

More *Utópiája* és a Dorp-levél az északi humanizmus kontextusában

1.

Thomas More *Utópiája* az északi humanizmus roppant izgalmas időszakában jelent meg. 1516-ban ugyanis nem csupán a híres mű első kiadása jött ki a görög és héber betűket a németalföldi régióban elsők között nyomtató Dirk Martens leuveni műhelyéből, de Erasmus görög *Újszövetség*-kiadása is ekkor látott napvilágot a humanisták körében talán a legnagyobb tekintélynek örvendő holland nyomdásznál, Johannes Frobennél. Az *Utópia* javított és kibővített 1518-as változatai is nála jelentek meg, sőt, ezen kiadások prelimináriái közé egy Erasmus által Frobennek címzett levél is bekerült. Az 1516-ban kulminálódó két vállalkozás természetesen nem egymástól függetlenül zajlott, hiszen More és Erasmus ekkor már évtizedek óta legendás barátságot ápolt egymással, mely műveikben is visszaköszönt. More első nagyobb irodalmi vállalkozásába, Lukianosz műveinek latin fordításába is Erasmussal közösen vágott bele, és bár ma már egyikőjük sem erről ismert, More életében az először 1506-ban megjelent kiadvány kiemelkedő sikernek örvendett, több kiadást ért meg, mint például az *Utópia*, és nyilvánvalóan hozzájárult a mindkét szerzőre jellemző szatirikus hang kialakulásához.¹ A jellegzetes szatirikus hang mellett Lukianosz a reneszánsz utópia műfajának a kialakulásához más eszközökkel és témákkal is hozzájárult: a görög túlvilág-hagyományok (a *Boldogok szigete*) felidézése mellett képzeletbeli utazásai (*Igaz történet, Ikaromenniposz*) is egyértelműen hatottak More-ra és későbbi követőire,

A szerző a Pécsi Tudományegyetem Anglisztika Intézetének egyetemi adjunktusa.
Email: maczelka.csaba@pte.hu

1 A fordítások jelentőségére hívja fel a figyelmet, és a korabeli Lukianosz-kultuszt vizsgálja: C. R. Thompson: The Translations of Lucian by Erasmus and S. Thomas More. *Revue belge de philologie et d'histoire*, 1939 (18):4, 855–881.

olyannyira, hogy a huszadik század közepén, az utópiák irodalmi vizsgálatának fellendülésekor éppen az ókori görög szatíra és a kora újkori utópia összekapcsolása volt az akkor még újszerűnek ható megközelítés egyik első fontos eredménye.² Szintén tőle származik az elsősorban az *Utópia* első könyvében és Erasmus több művében is meghatározó szatirikus dialógusforma, melynek indirekt elméletét az ókori szatíraíró *Akit ketten vádolnak* című dialógusában körvonalazta. A fordításkötetben More így foglalja össze véleményét a szerzőről: „a filozófusok arroganciájától és a költők zabolázatlan csalafintaságától tartózkodva tudja feddésben és korholásban részesíteni a halandókat gyarlóságaikért, igen becsületes, ugyanakkor igen szórakoztató szellemével”.³

A feddés-korholás és a szatirikus hang kettőssége meghatározó Erasmus ekkorra már hallatlanul népszerű művében, a More házában íródott *A balgaság dicséretében* (1509, első kiadása 1511) is, mely ajánlásában és latin címében (*Moriae Encomium*) is utal More alakjára, és rengeteg átfedést mutat az *Utópiával*. Erasmus szólásgyűjteménye, az *Adagia* először 1500-ban Párizsban, jelentősen kibővítve 1508-ban pedig már a neves velencei nyomdásznál, Aldus Manutiusnál jelent meg, de 1515-ben, szintén Frobennél ennek is készült olyan változata, amely az *Utópiához* kapcsolható, mivel nem csupán időben, hanem bizonyos témáiban is közel áll More fő művéhez. Leginkább az adott változat legelején szereplő mondás (*Amicorum communia omnia* – „Barátok között minden közös”) és a hozzáfűzött, számos klasszikus tekintély mellett Platón ideális államára építő, az első kiadáshoz képest jelentősen kibővített kommentár mutat feltűnő párhuzamokat az *Utópia* államberendezkedésének legradikálisabb elemével, a vagyonszövetség gondolatával.⁴ Erasmus és More tehát a legnevesebb nyomdászokkal együttműködésben, szinte folyamatosan jelentette meg egymásra reflektáló műveit, és az 1500-as évek első két évtizedében lázasan dolgoztak átfogó kulturális-irodalmi programjuk megvalósításán, ahogy erről műveik mellett kiterjedt levelezésük is tanúskodik.⁵

2 Erről lásd R. C. Elliott: *The Shape of Utopia: Studies in a Literary Genre*. University of Chicago Press, Chicago, 1970.

3 Gerard B. Wegemer – Stephen W. Smith (szerk.): *The Essential Works of Thomas More*. Yale University Press, New York, 2020, 20.

4 A két mű viszonyáról és az 1515-ös kiadásról lásd J. C. Olin: Erasmus' *Adagia* and More's *Utopia*. In uő: *Erasmus, Utopia, and the Jesuits: Essays On the Outreach of Humanism*. Fordham University Press, New York, 1994, 57–70, kül. 57–60.

5 Az erasmusi *respublica litteraria* működéséről és programjáról átfogóan lásd Hanan Yorán: *Between Utopia and Dystopia: Erasmus, Thomas More, and the Humanist Republic of Letters*. Lexington Books, Lanham–Plymouth, 2010.

