent.

Vivite felices quibus est fortuna peracta

Jam sua; nos alia ex aliis in fata vocamur.⁶⁰⁷

Et quid quaeso jam a multis annis tot prodigia, portenta, tam in aethere, quam in terra nascentibus aliud praesagiebant, quam adventare infaustos siderum concursus, imperiorum tempestates, quassationes et turbas caelitus inchoari? Nam ut in microcosmo morbos futuros sua praecedunt indicta, hoc idem in magno mundo evenire observarunt cosmocritici. Possem innumera exempla tam vetera quam recentia referre si tempus pateretur. Qui scire cupit, quaenam praesagia factiones Gallicas ab anno 1552, quae item Belgii calamitates antecesserint, adeat

⁶⁰⁷VERGILIUS: *Aeneis* III. 501-2.

Vigilandum
Emblema 3.
class.

Cornelium Gemmam in cosmocriticis, et istarum historiarum scriptores.⁶⁰⁸ Illud reticere non possum anno 1562 tantam Olusstibonae obortam esse caliginem circa natalitia Christi, quam putarunt etiam pharaonis [43v] tenebris comparandam. Eam mox secuta est multa clades, lues infanda, Sol radios spargens nigros, terrae motus cum fulminibus, miasmata horribilia, morbi insoliti, daemonum insultus et obsessiones, et alia, quae etiam enarrare exhorresco. Quis vero hoc nostro tempore talia et similia non animadvertit? Quid putemus portentare novam et inusitatam stellam, quae anno 1604 in signo Sagittarii cum conjunctione magna Saturni Jovis et Martis ex aethere se conspiciendam praebuit? Quid cometam nuperrime visam? Quid tot partus monstrosos hominum et bestiarum? Quid tot morbos insolitos, a multis annis neque visos, neque auditos? Quid toties in vadentia pestilentiae πλάσματα, nullum tractum, nullum oppidum non corripientia? Ego quidem libenter agnosco caelitus haec fatali ordine extitisse, fuisseque partim istorum, quae nunc fieri videmus, partim eorum, quae forsitan (abit omen verbis) posthac futura sunt, fatalia indicia et praemonitiones. Sed bene res sunt, quod non tam obsequi fato quam reniti nobis datur; dummodo tam praeclaro libertatis privilegio nosmetipsos non privemus, sed animos excitamus ad pristinum gentis nostrae vigorem, ocio atque luxuriae valedicamus, virtutis ac pietatis praesidio nos tueamur, precibus Deum imploremus, invidiae atque discordiae jam disgliscentes flammam extinguiamus, vires et animos jungamus; nihil sic, nihil o viri Germani nobis metuendum est mali! Nolite incusare fatum, si quid mali patiamini, per vos stat succumbere fato, per vos stat eludere fatum, in vestro arbitrio positum est vincere aut vinci. Verum vigilandum est, vigilandum est, inquam, soporque excutiendus, ne prius quam pati sentiamus, opprimamur ab iis, quos furiosa explenda libidinis cupiditas exercet, rapitque inexplicabilis bonorum nostrorum et sanguinis sitis. Oculos aperite, mentem advertite, non obscure res geritur; circumstant vos undique, et tantum in cervicibus vestris non haerent [44r] quos procul etiam perhorrescere debeatis. Eia, agite constanter: animos et pectora jungite, vires conferte, privata dissidia seponite, publica pericula avertite, communem salutem curate, neque susurrones pacisque osores audite. Nolite imitari stultos aegrotos, qui dum tempus est, et vires sunt integrae ad medicinae

Constanter
Emblema 4.
Clas.

⁶⁰⁸ Cornelius GEMMA (1535-78) *Cosmocritica* című művére céloz, ahol a szerző felvázolja asztrológiai módszerét, aminek a lényege, hogy úgy próbálja kiolvasni az égi jelenségekből a jövőt és Isten szándékát, ahogyan az orvos a tünetekből következtet a betegségre.

mentionem nauseant, nec possunt ulla ratione adduci, ut salutaribus in tempore potionibus utantur; sed ubi opportunitas praeteriit, morbusque adeo invaluit, ut debilitatis viribus medicamenta non sit locus, frustra medici fidem, neglectaque remedia requirunt. Inprimis autem ad sacram amforam, ad Immanuelem nostrum confugiamus, hunc sequamur ducem, sub huius signis militemus, utque in cohortes suas nos scribat, corda nostra vitiorum sordibus expurgemus, puritati studeamus. Sic ille nos praestabit tutos; quis ii nos audebit hiscere, si Immanuelem habeamus? Ille nostros hostes exanimabit, caecitate percutiet, in fugam vertet, concidet; ille damna avertet, fraudes et dolos irridebit; sic mala consilia tandem Sol ille justitiae detegit, atque in auctorum capite omnem calamitatem refundet. Sed haec latius isti adolescentes vobis exponent; me enim diutius vestra abuti patientia fas non est.

Immanuel
Emblema 2.
Clas.

Quis contra nos
Emblema 2.
Class.

Sic mala
consilia tandem
Emblema 4.
Clas.

Quare ad vos nunc revertor, ornatissimi juvenes, inque vestro fato meam claudere volo orationem. Cerno autem in his etiam honoribus vestris ordinem fatalem imitationem fati universalis. Condidit vos Deus Optimus Maximus ad sui laudem et gloriam, ratione prae beluis exornavit, virtute et optimis doctrinis imbui voluit. Hoc decretum, ceu fatum, Amplissima nostrae reipublicae proceribus insinuavit tanquam astris in hoc literario mundo. Ex his astris leges fatali ordine praeceptoribus vestris ceu causis inferioribus latae sunt, a quibus ad vos tandem dimenarunt; isti jam propius fatales impetus vobis admoverunt, optimarum actionum praecepta instillarunt. Perpetuis admonitionibus ad diligentiam cohortati sunt, ad virtutis et eruditionis laudem exstimularunt. Hoc fatum fuit vestrum huius anni; [44v] cuius motus sensistis omnes, etiam omnes bono fato estis obsequuti, sed partim restitistis; omnes estis citati, sed non omnes permoti, nulla culpa fati, sed vestra tarditate et ignavia. Quod si jam fatalia praemia omnibus non contingunt, nolite haec astra accusare, quorum liberalissimos et benignissimos influxus respuistis, nolite me aut praeceptores vestros culpae, qui horum astrorum imperium diligentissime et fidelissime sumus executi. Vestra, vestra est haec culpa, qui ocium atque inertiam laboribus, qui somnum vigiliis, qui voluptatem famae praetulistis. Nihil ergo heic laudes aut praemii a nobis expectate ignavi; nam Brachmanes imitamur philosophos, qui pueros impensos extrudebant foras, siquin nihil utilis operae eo die dedissent, et Parthos, apud quos consuetudine receptum erat, ne quis die exorto ante liberis victum praeberet quam cursus peculandique certamine suscepto, sudore circum capita diffuso fessi

permaduissent. Vos igitur, vos adesto juvenes, qui hoc anno in studiorum vestrorum cursu graviter desudastis, qui antelucano somno non indulstis, ut tempus daretis studiis, qui diurna negocia quiete non distinxistis, ut metam attingeretis. Vos, inquam, adesto et praemia digna accipite.

Finis

Sequuta est praemiorum distributio.

Declamatiuncula de stella magorum duce.

[86r] Temporis qui dixit rationem esse habendam, sapienter dixit auditores omnium ordinum splendidissimi: nam quicquid dices aut facias alieno tempore ingratum facies.⁶⁰⁹ Cum igitur dicendi partes mihi a spectabili domino Decano sint demandatae qua de re apud vos verba facere debeam, tempus me admonuit. Licet enim sapientissimus mundi fabricator Deus, multas illustres in natura speculo proposuerit imagines, quae nos de rebus gravissimis maximisque communifacere possunt, tamen haud dico an ulla sit efficacior et quae pias mentes magis afficiat quam hoc tempus instans, quam ob nimiam lucis brevitatem bruma dici consuevit. Quis enim jam Solem aspectens non animadvertit Christum autorem et conservatorem verae lucis illo repraesentari, utpote qui diserte a Malachia propheta Sol iustitiae appellatur.⁶¹⁰ Quemadmodum enim Sol videtur jam a nobis longius abesse si Horizontem spectes, et tamen reipsa terris prae proximus videlicet in Perigeo orbis eccentrici; ita Christus in affectionibus et aerumnis videtur quidem a sua Ecclesia remotissimus namque lupis rapacibus omni ope destitutam dilacerandam obiicere, sed revera tam probe illi adest, ut qui manibus contractari possit. Huius rei nullum illustrius habemus exemplum quam ipsius in mundum nativitatem. Cum enim jam omnia ruinam iniquitarentur, verae Ecclesiae membra ad paucissimos redacta a pomposa Pharisaeorum colluvie qui verum Dei cultum idolatricis traditionibus conspurcarent, ferme opprimerentur, sceptrum a Juda ablatum Romani Imperii dextra teneretur, ac propria promissiones [86v] de futuro Messia sanctis Dei hominibus factae vanae irritaeque viderentur, ecce Salvator haud immemor sui promissi, de virgine nascitur homo, ac sic ecclesiam suam ab impendenti interitu vindicat. Solenne autem semper fuit Deo, si quid insoliti praeterque acturae ordinem fieri voluit signis quibusdam homines de ea re communifacere, ne putent casu fortuito facta, quam etiam morem in Nativo Christi observavit, plurimis enim inditiis illam prodidit, inter quae non loco postremo ponenda est stella quam magi in terra sua cum essent excellentem sideribus videntes, non modo Dei esse et regis qui juxta prophetias tam ipsorum

⁶⁰⁹ Vö. 1495. Nicolaus LEUTHINGER: *Oratio de vita et obitu Annae Augustae = De Marchia Brandenburgensi eiusque statu commentariorum liber vicesimus primus*, Frankfurt – Lipcse, 1729, 1494-1528, ott 1495. (A beszéd eredetileg 1586-ban jelent meg).

