

A dialógus formái a magyar régiségben

Kiadói tanács:

Dr. Bányai Éva egyetemi tanár (Bukaresti Egyetem)
Dr. Benedek József egyetemi tanár, akadémikus (BBTE, Kolozsvár)
Dr. Gagy József egyetemi tanár (Sapientia EMTE, Marosvásárhely)
Dr. Gábor Csilla egyetemi tanár, akadémikus (BBTE, Kolozsvár)
Dr. G. Etényi Nóra egyetemi docens (ELTE, Budapest)
Dr. Nyíró Miklós egyetemi docens (Miskolci Egyetem)

EGYETEMI FÜZETEK

45.

A dialógus formái a magyar régiségben

**Szerkesztette
Farmati Anna
Gábor Csilla**



EGYETEMI MŰHELY KIADÓ
Bolyai Társaság – Kolozsvár
2021

A kiadvány megjelenését a Magyar Tudományos Akadémia támogatta.

© Szerzők; Bolyai Társaság

Kiadja az Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, Kolozsvár

Felelős kiadó: Rancz Mónika

Korrektúra: Szabó Beáta

Számítógépes tördelés: Metaforma Kft., Kolozsvár

Borítóterv: Makkai Bence

Nyomdai munkálatok: GPO Graphics, Kolozsvár

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

A dialógus formái a magyar régiségben / szerkesztette: Farmati Anna,

Gábor Csilla. - Cluj-Napoca : Egyetemi Műhely Kiadó, 2021

ISBN 978-606-8886-43-5

I. Farmati, Anna (ed.)

II. Gábor, Csilla (ed.)

2

Egyetemi Műhely Kiadó

Bolyai Társaság – Kolozsvár

Igazgató: Veress Károly

Felelős kiadó: Rancz Mónika

400604 Cluj-Napoca

B-dul 21 Decembrie 1989 nr. 116

Tel.: 0264-591582

E-mail: egyetemimuhely@gmail.com

<https://www.bolyait.ro/egyetemi-muhely-kiado/>

Tartalom

<i>Az Olvasóhoz</i>	9

Kecskeméti Gábor

Dialógus a régiségben – dialógus a régiségről.....	11

A hitvita mint dialógusforma

Gábor Csilla

„Dialógus” Istenről? – figyelem(hiány) és argumentáció a kora újkori hitvitában.....	29

Lázár István Dávid

Marsus vadkan pannon földön. Marcus Pitačić és Beregszászi Péter vitája (?).....	47

Hargittay Emil

Egy megkésett „dialógus”: Pázmány Péter <i>Kalauza</i> és Pósa-házi János <i>Igazság istápjá</i>	57

Ajkay Alinka

„Morgók nyelveskedése” – Pázmány és a nyugat-dunántúli evangélikusok.....	69

Báthory Orsolya

Egy széljegyzet margójára. Pázmány javítása és annak utóélete a <i>Peniculus papporum</i> -ban, avagy a szerző dialógusa önmagával	83

Szelestei N. László

Prédikálás Pozsonyban az 1620-as években. (Szószék és hitvita Pázmány Péter környezetében)	101

Marginália, hermeneutika, szöveghasználat

Imre Mihály

A dialogicitás szerepe Melius Juhász Péter bibliafordításának margináliáiban	113

Förköli Gábor

Lapszéli dialógus Enyedi György és Milotai Nyilas István között	143

Balla Lóránt

A margináliák tartalma, típusa és funkciója Csete István kéziratos prédikációiban: változik-e a kézirat margináliáinak szerepe kiadás/közvetítés előtt?	161

Bóné Éva

„Istennek igazán való ditsőittese” – dialógus Istenről
Geleji Katona István prédikációiban..... 175

Székely Gábor

Dialógus és disputa. Felekezeti viszony Telek József
kecskeméti úrnapi prédikációiban..... 187

Az imádság és kegyességgyakorlás dialógusai

Farmati Anna

Saját lelkével. A késő középkori lelkitükör
mint a *reflektív dialógus* eszköze 203

Bajági Rita

Dialógus az imakönyvekben –
a hitbéli vitákon történő felülemelkedés ünnepi pillanatai..... 215

Székely Örs

Az örökkévalóság motivációi három 17. századi elmélkedő műben..... 225

Balázs Aletta

Embléma és elmélkedés egy 17. századi elmélkedésgyűjtemény
magyar fordításában. Párbeszédlehetőségek a *Liliomok völgyében* 241

Politikai gondolatcsere és környéke

Kasza Péter

„Párhuzamos történetek.” Johannes Herold dialógusa
az 1556. évi dél-dunántúli hadjáratról 259

Fazekas Sándor

„Kerek és gömbölyű kicsiny világ.” Adalékok a *Fejedelmeknek*
serkentő órája előszavának értelmezéséhez..... 273

Petrőczy Éva

Zsurnalizmus és poézis – Medgyesi Pál
*Dialogus politico-ecclesiasticus*ának stilisztikai rétegei..... 289

Dialógus a távolból: levél, a követjárás tapasztalatai

Bácsi Enikő

16–18. századi levelekben szereplő kérések
módszertani megközelíthetőségei, problémái 301

Kovács Eszter

A magány dialógusa. Mikes Kelemen: *Törökországi levelek*..... 317

Gyulai Éva

Verancsics Antal öccsével, Mihállyal folytatott dialógusa

1553. évi konstantinápolyi útjáról és követségéről 331

Domokos Zsófia

Követtükörvonások Borsos Tamás,

Bethlen Gábor portai küldöttének irataiban 341

Dialógus és oktatás

Bartók István

Egy dialógusforma az oktatásban: a katekétikus módszer.

Példák a magyar régiség praeceptum-irodalmából 359

Szabó András

A wittenbergi magyar coetus tagjainak disputációi..... 369

Dukkon Ágnes

Az oktató dialógus a 17. századi „tudós” kalendáriumokban

(a Frölich-naptárak és a *Calendarium Tyrnaviense* példái nyomán) 379

Egyed Emese

Székely László fordítói habitusa..... 397

Költészet és dialógus

Majorossy Imre

„Fejtse meg nekem ezeket!” Dialógus a jövővel: a végzetes madárcsata

motívuma Kriemhild álmában és Balassi *Aenigma* című versében 411

Maróthy Szilvia

Szerelmes, bujdosó és futosó elmék: belső lelki párbeszéd

vagy önmegszólító vers?..... 427

Laczházi Gyula

Dialogikusság, érzelemreprezentáció és érzelmi hatás

Petrőczy Kata Szidónia költészetében 439

Koltai Kornélia

Bibliai és posztbiblikus nyelvi rétegek dialógusa

(egymásra gyakorolt hatása) a magyar peregrinusok

17. századi héber nyelvű üdvözlőverseiben 455

Juhász Szandra

Dialógusok a héber nyelvű <i>album amicorum</i> és a <i>carmina gratulatoria</i> szövegek kapcsán	477
<i>Névmutató</i>	489
<i>A szerzőkről</i>	503

Az Olvasóhoz

Jelen kötet *A dialógus formái a magyar régiségben (1450–1750)* című konferencia előadásainak jelentős részét tartalmazza. A tudományos tanácskozást 2018. május 3–5. között szervezte Kolozsvárott a Babeş–Bolyai Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának Magyar Irodalomtudományi Intézete (ennek keretében a Res Litteraria Transylvaniae Vetus Irodalom- és Művelődéstörténeti Műhely), valamint a Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpontja Irodalomtudományi Intézetének Reneszánsz Osztálya, együttműködve az egyetemek régi magyar irodalom tanszékeivel és a RefoRC nemzetközi konzorciummal.