Az *Utópia* kiemelkedő sikere és gazdag recepciója viszont némileg elfeledteti, hogy More klasszikusa nem a semmiből jött, hanem ezerféle szállal kapcsolódik a fentiekben felvillantott, szerzőkön, műfajokon és médiumokon átívelő humanista hálózathoz.⁶ Erre pedig maga a szöveg is számos ponton utal, és itt most nem is csupán az egymást követő kiadásokban folyamatosan gyarapodó, egyre több illusztris európai humanistát megszólaltató paratextusokra gondolok, hanem magára a főszövegre is. Ebből a szempontból az egyik leglátványosabb vonás, hogy míg *Utópia* lakói szinte minden területen egyértelműen felülmúlják az európaiakat, két találmányt mégis átvesznek tőlük – éppen a könyvnyomtatást és a papírgyártást:

Azelőtt irhára, háncsra és papiruszra írtak csupán, most nyomban papirost próbáltak készíteni, és rá betűt nyomtatni. Eleinte nem sikerült eléggé, de sűrű kísérletezéssel csakhamar eredményt értek el mindkét dologban, és annyira vitték, hogy lenne elég görög könyvük is, ha lettek volna kézírataik. Ez idő szerint nincs nekik több, mint amiket említettem, de ami már megvan nyomtatásban, az sok ezer példányban olvasható.⁷

A fenti sorok ugyan kissé elvesznek az *Utópia* második könyvének sűrű szövetében, mégis érdemes emlékeztetni magunkat arra, hogy az *Utópia* nem csupán a tökéletes állam idealista modelljét tárja elénk, hanem a humanizmusnak – többek között a – forradalmi technológia segítségével elérni kívánt, megújulást sürgető programjának a hirdetéséből is bőségesen kiveszi a részét. További elemek is utalnak arra, hogy az északi humanizmus máshol nyíltabban megfogalmazott kívánalmi is fontos szerepet játszanak a szövegben. A technológia mellett *Utópia* lakói elméleti tudásanyagot is importálnak Európából, és különösen

6 A szöveg 1995-ös cambridge-i kiadása is a hálózatosságra hívja fel a figyelmet: „Az *Utópiát* More írta, de a kiadott könyv – amely nem csekély mértékben épít [Peter] Giles és Erasmus szerkesztői, közvetítői, publicisztikai és kommentátori munkájára, és nagyban támaszkodik más humanisták gyakran értelmző jellegű ajánlóleveleire és verseire is – végső soron Erasmus humanista körének testületi terméke volt.” Thomas More: *Utópia. Latin Text and English Translation*. Szerk. George M. Logan – Robert M. Adams – Clarence H. Miller. Cambridge University Press, Cambridge, 1995, 276. Lásd még: Petneházi Gábor: *Utópia vagy reform? Erasmus és a keresztény humanizmus*. In Kiss Erika – Zászkaliczky Márton – Zászkaliczky Zsuzsanna (szerk.): *Ige-Idők. A reformáció 500 éve. Magyar Nemzeti Múzeum, 2017 április–november. A kiállítási katalógus első kötete. Tanulmánykötet*. Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest, 2019, 149–155.

7 Morus Tamás: *Utópia*. Ford. Kardos Tibor. Európa Kiadó, Budapest, 1989, 100–101.

hangsúlyos a szövegben a görög nyelv és kultúra iránti (a narrátor által a latinnal szemben bemutatott) érdeklődésük és fogékonyságuk:

Valóban csodálatos, hogy mikor tőlünk a görög irodalomról és tudományról egyet-mást hallottak, milyen buzgalommal kérték, hadd tanulhassanak magyarázataink alapján; a latinok közül szemlátomást csak a történetírókat és költőket tudnák értékelni. [...] A betűk alakját könnyen utánozták, a szavakat nagyon helyesen ejtették ki, és gyorsan vésték emlékezetükbe, pontosan ismételték.⁸

A kiegyensúlyozott értékelés megkívánja, hogy azt a néhány sorral későbbi, az *Utópiára* jellemző, relativizáló mellékes megjegyzést is figyelembe vegyük, mely szerint „legnagyobb részük nem csupán önkéntes buzgalomból szentelte magát e tanulmányoknak, hanem szenátushatározat alapján” (99). Ám még ha e megjegyzés némi kétséget is ébreszthet bennünk a szigetlakók görög nyelv iránti rajongásának őszinteségével kapcsolatban, számos további elem utal a görög kultúra és Utópia közötti hasonlóságokra. A narrátor Rafael a nép és nyelvének görög eredetét is sugalmazza, és hasonló szempontokat tükröz a szigetlakóknak ajándékozott könyvek katalógusa is, melybe latin szerzők egyáltalán nem kerülnek be: Plátón, Theophrasztosz, Plutarkhosz, történetírók és költők mellett „Lucianus elmés tréfái” szerepelnek még az ajándékok között, sőt, Szophoklésznél még azt is megtudjuk, hogy azt „Aldus apró betűs kiadásában” vitte (99), felidézve ezzel a már említett, a humanisták rajongásától övezett velencei nyomdász alakját. E példák is alátámasztani látszanak, amit több szakíró kihangsúlyoz: az *Utópia* említett részei, de paratextusai és rövid időn belül megjelenő, egymástól kiállításban nagyon különböző kiadásai is intenzív érdeklődést mutatnak az északi humanizmus kiemelt szempontjai iránt; egyúttal a nyomtatás jelentette reményeket és lehetőségeket, de félelmeket és bizonytalanságokat is tükrözik.⁹

A szövegben az új technológiák és az újfajta tudomány által kiváltott viták szintén megjelennek, ami a leglátványosabban talán a teológusok és a skolasztikusok ellenében megfogalmazott, nem túl részletesen