⁶¹⁰ Mal 3,20.

quam Ecclesiae ex Israel nasceretur, intellexerunt,⁶¹¹ sed eam etiam secuti tandem multis itineribus confectis eo devenere ubi rex regum linteis involutus in cunis requiebat. Illam igitur stellam ex historia Nativi excerpemus, eamque neque fixam neque erraticam fuisse demonstrabimus. Vos auditores splendidissimi, si unquam meum vobis gratum fuit obsequium, obsequio conatus juvate, auresque accommodate benignas mihi, donec naviculam ad optatum portum ligavero. Divus Paulus saepius in suis epistolis de caligine animae humanae conqueritur, namque in divinis caecam, lubricam imo stultam esse affirmat, quod quam verum sit etiam proposita stella demonstrat, quae quoniam nova varias in hominum animis de se peperit opiniones, quidam enim stellam fixam, quidam erraticam esse existimarunt, quam sententiam ut falsam et absurdam alii reiicientes, angelum ministerio illo stellae halitu functum esse infirmant. Primum quibus arridet commentum, Magos istos Astrologiae studiosos fuisse, et hanc stellam Christi nativitatem cognovisse somniant, verum seipsos turpiter fallunt, licet enim prius quod ajunt non negaverim, hanc enim scientiam etiam [87r] Orientales maxime floruisse constat, posterius tamen magos nimirum beneficio illius in cognitionem Christi venisse pernego. Astrologiam enim circa stellas naturales eorumque motum ordinarium versari scimus, magorum vero ducem eiusmodi non fuisse plurimis demonstrari potest argumentis. Nos et loco et tempori inservientes praecipua saltem in medium offeremus.

Aristoteles accuratissimus et solertissimus speculator venatorque naturae in libris suis physicis praesertim De coelo illum asserit esse corpus simplex perpetuum ac perinde nulli alterationi aut mutationi obnoxium;⁶¹² quod ille de toto, nos de partibus, videlicet stellis recte affirmamus. Stellas enim corpora esse constantia non tam Aristotelis auctoritas quam commune sensuum iudicium convincit. Videmus enim quotidie mirando ordine illas oriri rursusque datis temporibus occidere, videmus interire nullam. Quis vero ducem illam magorum eiusmodi fuisse dixerit, cum neque ante neque post se conspiciendam praebuerit, sed mandato munere perfuncta vicissim in auras abierit? Neque Deus voluisset, stellas in coelo sine lege vagare, dum cuilibet suas praescribit metas, quas nulli

⁶¹¹ Vö. Szám 24,17. Ld még: Alfonso SALMERÓN: *Alfonsi Salmeronis Toletani, e Societate Iusu Theologi, Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum, in duodecim tomos distributi tomus tertius*. Köln, 1602, 350 (tractatus 39).: Adhaec Magi non crediderunt primo ex stella, verum quod prius fide ceperant ex prophetia Balaam, indicavit stella skk.

⁶¹² Vö. ARISZTOTELESZ: *De caelo et mundo* I. 3, (270a).

transgredi licet, sed certo lapsu spatioque omnes feruntur. Jam si hanc quoque simplicem stellam esse quis putaverit, a caeteris stellis in hoc ducatu quomodo deviavit? Aut si in statione sua mansit dux fieri ambulantibus quomodo potuit? Licet enim sagitta velocior ea provolasset, quod propter sequentes tamen fieri non potuit, nihilominus assuetum in firmamento locum et casum interim deseruisset, quod nulli unquam stellarum accedisse sacrae perhibent paginae. Equidem steterunt aliquando in signo, ut cum Josua manum cum Amorrhæis consereret, sed per integrum diem jussu Domini in coelo immobilis sol stetit, [87v] lucem nimirum praebens Israelitis, donec poenas de suis hostibus sumsissent, non tamen propterea stationem suam sive praescriptos terminos deseruit.⁶¹³ Propterea non minusmet eodiu quam nocturno tempore isthaec stella in aëre fulsit, utpote dux demonstrator viarum. Nemo enim tam insulsus est, quam noctu solummodo magos iter facere putet. Veris autem stellis eam esse naturam et conditionem scimus, ut diurno tempore delitescent, obtenti nimirum et obscurati radiis solaribus, semper enim minus lumen cogitur maiori cedere, ut natura constat. Dicas forsan: huic divinitus concessum fuit splendorem Solis vincere, siquidem non difficile est Creatori addere aliquid vel detrahare creaturis. Quid vero ad ista? Si cum Scaligero ex exercitationibus 61. dicamus nos audire verba quidem quod nostrum pectus exsaturet audire avere.⁶¹⁴ Nam si hoc modo ratiocinari liceat, mihi etiam inconvenientissima asstruere liceat. Quippe quid impediret quominus dicerem: Deus uno momento quicquid terrarum continet orbis creavit, ratione quia non fuit ei difficile, ratio egregia quae ipsas etiam sacras literas infringit. Apage igitur cum istis delitiis. Is enim qui omnia condidit Deus, non tantum est omnipotens, sed etiam verax, conditor non destructor, non turbator sed conservator suarum creaturarum. Verum ne me nimirum morosus verum aestimator tibi videar quisquis es, age aufer quod petiisti, gaudeat illa stella singulari prae caeteris splendori muneri vel conditioni, sed numnam propterea vera erit stella et naturalis? Minime gentium. Nulla enim unquam stellarum quas vocant fixarum terrestri globo tam prope adstitit, ut experte et quasi intento digito quisquam ostendere potuerit, potuit autem magorum unus, quippe tantum [88r] abest ut longo intervallo abfuerit a terra, ut etiam iter imo domum ipsam in qua

⁶¹³ Józs 10,12-14.

⁶¹⁴ Iulius Caesar SCALIGER: *Exotericarum exercitationum libri*. Frankfurt, 1607, 219 (lib. XV., Exercitatio 61).

Messias erat praecise monstraverit, ibique non minus quam Magi velut itineri peracto substiterit. Satis jam satis auditores splendidissimi demonstratum esse puto magorum stellam non fuisse fixam. Venio nunc ad alterum orationis membrum, palam nimirum facturus nullum etiam fuisse planetarum. Ubi mihi cum filiis Belial Priscilli conscriptis haereticis certamen video paratum qui putarunt hanc stellam Christum planetam geniturae suae habuisse, sicut alii Adami filii suas planetas habent.⁶¹⁵ Hos in fugam vertere non magni erit laboris, si ex pharetra Scripturae Sanctae unum atque alterum telum depromptum in illos detorserimus. Quaeris forte: quid incommodi secum trahat haec assertio? Respice finem et quam sit absurda quaeque inopia videtis. Nam ex hoc fundamento factum Stoicum sive Manicheum illos defendere voluisse alibi annotavit Augustinus, quam de fatali omnium rerum necessitate opinionem ex Orco profectam esse pia mens inficia non putat.⁶¹⁶ Deus enim est agens liberrimum nec causis secundis se patitur regi, qua de re praeleganter Philippus.

Non Deus est numen parcarum, carcere clusum,

Quale putabatur stoicus esse Deus.

Ille potest solis currus inhibere volantes,

Ille velut scopulos flumina stare facit.⁶¹⁷

Videant igitur qui ex astris et planetarum conjunctionibus omnium actionum causas astruere volunt, quam in Deum Creatorem sint injurii, dum quod suum est creaturae ascribere non erubescunt. Heu heu diabolus illos ludificat homines, qui Deo sese opponens omnes tentat vias, quibus totum genus humanum ab ipso avulsum in suum adducere [188v] regnum possit. Sed ne nimis longe a proposito recadam non opus habuit Christus peculiari planeta, nobis enim hominibus similis est factus excepto peccato nec si habuisset ullius actionis caussa fuisset, quoniam ab aeterno decretum erat hac ratione genus humanum redimere quod fraudibus diaboli circumventum sua sponte lapsurum erat.

⁶¹⁵ Vö. SALMERÓN, *i. m.*, 356 (tract. 39.): Stultum porro est, et a ratione alienum, quod fatui Astrologi, et Priscilliannistae putant, stellam hanc in ortu Christi dominium habuisse skk.

⁶¹⁶ Vö. AUGUSTINUS: *Contra Faustum Manichaeum* I. 5. Ld. még: SALMERÓN, *i. m.*, 357-358 (tract. 39).

⁶¹⁷ Philipp MELANCHTHON: Carmen 341. 13-16.

Taedet profecto pigetque ii perditae fidei homines pluribus agere. Quae enim in recusanda re manifeste falsa nimium occupatur, aut suae causae diffidit aut stupiditatis auditores insimulat, quorum cum neutrum me cadat, vela rationis contraho, et nostram stellam non stellam, sed cometam aut simile aëris incendium fuisse cum haud vulgaris eruditionis hominibus causo. Haec enim opinio ut rationi consentanea est ita nihil incommodi vel absurdi secum importat.

Dixi

An vere pronunciarit Aristoteles lib. 2. de anima cap. 9. Hominem sensu tactus superare bruta, ab iis autem superari caeteris sensibus.⁶¹⁸

[27r] Recte quidem, Amplissimi mi ac Nobilissimi viri, Rector magnifice, vosque caeteri Auditores nobilitate, gratiis, virtute et doctrina praestantes, Recte, inquam, homo deus quidam terrenus esse dicitur. Quidem enim Deus Optimus Maximus omnium rerum, quae vel unquam fuerunt, vel etiamnum sunt primus autor pariter et finis est ultimus; ita homo omnium in hoc sublunari mundo princeps ac praeses constitutus a Deo finis etiam est omnium, et propter eum omnia infra orbem Lunae, imo coelestia quoque corpora sunt condita. Ipse a solius Dei causa est ideoque nobilissima perfectissima, solaque divinitatis, ut cum Aristotele loquar, particeps creatura merito censetur.⁶¹⁹ Hanc igitur perfectionem et praestantiam hominis, qua rebus caeteris, maxime et animatibus antecellit, philosophi ut rem scitu dignissimam indagantes, plerique omnes in ratione et oratione posuerunt. Aristoteles autem philosophorum princeps hominis praestantiam inquirans progressus est ulterius, et sensibus etiam praecipue vero sensu tactus hominem animantibus caeteris esse superiorem affirmavit. Quam Aristotelis sententiam ut veritas elucescat, paulo dilucidius vobis, Auditores optimi, ex mandato spectatissimi domini decani ante oculos ponere conabor.

Vos igitur ut brevissimi temporis silentium et benevoles aures mihi concedatis obsecro et obtestor. Duo enim et vobis ut spero haud injucunda dicturus sum. Primum quidem de praestantia tactus in homine; deinde quibus sensibus et quo modo homo a brutis separetur.

Quandoquidem omnis sensuum praestantia partim ab ipso, ut loquuntur, sensorio, partim a mediis et organis bene constitutis dependet, in tactu primas homini [27v] deferimus, quum huic et media et organa, et ipsum denique primum sensorium optime convenienterque disposite habeat. Sive enim cum vulgo carnes sensorium tactus statuemus, sive cum Galeno nervos,⁶²⁰ sive etiam cum Aristotele cor ipsum, et carnes medium,⁶²¹ proposito nostro nihil obstare videtur, siquidem omnes unanimi consensu, tum sensorii tum mediorum etiam notitiam ac teneritatem ad

⁶¹⁸ Vö. ARISZTOTELÉS: *De anima* II. 9. 2. (421a): ἐν μὲν γὰρ ταῖς ἄλλαις λείπεται πολλῶν τῶν ζώων, κατὰ δὲ τὴν ἀφῆν πολλῶ τῶν ἄλλων διαφερόντως ἀκριβοῖ.