A témaválasztást a széles körű tudomány- és intézményközi együttműködésben készülő magyar irodalomtörténeti kézikönyv előmunkálatai inspirálták. A tervezéskor abból indultunk ki, hogy a dialógus a kommunikációnak műfajokat összekötő, műfajok fölötti formája, s ekként kapcsolatot teremt az irodalmi megnyilvánulások és a kultúra különféle elemei között. Kérdéshorizontunk többek között a megértés, önmegértés, szót értés (vagy annak hiánya) filozófiai, retorikai, mentalitásbeli, történeti, politikai hátterére irányult, miközben a múlttal folytatott termékeny párbeszéd feltételeire, lehetőségeire is figyelni kívántunk: a témának ezt az aspektusát tárja elénk programatikusan a kötet nyitó írása, amelyet Kecskeméti Gábor jegyez.

A konferencia meghirdetésekor a tematikus egységekre tett javaslatok örömeinkre jórészt fölkellették az előadók érdeklődését: több olyan előadás is elhangzott, amely a kora újkori hitviták működésmódjainak feltárására vállalkozott. Gábor Csilla, Lázár István Dávid, Hargittay Emil, Ajkay Alinka, Báthory Orsolya és Szelestei N. László írásai rákérdeznek az érvek ütköztetésének módozataira és az „ellenkező atyafiak” egymásról való gondolkodásának sajátosságaira, feltárják a vita retorikáját és nyelvezeteit is, az ellenkező nézet ócsárlásának „szakszókincsét” és stílusát, ennek jelentésrétegeit, regisztereit és hatásmechanizmusait, a nyelvi agresszió megnyilvánulásait vagy akár a szószékről művelt polémia jellegzetességeit.

Ugyancsak népszerű témának bizonyult a marginália dialógusformaként vagy a dialogicitás eszközeként való értelmezése, illetőleg a dogmatikus tartalmú prédikáció disputáló jellegének végiggondolása, amint ez Imre Mihály, Fölköli Gábor, Balla Lóránt, Bóné Éva és Székely Gábor írásaiból kiderül. Egy következő blokk szövegei a hitbéli vitákon történő felülemelkedés ünnepi pillanataival, az imádság és kegyességgyakorlás dialogikus jellegével, az önmegszólító kegyességi szöveg dialogicitásával, a médiumok párbeszéde

révén létrejövő devóciós lehetőségekkel foglalkoznak: itt olvashatóak Farmati Anna, Bajáki Rita, Székely Örs és Balázs Aletta tanulmányai.

A vallási vita és kegyességgyakorlás kereteit követő két blokk a történeti-politikai szövegekben (esetenként éppen dialógusokban) megmutatkozó különféle szólamokra, műfaji, kulturális és stílári kérdésekre összpontosító tanulmányokat tartalmaz (Kasza Péter, Fazekas Sándor, Petrőczy Éva, Gyulai Éva, Domokos Zsófia), illetőleg az egyik *par excellence* dialogikus műfaj, a levél általános vagy sajátos vonásait vizsgálja (Bácsi Enikő, Kovács Eszter). További négy tanulmány pedig (a Bartók Istváné, Szabó Andrásé, Dukkon Ágnesé és Egyed Emeséé) a dialógusnak mint szöveg- és oktatási formának vagy fordítói habitusnak a különféle helyzetekben és kontextusokban elfoglalt szerepéről értekezik.

A szervezők koncepcióalkotó figyelme – anélkül, hogy ezt kifejezték volna – főként a prózai szövegek dialogikus vonásaira irányult, ehhez képest jótékony ráadás, hogy egy egész csokornyai előadó javasolt a költészethez kapcsolódó szimbólumokat, érzelemreprezentációkat vagy éppen az alkalom szülte dialogikus vershelyzeteket értelmező témákat. Örömmel illesztettük a programba (és itt a kötetbe) Majorossy Imre, Maróthy Szilvia, Laczházi Gyula, Koltai Kornélia és Juhász Szandra tanulmányait.

Jóllehet minden írás a konferencia hívószavaihoz kapcsolódik, a kötetet tartalmi, szemléleti sokféleség jellemzi: ezt szerkesztőkként messzemenően tiszteletben tartottuk. Azt is jól látjuk ugyanakkor, hogy ebben a szerteágazó tematikai és módszertani merítésben sok esetben megvalósult a tanulmányok egymás közötti dialógusa is. Reméljük, hogy közös munkánk további megfontolások, kutatások és a folytatódó szakmai párbeszéd ösztönzője lesz.

Dialógus a régiségben – dialógus a régiségről

Amikor a reneszánsz- és barokk-kutatók informális, de annál erősebb kutatói közösségének 2018. évi konferenciáját – amire végül 2018. május 3-a és 5-e között került sor Kolozsvárra – még csak tervezgettük, eredeti szándékunk az volt, hogy a tanácskozás címébe a *dialogicitás* szót emeljük. Kitűnt azonban, hogy ez a cím még a legbelső szakmai körben is félreérthető, sőt csakugyan félre is értették: a kora újkor kutatásával foglalkozó intézetek, tanácsékek, kutatócsoportok vezetőinek 2017. június 20-i budapesti értekezletén többen akként reagáltak az ott ismertetett címváltozatra, hogy eszerint tehát egy, a drámáról szóló konferencia terve körvonalazódik. Ma már csakugyan szerepel a közeljövőbeli terveink között efféle (előreláthatólag a 2021. évi Rebakucs-konferencia a régi magyar dráma és színjátszás kérdéseivel foglalkozik majd), de a 2018. évi kolozsvári konferencia esetében nem ez volt a szándékunk. Így a rendezvény címének kulcsszavát közismertebbre cseréltük (*dialógus*) és színtagmává bővítettük (*a dialógus formái*), hogy ezáltal utaljunk arra: nem(csak), nem elsősorban a színi, színpadi dialógusra gondolunk, vagyis konferenciánk nem dráma- vagy színháztörténeti. A régiség kutatási tradícióinak jellege és jelen állapota miatt módosított cím azonban ebben a végső formájában sem adta fel az arra való igényt, hogy a tanácskozás többek között nyilvánvalóan a dialogicitásról is szóljon.

A dialogicitás a rendszerváltás óta a 20. századi magyar irodalomtörténet tagolásának egyik kulcsfogalma, amely az 1920–1930-as évek fordulóján bekövetkezett paradigmatis irodalmi változást nevezi meg. A fogalomnak és korszakküszöbként értett hazai alkalmazásának mára – túlzás nélkül – alig áttekinthető irodalma van, aminek részletes szemlézése ez alkalommal nem lehet a feladatunk. Az egyszerűség és a gyorsaság kedvéért a dolog lényegét nem a paradigma kialakításában élen járó mesterek, hanem a megértő, ökonomikus rendszerezésben, áttekintésben és parafrázisban érdekelt tanítványok egyikének a sűrítő-tömörítő összegzésében érdemes most felidézni: „A húszas években tovább élő, az impresszionizmus és a szecesszió hagyományaira építő klasszikus modernség egyrészt, az avantgarde új ön- és líraértelmezése másrészt a lírai fejlődésvonalak szétválásához vezet. A »klassz-szicizálódo« esztéticizmus a szöveget a nyelv eleve adott erejére, a szavak

dekoratív szépségére épített, zárt, kiegyensúlyozott szerkezetbe foglalt műalkotássá fejleszti tovább. Az esztéticizmus klasszicizálódásával szemben az avantgarde törekvése éppen a szövegteremtés, a retorikus beszédmód hagyományainak továbbvihetőségébe vetett hit tagadása, a műalkotás folyamatának (és ezáltal megalkotottságának) felszámolása. A (szöveg)teremtő individuum poétikai alapállását elutasítva a szövegteremtődés, a képződés feltétele szerint az, hogy az alkotó »alá is veti magát a rajta keresztül történő esztétikai teremtődésnek«.