8 Morus: i. m., 98.

9 Lásd például Lucian Ghita: „I Would Rather Be Honest than Wise”: Fictional Protocols and Authorial Credibility in Thomas More’s *Utopia*. *Prose Studies: History, Theory, Criticism*, 2006 (28):2, 113–129; Elizabeth McCutcheon: More’s *Utopia* and Its Parerga (1516–1518). *Moreana*, 2015 (52):3–4, 133–148. Nemcsak az *Utópiáról*, de More-ról is, különösen a nyomtatás szülte bizonytalanságokat illetően: Jürgen Meyer: *Textvarianz Und Schriftkritik: Dialogische Schreib- Und Lesekultur Bei Thomas More, George Gascoigne Und John Lyly*. Winter, Heidelberg 2010.

kibontott kisebb odaszúrásokban ütközik ki. Már az előszóként funkcionáló, Aegidiusnak címzett More-levélben is találkozhatunk a túlbuzgó teológus alakjával, aki Utópiáról hallva mintha leginkább a váratlan karrierlehetőségnek örülne meg.¹⁰ Ám nem csak a haszonleső, karrierista teológusok kritikájaként olvasható ez az epizód – ha a folyamatosan a szöveg fiktív jellegére emlékeztető, öntagadó megjegyzések sorába illesztjük az idézetet, akkor a teológust akár rossz olvasóként is értelmezhetjük: aki úgy olvas, mint ő, nem fogja felismerni, hogy Utópia nem létezik. Ezt a fajta olvasatot támogatja a More-levél átfogó hermeneutikai modellje, de az is, hogy a teológus alakja éppen akkor kerül elő, amikor a sziget ontológiai státuszával kapcsolatban a legfontosabb kérdést (hol található Utópia) érinti More, majd már-már szarkazmusba hajló humorral írja le, hogy ezt az apróságot elfelejtették megkérdezni, Rafael is elfelejtette elmondani – a tréfát a szűk látókörű teológus azonban nem érti.¹¹ A teológusok mellett a „munkátlan emberek fajtái” között felsorolt „papok és szerzetesek nagy és szerfölött dologtalan” tömegét (67) éri még kritika, melynek élet tovább erősíti, hogy a téma már az első könyvben folyó beszélgetésben előkerül, amikor az egyik vendég a „legnagyobb csavargóknak” nevezi a barátokat (37). Az a marginália is az antiklerikális szatíra hagyományához látszik kapcsolódni, mely az Utópia lakóinak étkezés előtti rendszeres felolvasásának a leírásánál található: „Ezt ma a szerzetesek is alig tartják meg” (76). E megjegyzések jól illeszkednek a humanisták más műveiben (legerőteljesebben talán *A balgaság dicséretében*) is megfigyelhető, az egyház intézményeinek és tisztviselőinek a romlottságát ostorozó és a reformok elkerülhetetlenségére figyelmeztető szatirikus támadások sorába.

Talán ennél a korban szinte közhelyszerűnek ható antiklerikális száznál is markánsabb, de szorosan összefügg vele a konkrét művekkel és fogalmakkal operáló támadás a skolasztikus filozófia képviselői ellen. A szigetlakók filozófiai műveltségének a leírása kapcsán a szöveg a szokásos ironikus hangon kritizálja a kortárs dialektikusokat:

- 10 „[...] volnának nálunk egyik és mások, de különösen egy kiváló férfiú, hivatásánál fogva teológus, aki izzik a csodás buzgalomtól, hogy elmehessen Sehól országba [...] a pápával küldeti ki magát, mégpedig úgy, hogy kinevezeti magát a sehólszigetiek püspökévé, s még az sem jelent számára akadályt, hogy e főpapi tisztségért magának kell folyamodnia. Persze csak a szent buzgalom vezeti, mely nem hivatal- vagy haszonlesésből, hanem jámbor megfontolásokból fakad benne.” Morus: i. m., 8–9.
- 11 Ez a levél – ellentétben a paratextusok legnagyobb részével – a magyar kiadásokban is szerepel. Legalaposabb, az öntagadást még a szavak és a „mikroretorika” területén is kimutató elemzése: Elizabeth McCutcheon: *My Dear Peter: The Ars Poetica and Hermeneutics for More's Utopia*. Angers, Moreana, 1983.

De amennyire a mi régi filozófusainkkal majdnem minden dologban vetekednek, olyan távol vannak a mi modern dialektikusaink találmányaitól. Még egyetlen szabályát sem ismerik azoknak a finoman kidolgozott restrikcióknak, amplifikációknak, szuppozícióknak, melyeket a „Logikácskából” erre mindenfelé tanulnak a gyerekek. A „másodlagos fogalmakat” meg aztán annyira nem bírják fölérni ésszel, hogy még „az embert általánosságban” sem bírta ott senki megpillantani, pedig tudjátok, hogy az igazán hatalmas, sőt bármely óriásnál nagyobb, aztán meg nálunk már mindenki ujjal mutogat rá.¹²

A hivatkozott „Logikácska” Petrus Hispanus (XXI. János pápa) *Parva logicalia* című, nagy népszerűségnek örvendő 13. századi logikai értekezése,¹³ és bár az *Utópiában* nem találunk további, a nominalizmus ellenében írott, hasonlóan nyílt támadásokat, az eddig bemutatott szövegrészek alapján a középkori skolasztika és a keresztény humanista gondolkodás a művön belül több ponton is egymásnak feszül. A korábban említett példák remélhetőleg azt is érzékeltették, hogy az itt csak érintőlegesen, de a humor ellenére kifejezetten indulatosan felmerülő filozófiai kérdések valójában egy átfogó reformprogram részét képezik. Vagyis az *Utópia* nemcsak a remekmű elszigeteltségében, hanem a vele egyidőben születő, az erasmista humanizmus eszméit a középkori skolasztikus filozófiával és teológiával szemben érvényesíteni kívánó program keretein belül is értelmezhető és értelmezendő. Egy ilyen értelmezésbe óhatatlanul be kell vonni More ritkábban tárgyalt műveit, melyek közül ezúttal csupán azt a levelet teszem kezdeti vizsgálódás tárgyává, melyet Marteen van Dorpnak (1485–1525) címzett, és nagyjából az *Utópiával* egyidőben írt.¹⁴ A terjedelmes írás ugyanis szinte az összes, a fentiekben ismertetett szempontot érinti, részletesen kifejti az *Utópiában* csak utalás szintjén érintett témákat, és a régi és új gondolkodás összeütközésének többnyire kulturált és kifejezetten részletes dokumentumát nyújtja. Az *Utópiára* jellemző satíra sem áll távol a levéltől, sőt, reflektál is a satíra használati módzataira, és bár korábban elszett munkának gondolták, ma már retorikailag nagyon is megalapozott, jól kidolgozott humanista apologetikának, sőt, az északi