⁶¹⁹ Vö. ARISZTOTELÉS: *De partibus animalium* II. 10 (656a).

⁶²⁰ Vö. GALÉNOS: *De temperamentis* I. 10; *De placitis* IX. 2.

⁶²¹ *De anima* II. 11 (423a–b).

excellentiam tactus requirant. Sic enim Aristoteles lib. 3. de partibus animalium c. 4. scribit: Ea animalia sensu sunt hebetiori, quae cor habent durum et spissum;⁶²² qui idem de carne asserit 2. de anima, tanquam de instrumento seu potius, per quod cor sentiat dicitur.⁶²³ Cuius rei causa affertur haec, quod sensus fiat patiente sensorio ab externo sensibili per sua media; majori autem vi patiendi polleat id quod est mollius. Unde Galenus 8. de usu part. cap. 5. sic scribit: “sensoria, inquit, omnia nervum postulant mollem. Nervum quidem, quoniam is sensuum est instar: mollem vero quia ab externo sensibili sensorium ipsum afficiatur quodam modo necesse est ut patiat. Porro quod molle est ad patiendum, quod vero durum ad agendum est aptius.”⁶²⁴ Constat autem hominem carnes nervosque habere longe tenerrimos aut certe molliores animantibus caeteris. Proinde ut ait Aristoteles, homo maxime omnium animalium est facilis sensu, et lingua eius quia mollis est, vim tangendi praecipue obtinet.⁶²⁵ Et ut idem ait: homo linguam habet absolutam et mollissimam et commodam ad sapes percipiendos, gustus autem tactus quidam est.⁶²⁶ Nec mirum id ullis videri debet, quum ut ubique Galenus apertis verbis testatur omnium animalium sit temperatissimum.⁶²⁷ Qui autem fieri [28r] potest, ut in animali temperatissimo non omnia se recte, aut prope dicam rectissime et convenientissime sese habent? Hinc eleganter Galenus 1. de temperamentis scribit: hominis cutis temperata est, et inter extrema omnia, calidum nimirum, frigus, siccum et humidum vere media, ea potissimum, quae in manu est: haec enim omnium sensi[bi]lium veluti norma futura erat prudentissimo animantium homini, tactus instrumentum ab ipsa natura praeparata.⁶²⁸ Signum etiam est hominis ingenium naturalisque solertia, quae haud aliunde nisi ab optima ac justa omnium Elementorum commixtione primarumve qualitatum contemperatione mutua proficisci potest, quam perpetuo temperata, et ad omnes artes exercendas est aptissima omnium partium constitutio sequatur est necesse. Ex quo et illud patet, cur Aristoteles homines nos qui molliores carnes habent, et quidem natura non arte aut exercitatione acquisitas, caeteris quibus duriores carnes natura obtigerunt, ingeniosiores ac perspicaciores esse voluerit, quippe

2. De partibus animalium cap. 17.

⁶²² *De partibus animalium* III. 4 (667a).

⁶²³ *De anima* II. 11 (423a).

⁶²⁴ *De usu partium corporis humani* VIII. 5.

⁶²⁵ *De partibus animalium* II. 17 (659b).

⁶²⁶ *Uo.*

⁶²⁷ *Pl. De temperamentis* I. 9, 17.

⁶²⁸ *De temperamentis* I. 9.

temperamentum si habent inaequale, minus quam humano ingenio respondens, illi vero aequale et exactum magis, unde fit ut ingenii vis minus obtundatur, mensque faciles motus suscipere possit.

Quod si igitur homo quia prudentissimus est carnes habet mollissimas ac tenerrimas, tactu perfecto longissime eum bruta superare relinquitur. Huc accedit Experientia fidelissima rerum physicarum magistra. Qualitates enim quas sensu tactus homo percipit, septem contrarietatibus seu differentiis contineri notum est ex Aristotele.⁶²⁹ Has vero aut non omnes aut imperfecte, aut non intensissimas bruta animalia dignoscere, ~~pri~~ indubium esse arbitror. Quis enim unquam tam stolidus brutorum patronus extitit, qui ea asperum et leve, [28v] durum et molle, aridum et lubricum discernere aut omnia, aut tam accurate ut homo affirmare ausus fuerit? Quare quidem in mente et intellectu se res habet, qui perfectus est suamque εὐεξίαν habere tum dicitur, quum plurimas rerum quas intellectus percipit, differentias cognovit, ita et in sensu. Unde hominis tactum perfectiorem exactioremque dicimus, quia plures sui objecti differentias easque remissiores quam caeterorum animalium tactus sentire atque dignoscere possit. Nec nisi quis obiiciat tritum illud poetae:

2. De ort. et int.
c. 2

Nos ... praecellit aranea tactu.⁶³⁰

Haec enim licet levissimus muscarum motus talas contingentium percipiat, id tamen tactus praestantiam nequaquam indicat, siquidem ex proprio cuiusque sensus objecto de eius praestantia pronunciandum est. Motus autem, quia caeterum omnium sensuum est obiectum, neque ad tactus, neque ad alterius cuiuspiam sensus excellentiam demonstrandum quicquid facit. Quin imo hoc affirmare ausim, quod et sensus docet, araneam tactu non modo non superare hominem, sed etiam plerisque caeterorum brutorum concedere, quam illa homini. Nam temperamento est frigidissima, humoresque lentos habet ac viscidos, qui tactum hebetant et excellentiam eius retundunt, qua de causa ignem admotum araneam non statim sentire scribunt.⁶³¹

⁶²⁹ *De ortu et interitu* II. 2 (329b).

⁶³⁰ Vö. Thomas of CANTIMPRÉ: *Opus de natura rerum* IV. I. 190-194.

⁶³¹ Vö. Francisco de TOLEDO: *D. Francisci Toleti Societatis Iesu, commentaria una cum quaestionibus in tres libros Aristotelis de anima*. Leiden, 1581, 347 (lib. II., cap. 9.; text. 100., Quaest. XXIV).

Quae cum ita sint, hominem tactum habere excellentissimum satis est manifestum. Nunc porro quo modo caeteris sensibus a brutis superetur, paucis est expediendum. Notum est illud poetae celeberrimum:

Nos aper auditu, lynx visu, simia gustu,
Vultur odoratu praececlit, aranea tactu.⁶³²

Notum est praeterea canem esse animal odoratu [29r] sagacissimum. Unde quis haud immerito suspicari potest, hominem quod ad hos sensus attinet brutis longe esse inferiorem, accedente praesertim Aristotelis testimonio lib. 2. de anima c. 9.⁶³³ Verum enimvero, neque simpliciter hoc est verum, neque simpliciter Aristoteles intelligi voluit, id quod jamjam cognoscatis, si benigne me audire perrexeritis. Nam prudentissima cum animalia omnia excepto homine rationis expertia produxisset tamen, ne cito perirent sustendendi sese, conservandique curam simul indidit, alimenta monstravit, venena evitare jussit, nec paucis contra morbos quibus affligi solent remedia ostendit. Et quo diligentius huic curae incumberent, nullam eis voluptatem praeterquam quae ex gustu et tactu percipitur, concessit, huic ad gustum fere omnia referunt, nec gaudent ulla re, nisi quae alimenti usum praestare potest, et ut quidam philosophus ait,⁶³⁴ iis externe tantum delectantur, quae interne prosunt, aversantur autem ea, a quibus laedi interimique possunt. Quoniam vero divino illo rationis lumine destituuntur, ergo adminicula commoda persequi et noxia effugere queant, et sensibus aliquam acriorem et excellentiorem unicuique largita est, quo et sibi convenientia sectari atque invenire facilius possint, et damnosa procul animadvertere atque evitare. Hinc canis odoratu praecessit, ut victum quaesitans venetur feras. Hinc aper auditu insidiatores praesentit, eorumque manus evadit. Hinc visu lynx hostis advertum eludit. Hominem vero evexit natura altius, dotibusque amplioribus ornavit. Nam loco sagacitatis illius et sensuum acuminis rationem et prudentiam tribuit, sensibus vero eius vim majorem et multis modis anteferendam brutorum sagacitati dedit, hanc nimirum quae singulorum sensibilibus varias ac multiplicas differentias cognoscit [29v] ex iisque voluptatem capit maximam. Quod eleganter

Mocenicus
Contem 4.
part. 3. cap. 6.

⁶³² Ld. előző jegyzet.

⁶³³ *De anima* II. 9 (421a).

⁶³⁴ Philippo MOCENIGO: *Universales institutiones ad hominum perfectionem*. Velence, 1581, *Contemplatio* 4., Pars 3., cap. 6 (363-364).

Conciliator exprimens Averrhoes in Com. de sensu et sensibili, ait: homo comprehendit differentias rerum et intentiones proprias, quae sunt in re sensata, quasi medullam de fructu, animalia autem caetera, illa quae externa sunt, veluti cortices fructuum, cuius quidem signum, inquit, quia ipsa non moventur a sensibilibus, nisi prout alimenta ex iis capessunt.⁶³⁵ Solus namque homo a cantu, figuris afficitur et picturis variis, quia differentias intelligit. Et in eandem sententiam Aristoteles 3. Eth. c. 10. inclinatur, ubi ait caetera animantia non nisi per accidens voluptatem capere ex visu, auditu et intellectu. Nec enim canis per se delectatur, odore leporis, sed esu. Nec leo per se delectatur mugitu bovis, sed propter spem praedae.⁶³⁶ Homo igitur solus voluptatem ex caeteris sensibilibus haurire potest, quia ad gustum non omnia refert, sed objectorum varietate per se jucunda afficitur. Solus odorum differentias cognoscit, unde solus aromatum odores percipere dicitur. Solus discernit sapes, solus sonorum intervalla et concentum intelligit, unde solus delectatur musica, solus denique colorum varietate, picturis, et quaecumque oculos suaviter afficere possunt, gaudet. Quapropter ut tandem quaestioni a spectatissimo domino decano mihi propositae satisfaciam, duplicem in sensibus praestantiam esse considerandam arbitror. Una est qua objectum remotius et minus intensum percipitur. Altera, qua objectum quidam, propinquius, sed eius plures differentia cognoscuntur, et hac sensuum praestantia, homo non modo tactu, sed omnibus in universum sensibus brutis est superior, illa vero hominem brutis [30r] cedere extra omnem controversiam est positum. His itaque constitutis, cum homo sit animal temperatissimum, et carnes, quae tactus sunt instrumentum, caeteris animantibus habeat molliores, tactum et accuratissimum et exquisitissimum merito adscribimus. Caeteris vero sensibus, quia non nisi propinquum et intensum percipit objectum, a brutis eum superari, non minus vere quam sapienter Aristotelem pronunciasset iudicamus.