E két irány forrongásának közepette, Szabó Lőrinc *Én meg a Világ* című kötetében (1932) egy harmadik szólam, új versbeszéd jön létre: „Az a dialogikus paradigma születik meg, amely az önmegszólító verstípus sajátos változatából (az »egyszerre magával és magáról való beszédmód«-ból) jön létre: »a megszólító fordulat nem a vers alap gondolatát adja, csak a viszonyítást jelenti, amely a verset alkotó dialógus ellentétes hangoltságú elemei közötti egyensúlyt biztosítja.« Az érvek–ellenérvek szövegen belüli (sokszor látens) ütköztetése a szöveg kétféle »viselkedését« eredményezi [...]; egyszerre van jelen az »aktor« és a »néző«, amint ez a versbeszéd eltérő hangnemében megnyilvánul (»Föltétlen Igazat / Szerettem volna; tétel s cáfolat / egyszerre s egyformán érdekelt« – írja visszatekintve a *Tücsökzenében*). Kíméletlen önvizsgálataiban mintha e tárgyilagos, minden klasszicizáló stíluselemtől megtisztított szöveg »íródna«, teremtné úgy, hogy »az alanyi mellett ott van egy rajta túli, személyhez nem kötött nézőpont lehetősége is«. »Tárgyalás« folyik filozófiai verseiben a fogalmi síkon és afölött (»Törvényszék? Én is az vagyok! / Nézek magamba, csillagokba / és ítélek«); a versbeszédben azonban e »tárgyalások« nem vezetnek nyugvópontra [...]. Eleve kudarcra ítéltettek e »tárgyalások« azért is, mert az egyszerre-igaz törvény-tétel és cáfolat oximoronja föloldhatatlan.” „...a polifón líra (együtt-jelenlevő, egyszerre-érvényes és egymást cáfoló) szövegeinek folytonos, bonyolult dialógusa az egy-világképpé össze (nem) álló, versszövegeken túllépő »kötet-üzenet« perspektíváira nyit.”¹

A régiség kutatása még szórványosan is alig használta fel a dialogicitás fogalmát. Egyedül az 1992. évi tatai Rebakucs-konferencián hangzott el olyan előadás (B. Kis Attila és Szilasi László közös munkája), amely a címében is kiugratta azt.² Az előadók az *Eurialus és Lucretia* széphistória beszédmódja-

¹ KONTOR István, *A dialogicitás mint kötetsszervező struktúra: Szabó Lőrinc Te meg a Világ című verseskötetéről*, [2](2000)/1–2, 132–140, 132, 134, 135. A Szabó Lőrinc-szövegeken túl a belső idézetek Kulcsár Szabó Ernőtől, Németh G. Bélától és Kabdebó Lóránttól valók.

² B. KIS Attila, SZILASI László, *Még egyszer a Pataki Névtelenről (Történeti poétika és dekonstrukció, névtelenség és dialogicitás)*, Irodalomtörténeti Közlemények, 96(1992), 646–675.

inak sokféleségét, a szövegbe foglalt szólamok széttartó irányát, a kivehető, egységes értékhierarchia hiányát, a még ambivalenciájukban vagy paradox feszültségükben is reflektálatlanul megmaradó jellegét nevezték meg a terminussal. E nagyon érvényes meglátások nyomán azonban csupán a széphistoria keletkezéstörténetét, széténeklő-szétolvasó recepciótörténetét, tágabban a közköltészet alkotásmódjait illetően artikuláltak további következtetéseket. A dekonstrukció nem először és nem utoljára szembesült a magyarországi anyag kapcsán azzal a tudománytörténeti helyzettel, hogy a dekonstrukcióhoz előzetesen egy megszilárdult konstrukció volna szükséges.³ A dialogicitás további kiterjesztő értelmezését pedig akkor lehetett volna a régiség szövegeinek egészén is termékenyen megkísérelni, ha a régiség episztemikus-kommunikációs alapjellegét illetően, nyílttá, kimondottá tett formában létezett volna olyan markáns tézis, amely annak nem dialogikus jellegét állítja. A monologikus látásmód, az igazság birtoklásának megingathatatlan benső meggyőződése, a meggyőzés, a befolyásolás hatékony elvégzésére irányuló propagandisztikus szándék valóban gyakran tűnik túlnyomóan érvényesülő, akár hegemon meghatározónak a régiség szövegüniverzumában. Figyelmeztető jel azonban, hogy a *Magyar irodalomtörténet* című, készülő összefoglalónk korszakvitái során sosem merült fel olyan meglátás, amely a régiség és a modernség világát épp ebben a tekintetben állítaná szembe egymással; a korszakhatár sokkal inkább az affektív-erotív, élmény- és katarziszelvű alkotás és befogadás posztromantikus kategóriái körül látszik rögzülni.⁴ Ami persze mindjárt két dolgot is jelenthet: lehetséges, hogy a 19. századi modernség még csak döntően a monotematizált affektivitás készletét dolgozta ki és bocsátotta rendelkezésre; de lehetséges az is, hogy a régiség jóval gazdagabb a dialogikus beszédhelyzetekben és szólamokban, mint korábban gondoltuk. A kettő egyszerre is lehet igaz.

A dialogicitás régiségben való működésének megértésében természetesen már azzal is sokat léphetünk előre, ha a *dialógus* alkalmazási területeit tanulmányozzuk. Akár műfajként, akár műfaji formaelemként, akár a textuális létmód alapelveként tekintünk a dialógusra, minden dialógusban benne van a lehetőség, hogy alternatív szólamok, s velük alternatív belátások, alternatív igazságok kerüljenek a felszínre, vagyis a dialógus formai jegyei kézenfekvően válhatnak a dialogicitás szemléleti jegyeinek médiumává.

³ SZILASI László, „Nem ma”: *Az irodalom külföldjeitől való ideiglenes tartózkodásom okairól* (Válasz Takáts Józsefnek), *Irodalomtörténeti Közlemények*, 107(2003), 742–755, 751–753.

⁴ KECSKEMÉTI Gábor, *Az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetében elkészítendő magyar irodalomtörténet megalapozása*, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 118(2014), 747–783.

A *dialogus* szó jelentése már etimológiájából világosan körvonalazható: a *dia* 'át, keresztül' előjáró és a *logosz* 'nyelv, beszéd' főnév összetételéből származik. Három alapvető jelentéskörét már megneveztem: lehet műfaj, műfaji formaelem vagy ontológiai alapelv is. Az utóbbival kezdve: a 20. század végére már számos nyelv- és személyiségelmélet az emberi lét ontológiai kereteként számolt a dialógussal és a dialogicitással. Mihail Bahtyin a beszédaktus-elméleteket⁵ vitte egy lépéssel tovább, amikor úgy vélekedett, hogy minden kijelentés egy magasabb szintű beszélgetés beszédaktusa; mások arra figyelmeztettek, hogy minden emberi szó egy másik lény létét feltételezi, minden kijelentés legalább két tudat közötti határhelyzetben áll. A személyiség, az én, a *self* is valójában már pusztán konstitúciójában mindig plurális és szociális jelenség, amelynek tevékenységei dialógusokban állnak, amelyek jóval annak előtte vették kezdetüket, mielőtt verbális aktus(ok)ra kerülne sor.⁶ Ezeknek a nyelv- és személyiségelméleteknek a természetes irodalomtudományi partnere a hermeneutikai. Hans-Georg Gadamer *Was ist Wahrheit?* című írása a következőképpen fogalmazott 1957-ben: a dialogikus hermeneutikai tapasztalat szerint „nincs az a kijelentés, melyet egyedül az általa feltárt tartalomra nézve meg lehetne érteni, ha a kijelentést a maga igazságában akarjuk megragadni. Motivált minden kijelentés. Minden kijelentésnek vannak olyan előfeltételei, amelyeket nem jelent ki. Egy kijelentés igazságát csak az képes valóban felmérni, aki ezeket az előfeltételeket is odagondolja. [...] Nem az ítéletnek, hanem a kérdésnek van elsőbbsége a logikában, ahogyan azt a platonai dialógus és a görög logika dialektikus eredete történetileg is tanúsítja. A kérdésnek a válasszal szembeni elsőbbsége azonban azt jelenti, hogy a kijelentés lényegileg válasz. Nincs olyan kijelentés, amely ne egyfajta választ jelenítene meg. Ezért nem létezik valamely kijelentésnek olyan megértése, amely ne annak a kérdésnek a megértéséből nyerné a kijelentés egyedüli mércéjét, amelyre az válaszol.”⁷