12 Morus: i. m., 85.

13 Thomas More: *The Complete Works of St. Thomas More*. Vol. 15. Szerk. Daniel Kinney. Yale University Press, New Haven – London, 1986, 508. A levélből vett idézetek esetében főszövegben megadott oldalszámok erre a kiadásra utalnak.

14 A levelet az *Utópia* kapcsán röviden ismerteti: Tóta Péter Benedek: Kinek Se-Hol-Se-Jó? (Az *Utópia* abszurd dicsérete). In Kroó Katalin – Bényei Tamás (szerk.): *Utópiák és ellenutópiák*. L'Harmattan, Budapest, 2010, 19–30.

humanizmus első ilyen művének tartják.¹⁵ Az *Utópia* és a Dorp-levél közötti párhuzamok pedig rávilágítanak, hogy a gyakran a közvetlen kontextusáról leválasztva vizsgált *Utópia* mennyire szervesen kapcsolódik a kor irodalmi és (nyelv)filozófiai vitáinak a világába.

2.

Bár az alábbiakban egyetlen levelet tárgyalok alaposabban, a vita intenzitását érzékeltetendő fontos tisztában lenni vele, hogy egy, a *respublica litteraria* nyilvánossága előtt zajló, éveken át elhúzódó polémiaról van szó, melybe a két szembenálló fél, Dorp és Erasmus mellett többen bekapcsolódnak, More pedig egy ponton közvetítőként lép fel. A meglehetősen szaggatott levélváltás körülbelül az alábbiak szerint rekonstruálható.¹⁶ Először Dorp ír Erasmusnak 1514 közepén, és összefoglalja a leuveni teológusok kifogásait Erasmus tervezett Biblia-kiadásával kapcsolatban, és a *Balgaság dicséretét* érintő kritikáikról is beszámol. A levelet Erasmus állítólag soha nem kapta meg (erre More levele is reflektál), csak jóval később látta másolatban. A második levél Erasmus válasza 1515 májusában, mely augusztusban kibővített változatban bekerül a Frobennél megjelenő *Jani Damiani Senensis...* című kiadványba, és 1516-tól a *Balgaság dicséretének* is része lesz. Dorp felügyeletével az eddigi levélváltás 1515 októberében megjelenik az *Enarratio in primum psalmum...* című Erasmus-mű második, leuveni kiadásában, de Dorp ír egy újabb, 1515. augusztus 27-i keltezésű levelet is, amelyben már élesebben és részletesebben fogalmazza meg kritikáit. Dorp e második levelére írja More válaszul az itt tárgyalandó szöveget. A két kéziratban fennmaradt, először 1563-ban megjelent szöveg a második Dorp-levél tételes cáfolatát nyújtja, így annak ismertetésétől eltekintek, viszont a levél részletes tárgyalása előtt célszerűnek látszik röviden szólni Dorp alakjáról és a vita háttéréről.

Marteen van Dorp (Martinus Dorpius, 1485–1525) neve szinte elválaszthatatlanul összefonódik a leuveni egyetem korabeli történetével,

- 15 A szatíra és az utópia összefüggéseiről lásd: Elliott, i. m. A szöveget a szakirodalmi közönyből kimentí: Daniel Kinney: More's Letter to Dorp: Remapping the Trivium. *Renaissance Quarterly*, 1981 (34):2, 179–210. A korábbi elítélő vélemény („A Dorpnak írt levél elstietett, zavaros írásmű”) nem akárhol, az *Utópia* kritikai kiadásának bevezetőjében hangzik el: Thomas More: *Utopia*. Szerk. Edward Surtz – Louis L. Martz. Yale UP, New Haven, 1965 (*The Complete Works of St. Thomas More*; 4), lxvi–lxvii. Annyit azonban elismernek, hogy a szöveg jól dokumentálja More és Erasmus szoros együttműködését és a keresztény humanizmus szempontjait.
- 16 A levél keletkezési körülményeit a kritikai kiadás bevezetője alapján ismertetem: Thomas More: *The Complete Works* 15. Id. kiad. xxii–xxvi.