Dixi

⁶³⁵ Vö. Pietro d'ABANO: *Expositio problematum Aristotilis*. Velence, 1501, partic. 10,8 (fol. 104va). A marginális jegyzet az idézet forrásaként tévesen a szerző másik művét, a *Conciliator* tünteti fel, bár ott is található hasonló gondolat: homo melius distinguit differentias sensibilibus olfactorum quam cetera animalia (*Conciliator differentiarum philosophorum et precipue medicorum*. 1520, diff. 45, 64r).

⁶³⁶ ARISTOTELÉSZ: *Ethica Nicomachea* III. 10 (118a).

An ars praestet naturae?

[88v] Qui hic auditores splendidissimi dicere jubeor, primus illius apud Euripidem mihi artem opto, qua gloriose cum loquendi tum tacendi tempora nosse,⁶³⁷ id quam sua natura difficile mihi vero longe difficillimum esse agnosco. Quid enim, jussusne verba faciam? Obstat ingenii mei tenuitas, auditorum avocat celsitudo, dignitas et doctrina, dicendi abhorret conditio. Tacebone? Vetat locus et autoritas spectabilis domini decani reclamat, a quo cum mihi demandatum sit, hoc in loco vobis praesentibus exercitii causa verba facere, meum fuit minime reluctari, sed quantum possum imperata exsequi. Animo vero destinavi meo non pro dignitate, sed pro naturae et ingenii mei viribus de vulgo jactata tractare: [89r] An non natura praestat simplici orationis genere verba facere, etiam atque etiam rogare, ut Magnificentia, Autoritas, veneranda dignitas vestra, studiosorum Nobilitas aures mihi benevolas praebere non renuat.

Neminem vestrum esse arbitror, splendidissima auditorum corona, qui nesciat omnibus temporibus non defuisse, qui graviter naturam accusaverint, quod cum caeteris animantibus indumenta et arma sponte sua contulerit, hominem nudum et inermem procreaverit; sed et illa viros habuit praestantissimos, qui calumniam illam naturae illatam diluerunt, succurrentes, quod natura illum defectum compensarit, dum homini rationem manusque tribuit, illam ad philosophandum, hasque commune instrumentum ad conficiendum opus. Ut vero homo propius ad Deum (cuius adumbratam gerebat effigiem) accederet, ipsa natura rationem sibi tanquam praesidium ascisceret, voluit, cognitionem sibi addidit mentis, et artes, sine quibus natura minus ordinata, minus prompta, perfecta, minusque jucunda, futura erat, ut inde philosophus bene dixerit 1 Metaph 1.: Gens hominum arte vivit et ratione,⁶³⁸ quae autem natura prae omnibus animalibus homini indita est.⁶³⁹ Eleganter itaque quaeri potest: An ars suapte natura et vi propria praestet ipsi naturae? Quorum cognitio ut illustrior evadat, comparatione inter naturam et artem instituamus, et quid proprium cuiusque sit videbimus. Mirifice enim artes

⁶³⁷ Vö.: Domenico Nani MIRABELLI: *Polyanthea: hoc est, opus suauissimis floribus celebriorum sententiarum*. Velence, 1592, „Loquacitas” címszó (476. old.): Hinc apud Euripidem, imo audacius adstruit, tenere se tacendi tempora, atque item loquendi.

⁶³⁸ ARISZTOTELÉSZ: *Metaphysica* I. 1. (980b): τὰ μὲν οὖν ἄλλα ταῖς φαντασίαις ζῆ καὶ ταῖς μνήμαις, ἐμπειρίας δὲ μετέχει μικρόν: τὸ δὲ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ τέχνῃ καὶ λογισμοῖς.

⁶³⁹ Vö. *Commentarii collegii Conimbricensis in universam Dialecticam Aristotelis* I. Leiden, 1607. quaest. 1. art. 1 (8. old.).

inter se conveniunt pariterque differunt. Opera enim naturae procedunt sicuti opera artis, certa scilicet praescriptione ratis legibus composite et ordinate id quod in sanctis patribus et qui extra Europam vixerunt, Ethnicis, abundanter eluxit. Ex quibus fateri nos oportet, omnes res divinae artis providentia Dei et solertia gubernari. Unde naturam artem, et Deum [89v] ἀριστοτέχνην optimum nimirum artificem veteres dixere. Et Plato duplicem posuit artem, unam divinam, humanam alteram, atque divinae universa quae natura fiunt attribuit, humanae vero omnia, quae artificum opera elaborantur.⁶⁴⁰ Avidē sicuti ars naturam, ita Natura Deum suppetit, nihil enim ars efficit, nisi suppeditato sibi composito physico quo artificiosam formam concinnat, ita natura nihil gignit nisi praejacente materia, a Deo creata, in qua naturalem formam inducat, ac sic persequentes gradus omnes res in lucem prodeunt, Deus profert ex nihilo, natura ex ente potentia, ars ex ente perfecto: Deus cogendo, natura generando, ars componendo.⁶⁴¹

Ex his auditores splendidissimi constat magna artis et naturae inter se cognatio, siquidem sibi ipsi mutuas operas locant. Et ob id ars interdum humana, interdum altera natura, ipsius simia appellari consuevit, utpote quae ex natura multa affinxit, ex umbra picturam, ex antris aedes, ex avium volatu vela, ex piscium pinnis ramos et alia multa.⁶⁴² Ad bonos mores informandos, ad efficiendum virum bonum natura et ars requiruntur, multo magis tamen naturam requiri nemo inficias ibit, illam enim praestantiorē esse liquet. Omnis enim substantia prior et potior est suis accidentibus, quodlibet enim accidens naturale producitur a natura ac ab ea completur.⁶⁴³ Itaque non est simpliciter sed πῶς scilicet ex hominum voluntate ad quam natura duce primo impellitur. Quod insuper naturale est prorsus est immutabile, artibus abuti possumus pessime, permulti enim sunt viri mali qui artes callent et ut[untur. Paucis] dicam: lusciniā secundum naturalem potentiam non secundum artem tamen optime canit.⁶⁴⁴ Causa praeterea principalis praefertur instrumentali. Ars enim [90r] sine natura nec est nec agit, ac natura est et agit sine arte. Altiorē itaque obtinet gradum. Ars tanto commendatur amplius, quanto ad naturam propius accedit. Natura sponte sua arbores silvestres ac plantas producit,

⁶⁴⁰ *Commentariorum Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, in octo libros Physicorum Aristotelis Stagiritae prima pars.* Köln, 1625 (első kiadása Coimbra, 1592). Lib. II. cap. 9., Quaest. V. Art. I. (270).

⁶⁴¹ *Uo.*, 271.

⁶⁴² *Uo.*

⁶⁴³ Johannes Bernhardi: *Johannis Velcurionis Commentarii In Universam Physicam Aristotelis.* Tübingen, 1557. 24r.

⁶⁴⁴ *Uo.*, 23r.

huic accedit agri cultura, quae arbores hortenses aliaque huiusmodi inserit et colit.⁶⁴⁵ In summa ludit artifex natura in omnium rerum coloribus, et formis exprimendis, praecipue vero gemmis vires prorsus indidit incredibiles, nisi experientia nobis fidem faceret. Dicas mihi credidissesne chalybem intactum a Magnete attrahi, et rursus ab eodem depelli sine contactu? Natura artifex hoc facit, ars hoc ipsa facere minime potest, etiamsi adessent 10 Aristoteles et innumeri mihi deierassent Theophrasti.⁶⁴⁶ Quam praeclare Romanae eloquentiae parens naturam commendat: haec inquit docet, quid pietatis aut cognationis causa observetur. Suo jure parentes a liberis et a parentibus liberi coluntur.⁶⁴⁷ Expediam brevissime ea est scaturigo ac veluti flumen ex quo caeterae omnes proveniunt artes et virtutes. Et est fons praecipuus unde manat eloquentia. Nam quis est qui causas dicere res forenses ac legum varietatem pertractare poterit a natura stipes cum sit? Quis naturae arcana evolvere? Quis Mathematicarum scientiarum subtiles illas et acutas demonstrationes constituere, ac siderum motus coelique cursum explicare poterit? Quis medendi scientia absque hac Minerva commodo officio uti potest? Illa est inquit Plato, quae sylvestria deprehendere docuit. Sed hic scrupulus animum atterit qui evellendus erit. Dicat enim mihi quispiam: ingenium sine arte et exercitatione quid dabit tibi? Verum est sed ars omnino nihil vel parum sine natura efficere potest, juxta vetus illud: Tu nihil [90v] invita dices faciesve Minerva.⁶⁴⁸

Si quis vero hac mea responsione non acquiesceret, suum oppositum ulterius urgere vellet, artem etiam posse omnia opera efficere, et ob id fortiolem esse natura confirmatione ducta (ut ex pluribus unum dicam) a columba quam Archytas ligneam confecerat ponderibus atque aura intus inclusa, ita libratam ut medio aëre suspensa volitaret.⁶⁴⁹ Huic quid respondeam laboriosum non est: machinae enim istae certe non moventur a formis suis neque ab arte sed a natura intus compositis latenti artificio machinulis et argento vivo aliisque eiusmodi quae motum efficiunt talem.⁶⁵⁰ Ex his palam est naturam multo nobiliorem esse arte,

⁶⁴⁵ *Uo.*, 24v.

⁶⁴⁶ Vö. Rotterdami ERASMUS: *Peregrinatio religionis ergo = Desid. Erasmi Roterodami Colloquia*. Amszterdam, 1644, 388-423, ott 408 (a mű elsőként a *Colloquia familiaria* 1526-os kiadásában szerepelt).

⁶⁴⁷ Vö. *Rhetorica ad Herennium* II. 19. A "Romanae eloquentiae parens" megjelölés természetesen a sokáig a mű szerzőjének tartott Ciceróra utal.

⁶⁴⁸ HORATIUS: *Ars poetica* 385. Ld. még BERNHARDI: *i. m.*, 24r.

⁶⁴⁹ *Commentariorum ... Physicorum*, 274.