Kulcsár Szabó Ernő hozzáteszi: „Ami egyszersmind azt is jelenti, hogy egyetlen tiszta kijelentés sem oldható ki abból a hatástörténeti, beszélgetésszerű és életösszefüggésből, amelybe beletartozik [...]. Minthogy tehát

⁵ Tudománytörténeti jelentőségű monográfia ezekről: KÁLMÁN C. György, *Az irodalom mint beszédaktus: Fejezet az irodalomelmélet történetéből*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990 (Opus: Irodalomelméleti Tanulmányok, 12).

⁶ Janet Levarie SMARR, *Joining the Conversation: Dialogues by Renaissance Women*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2005, 1.

⁷ Saját fordításában idézi: KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Megértés – történet – létesülés: A tudományos irodalomértelmezés dilemmáiról = Megértés és megértetés: A magyarázat a bölcsészettudományokban*, szerk. TOLCSVAI NAGY Gábor, Budapest, Gondolat Kiadó, 2017 (A Humán Tudományok Alapkérdései: Az MTA Nyelv- és Irodalomtudományok Osztályának Könyvsorozata, 1), 13–37, 21.

hermeneutikai értelmezésben a nyelv csak a beszélgetésben, a beszéd totalitálásában mehet végbe, e másik póluson a mindig társiasságra ráutalt, hangzó előbeszédiség a nyelv ideáltipikus formája, ahol a világot nem kijelentések rendezik érthető alakba, hanem mindaz, amit világnak nevezünk, egyáltalán csak a beszélgetésben mutatkozik meg előttünk.”⁸ Valamivel később: „...az irodalomtudományban bizonyosan terméketlen minden olyan igyekezet, amely a konstatív és a performatív beszédcselekmények elkülönítésére irányul.”⁹

A tudást nem átadjuk, hanem a tudás megtörténik velünk. Nincs valamely statikus, tőlünk független tudás, amelyet csupán közvetítőként, azt érintetlenül hagyva továbbíthatnánk, hanem tudásunk a maga dialogikus nyelvviségében mindig létrejön. A szövegről való tudásunk is ilyen: a jelentés „a közlés eredeti formában felderíthetetlen igényét megszólaltatja, és a maga potencialitásából parciálisan valóra váltja”.¹⁰

A dialógusra mint műfajra vonatkozó megközelítésekkel folytatom. Számos olyan megközelítési és csoportosítási lehetőség adódik, amelyek alkalmazásával a dialógusszövegek egyes válfajainak sajátosságai bemutathatók és más válfajokkal szembesíthetők.

Az egyik lehetséges megközelítés a szereplők száma alapján difónikus és polifónikus dialógusokat különít el.¹¹ Míg a *contentio* középkori fajtái általában két beszélgető szereplőt léptetnek fel, a reneszánsz dialógusok a klasszikus antikvitás többszereplős szituációihoz térnek vissza.

Tanulságos csoportosítás végezhető el, ha a kora újkori dialógusirodalmat azok szerint az auctorok szerint tekintjük át, akik az imitáció alapjául szolgáltak.¹² A reprezentatív reneszánsz dialógusok legfőbb imitációs mintái mindenekelőtt Platón, Cicero és Lukianosz voltak. Platón és Cicero szövegei valós történelmi személyeket szerepeltetnek valódi térben, az előbbi gyakran nyilvános terekben is, míg az utóbbi dialógusok helyszíne egy vidéki villa. Cicero rangban egyenlő, tudós beszélői általában hosszú monológokban fejtik ki gondolataikat, míg Platón dialógusai többnyire rövidebb megszólalások

⁸ KULCSÁR SZABÓ, *i. m.*, 21. Kulcsár Szabó tanulmányáról és az azt tartalmazó tanulmánykötet olyan nyelvészeti és kulturális antropológiai tanulmányairól, amelyek ugyancsak felvetik az ismeretek dialogikus alaptermészetét: KECSKEMÉTI Gábor, *A human tudományok alapkérdései (recenzió)*, Magyar Tudomány, 180(2019)/3, 355–362.

⁹ KULCSÁR SZABÓ, *i. m.*, 23.

¹⁰ *Uo.*, 26.

¹¹ SMARR, *i. m.*, 2. E monográfia – és különösen annak bevezető tanulmánya – számos ötletet és megfontolást adott az alább kifejtettekhez. Anyagára egyenként csak adatok és tipológiai rendek dokumentálása végett hivatkozom.

¹² SMARR, *i. m.*, 2–5.

gyakoribb változtatásával élnek, bennük ugyanakkor Szókratész szerepeltetése a nem egyenlő mértékben tudós és megfontolt szólások irányába tolja el a szituációt. Főalakjának szellemessége és ironiája ugyancsak a cicerói dialógusokétól különböző, a lukianosziakéval összevethető jellegzetességet mutat. Az ugyancsak Szókratészt szerepeltető Xenophónnál, azután Plutarkhosznál és Macrobiusnál rövidebbek a konverzációs egységek, széttartóbb a társalgás tartalma, gyakran nem annyira jelentős, mint inkább érdekes és szórakoztató tárgyakat vitatnak meg.

Lehetséges megkísérteni a rendszerezést a dialógusok témái és funkciói szerint, s megkülönböztetni vigasztaló, tanító, szerelmi stb. tárgyú szövegeket.¹³ E megközelítés érvényességét csökkenti, hogy csupán a dialógusok egy része fókuszál egy meghatározott témára, mások eszmék és benyomások véletlenszerű, asszociatív repertoárját vonultatják fel. A dialógus nemritkán elővigyázatosságból íródik: lehetővé teszi, hogy a szerző új vagy veszedelmes nézeteket hagyományosakkal ellensúlyozzon, támadás esetén pedig elhatárolja magát a szereplői szövegeitől (lásd ebből a szempontból például Galilei dialógusait).¹⁴

Többet mond ennél Paul Zumthor strukturalista tipológiája, amely kiterjed a szereplőkre (*interlocuteurs*, lehetnek allegorikus figurák, emberalakok, egyedi személynevet, mitológiai nevet vagy társadalmi szerepet tükröző köznevet viselők stb.), a szerepekre (*actants*, kérdező és válaszoló, szembenálló vitatkozók) és a cselekménytípusokra (*narrative*, egymás ellen érvelők vagy közös megoldást együttesen keresők).¹⁵ A léleknek Istennel folytatott párbeszédére Szent Ágoston a hívő monologikus beszédét közlő szövege éppúgy példa, mint Sienai Szent Kataliné, akinél legnagyobbbrészt az Isten beszél, amit a hívő lélek csak rövid kérdésekkel, lelkes felkiáltásokkal, hálaadással és dicsőítéssel szakít meg.¹⁶ Máskor egy ember és egy absztrakt fogalom megtestesülése között folyik a párbeszéd: Brunetto Latininál a természet, Boethiusnál a filozófia beszél, Petrarca szövegeiben pedig se szeri, se száma a megszemélyesített beszélgetőtársaknak, mint a fájdalom, félelem, öröm, remény, értelem.¹⁷ Amikor két emberi alak társalog, akkor is lehet egyikük vagy akár mindkettejük nem annyira egyénített, mint inkább valamilyen nézet egysíki reprezentánsa. A szereplők vagy egyenrangúak, vagy egyikük a mester, másikuk a tanítvány szerepét játssza.¹⁸

¹³ *Uo.*, 25.