és a fellángoló vitának is az egyetem a szűkebb közege.¹⁷ Mindebből könnyen gondolhatnánk azt, hogy Dorp a középkori skolasztika vaskalapos képviselőjeként szegül szembe az újíto Erasmusszal, a kép azonban ennél jóval árnyaltabb. Egyrészt Erasmus maga is többször megfordult a leuveni intézményben, másrészt Dorp az északi humanisták hálózatának nagyon is aktív tagja volt, részt vett különféle kiadási vállalkozásokban, szerkesztett klasszikusokat, és a humanisták körében kiváló teológus hírében állt, ahogy arra a Dorp-levél is utal.¹⁸ Pályája korai szakaszában, 1510-ig elsősorban a humanista eszmék követője volt, aki latintanárként az újítoaktól sem félt; diákjaival komédiákat adatott elő, sőt, egy Plautus-darab hiányzó utolsó felvonását is megírta. Nem meglepő tehát, hogy elismertséget szerez a humanisták között, az egyetem jogi kara pedig még irodalom tanítására is felkérné, ám ezt az ajánlatot nem fogadja el, mivel ekkor már teológiai karrierje is szépen halad, és így egyre több kritika éri az egyetem belső köreiből. Az Erasmusszal folytatott vita idején már teológiai doktor és a teológiai fakultás professzora, egyházi pozíciókat is betölt, és végső soron ez a kettősség vezet a konfliktushoz. Így Dorp levele voltaképpen nem más, mint egy kifejezetten erélyes hitvallás a humanizmus néhány kiemelten fontos vívmányával szemben – egy humanista tollából. Dorp kényes helyzete, a nemzetközi áramlatok és a helyi érdekek ellentéte mellett alighanem sajátos egyénisége is hozzájárult az összekülönbözéshez – kortársai egybehangzóan kiemelik, hogy egyszerre mindenkinek meg akart felelni, More egyenesen azt írja neki, hogy „még az is gyönyörködtet, ha a kölyökkutyák barátságuk jeleként farokcsóválással hízelkednek”.¹⁹

- 17 A vázlatos életrajzi adatok forrása: Jozef Ijsewijn: Maarten van Dorp. In Peter G. Bietenholz – Thomas B. Deutscher (szerk.): *Contemporaries of Erasmus: A Biographical Register of the Renaissance and Reformation*. 1. kötet. Toronto University Press, 1985, 398–404. A legteljesebb kortárs életrajz kiadása kísérő tanulmányokkal: Henry De Vocht: Texts and Studies about Louvain Humanists in the first half of the XVth Century: Erasmus, Vives, Dorpius, Clenardus, Goes, Moringus. *Humanistica Lovaniensia*, 1934 (4), 63–348.
- 18 More úgy fogalmaz, hogy Dorpnek nem csupán „méltó helye van a teológusok asztalánál”, hanem egyenesen az „asztalfőnél” ül (a *sedes* – *praesides* szópárral játszik itt a szöveg). *The Complete Works* 15. Id. kiad. 12.
- 19 A Dorp-levél vége felé olvashatjuk, hogy magában alighanem Dorp is elítéli a korábban kárhóztatott haszontalan teológusokat, és nyilvánosan is csak azért nem, mert soha senkivel nem akar összetűzésbe kerülni, és mindenkitől dicséretre vágyik; az idézett rész az eredetiben: „(ut ais) volupe sit si vel catelli cauda velut amicitiae symbolo blandiantur”, lásd *The Complete Works* 15. Id. kiad. 106. Erasmus is azt állítja, hogy ha Dorp hibázik, abban nem előre megfontolt rosszindulat, hanem lekötelezettségi hajlam vezet, idézi: Ijsewijn: i. m., 401.

Az ebben az odaszólásban is tetten érhető kedélyes hangnem és a levél *narratio* része egyértelműen baráti levélváltást jelez, utóbbiból ugyanis azt tudjuk meg, hogy a Dorpnak ismeretlenül író More németalföldi követsége alatt „az irodalomtól nem idegen emberektől” hallotta, hogy Dorp nincs jó véleménnyel Erasmusról – emiatt dönt úgy, hogy figyelmeztetésben részesíti („admonere te volui”, 10). A felütés alapján tehát akár csipkelődő hangú baráti feddést is várhatnánk, ehelyett egy majd’ 18000 szavas, gondosan megszerkesztett apológiát olvashatunk, amely szorosan követi a klasszikus retorika, azon belül is a törvényszéki beszéd szabályait.²⁰ Ennek a megszerkesztettségnek köszönhető, hogy a levél főbb érvei jól rekonstruálhatók; a levél elején található *propositió*ban More először összefoglalja Dorp kritikáit:

- (1) ócsárolja a *Balgóság dicséretét*
- (2) gyalázza a költőket
- (3) acsarkodik a grammatikusok ellen
- (4) kritizálja Erasmus Biblia-kommentárjait
- (5) feleslegesnek tartja a görög irodalom tanulmányozását

A levél a későbbiekben valóban részletesen kitér ezekre a vádakra, a legnagyobb egység, a *refutatio* azonban nem ezekkel a kérdésekkel foglalkozik. More a levél elején megvádolja a leuveni teológust, hogy Erasmus támadásán keresztül vitát generál a grammatikusok és a teológusok között, majd ezzel összefüggésben indítja meg módszeres támadását a modern/újdivatú („neotericus”) teológusok ellen, akik nem bírnak megfelelő grammatikai alapokkal, Biblia-ismeretük hiányos, és csak valódi haszonnal nem kecsegtető filozófiai problémákkal és kérdésekkel hajlandók foglalatzkodni. A kérdések/kérdésecskék/problémák szövegszervező erővel bíró, újra meg újra visszatérő elemként jelennek meg szinte a teljes levélen átívelően, így az olvasóban nem maradhat kétség afelől, hogy More skolasztika-kritikájának a legfontosabb részét képezik. Nagyon jól kiütözik ez abban a megjegyzésben, amely Erasmust ezzel a teológustípussal hasonlítja össze: „Erasmus aligha tartozik azok közé a grammatikusok közé, akik csak csip-csup szavakat sajátítottak el (tantum vuculas didicerunt), de azok közé a teológusok közé sem, akik semmit nem tudnak a kicsinyke kérdések kusza labirintusán (perplexum quaestiuncularum labyrinthum) kívül (16)”.