⁶⁵⁰ *Uo.*, 276.

cum illa retractat quae a natura et necessario insunt ac non mutantur. Haec vero ex contingenti et inconstanti quae cito obliterari et mutari possunt. Nolo auditores clarissimi in dicendo esse longior, cum res luce meridiana sit clarior, orationis vela traham, et cum Erasmo quos in suis de amicitia conscripsit dialogis concludam: sunt qui felicitatem petunt a magicis artibus, sunt qui ab astris. Ego nullam certiore ad felicitatem viam inveni posse arbitror, quam si quisque ab eo abstinent vitae genere a quo naturae sensu tacito abhorret, ad id se conferat (turpia semper excipio) quo natura propensus est et hisce rebus se copulat, ad quas arcano naturae fertur affectu.⁶⁵¹

Dixi

⁶⁵¹ Rotterdami ERASMUS: *Amicitia = Desid. Erasmi Roterodami Colloquia*. Amsterdam, 1644, 655-669, ott 669 (a mű az 1531-es kiadásában jelent meg először).

Felhasznált irodalom

ABANO, PIETRO: *Expositio problematum Aristotilis*, Velence, 1501.

ADAM, MELCHIOR: *Vitae Germanorum Medicorum*, Heidelberg, 1620.

ADAMIK TAMÁS – A. JÁSZÓ ANNA – ACZÉL PETRA: *Retorika*, Budapest, 2004.

ADELUNG, JOHANN CHRISTOPH – GÜNTHER, OTTO – JÖCHER, CHRISTIAN GOTTLIEB – ROTERMUND, WILHELM HEINRICH: *Allgemeines Gelehrten-Lexikon* (II.), Lipcse, 1787.

ALMÁSI GÁBOR: *Politikai színlelés, vallási színlelés és a császári udvar nikodémusai a konfesszionalizáció korában = Színlelés és rejtőzködés. A kora újkori magyar politika szerepjátékai*, szerk. G. ETÉNYI NÓRA – HORN ILDIKÓ, Budapest, 2010. 33–66.

UŐ.: *Reneszánsz és humanizmus*, Budapest, 2017.

AMANTIUS, BARTHOLOMAEUS: *Flores celebriorum sententiarum*, h. n., 1556.

ANTIST, VICENTE JUSTINIANO: *Commentaria in universam Logicam*, Velence, 1582.

BÁCSKAI KÁROLY: *Az alázat mint bibliai paradigma*, Teológia 43(2009) / 1–2, 1–10.

BALÁZS MIHÁLY: *Dávid Ferenc válaszol Fausto Sozzininak*, ItK 87(1983), 97–106.

UŐ.: *Altdorf és az erdélyi unitáriusok*, Keresztény Magvető 3(2012), 211–228, ott 223–224.

UŐ.: *Hitújítás és egyházalapítás között – Tanulmányok az erdélyi unitarizmus 16–17. századi történetéből*. Kolozsvár, 2016.

UŐ. – KESERŰ GIZELLA: *Előfutárok vagy korán elhervadt virágok? = A felvilágosodás előzményei Erdélyben és Magyarországon*, szerk. BALÁZS MIHÁLY – BARTÓK ISTVÁN, Szeged, 2016. 55–73.

BAIER, JOHANN JAKOB: *Biographiae professorum medicinae qui in Academia Altorfina unquam vixerunt*, Altdorf – Nürnberg, 1728.

BARTHA LAJOS: *Ki készítette az első távcsövet?*, Meteor, 1993/3, 38–43.

BAUTZ, FRIEDRICH WILHELM: *Baumgartner, Hieronymus = Biographisch–Bibliographisches Kirchenlexikon* (BBKL) I, szerk. FRIEDRICH WILHELM BAUTZ, Hamm, 1990, 425.

BÉRES TAMÁS, *Luther és Erasmus vitája Luther szolga akaratról szóló művében*, Credo 3(1997), 3-4, 38-43.

BERLÁSZ JENŐ: *Jankovich Miklós pályaképe és könyvtári gyűjteményei = Jankovich Miklós, a gyűjtő és mecénás*, szerk. BELITSCHKA-SCHOLTZ HEDVIG, Budapest, 1985, 23-78.

UŐ.: *Jankovich Miklós könyvtári gyűjteményeinek kialakulása és sorsa = Az Országos Széchényi Könyvtár évkönyve 1970-1971.*, szerk. NÉMETH MÁRIA, Budapest, 1973, 109-173.

BERLIN, ISAIAH: *Liberty*, Oxford, 2002.

- BIAGIONI, MARIO: *Christian Francken e la crisi intellettuale della riforma* (Temi e testi 128), Róma, 2014.
- BIDDLE, JOHN: *The Life of that Incomparable Man, Faustus Socinus Senensis*, London, 1653.
- BLAIR, ANN M.: *Printing history of the Polyanthea 1503–1681* = A. M. B., *Too Much to Know. Managing Scholarly Information before the Modern Age*, New Haven, 2010, 180–182.
- BLAIR, WILLIAM P. – LONG, KNOX S. – VANCURA, OLAF: *A detailed optical study of Kepler's supernova remnant*, *Astrophysical Journal* 366(1991), 484–494.
- BOCK, FRIEDRICH SAMUEL: *Historia antitrinitariorum, maxime Socinianismi et Socinianorum*, Königsberg – Lipcse, 1779.
- BODENMANN, REINHARD: *Cosa pensare dei cattolici? Ricerca sugli scritti del protestante Rudolf Wirth (1547-1626)* = *Storia religiosa della Svizzera*, szerk. FERNANDO CITTERIO – LUCIANO VACCARO, Milánó, 1996, 165-191.
- BOKOR JÓZSEF – GERŐ LAJOS (szerk.): *Pallas Nagy Lexikona* 1, Budapest, 1893.
- BOLONYAI GÁBOR: *Antik szónoki gyakorlatok*, Budapest, 2001.
- BOLYARD, CHARLES – KEELE, RONDO: *Later Medieval Metaphysics, Ontology, Language and Logic*, New York, 2013.
- BORDAT, JOSEF: *Juan Ginés de Sepúlveda* = *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (BBKL) 27., szerk. TRAUGOTT BAUTZ, Nordhausen, 2007, 1343–1345.
- BRAUN, KARL: *Der Socinianismus in Altdorf 1616*, *Zeitschrift. für Bayerische Kirchengeschichte* 8(1933), 65—81, 129—150.
- BRENNECKE, HANNS CHRISTOPH – NIEFANGER, DIRK – SCHNABEL, WERHER WILHELM (szerk.): *Akademie und Universität Altdorf. Studien zur Hochschulgeschichte Nürnbergs*. Köln – Weimar – Bécs, 2011.
- BRODRICK, JAMES: *Life and work of Robert Francis Bellarmine*, London, 1928.
- BRÖER, RALF: *Antiparacelsismus und Dreieinigkeit. Medizinischer Antitrinitarismus von Thomas Erastus (1524–1583) bis Ernst Soner (1572–1605)*, *Berichte Zur Wissenschaftsgeschichte* 29/2(2006), 137-154.
- BURMEISTER, KARL HEINZ: *Ein Kommentar zur 'Copia Verborum' des Erasmus von Rotterdam von Johannes Bernhardi*, *Montfort* 22(1970), 272-282.
- UŐ.: *Hans Walser zum Roten Brunnen ein Pseudonym für Johannes Bernhardi*, *Lutherjahrbuch* 43(1976), 92-97.
- CACCAMO, DOMENICO: *Sozinianer in Altdorf und Danzig im Zeitalter der Orthodoxie* (ford. Christine Retzlaff), *Zeitschrift für Ostforschung* 19(1970), 42-78.
- CAIRNS, DOUGLAS L.: *Hybris, Dishonour, and Thinking Big*, *Journal of Hellenic Studies*. 116(1996) 1–32.

- CALVIN, JEAN: *De vitandis superstitionibus, quae cum sincera fidei confessione pugnant*, Genf, 1549.
- CAMERON, MARGARET – MARENBORN, JOHN: *Methods and Methodologies – Aristotelian Logic East and West*, Leiden – Boston, 2001.
- CANTIMORI, DELIO: *Serveto e Lelio Sozzini*, Religio 22(1936), 414-438.
- UŐ.: *Eretici Italiani del cinquecento*. Torino, 2002.
- CARVALE, GIORGIO: *L'orazione proibita. Censura ecclesiastica e letteratura devozionale nella prima Età moderna*, Firenze, 2003.
- CASALINI, CRISTIANO: *Aristotle in Coimbra: The Cursus Conimbricensis and the Education at the College of Arts*, London – New York, 2017.
- CAVAILLÉ, JEAN-PIERRE: *Nicodemism and Deconfessionalisation in early modern Europe*. Letöltve innen: <http://dossiersgrihl.revues.org/4499> (2015. ápr. 9.)
- CESALPINO, ANDREA: *Quaestionum peripateticarum libri V = Andreae Caesalpini Aretini Quaestionum peripateticarum libri V Daemonum investigatio peripatetica, Quaestionum medicarum libri II, De medicamentorum facultatibus libri II*, Velence, 1593, 1r–144v.
- CHRÉTIEN, JEAN-LOUIS: *L'humilité libératrice = Le regard de l'amour*, Párizs, 2000.
- CLAGETT, MARSHALL: *Nicole Oresme* = Dictionary of Scientific Biography 10, szerk. CHARLES GILLISPIE, New York, 1970, 223–240.
- COLOMBERO, CARLO: *Pensiero filosofico di Andrea Cesalpino*, Rivista critica di storia della filosofia 32(1977), 269–284.
- Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in octo libros Physicorum Aristotelis Stagyrtae I*, Leiden, 1594.
- Commentarii Collegii Conimbricensis S. I. in universam Dialecticam Aristotelis*, Coimbra, 1606.
- COOK, THOMAS: *Libertas philosophandi and Freedom of Mind in Spinoza's Tractatus Theologico-politicus*, Faculty Publications, 62(2012).
- CORRIGAN, KEVIN: *Reading Plotinus – A Practical Introduction to Neoplatonism*, West Lafayette, 2005.
- DAMANTI, ALFREDO: *Libertas philosophandi: Teologia e filosofia nella Lettera alla granduchessa Cristina di Lorena di Galileo Galilei* (Temi e testi 71), Róma, 2010.
- DOYLE, JOHN PATRICK: *Collegium Conimbricense* = Routledge Encyclopedia of Philosophy II, szerk. EDWARD CRAIG, New York, 1998, 406–408.
- Epitome colloquii Racoviae habiti anno 1601*. Varsó, 1966.
- FELLER, JOACHIM FRIEDRICH: *Otium Hanoveranum*, Lipcse, 1718.
- FERRARI, AUGUSTO DE: *Cesalpino, Andrea* = Dizionario Biografico degli Italiani 24, Róma, 1980, 122–125.