¹⁴ *Uo.*, 29.

¹⁵ *Uo.*, 25.

¹⁶ *Uo.*, 18.

¹⁷ *Uo.*, 19–21.

¹⁸ *Uo.*, 21.

Egy következő lehetséges megközelítés a formális aspektusokat csoportosítja (nyílt vagy zárt kifejeletű, monologikus vagy valóban dialogikus stb.).¹⁹ Lehetséges kimenetel az is, hogy a szereplők statikusak maradnak, az is, hogy egyikük meggyőzi a többiét. Ritkán, de előfordul, hogy valódi szökratikus beszélgetésbe bocsátkoznak, vagyis olyan igazságot ismernek fel együttesen, amit megelőzőleg egyikük sem tudott.²⁰

Érdemes Antonio Bonfini *Symposion*jából két megszólalást idéznünk, amelyek a dialógus funkcionálásának két szélső pontját ragadják meg. Az egyik szöveghely arra az esetre tett reflexió, amikor a beszélgetés csak a rendszerezés külső formája, a dialógusban csupa valaki által már ismert dolog kerül szóba, mégpedig annak a szereplőnek az értelmezésében, aki ismereti és tájékozottsági fölényben van:

Ferenc. „Nincs hasznosabb dolog egy tanult emberrel való vitatkozásnál, amelynek során a legműveletlenebb ember is tudósnak látszhat. Ő ugyanis [mármint a tanult ember] vezetőként kijelöli az utat, s nem engedi, hogy társa az árokba zuhanjon.”²¹

A másik szélső esetben a dialógus működése korábban a beszélgetőtársak egyike által sem ismert felismeréseket, belátásokat tehet lehetővé, vagyis a megvitatás nemcsak már ismert tudás megosztásának az alkalma, hanem új tudás együttes létrehozásáé is:

Király. „...megérteni valamit nem egyéb, mint a fölfogható valóságot egy-
ségesen megragadni, s következtetni pedig lényegében azt jelenti, hogy egyik
fölfogás mellett egy másikat is tudomásul venni, igazságuk összehasonlítása
végett. Ezért van az, hogy az angyalok beszélgetés nélkül is állandóan *meg-
találják az igazságot*, az emberek ellenben oly módon, hogy következtetés
közben az egyik dolog után a másikat veszik szemügyre.”²²

Michel Le Guern a beszélők közötti kapcsolatok alapján csoportosított: a dialógus lehet didaktikus (az egyik szereplő a szerzőt képviseli, a másik az olvasót), polemikus (az egyik szereplő a szerzőt, a másik az ellenfelét képviseli, az olvasó az ő vitájuk tanúja) vagy dialektikus (egyik szereplő sem a szerző képviselője, az igazság nincs egy privilegizált beszélő birtokában, a versengő nézetek szintézisre jutnak, vagy a vita feloldatlanul marad). Eva Kushner egy

¹⁹ *Uo.*, 25.

²⁰ *Uo.*, 21.

²¹ Antonio BONFINI, *Beszélgetés a szüzességről és a házasság tisztaságáról, I–II*, ford., bev., jegyz. MURAKÓZY Gyula, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1985 (Magyar Ritkaságok), I, 240–241.

²² *Uo.*, II, 89 (kiemelés tőlem).

más szempontot érvényesített, amikor a lehetőségek számát kettőre csökkentette: a partnerek lehetnek együttműködők vagy ellenkezők.²³

A bemutatott tipológiai rendszerek összefüggnek és összekapcsolhatók: a didaktikus dialógusok általában a mester–tanítvány szerepekkel élő difónikus formát kapnak, míg a legtöbb nyitott dialógus polifónikus, noha a polifónikus dialógusnak nem szükségképpen kell nyitottnak maradnia, a difónikusnak pedig egyetértésben konkludálnia.²⁴

A kora újkor legnagyobb hatású dialógusszövegei és dialógusgyűjteményei maguk is meghatároztak olyan felhasználási módozatokat, amelyekre a műfajt különösen alkalmasnak és érvényesnek jelölték ki. Baldassare Castiglione *Il cortegiano*-ja nemcsak a médiuma, hanem az exponense is annak a felfogásnak, amely a társalgásban a tartalmas udvari élet egyik jelentős elfoglaltságát látja. A dialógus negyedik napján egyébként az ugyancsak neves dialógusszerző Pietro Bembo alakja is fellép. Igen eltérő társadalmi közegben játszódnak és elsődlegesen pedagógiai célt és felhasználást jelölnek ki Erasmus *Familiarum colloquiorum formulae*-jának szövegei, amely gyűjtemény csak a szerző halálának évéig, 1536-ig már legalább 87 kiadást ért meg.²⁵

A dialógus műfaji leírására vállalkozók egy része tekintetbe vesz érintkező műfajokat is. A drámai műnem a maga egészében rokonítható a dialógusműfajjal. Nikodemus Frischlin műfaji rendszerében közös kategória alá vannak sorolva mint a familiáris (tehát nem a szónoki) beszéd „inter praesentes” válfájának műfajai.²⁶ Sperone Speroni *Apologia dei dialoghi* című műve is a hasonlóságukat hangsúlyozza: mindkettő karaktereket léptet fel, morálisan jókat vagy rosszakat, többé vagy kevésbé intelligenseket, akik mindennek következtében inkább vagy kevésbé szavahihetők és autentikusak; gondolataikat mindkét fajta szöveg a jellemeikhez illő szavakkal jeleníti meg, a szerző közvetlen megnyilatkozásai nélkül.²⁷ Ugyanakkor a dialógusok gondolatilag összetettebb vagy emelkedettebb tárgya természetesen alkalmatlan színpadi bemutatásra, a köznép előtti premieren bizonyosan megbuknék. A modern teoretikus, Le Guern további fontos különbséget tesz hozzá: még ha a szereplők egyenlő mértékben fiktívek is, egy színjátékban a szereplők szavainak

²³ SMARR, *i. m.*, 25–26.

²⁴ *Uo.*, 27.

²⁵ *Uo.*, 5–6.

²⁶ KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsületre kihadott ékes és mesterséges szóllás, írás”: *A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*, Budapest, Universitas Kiadó, 2007 (Irodalomtudomány és Kritika: Tanulmányok), 274–275.