A felvetett problémákra More bőségesen hoz példákat, melyek jobbra a nyelvhasználattal kapcsolatos abszurdításokra hívják fel a figyelmet – ilyen alapon hirdeti More a retorika elsőbbségét a dialektikával vagy legalábbis annak elfajzott, skolasztikus irányával szemben. A problémásnak tartott szerzők között megtalálható az *Utópia* kapcsán már

20 A levél retorikai szempontú elemzése: Kinney: i. m., 195–199.

említett Petrus Hispanus-mű (*Parva logicalia*), ám itt már nem a finom ironia eszközével, hanem közvetlenül, egy elbizakodott dialektikus szavain keresztül támadja a könyvet More, miközben az érvelés (miszerint már a kisiskolások is ebből tanulnak) már-már kísértetiesen hasonlít:

Arisztotelész nagyon nyersen írt (grosso modo scripsisse) [...] míg ma már a kisiskolások is olyan alapos képzést kapnak a Kis Logikából, hogy szinte biztos vagyok benne, hogy ha Arisztotelész kikelne a sírjából, és vitába szállna velük, nem csak a bölcseletben, de a logikában is csúnyán megleckéztetnék. (28)

A címmel kapcsolatban More szarkasztikus szójátékot enged meg magának (kb. azért *Kis Logika* a címe, mert alig van benne logika), amivel látszólag ismét megerősíti az informális hangnemet, valójában azonban most fordulunk csak rá a modern dialektikusok ellen megfogalmazott legsúlyosabb vádak tárgyalására. Már korábban felmerült az a kifogás, hogy az ilyesfajta öncélú elmélkedés sem a logika, sem a tudás szempontjából nem kecsegtet haszonnal (24), most More konkrétan is meghatározza a dialektika ideális modelljét, melynek célja nem több, mint elsajátítani „a szavak (dictionum) természetét, a mondatok/kijelentések (enunciationum) erejét, a szillogizmusok fajtáit, és egyúttal azt is, hogy hogyan lehet a dialektikát eszközként (instrumentum) alkalmazni a tudomány más területein” (24). E szempontokkal szinte hajszálpontosan egyező igények fogalmazódnak meg a grammatikával szemben is: célja az legyen, hogy tudjunk latinul beszélni és olvasni, és ne vesszünk el a szabályok hajhászásában (24). Mindeddig azonban szövegszerű példákat nem kaptunk, de hamarosan az is világossá válik, pontosan miféle elvont, gyakorlati haszonnal nem bíró problémákra, és ezeken keresztül milyen skolasztikus nyelvhasználati anomáliákra is gondolt More.

Az idézett példák a következő négy konkrét eljárást mutatják be a skolasztikus filozófia gyakorlatában: *suppositio*, *ampliatio*, *restrictio*, *apellatio* (ezek az utolsó kivételével az *Utópia* idézett szakaszában, és Petrus Hispanus már többször említett művében is tételesen előkerülnek). Jól láthatóan azt igyekszik bizonyítani More, hogy bár a skolasztikus gondolkodók új, önkényes nyelvtani szabályaik segítségével arra törekcsenek, hogy hatékonyabbá tegyék a nyelvet, valójában végletesen eltávolodnak a valós nyelvhasználattól. A jól felépített érveket és a számos példát kemény ítélet követi: „A köznéptől kölcsönözték [ti. az eltorzított szavakat], és visszaélnék a közjavakkal (A vulgo sumpserunt, vulgaribus abutuntur, 34)”. A nagyjából hasonló mintát követő példamondatok jellegének az érzékeltetéséhez talán elég a More által mintegy végső érvként hozott legextrémebb példát szemrevételezni: „A halott ember tud misét

celebrálni (Homo moruus potest celebrare missam, 33)”. Külön érdekes itt, hogy az egyes dialektikusok által igaznak vélt állítás abszurdításával azt a költők ellen gyakran felhozott vádat állítja szembe, miszerint semmiségekkel foglalkoznak és hazudnak – vagyis a támadás visszafordításával ismét annál, a nyelv fiktív használatára vonatkozó összetett kérdéskörnél találjuk magunkat, amivel az *Utópia* előszavának egy gyakran idézett részében már találkozhattunk. Ott egy ponton a narrátor Morus ugyanis így szól: „Mert igaz ugyan, hogy a legfőbb gondom nekem, hogy a könyvben semmi hamis dolog ne legyen, de ha egyszer valami kétes, inkább hazug dolgot állítok, mintsem hazudjam, mert inkább akarok becsületes lenni, mint okos.”²¹ A hazug dolog állítása alighanem az irodalmi fikció körülírásaként értelmezhető,²² és feltűnően hasonlít a Dorplevél ezen a pontján megfogalmazott állításra: a költőkre mondják, hogy „kitalálnak és hazudnak (Poetae fingunt, ac mentiuntur, 33)” – miközben a dialektikusok ekkora képtelenségekre is mondhatják azt, hogy igaz. Az *Utópia* és a Dorplevél szoros kapcsolatát igazolja továbbá, hogy a fiktív művet kísérő lapszéli annotációk között éppen itt találhatjuk azt a megjegyzést, hogy „A teológia megkülönbözteti a hazugságot (mentiri) a hazug dolog állításától (mendacium)”. Az *Utópia* kritikai kiadásában e (teológiai irodalomban nem azonosított) megkülönböztetés forrása a humanisták körében jól ismert Aulus Gellius lehetett – ő tesz különbséget az olyan személy között, aki hazudik (mentitur), de ő maga nincs félrevezetve, és az olyan személy között, aki hamis állítást (mendacium) tesz, miközben ő maga is téved.²³ Egyértelmű, hogy a levél a kérdésecskék és problémácskák vizsgálatában elvesző dialektikusokat ez utóbbi csoportba sorolja. Mindezt a levél retorikájának sodrában azért kellett ilyen részletesen kifejteni, mert miután bizonyította az ilyesfajta teológia haszontalanságát, az a következő érv, hogy Erasmus támadásai nem általában a teológusok ellen, csak az ilyen hiábavalóságokkal foglalkozó teológusok ellen irányultak.²⁴

Mindeközben érződik, hogy a tét már nem csupán Erasmus felmentése. A levél eddigi része konkrétumok segítségével állította szembe a modern dialektikát és a humanista tanokat, és már eközben is gyakran utalt az irodalommal és különösen a Biblia tanulmányozásával kapcsolatos megfontolásokra. Már a levél elején azt mondja például More

21 Morus: *Utópia*. Id. kiad. 8.

22 Ezért is állítja érvelése középpontjába ezt a passzust a fent már idézett Ghita.

23 Lásd: Thomas More: *The Complete Works of St. Thomas More*. Vol. 4. Szerk. Daniel Kinney. New Haven – London, Yale University Press, 1986, 291–292.