- FICINO, MARSILIO: *Plotini divini illius e Platonica familia philosophi de rebus philosophicis libri LIIII. in Enneades sex distributi*, Bázel, 1559.
- UŐ.: *Alcinous: De doctrina Platonis liber*, Párizs, 1561.
- FISHER, NICK: *Hybris: a study in the values of honour and shame in Ancient Greece*, Warminster, 1992.
- FOCK, OTTO: *Der Socinianismus*. Kiel, 1847.
- GINZBURG, CARLO: *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del Cinquecento*, Torino, 1970.
- GOCLENIUS, RUDOLPH: *Problematum rhetoricorum centuria*, Frankfurt, 1596.
- GORE, RICK: *Halley's Comet '86*, National Geographic 170(1986) No. 6., 758–785.
- GOYENA, ANTONIO PÉREZ: *Toledo, Francisco = Catholic Encyclopedia XIV*, szerk. CHARLES GEORGE HERBERMANN, New York, 1912, 760.
- GREWING, MICHAEL – PRADERIE, FRANÇOISE – RIIDEGER, REINHARD (szerk.): *Exploration of Halley's Comet*, Berlin – Heidelberg, 1988.
- GROß, DOMINIK – STEINMETZER, JAN: *Strategien ärztlicher Autorisierung in der frühneuzeitlichen Medizin: Das Beispiel Volcher Coiters (1534–1576)*, Medizinhistorisches Journal 40 (2005), 275–320.
- HABINEK, THOMAS: *Ancient Rhetoric and Oratory*, Oxford, 2005.
- HAERING, THEODORE: *The Christian Faith – The System of Dogmatics* (ford. JOHN DICKIE – GEORGE FERRIES), London – New York – Toronto, 1913.
- HALM, KARL FELIX: *Valentin Erythräus = Allgemeine Deutsche Biographie* (6), szerk. ROCHUS FREIHERR VON LILIENCROHN, Lipsce, 1877, 335–336.
- HAMM, JOACHIM: *Joachim Camerarius d. Ä. = Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620. Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon Bd. I*, szerk. WILHELM KÜHLMANN u. a., 2011, 425–438.
- HILLAR, MARIAN: *From the Polish Socinians to the American Constitution, A Journal from the Radical Reformation. A Testimony to Biblical Unitarianism*, 4/3(1994), 22–57.
- HOCK, RONALD F. – O'NEIL, EDWARD N.: *The Progymnasmata* (The Chreia in Ancient Rhetoric 1), Atlanta 1986.
- HOCK, RONALD F. – O'NEIL, EDWARD N.: *Classroom Exercises* (The Chreia and Ancient Rhetoric 2), Atlanta, 2002.
- HOCK, RONALD F.: *Commentaries on Aphthonius's Progymnasmata* (The Chreia and Ancient Rhetoric 3), Atlanta, 2012.
- HOHNDORF, ANDREAS: *Theatrum historicum*, Frankfurt, 1586.

HOMONNAY IMRE: *Beszélgetés a' versiro es a' halál közt: az emberek' végvallomása 's a'halál szavai*, Buda, 1845.

HOSPINIANUS, RUDOLPHUS: *Oratio in genere didascalico, in qua, an sit anima in toto, et in qualibet eius parte tota, docetur = Quaestio theologica et philosophica... ex veterum & recentium scriptis, quam diligentissime collecta a Ioanne Iacobo Colero Tigurino. auctore Rodolpho Hospiniano Tigurino*, szerk. JOHANN JACOB COLER, Zürich, 1586, 30r-33v.

ITTZÉS GÁBOR: *Reformáció és kultúra. Luther, Melanchthon és Arisztotelész a wittenbergi egyetemen a XVI. század elején I-II*, A keresztyén igazság 2014/2, 21-30, 2014/3, 9-20.

IZIDOR, SEVILLAI: *Isidori Hispalensis episcopi Originum libri viginti ex antiquitate eruti*. Bázél, é. n.

JANKOVICH MIKLÓS: *A socinianusok eredetéről, Magyarországon volt ecclesiájokról: különösen pécsi prédikátorjok Válaszuti Györgynek Kewi Skaricza Máthéval 1588. eszt. tartott disputációjáról*, Pest, 1829.

JANSON, TORE: *Latin Prose Prefaces: Studies in Literary Conventions*, Stockholm, 1964.

JÜRGENSEN, RENATE: *Bibliotheca Norica: Patrizier und Gelehrtenbibliotheken in Nürnberg zwischen Mittelalter und Aufklärung*, Wiesbaden, 2002.

Katechizm zboru tych ludzi, którzy w Królestwie Polskim i w Wielkim Księstwie Litewskim i w innych państwach do Korony należących twierdzą i wyznawają, Raków, 1619.

KÄRKKÄINEN, PEKKA: *Johannes Bernhardi on Method*, Lutherjahrbuch 81(2014), 193-223.

KEPLER, JOHANN: *De Stella nova in pede Serpentarii*, Prága, 1606.

KESERŰ BÁLINT – URBAN, WACŁAW: *Stan badań nad heterodoksją na Węgrzech = Wokół dziejów i tradycji arianizmu*, szerk. LECH SZCZUCKI, Varsó, 1971, 29–42.

KESSLER, ECKHARD: *Zabarella, Jacopo (1533–1589) = Routledge Encyclopedia of Philosophy* (Vol. 9), szerk. EDWARD CRAIG, London – New York, 1998, 836–839.

KNOX, DILWYN: *Order, Reason and Oratory: Rhetoric in Protestant Latin Schools = Renaissance Rhetorik*, szerk. PETER MACK, London – New York, 1994., 63–80.

KOSSOWSKI, A.: *Goslawski, Adam = Polski Słownik Biograficzny VII*. 1959-60, 354-355.

KOT, STANISLAW: *Socinianism in Poland: The Social and Political Ideas of Polish Antitrinitarians in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (ford. Earl Morse Wilbur). Boston, 1957.

KRISTELLER, PAUL OSKAR: *Renaissance Aristotelism*, Greek, Roman and Byzantine Studies 6(1965), 157–174.

KUHN, HEINRICH C.: *Venetischer Aristotelismus im Ende der aristotelischen Welt. Aspekte der Welt und des Denkens des Cesare Cremonini (1550–1631)*, Frankfurt, 1996.

LANCASTER-BROWN, PETER: *Halley and His Comet*, Dorset, 1985.

LANGEMACK, GREGOR: *Historia disputationis seu potius colloquii inter Jacobum Colerum et Matthiam Flacium Illyricum de peccato originis, habiti in arce Langenau d. XII. Maji 1574*, Berlin, 1584.

LANZINNER, MAXIMILIAN: *Donauwörth. Der bayerische Griff nach der Reichsstadt 1607/1608. = Schauplätze der Geschichte in Bayern*, szerk. ALOIS SCHMID, WEIGAND, KATHARINA: München, 2003, 216–230.

LEINSLE, ULRICH G.: *Methodologie und Metaphysik bei den Deutschen Lutheranern um 1600 = Aristotelismus und Renaissance* (Wolfenbütteler Forschungen, 40), szerk. ECKHARD KESSLER – CHARLES H. LOHR – WALTER SPARN, Wiesbaden, 1988, 157-169.

UŐ.: *A skolasztikus teológia története*, Budapest, 2007.

LEY, HERMANN: *Zur Entwicklungsgeschichte der europäischen Aufklärung*, Wissenschaftliche Zeitschrift der Technischen Hochschule Dresden 4/3(1954/55), 413—421.

LYCOSTHENES, CONRADUS: *Apophthegmata ex probatis Graecae Latinaeque Linguae Scriptoribus*. h. n., 1594.

LOSSIUS, LUCAS: *Annotationes Scholasticae in Novum Testamentum V.*, Frankfurt, 1562.

LUBIENIECKI, STANISLAS: *History of the Polish Reformation* (ford. GEORGE HUNTSTON WILLIAMS), Minneapolis, 1995.

LUTHER, MARTIN: *De servo arbitrio*, Wittenberg, 1525, 15. cap.

UŐ.: *Enarrationes in Genesin XVI–XIX = D. Martini Lutheri Exegetica opera Latina 4*, szerk. CHRISTOPH S. TH. ELSPERGER, Erlangen, 1829.

UŐ.: *Enarrationes in Genesin XX–XXIII = D. Martini Lutheri Exegetica opera Latina 5*, szerk. CHRISTOPH S. TH. ELSPERGER, Erlangen, 1830.

UŐ.: *Commentarium in Epistolam S. Pauli ad Galatas* (II), Erlangen, 1844.

UŐ.: *A német nemzet keresztyén nemességéhez* (Luther Márton művei 2), szerk. és ford. MASZNYIK ENDRE, Pozsony, 1905, 94–95,.

UŐ.: *Levelek* (Luther válogatott művei 7.), szerk. CSEPREGI ZOLTÁN, FABINY TIBOR, ITTÉZS GÁBOR, REUSS ANDRÁS, Budapest, 2013, 59 (34. sz.), ford. CSEPREGI ZOLTÁN.

MACLEAN, IAN: *The “Sceptical Crisis” Reconsidered: Galen, Rational Medicine and the Libertas Philosophandi*, Early Science and Medicine 3(2006), 247–274.

MARTI, HANSPETER – MARTI-WEISSENBACH, KARIN (szerk.): *Nürnbergers Hochschule in Altdorf: Beiträge zur frühneuzeitlichen Wissenschafts- und Bildungsgeschichte*. Köln – Weimar – Bécs, 2014.

MARTINS, ANTÓNIO MANUEL: *The Conimbricenses = Intellect et imagination dans la philosophie médiévale / Intellect and Imagination in Medieval Philosophy / Intelecto e*

imaginação na filosofia medieval I, szerk. MARIA CÂNDIDA PACHECO – JOSÉ F. MEIRINHOS, 2006, 101–118.

MARYKS, ROBERT A.: *The Jesuit Order As a Synagogue of Jews: Jesuits of Jewish Ancestry and Purity-of-Blood Laws in the Early Society of Jesus*, Leiden – Boston, 2010.

MASIUS, DIDACUS: *Commentariorum in Porphyrium et in universam Aristotelis Logicam* (Tomus II.), Köln, 1617.

MAYER, HANS-CHRISTIAN: *Nikolaus Taurellus, der erste Philosoph im Luthertum. Ein Beitrag zum Problem von Vernunft und Offenbarung* (Dissertation). Göttingen, 1959.

MÄHRLE, WOLFGANG: *Academia Norica – Wissenschaft und Bildung an der Nürnberger Hohen Schue in Altdorf (1575–1623)*, Stuttgart, 2000.

MCGRATH, ALISTER A.: *Iustitia Dei; A History of the Christian Doctrine of Justification*, Cambridge, 1998.