²⁷ SMARR 2005, *i. m.*, 24.

igazságértéke csak a darabon belül érvényes, míg egy dialógus szereplőinek szavaie a külső valóságban is.²⁸

A színjáték szereplői által megfogalmazott kijelentéseknek a színpadon kívüli érvényességét illetően Galeotto Marzio anekdotagyűjteményében egy ízben maga Mátyás király is ugyanerre a hermeneutikai veszélyre figyelmeztet, és azonos végkövetkeztetésre jut: „A költők és a vígjátékirók mondásai a szereplők viszonyaira vonatkoztathatók, de nem felelnek meg az igazságnak, tehát nem lehet bizonyítani velük. Előfordul, hogy a rabszolgák és a szolgáléányok, valamint a kicsapongó ifjak meg a szerelmesek, akiket a költő elénk vezet, a szerint a poétikai szabály szerint beszélnek, hogy: »Tudja megadni, mi kell, a színész minden szerepének.« Így történik, hogy vannak semmirekel-lő, elvetemült, az igazsággal, sőt önmagukkal is ellenkező szentenciák.”²⁹

Egykorú műfaji metareflexió szerint azonban azzal az állítással is igen óvatosan kell bánnunk, hogy a dialógus szereplőinek szavai a külső valóságban is érvényesek volnának. Antonio Bonfini *Symposion*ájában két szereplő szolamában is előkerül az a megfigyelés, hogy ismereti, filozófiai vagy akár teológiai tévedéseknek és eltévelyedéseknek nemritkán az a forrásuk, hogy egy dialógus valamely szereplőjének szolamát gondolják tovább, mégpedig olyan szolamot, amely – a dialógus szerzőjének nyilvánvaló indexei alapján – nem megalapozott és nem szavahihető:

Beatrix. „[...] Mit gondolsz, Galeotto, honnan erednek a különböző filozófiai iskolák? Nemde Szókratész *közvetlen hangú* beszélgetéseiből, akinek szavait, minthogy *sok mindenről ironikusan, nem egy dologról tréfásan, s a többről komoly hangon beszélt*, egyesek különbözőképpen magyarázzák. Hiszen tény, hogy egyesek a legfőbb jót a gyönyörben, nagy rész a vagy-onban, néhányan a nagy méltóságban, legtöbben az egészségben s a többiek, józanabban gondolkodva, az erényben látják. Nem látod-e be tehát, te, valamennyi ember között a legbűnösebb, s minden vallásos érzés megtagadója, milyen súlyos és veszélyes dolog olyasmiket előadni a tömeg előtt, amelyek híján vannak mindenféle józan megfontolásnak?”³⁰

László. „A mi Epikuroszunk a boldogságot – Platón szavait követve – úgy határozta meg, hogy az örökös mámor, s bár ez a perc nem alkalmas rá, hogy ezt megcáfoljuk, mégis közületek bárki megítélheti, hogy ő milyen édes örületbe esett. *Nem kell ugyanis azt hinnünk, hogy amit a legbölcsebb filozófus*

²⁸ Uo., 23–24.

²⁹ Galeotto MARZIO *Könyve Mátyás király kiváló, bölcs, tréfás mondásairól és tetteiről, fiához, a nemes János herceghez*, ford. KARDOS Tíbor = *Humanista történetírók*, vál., kiad., jegyz. KULCSÁR Péter, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1977 (Magyar Remekírók), 52–107, 82.

³⁰ BONFINI, i. m., I, 95 (azokat a modalitást érintő megfontolásokat emeltem ki, amelyek teret nyitnak az ismereti kételem hermeneutikai megalapozásának).

mondott, azt vallotta is, csak azért, mert mondta. Mert ki lehet olyan ostoba és együgyű, aki ki merné jelenteni, hogy az isteni filozófusnak, aki *néha sok mindent szembeállít az igazsággal*, hogy az világosabban kidomborodik, más-kor viszont mások különböző nézeteit idézi, s közben *nemegyszer a nevetetű irónia módszeréhez folyamodik*, valóban ez volt a fölfogása? Így hát hallgassd meg, mit mond az isteni Platón *Phaidrosz* című művében, mikor *komolyan* beszél, ahol a bujaság és gyönyör fogságába esett embert baromhoz hasonlítja, ő, aki tanítványait *gyakran* szokta arra inteni, hogy a szerelmi gyönyöröktől a lehető legteljesebb mértékben tartózkodjanak.³¹

A líra is lehet dialogikus formájú. Némelykor többen szólalnak meg a versben, így a bukolikus műfajokban; az egyéb vitaszituációt tartalmazó olyan versekben, amilyen Balassi *Kérde egy barátom...* kezdetű (45.) verse, Rimay *Balassi-epicédiumának* második darabja Minerva és Pallás párbeszédével, vagy az ötödik, amely Diana és Mars dialógusát, majd Apollo szavait tartalmazza,³² vagy akár az ekhós versben, ahol a felelő szólam terjedelmi minimuma a kontempláció maximumát váltja ki a beszélőben. De lehet dialogikus a költemény akkor is, ha csak egy szólamot tartalmaz. Ilyen az önmegszólító vers. Máskor a versek funkciójában vagy társasági felhasználásában lehet dialogikus jellegük kulcsa: olyan párdarabok, amelyek kölcsönös dicséretet tartalmaznak, vagy az ajándékozás és a köszönetmondás, a meghívás és a válasz egymást feltételező funkcióit fejtik ki; ilyenek Christine de Pizan vagy Catherine des Roches mindkét fél szólamát feldolgozó szerelmes versei;³³ ilyen Balassinak a szerelem gyermek képében való ábrázolását kifogásoló költeménye, a Dobó Jakab énekére szerzett, azzal vitatkozó ellenvers, a *Bezzeg nagy bolondság...* (46.).³⁴ Közeli analógiát szolgáltat a dialógusra a levelezés; Frischlinnél ez a familiáris beszéd „inter absentes” válfaja.³⁵ Formai értelemben pedig bármely tartalmú és műfajú munka könnyűszerrel dialógussá írható át. Lodovico Dolce például Vives nőnevelésről szóló munkáját dialógusformában fordította latinról olaszra: a keretcselekmény szerint a dialógus női szereplője szólítja fel a latinul olvasó Flaminiót, hogy a munka

³¹ *Uo.*, I, 130–131 (a tölem származó kiemelések ezúttal nemcsak a kételyt ébresztő modalitásbeli, hanem műfaji megfontolásokra is vonatkoznak, valamint olyan műfaji és retorikai sajátosságokra, amelyek a kijelentések igazságtartalmának feltevése mellett szavatolhatnak).

³² KECSKEMÉTI, „A böcsültre kihaladott...”, i. m., 392.

³³ SMARR 2005, i. m., 25.

³⁴ RITÓÓKNÉ SZALAY ÁGNES, „Írják gyermek-képben”, Irodalomtörténeti Közlemények, 80(1976), 681–684; *ua.* = RITÓÓKNÉ SZALAY ÁGNES, *Kutak: Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből*, Budapest, Balassi Kiadó, 2012 (Humanizmus és Reformáció, 33), 185–190; KECSKEMÉTI, „A böcsültre kihaladott...”, i. m., 393.

³⁵ *Uo.*, 274–275.

velejét szóban ossza meg vele.³⁶ (Hasonló módon dolgozta át és illesztette be a párbeszédekbe a *Téli éjszakák* német eredetijének kibővítéséhez maga választotta további forrásszövegeket Faludi Ferenc.)³⁷ Dialógussá dolgozta át Joachimus Fortius *De ratione studii* című értekezését Apácai Csere János *Tanács* című munkája.³⁸

Már a fentiekben is hoztam példákat arra, amikor a dialógusműfaj egykorú szövegeiben egy-egy, a műfaj sajátosságait megragadó metareflexió található. A legizgalmasabb esetek természetesen a teljes műfaji leírást megkísérlő korabeli teoretikus rendszerezések. Ilyet először Carlo Sigonio (1524 k.–1584) padovai professzor latin értekezése kísérelt meg: *De dialogo liber* (1561).³⁹ Ennek 1596. évi lipcsei kiadásához Johannes Jessenius (1566–1621) írt előszót. Jessenius szerint az antik eredetű műfajnak az eszmék analizálására és szintetizálására képes, hosszú idő óta megtapasztalt pedagógiai alkalmassága ellenére Sigonio volt az első, aki kifejtette a műfaj praeceptumait. Módszere az volt, hogy összegyűjtötte és tanulmányozta azokat a szétszórta megfigyeléseket, amelyeket Plutarkhosz, Athénaiosz és legfőképpen Diogenész Laertiosz tettek, s ezek alapján igyekezett rekonstruálni a műfaj antik elméletét. Emlékeztetünk rá, hogy ugyanebben az időben hozták létre más teoretikusok az *ars historica* ugyancsak heterogén forrásokból szintetizálódó előírásait.⁴⁰ Egy Diogenész Laertiosztól merített definíció szerint a dialógus valamely filozófiai vagy politikai tárgy kérdésekből és válaszokból álló megvitatása. Sigonio szerint a dialógusműfaj *verbát* illető előírásai fölött a poétika és a retorika gyakorol

³⁶ SMARR 2005, i. m., 16.