24 A modern, öncélú dialektika és a haszontalan teológusok kritikája teszi ki a levél körülbelül kétharmadát.

Erasmusról, hogy tud ő ugyan ezekről a kérdésekről, csak éppen jóval fontosabb dolgokkal, például az irodalom, leginkább a Biblia tanulmányozásával van elfoglalva (14). A levél következő nagyobb egysége pedig már kifejezetten a Biblia-kiadás kérdésével foglalkozik, elsősorban Dorp azon felvetése ellen érvelve, miszerint nincs szükség a görög szövegre, elég a Biblia már elterjedt latin változatát használni. Nem teljesen új téma ez a levélen belül – már a hamis teológusok módszeres bírálata során is többször előkerült a Biblia értő olvasásának kérdése, de az általuk használt hibás idézési technikákat vagy éppen az eredeti szövegek helyettesítésére használt, a kontextust elfedő kompilációkat és gyűjteményeket is kritika éri (44–46, 67). A szövegrész ugyan konkrét példákat nem hoz a fordítási-szövegkritikai szempontból kifogásolható helyekre, de igen részletesen érvel amellett, hogy ahogy már Szent Jeromos is jónak látta javítani a romlott szöveget, úgy erre ma is szükség van. Izgalmas, a fordítással és a szövegkritikával kapcsolatos, időnként kifejezetten modernnek ható megjegyzések sora következik itt. A két szempont szintézise jelenik meg az alábbi idézetben: „Soha nem lesz hát vége a fordításnak, kérdezed? De, vége lesz – amint valaki olyan tökéletes fordítást készít vagy olyan jól kijavítja valaki más tökéletlen fordítását, hogy abban más később már nem talál módosítani valót, már amíg az adott mű sértetlen marad.”²⁵ Hasonló érv a görög szöveg kiadása és a fordítások az alapján történő javítása mellett, hogy a nyelv alapvető nehézsége és bizonyos nyelvi jellemzők (pl. mellékjelek) miatt a másolótól több figyelmet igénylő görög szöveg kevésbé romlott állapotú, mint a latin (90), ráadásul ezt az érvet More a dialektikusok kifigurázásával viszi be: „nehezebb ott hibázni, ahol könnyű hibázni, ha, mint a dialektikusoknak, szabad nekem is egy rejtvénnel élni.”²⁶

További hasonló példákat bőségesen lehetne hozni, de én most csupán arra a rendkívül izgalmas analógiára szeretném felhívni a figyelmet, hogy ha időnként a romlásnak indult vallásos rendeket is reformoknak vetik alá, akkor ugyanez az elkerülhetetlenül szövegromlás áldozatául eső könyveknél sem lehet másképp.²⁷ Ez az a pont, ahol a humanisták eddig leginkább csak a teológia területére kiterjesztett reformigénye, ha csak egy pillanatra és meglehetősen asszociatív módon is, de mégiscsak

25 „Ergo quis vertendi finis erit?” inquis: facillimus, si evenerit ut quisquam tam commode verterit, aut ab alio non optime versum alius ita correxerit, ut his manentibus integris, non inveniant posteri quod immutandum censeant.” 82.

26 „ibi minus facile errari, ubi facile erratur, ut ego quoque Dialecticorum more aenigma proponam”. 92.

27 „Et quum religiones (quas vocant) omnes fa serit sepius, renascentibus viis reformare, libros semel purgatos repullulantibus mendis nephas repurgare ducemus?” 92–94.

általánosabb keretekben tűnik fel, megerősítve azokat a szakirodalmi véleményeket, amelyek a szövegben a kivételezett pozícióikat, korábbi szövegértelmezési monopóliumukat féltő teológusok és a szövegértelmezést a Bibliára szabadon, minden értő olvasó számára kiterjesztő humanisták közötti pengeváltást látják a legfontosabbnak.²⁸ Az ügyesen egyensúlyozó szöveg végül ennek a szakasznak a zárásában is visszafordul Dorphoz, mintha nem általános programról lenne szó, hanem a fenti érvek is a Dorp-kritika részét képeznék – neki is meg kellene tanulnia görögül, hogy a korábbi, a görög szöveg fontossága mellett hozott érvekről maga is meggyőződhesen. Itt egy hosszabb áttekintés következik azokról a szerzőkről, akik nem, vagy csak nagyon rossz fordításban olvashatók latinul – és bár konkrét szerzők tekintetében nem nagyon van átfedés, az érv és a katalógus eszköze egyaránt emlékeztet az *Utópiában* a görög irodalom kiválósága mellett hozott megfontolásokra és példákra.