MEERHOFF, KEES: *The Significance of Philip Melanchthon's Rhetoric in the Renaissance = Renaissance Rhetorik*, szerk. PETER MACK, London – New York, 1994, 46–62.

MELANCHTHON, PHILIPP: *Epistola 3992 = Corpus Reformatorum 6*, szerk. KARL GOTTLIEB BRETSCHNEIDER, Halle, 1839, 653–658.

UŐ.: *Carmen 341, 13–16 = Corpus Reformatorum 10*, szerk. KARL GOTTLIEB BRETSCHNEIDER, Halle 1842, 652.

UŐ.: *Declamatio de dialectica = Corpus Reformatorum 11*, szerk. KARL GOTTLIEB BRETSCHNEIDER, Halle, 1843, 159–163.

MIKKELI, HEIKKI: *An Aristotelian response to Renaissance humanism: Jacopo Zabarella on the nature of arts and sciences*, Helsinki, 1992.

MIKÓ ÁRPÁD (szerk.): *Jankovich Miklós gyűjteményei*, Budapest, 2002.

MIRANDOLA, PICO DELLA: *Oratio de hominis dignitate*, Firenze, 1942.

MOCENIGO, FILIPPO: *Philippi Mocenici Archiepiscopi Nicosiensis Regni Cypri etc. Universales institutiones ad hominum perfectionem*, Velence, 1581.

MONLLOR, JUAN BAUTISTA: *De utilitate Analyseos seu ratiocinationis Aristotelicae; et philosopho veritatem potius amplectendam esse quam personarum delectum habendum = De Aristotelis doctrina orationes philosophicae tres*, szerk. PEDRO JUAN NUÑEZ, Frankfurt, 1591, 88–97.

MORSE, RUTH: *Truth and Convention in the Middle Ages: Rhetoric, Representation and Reality*, Cambridge, 1991., 65–66.

MORTIMER, SARAH: *Human Liberty and Human Nature in the Works of Faustus Socinus and His Readers*, *Journal of the History of Ideas* 70(2009) No. 2, 191–211.

MULSOW, MARTIN: *Eclecticism or scepticism? A Problem of the Early Enlightenment*, *Journal of the History of Ideas* 58(1997), 465-477.

UŐ.: *Ambiguities of the Prisca Sapientia in Late Renaissance Humanism*, *Journal of the History of Ideas*, 65(2004), 1-13.

MURATORI, CECILIA: *Seelentheorien nördlich und südlich der Alpen: Taurellus' Auseinandersetzung mit Cesalpinos Quaestiones peripateticae = Nürnbergs Hochschule in Altdorf*, 41-66.

MÜLLER-JAHNCKE, WOLF-DIETER: *Camerarius d. J., Joachim = Literaturlexikon 2.*, szerk. WALTHER KILLY, München, 1989, 350-359.

NORDENFALK, CARL: *The Five Senses in Late Medieval and Renaissance Art*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 48 (1985) 1-22.

NOVAES, CATARINA DUDILTH – READ, STEPHEN: *The Cambridge Companion to Medieval Logic*, New York, 2016.

OGONOWSKI, ZBIGNIEW: *Aristotelizm heterodoksalny w religijności zracjonalizowanej (Ernst Soner, czykli proba integracji doktryny filozoficznej Cesalpina w religijny system socynian)*, *Studia filotoficzne* 4(1964), 71-110.

UŐ.: *Socynianizm a Oświecenie. Studia nad myślą filozoficzno-religijną arian w Polsce XVII wieku*. Varsó, 1966.

OLIVIERI, LUIGI: *Pietro d'Abano e il pensiero neolatino: filosofia, scienza e ricerca dell'Aristotele greco tra i secoli XIII e XIV.*, Padova, 1988.

OLSON, OLIVER K.: *Matthias Flacius and the Survival of Luther's Reform*, Wiesbaden, 2002.

PAUL, MARKUS: *Reichsstadt und Schauspiel. Theatrale Kunst im Nürnberg des 17. Jahrhunderts. Zugleich: Dissertation Universität Erlangen-Nürnberg, 1999/2000*. Tübingen, 2002.

PAYER, WENCESLAUS: *De thermis Carolinis tractatus*, Lipcse, 1614.

PETERSEN, PETER: *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland*, Lipcse, 1921.

PFEIFFER, GERHARD (szerk.): *Nürnberg, Geschichte einer europäischen Stadt*, München, 1971.

PIAIA, GREGORIO (szerk.): *La presenza dell'aristotelismo Padovano nella filozofia della prima modernità*, Róma – Padova, 2002.

PICCART, MICHAEL: *Isagoge in lectionem Aristotelis*, Altdorf, 1660, 28-40.

PINE, MARTIN L.: *Pietro Pomponazzi, Radical Philosopher of the Renaissance*, Padova, 1986.

PIOLI, GIOVANNI: *Fausto Socino. Vita, opere, fortuna. Contributo alla storia del liberalismo religioso moderno*, Modena, 1952.

PIRNÁT ANTAL: *Die Ideologie der Siebenbürger Antitrinitarier in den 1570er Jahren*, Budapest, 1961.

- UŐ.: *A kelet-közép-európai antitrinitarizmus fejlődésének vázlata az 1570-es évek elejéig = Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. VARJAS BÉLA, Budapest, 1987, 19–26.
- PISCATOR, JOHANN: *Analysis logica Epistolae Pauli ad Romanos*, Herborn, 1601.
- POEL, MARC VAN DER: *The Latin Declamatio in Renaissance Humanism*, *The Sixteenth Century Journal* 20(1989), 471–478.
- POMEIUS, FRANCISCUS: *A retorika tanulmányozója = Retorikák a barokk korból*, szerk. BITSKEY ISTVÁN, Debrecen, 2004, 219–242.
- POPKIN, RICHARD H.: *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes*, Assen, 1960.
- UŐ.: *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Los Angeles – London, 1979.
- UŐ.: *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle*, New York – Oxford, 2003.
- POPPI, ANTONINO: *Introduzione all'aristotelismo padovano*. Padova, 1991.
- UŐ.: *Zabarella, or Aristotelianism as a Rigorous Science = The Impact of Aristotelianism on Modern Science*, szerk. Riccardo Pozzo, Washington D.C., 35–63.
- PUCHNER, OTTO: *Baumgartner, Hieronymus = Neue Deutsche Biographie (NDB) I*, szerk. OTTO ZU STOLBERG-WERNIGERODE, Berlin, 1953, 664.
- RABIN, SHEILA R.: *Pico on Magic and Astrology = Pico della Mirandola – New Essays*, szerk. MICHAEL V. DOUGHERTY, Cambridge, 2008, 152–178.
- RENAN, ERNEST: *Averroès et l'averroïsme—Essai historique*, Párizs, 1866.
- RICHTER, GEORG: *Oratio funebris in obitum Cl. v. D. Ernesti Soneri, Philos. ac Medic. D. & in Acad. Norimberg. Altorfina Profess. laudatiss. Recitata XV. Cal. Jun. Anno 1613. = Memoriae medicorum nostri seculi clarissimorum renovatae decas prima*, szerk. HENNING WITTE. Königsberg – Frankfurt, 1674, 18–35.
- RISSE, WILHELM: *Logik der Neuzeit 1*, Stuttgart, 1964.
- RONCHI, LAURA DE MICHAELIS: *Nicodemo e nicodemismo: testimonianza e dissimulazione*, *Fogli campostrini* 6/1(2014).
- ROSS, DAVID: *Arisztotelész* (ford. STEIGER KORNÉL), Budapest, 2001.
- ROTONDÒ, ANTONIO: *Biandrata (Biandrate, Biandrà; in latino Blandrata), Giovanni Giorgio = Dizionario Biografico degli Italiani 10.*, Róma, 1968, 257–264.
- ROUSE, RICHARD H. – ROUSE, MARY A.: *Preachers, florilegia and sermons: studies on the Manipulus florum of Thomas of Ireland*, Toronto, 1979.
- RUTKIN, H. D.: *Various Uses of Horoscopes = Horoscopes and Public Spheres – Essays on the History of Astrology*, szerk. G. OESTMANN – H. D. RUTKIN – K. VON STUCKRAD, Berlin-New York, 2005, 167–182.
- SALATOWSKY, SASCHA: *Die Philosophie der Sozinianer: Transformationen zwischen Renaissance-Aristotelismus und Frühaufklärung*, Stuttgart – Bad Cannstatt, 2015.

- SALMASO, ALCIDE: *Pietro d'Abano: filosofo, medico, scienziato*, Padova, 1990.
- SALMERÓN, ALFONSO: *Alfonsi Salmeronis Toletani, e Societate Jusu Theologi, Commentarii in Evangelicam Historiam et in Acta Apostolorum, in duodecim tomos distributi tomus tertius*, Köln, 1602.
- SAND, CHRISTOFER (CHRISTOPHORUS SANDIUS): *Bibliotheca anti-trinitariorum*, Amszterdam, 1684.
- SCALIGER, JULIUS CAESAR: *Iulii Caesaris Scaligeri exotericarum exercitationum libri XV.*, Frankfurt, 1607.
- SCHERB, PHILIPP: *Phil. Scherbii Discursus politici in Aristotelis de republica libros*, Frankfurt, 1610.
- SCHEURL, SIEGFRIED VON: *Die theologische Fakultät Altdorf im Rahmen der werdenden Universität, 1575—1623.*, Nürnberg, 1949.
- SCHMEISSER, MARTIN: *Sozinianische Bekenntnisschriften: Der Rakower Katechismus des Valentin Schmalz (1608) und der sogenannte Soner-Katechismus*, Berlin, 2012.
- UŐ.: *Martin Ruarus – eine Zentralfigur des Altdorfer Antitrinitarismus = Religiöser Nonkonformismus und frühneuzeitliche Gelehrtenkultur*, szerk. FRIEDRICH VOLLHARDT, 2014, 83–100.
- SCHMITT, CHARLES B.: *Cesare Cremonini, un aristotelico al tempo di Galilei*, Velence, 1980.
- SCHULTHEISZ EMIL: *Filozófia a humanizmuskori orvosi stúdiumban*, Orvostörténeti Közlemények 43(1997–1998), 139–184.
- UŐ, *Taurellus és Zabarella filozófiája a humanizmuskori orvosi fakultásokon = Három orvostörténész köszöntése* (A Magyar Tudománytörténeti Intézet Tudományos Közleményei 32.), szerk. KAPRONCZAY KÁROLY – MAGYAR LÁSZLÓ ANDRÁS – SCHULTHEISZ EMIL – SÓTONYI PÉTER – VARGA BENEDEK, Budapest, 2010, 189–200.
- SCOTT, A. B.: *Latin Learning and Early Literature in Ireland, 1169-1500 = A New History of Ireland*, szerk. DÁIBHÍ Ó CRÓINÍN, Oxford, 2005, 934–995.
- SECKLER, MAX: „*Philosophia ancilla theologiae*“. Über die Ursprünge und den Sinn einer anstößig gewordenen Formel, Theologische Quartalschrift 171(1991), 161-187.
- SEPÚLVEDA, JUAN GINÉS DE: *De fato et libero arbitrio libri tres, quo in opere dogma nefarium Martini Lutheri de cuncta actionum, eventorumque necessitate tum naturalibus tum theologicis rationibus doctissime ac elegantissime confutatur*, Róma, 1526.
- SETTON, KENNETH MEYER: *The Papacy and the Levant (1204-1571)*, IV, Philadelphia, 1994.
- SGARBI, MARCO: *Pietro Pomponazzi. Tra tradizione e dissenso*, Firenze, 2010.
- SIMON JÓZSEF: *Die Religionsphilosophie Christian Franckens (1552-1610?) – Atheismus und radikale Reformation im Frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa* (Wolfenbütteler Forschungen 117), Wiesbaden, 2008.
- UŐ.: *Enyedi György (1555-1597) és a szillogizmus középfogalma = Reneszánsz filozófia*, szerk. BOROS GÁBOR, Budapest, 2009. 41–48.