³⁷ FALUDI Ferenc *Prózai művei, I–II*, kiad. VÖRÖS Imre, URAY Piroska, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1991 (Régi Magyar Prózai Emlékek, 8), I, 12–13.

³⁸ BÁN Imre, *Apácai Csere János*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1958 (Irodalomtörténeti Könyvtár, 2); 2003² (V. MOLNÁR László bibliográfiájával és BITSKEY István tanulmányával), 427–433.

³⁹ Ismertetése a következő alapján: DONALD GILMAN, *The Reconstruction of a Genre: Carolus Sigonius and the Theorization of Renaissance Dialogue = Acta conventus neo-Latini Torontonensis: Proceedings of the Seventh International Congress of Neo-Latin Studies, Toronto, 8–13 August 1988*, eds. Alexander DALZELL, Charles FANTAZZI, Richard J. SCHOECK, Binghamton, NY, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1991 (Medieval and Renaissance Texts and Studies, 86), 345–355. Ugyancsak 1561-ben jelent meg Johann Sturm *Partitionum dialecticarum libri IV*-ja, amely a specialisták számára szintén tanulságos állomása a dialógus dialektika és retorika-poétika közötti pozicionálásának; lásd DONALD GILMAN, *From Dialectics to Poetics: Johann Sturm's Definition of Dialogue = Acta conventus neo-Latini Hafniensis: Proceedings of the Eighth International Congress of Neo-Latin Studies, Copenhagen, 12 August to 17 August 1991*, general ed. Rhoda SCHNUR, Binghamton, NY, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1994 (Medieval and Renaissance Texts and Studies, 120), 419–427.

⁴⁰ KULCSÁR Péter, *Ars historica = Klaniczay- emlékkönyv: Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére*, szerk. JANKOVICS József, Budapest, Balassi Kiadó, 1994, 119–127; KULCSÁR Péter, *A történelemszemlélet előzményei*, Budapest, Balassi Kiadó, 2014, 189–201.

fennhatóságot, míg a *res* kifejtésének meghatározója a dialektika. A dialógus tehát integrálja a poétika, a retorika és a dialektika *arsait*. A dialógus, akár csak a poétika, emberi cselekedetek imitációját tartalmazza, ebbe a szereplők hiteles megszólalásainak nyelvi karakterisztikumait is beleértve; ugyanakkor, akár csak a retorika, prózai kidolgozást alkalmaz.

E helyütt csak a retorikai specifikumokat részletezve, a műfaj Sigonio által adott meghatározásából kitűnik, hogy a *thesis* és a *hypothesis* köréhez tartozó tárgyakról egyaránt íródhat dialógus. A retorika műnemei közül egyedül a *genus demonstrativum* zárkózik el a bizonyító érveléstől és a cáfolástól: e műnemben nem lehet *confutatio*, de még *confirmatio* sem, mert itt nem vitatott dolgokról van szó, hanem „*quae certa, aut pro certis posita sunt*”.⁴¹ A másik két műnemnek konstitutív összetevője az ellentétes érvek közötti mérlegelés, amit a *genus iudiciale* a vád és a védelem, a *genus deliberativum* a rábeszélés és a lebeszélés körében hajt végre. A vitatkozásra való felkészítés szükségességét már a retorikai képzés bevezető szintjein is figyelembe vették. Gyakori formája az iskolai deklamációknak a *disputatio in utramque partem*, amikor egy bizonyos ügyben két szónok egymással ellentétes álláspontokat fejt ki. A több deklamációból álló sorozat, a *consultatio* műfaja szintén jól ismert; célja a lehetséges álláspontok melletti érvekészlet összegzése és az érvelő gondolatmenetek kidolgozása.⁴² A megszólalók hiteles karakterfestéséhez hozzátartozik, hogy mind érvek invenciók anyagának összeállításakor, mind szavaik elokúciós kidolgozásakor biztos kézzel alkalmazza a szerző az odail-lőség, a *decorum* vagy *aptum* szabályait. Ennek nyomatékosításakor Sigonio is Cicero klasszikus megfogalmazására támaszkodott (*Orator* 21,71): „A szónoknak ügyelnie kell arra, mi a helyénvaló, nemcsak gondolatai, hanem kifejezései tekintetében is. Mert nem élhetünk ugyanolyan fajta kifejezésekkel a szónoki beszédben a vagyoni helyzettől, a viselt tisztségtől, a tekintélytől, az életkortól vagy akár a helytől, az időponttól, a hallgatóságtól függetlenül; hanem a beszéd minden egyes részletében, akár csak az életben, tekintetbe kell vennünk, mi a helyénvaló. Ez magától a szóban forgó ügytől függ, s a szereplőktől: azoktól, akik beszélnek, és azoktól, akik hallgatják őket.”⁴³

Ezekhez az erényekhez jönnek még az elokúció olyan pragmatikai alakzatai, mint az élőbeszédszerűséget, a hallgatósághoz való odafordulást, a velük fenntartott kontaktust kifejezni képes *interrogatio*, *subiectio*, *dubitatio* és számos társuk. Az (attikai) ékesszólásnak kezdettől fogva bevett eszköze volt

⁴¹ KECSKEMÉTI, „A böcsületre kihaladtott...”, i. m., 397–398.

⁴² Uo., 143–144.

⁴³ Marcus Tullius CICERO, *A szónok*, ford. KÁRPÁTY Csilla = Marcus Tullius CICERO *Válogatott művei*, vál., utószó HAVAS László, jegyz. DEÁK Györgyi, Budapest, Európa Kiadó, 1987, 203–286, 224–225.

a drámai elemek és párbeszédetek alkalmazása, Hüpereidésznél pedig nemrég a szónoklat stratégiai szintre emelt dramatizálását figyelték meg.⁴⁴

Torquato Tasso *Discorso dell'arte del dialogo* c. műve (1586) leírható úgy, mint tanára, Sigonio latin értekezésének anyanyelvű kivonata.⁴⁵ Onnét származik Tasso definíciója is: a dialógus „imitazione di ragionamento”, a diszkusszió imitációja. Az argumentáció a diszkusszió egy fajtája, s így a dialektikus dialógus ennek megfelelően a disputáció imitációja. A dialógus nem olyan értekezés, amely egyetlen állítást tesz fel és fejt ki, hanem különféle véleményeket képviselő szövegeket tartalmaz.