A levél utolsó, viszonylag rövid szakasza pedig már Dorp (és a leuveni teológusok) *A balgaság dicséretét* illető kritikájával foglalkozik, amelyet mindenekelőtt elkésztnek tart, hiszen a nagy sikerű műnek eddigre már több kiadása elkészült. More a szöveg védelmében a szatíra természetéről értekezik, és leginkább Dorp következetlenségét állítja pellengérré. Az Erasmust szatirikus műve miatt támadó humanista ugyanis más szatirikus műveket elismerőleg említ, sőt, saját levelében is a szatirikus ostromozás eszközével él, amit More idézetekkel mutat be. Ezek alapján jön a levél egyik klimatikus pontja, ahogy a zárás felé közeledve, az informális levél hangjához visszatérve jön a lesújtó ítélet – Dorp azért tűri meg a saját maga által komponált szatirikus elemeket, mert a saját nézeteit mindenki szereti, „a saját szellentését mindenki szereti szolgálni” (tam bene suus cuique crepitus olet, 110). A levél utolsó részei Dorp kortársak által is gyakran kritizált jellemét támadják, legnagyobb hibájaként következetlenségét és állhatatlanságát emelve ki.²⁹ A zárásban már csak toposszerű megoldásokkal (külső tényezők miatt abba kell hagynom, nincs időm javítani, pedig kellene stb.) teremti újra a familiáris levél hangulatát More, ám az olvasó eddigre már aligha szabadulhat attól a benyomástól, hogy szisztematikusan felépített, sziklaszilárd érvekre támaszkodó, ellenfele rágalmait ízekre szedő védőiratot olvasott, mely a

28 Lásd például Clare M. Murphy: Thomas More to Maarten van Dorp: Tradition and Humanism. In Astrid Steiner-Weber (szerk.): *Acta Conventus Neo-Latini Upsaliensis*. Brill, Leiden, 2012, 721–733.

29 Dorp a kortársakat és a szakirodalmat egyaránt megosztotta, ahogy arra Verbeke figyelmeztet dolgozata elején. Lásd Demmy Verbeke: Maarten van Dorp (1485–1525) and the Teaching of Logic at the University of Leuven. *Humanistica Lovaniensia*, 2013 (62), 225–246.

konkrét konfliktust egy átfogóbb eszmetörténeti szembeállítás kereteibe tudta emelni.

Összegezve: talán még az itt csak nagyon szelektálva ismertetett érvek alapján is világossá vált, hogy More terjedelmes levele a humanizmus és a skolasztika közötti összeütközés páratlanul gazdag elméleti-gyakorlati dokumentuma. Mint láttuk, a szöveg érvel a gyakorlatias grammatika és dialektika mellett, a teológiának a hitélet szempontjából hasznosabb vonalát propagálja, kiemeli a fordítások fontosságát, beszél a helyes idézés módszereiről (és ezzel összefüggésben a szemelvényes válogatások kártékonyágáról), a szövegváltozatok fontosságáról. Mindennél erősebben azonban a szövegközeliséget emeli ki, mind a Biblia, mind más szövegek kapcsán: legyen szó a skolasztikus filozófusok abszurd gondolatairól vagy éppen Dorp inkriminált leveléről, More számára a legfontosabb érv mindig az éppen a kritika tárgyát képező szöveg. A Biblia kapcsán is külön hangsúlyt kap a szöveg ismeretének fontossága – ennek a hiányát kifogásolja leginkább a mindenféle kérdésecskében elvesző hamis teológusoknál is. Vagyis valóban jóval többről van itt szó, mint egy helyi érdekű vitáról, és ahogy azt a kiemelt párhuzamok remélhetőleg bizonyították – az *Utópiához* is több szálon kapcsolódik a szöveg, akár annak elméleti háttereként, vagy legalábbis a titokzatos mű értelmezéséhez számos adalékot kínáló forrásként is kezelhetjük. Talán még ahhoz a sokat tárgyalt kérdéshez is adhat némi támpontot a levél, mely az ismertebb mű felépítését illeti – ha elfogadjuk, hogy az *Utópia* első könyve a második után készült, azt is gondolhatjuk, hogy szerzője a túlon túl elvont, a való élettől elrugaskodott, elméletibb második könyvhöz akart egy olyan első könyvet írni, amely a filozofikusabb szakaszok praktikus alkalmazhatóságát, valódi problémákban rejlő gyökereit hivatott bemutatni.³⁰ Vagyis mintha a Dorp-levelet író pragmatikus More azt a vádat szeretné elkerülni, mellyel Erasmus kritikusat illetve – hogy tudniillik a saját ötleteivel szemben jóval megengedőbb, mint a másokéval. Annyi mindenesetre biztosan kijelenthető, hogy a két korszak határán születő Dorp-levél és az *Utópia* külön-külön is, de együttesen tekintve különösen gazdagon mutatja be a skolasztikus filozófiával szemben megfogalmazott

30 More életrajzírója, John Guy szintén úgy gondolja, hogy a Dorp-levél, de leginkább a leuveni teológusok Erasmus ellen megfogalmazott kritikája befolyásolhatta a főszereplő Rafaél megformálását az *Utópiában*, de ezt a levelek mellett olyan korabeli angliai ügyekhez is köti, melyekben a radikális eszmék terjesztői kőkemény büntetésben részesültek. Lásd John Guy: *A Daughter's Love: Thomas More and his Dearest Meg*. Houghton Mifflin Harcourt, New York, 2009, kül. a 10–11. fejezet. Guyt idézi Murphy; i. m., 733. Rafaelt egyenesen a skolasztikus filozófus alakjaként értelmezi: Warren W. Wooden: *Anti-Scholastic Satire in Sir Thomas More's Utopia*. *The Sixteenth Century Journal*, 1977 (8):2, 29–45.

humanista kifogásokat, egyúttal illusztrálják is az új tudomány pragmatikus alkalmazhatóságát. Ám míg az *Utópiában* a dialógusban résztvevő felek közül senki sem győzi meg a másikat, a Dorp-levél célba ér, és Dorp és Erasmus viszonya valamennyire legalábbis rendeződik. More, a közmondásosan igazságos bíró alaposan felépített védőbeszédével tehát ismét igazságot szolgáltat, de a komoly érvek és a kimerítő szövegelemzések árnyékában időnként More közmondásos humora és Lukianosztól ihletett, maró szatirikus hangja is felbukkan.