UŐ.: *A filozófia státusa az erdélyi antitrinitarizmus tradíciójában* 1-3., Keresztény Magvető 116(2010) 2. 163-171; 3. 258-275; 4. 377-385.

SONER, ERNST: *Demonstratio theologica, et philosophica, quod aeterna impiorum supplicia non arguant Dei justitiam, sed injustitiam = Fausti, et Laelii Socini, item Ernesti Soneri tractatus aliquot theologici, nunquam antehac in lucem editi*. Eleutheropolis, 1594, 36–69.

UŐ.: *De vita contemplativa = Philosophia Altdorfina*, szerk. JOHANN PAUL FELWINGER, Nürnberg, 1644, 552–564.

UŐ.: *Ernesti Soneri Professoris Norici, Philosophi et Medici olim celeberrimi, in libros XII. Metaphysicos Aristotelis Commentarius*, Jéna, 1657.

SOZZINI, FAUSTO: *Praelectiones theologicae*, Raków, 1609.

STÄHLIN, FRIEDRICH: *Camerarius, Joachim = Neue Deutsche Biographie* (NDB) Band 3, szerk. Otto zu STOLBERG–WERNIGERODE, Berlin 1957, 104.

SUTTON, ROBERT B.: *The Phrase Libertas philosophandi*, Journal of the History of Ideas, 14(1953), 310-316.

SZABÓ ANDRÁS: *Balassi Bálint és öccse Nürnbergben*, ItK 101(1997), 64–71.

UŐ.: *A humanista élettrajzi beszéd Magyarországon a XVI. század második felében = Classica – mediaevalia – neolatina II*, szerk. HAVAS LÁSZLÓ – TEGYEY IMRE, Debrecen, 2007, 127–133.

SZCZUCKI, LECH: *Két XVI. századi eretnek gondolkodó: Jacobus Palaeologus és Christian Francken* (ford. VARSÁNYI ISTVÁN – SCHULEK TIBOR), Budapest, 1970.

UŐ.: *Fausto Sozzini in Polonia = Faustus Socinus and his heritage*, szerk. L. S., Krakkó, 2005, 113–128.

TALON, OMER: *Academia. Ejusdem in academicum Ciceronis fragmentum explicatio; item in Lucullum commentarii*, Párizs, 1550.

TATARKIEWICZ, WŁADISŁAW: *Az esztétika alapfogalmai*, Budapest, 2000.

TAURELLUS, NICOLAUS: *Alpes caesae, hoc est, Andreae Caesalpini Itali, monstrosa et superba dogmata, discussa et excussa*, Frankfurt, 1597.

UŐ.: *Philosophiae triumphus*, Amhemium, 1617.

TESTER, JIM: *A History of Western Astrology*, Woodbridge, 1999.

THEWREWK AURÉL, *Csillagok a Bibliában*, Budapest, 1993, 243-244.

TOLEDO, FRANCISCO DE: *D. Francisci Toleti Societatis Iesu, commentaria una cum quaestionibus in tres libros Aristotelis de anima*, Leiden, 1581.

TORRE, MARIA ASSUNTA DEL: *Studi su Cesare Cremonini. Cosmologia e logica nel tardo aristotelismo padovano*, Padova, 1968.

- TRACY, JAMES D.: *Introduction = Erasmus and Luther – Battle over Free Will*, szerk. CLARENCE H. MILLER, Indianapolis-Cambridge, 2012.
- TRANINGER, ANITA: *Libertas philosophandi = Neue Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit: Ein Handbuch*, szerk. Herbert Jaumann – Gideon Stiening, Berlin – Boston, 2016.
- TURAY ALFRÉD: *Lételemélet*, Budapest, 1984.
- VALLA, LORENZO: *Laurentii Vallae Romani disputationum dialecticarum libri tres*, Köln, 1541.
- VELCURIO, JOANNES: *Ioannis Velcurionis commentarii in universam Physicem Aristotelis*, Tübingen, 1557.
- VERMÉS, GÉZA: *Scripture and Tradition in Judaism: Haggadic Studies*, Leiden, 1983.
- VIVIANI, UGO: *Vita e opere di Andrea Cesalpino*, Arezzo, 1922.
- VIVES, JUAN LUIS: *Ioannis Ludovici Vivis De disciplinis libri XII. septem de corruptis artibus; quinque de tradendis disciplinis*, Leiden, 1636.
- UŐ.: *De causis corruptarum artium* (Opera omnia VI), London, 1785.
- WALLACE, ROBERT: *Antitrinitarian Biography II.*, London, 1850.
- WALTHER, M.: *Politische und Ethische Freiheit oder Spinozas Dialektik der Freiheit = Ethik, Recht und Politik bei Spinoza. Vorträge gehalten anlässlich des 6. Internationalen Kongresses der Spinoza Gesellschaft vom 5. bis 7. Oktober 2000 an der Universität Zürich*, szerk. MARCEL SENN – MANFRED WALTHER, Zürich, 2001. 89-103.
- WENZEL, MANFRED: *Coiter, Volcher = Enzyklopädie Medizingeschichte*, szerk. WERNER E. GERABEK – BERNHARD D. HAAGE – GUNDOLF KEIL – WOLFGANG WEGNER, Berlin – New York, 2005, 267.
- WILBUR, EARL MORSE: *A History of Unitarianism. Socinianism and its Antecedents*, Cambridge, 1945.
- WILCZEK, PIOTR: *Reformacja w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej. Postulaty badawcze*, Varsó, 2010.
- WILLIAMS, GEORGE H.: *The Christological Issues between Ferenc Dávid and Faustus Socinus during the Disputation on the Invocation of Christ, 1578-1579 = Antitrinitarism in the second half of the 16th Century*, szerk. DÁN RÓBERT – PIRNÁT ANTAL, Budapest – Leiden, 1982, 289-308.
- WOLLGAST, SIEGFRIED: *Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550-1650.*, Berlin, 1988.
- WONDE, JÜRGEN: *Subjekt und Unsterblichkeit bei Pietro Pomponazzi*, Stuttgart – Lipcse, 1994.
- WUNDERLICH, REINHARD: *Melanchthon und die Entwicklung der Schule am Beispiel der „oberen Schule“ in Nürnberg = Philipp Melanchthon: 1497–1997*, szerk. WILHELM SCHWENDEMANN, Freiburg – Münster, 1997, 115–127.

ZABARELLA, JACOPO: *De natura logicae*, I. cap. 2. = *Iacobi Zabarellae Patavini opera logica*, Velence, 1578, 1–67.

ZELTNER, GUSTAV GEORG: *Historia Crypto-Socinismi Altorfinae quondam Academiae infesti arcana*, Lipcse, 1744.

Tartalom

Bevezetés	2
I. Soner életének és munkásságának háttere.....	6
I. 1. Az altdorfi akadémia története	6
I. 2. Az altdorfi arisztotelizmus	16
I. 3. A socinianizmus és a sociniánus térítés.....	26
I. 3. 1. A lengyelországi antitrinitarizmus kezdetei.....	26
I. 3. 2. Fausto Sozzini fellépése	31
I. 3. 3. A sociniánus jelenlét Közép- és Nyugat-Európában	34
I. 3. 4. A socinianizmus lengyelországi bukása és utóélete	37
II. Ernst Soner: orvos, filozófus, professzor és eretnek	40
II. 1. Ernst Soner élete	43
II. 2. Az altdorfi kriptosociniánus kör.....	50
II. 3. Soner munkássága, művei	59
II. 4. Soner filozófiája	64
III. Pillanatkép Soner kriptosociniánus életéből: a lengyel testvérek levele	75
IV. A kolligátum	84
IV. 1. A kötet létrejötte, története, tartalma.....	84
IV. 2. A kolligátumban szereplő nagyobb beszédek	95
IV. 2. 1. Gondolatok a gondolkodás szabadságáról (De libertate philosophandi oratio).....	95
IV. 2. 2. A logikus teológia (An Organon Aristotelis studioso theologiae sit necessarium?).....	115
IV. 2. 3. Az ég és a végzet (De fato)	135
IV. 2. 4. A betlehemi csillag mibenléte (Declamatiuncula de stella magorum duce).....	155
IV. 2. 5. Arisztotelész és az érzékelés (An vere pronunciarit Aristoteles lib. 2. de anima cap. 9. Hominem sensu tactus superare bruta, ab iis autem superari caeteris sensibus)	168
IV. 2. 6. Természet és művészet (An ars praestet naturae).....	181
IV. 3. A kolligátum kisebb darabjai	193
Összegzés.....	203

Mellékletek.....	208
A lengyel testvérek levele Ernst Sonerhez	208
Ernesti Soneri professoris Altorfini orationes et lucubrationes eruditae	214
De libertate philosophandi oratio	214
An Organon Aristotelis studioso Theologiae sit necessarium?	228
Ernesti Soneri Oratio panegyrica de Fato, quam habuit Altorfii in festo Petri et Pauli, Anno 1608. primum Rector	233
Declamatiuncula de stella magorum duce.....	254
An vere pronunciarit Aristoteles lib. 2. de anima cap. 9. Hominem sensu tactus superare bruta, ab iis autem superari caeteris sensibus.....	259
An ars praestet naturae?	264
Felhasznált irodalom	268
Tartalom	281