A dialógusműfaj kora újkori virágzását és a rá vonatkozó egykorú reflexiók szétszórát, eseti változatainak nagy számát, majd teoretikus szintézisük kiterjedését, átgondoltságát és tartóerejét szemlélve revelatív dolog szembesülni az- zal, hogy a kora újkorra vonatkozó 20. századi eszméletörténeti koncepciók egy markáns és nagyhatású darabja viszont a dialógus 16. századi felszámolását tételezi. Walter J. Ong 1959. évi monográfiája már a címében kiugratott erős állításként exponálta a dialógus lehanyaglásának tézisé.⁴⁶ Koncepciója szerint Petrus Ramus tudományelméleti és pedagógiai reformjai egy korszak végét jelentették. A klasszikus antik auktorok, egyáltalán az iskolai szerzők szövegeinek olvastatását, elemzését, kommentálását felváltotta egy-egy tudományterület alapvető tudnivalóinak tankönyvi rendszerezése, lexikai minimumának és strukturális rendjének elsajátítása. Ramus nyomában rövidesen a pedagógusok hada jelent meg, akik kivonatolták, zanzásították, törpítették és mind gyakorlatiasabbá formálták át a feltétlenül elsajátítandó tananyagot. A klasszikus textusok feldolgozása odáig eleve dialogikus helyzetet tartott fenn, olyan megvitatást kívánt meg, amelynek során előbb kibontották a szövegből és párhuzamos helyek alapján az auktor feltehető autentikus elgondolását, majd rezonáltak is rá, keresték alkalmazhatóságának vagy adaptálhatóságának a módjait, megteremtették a magukra való vonatkoztatását. A szövegértelmezéstől elszakadó, a reflektált valóságsegmens saját, adekvát leírására törekvő magyarázat azonban a tanári monológ passzív meghallgatását írja elő kíváncsalmként, ami a kidolgozásban és megvitatásban való kooperatív együttműködés helyett a dialógushelyzet felszámolását, egy tekintélyi hang direktív érvényesülését jelenti. Ehhez adódik még, hogy a tankönyvi összefoglalók mind nagyobb tökélyre fejlesztik a speciális célulvűséget, vagyis vizuális-grafikus, térszerkezeti látásban kifejeződő tudásszerkezetet rögzítenek,

⁴⁴ HORVÁTH László, *Drámai elemek a szónoki érvelésben*, AntTan, 60(2016), 71–76.

⁴⁵ GILMAN, *From Dialectics to Poetics*, i. m., 345.

⁴⁶ Walter J[ackson] ONG, *Ramus: Method, and the Decay of Dialogue: From the Art of Discourse to the Art of Reason*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1959.

felszámolva a dialogikus verbális szövegekben való megértés ismeretelméleti lehetőségeit és pedagógiai gyakorlatait. E sajátosságok miatt szoktak sokan ma is úgy beszélni a rávista prakticismusról, mint az eruditus világ felszámolójáról, a műveletlen, technicista szakértelmiség kitenyésztőjéről.⁴⁷

Ong atya felvetését egyöntetű lelkesedéssel ünnepelni persze ma már csak a medialitást játékba hozó kultúratudományi megközelítések szokták. Mások inkább az értelmiségi pályák professzionalizálódásaként leírható gyilkos történelmi tudásszociológiai kihívásra adott kreatív válasz kidolgozóját látják Ramusban, aki képes volt kifejleszteni a humanista erudíció egy új, életképes válfaját, amelynek sikerét különösen látványosan igazolja vissza a rávista törekvések közép-európai társadalomtörténete.⁴⁸ De még ha ebből a pozícióból tekintünk is körbe anyagunkon, azt kell mondanunk, hogy a dialógus kora újkori gyakorlati teljesítőképességét illetően csak a tökéletesen illúziótlan megállapítások tűnnek megalapozottnak.

A közelmúltban jelent meg egy olyan tanulmánykötet, amely *Viszály és együttélés* címmel igyekszik bemutatni a 16–17. századi vallás- és felekezetközi disputákat.⁴⁹ A megteremtésére irányuló kezdeményezés a reformációs emlékévként (2017) egy, a vallások együttélésével, a vallások közötti kapcsolatokkal foglalkozó, alapvetően ökumenikus célzatú konferenciájából indult ki, s történelmi távlatot nyerve vált a kötet a török hódoltság kori Magyarország interkonfesszionális kapcsolatainak történeti áttekintésévé. A benne foglalt tanulmányok azonban egyöntetűen azt az eredményt hozták, hogy a kora újkorban nem volt tényleges megértés és megismerés, de még arra való törekvés sem a vallások és felekezetek között; ehelyett az elhatárolódás és a megbélyegzés szándéka, az ösellség felmutatására való törekvés játszott meghatározó szerepet. Még az iszlámellenes pozíciók sem elsődlegesen a tisztánlátást célozták (annak mind nyelvi, mind a tényleges korabeli vallási gyakorlat ismeretének hiányában megmutatkozó, leküzdhetetlen akadályait kell számba vennünk), hanem a kálvino-turcizmus, a turko-pápiizmus, a grádicselmélet valamely formájában a keresztény ellenfél lejáratására találtak

⁴⁷ KECSKEMÉTI Gábor, *A humanista filológiai hagyomány és Magyarország = Filológia és textológia a régi magyar irodalomban: Tudományos konferencia, Miskolc, 2011. május 25–28.*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2012, 13–51, 35.

⁴⁸ Howard HOTSON, *Commonplace Learning: Ramism and Its German Ramifications, 1543–1630*, Oxford etc., Oxford University Press, 2007. A koncepció veleje magyarul is olvasható: Howard HOTSON, *Ramizmus: egy irodalmi és pedagógiai mozgalom technológiai, vallási, politikai és társadalmi dimenziói*, ford. ZÁSZKALICZKY Márton, Helikon, 55(2009), 116–141.

⁴⁹ *Viszály és együttélés: Vallások és felekezetek a török hódoltság korában*, szerk. ITTÉS Gábor, Budapest, Universitas Kiadó, 2017.

alkalmat, ha az valamilyen felületi analógiában összemosható volt az iszlámmal. Végül a szerkesztői előszó is mindössze abban a keserves iróniában foglalta össze a vallási dialógusnak az együttélés tapasztalataiból levonható praxisát, hogy úgy tűnik, legalább az „ellenségem ellensége a barátom” alapelvének alkalmazásából kibontható mértékig regisztrálhatjuk azt a kora újkori pragmatizmust, amely nem volt ugyan sem egymással való párbeszéd, sem annak szándéka, olykor mégis a felvilágosult értelemben vett – bár nyilván kényszeredett – együttélésre emlékeztetett...

Arra számítok, hogy a 2018. évi kolozsvári konferencia előadásaiból összeálló tanulmánykötetben is sokkal több példát fogunk látni az igazság kizárólagos birtoklásának tudatában kinyilvánított kora újkori monológokra még akkor is, ha azok egyébként olyan párbeszédese műfajokban és szövegekben tárulnak fel, mint a katekizmusok, a kérdés–felelet formájú tankönyvek, a fiktív konzultációk és hasonlók, és sokkal kevesebb példát kapunk az igazság szókratikus keresésének és világra segítésének kora újkori eseteiből. Az apodeiktikus státuszúnak gondolt, megkérdőjelezhetetlen, monologikus igazságok türelmetlen, párbeszédet nem kereső, sőt nem is tűrő kinyilatkoztatásainak kora újkori terepén azonban egy dolog a szabad kutatói hatalmunkban van, s az legyen is egyesített törekvéseink tárgya: hogy a magunk diszkusszióját, az ezekkel az irodalom- és eszmetörténeti folyamatokkal és kérdésekkel való szembesülést és megvitatásukat egymást építő és tisztelő dialógus hassa át, irányítsa a jóindulat hermeneutikája, s időnként a közös felismerés szókratikus pillanataiban is osztozhassunk.

A hitvita mint dialógusforma

„Dialógus” Istenről? – figyelem(hiány) és argumentáció a kora újkori hitvitában

Előjáróban: tájékozási pontok, kutatási fókuszok

Mintegy másfél évtizeddel a tanulmány megjelenése után igazoltnak mondhatjuk Heltai János munkahipotézisét, amely szerint „a hitviták a reformáció és a katolikus megújulás korának tipikus kommunikációs formáját jelentik”,¹ és talán kiegészíthetjük azzal is, hogy – legalábbis formai szempontból, működésének koreográfiáját tekintve – a hitvitákat egyike azon, többféle műfajt is használó szövegtípusoknak, amelyeknek leglényegéhez tartozik a dialogikusság valamilyen formája.² Nem csupán a támadó és megtámadott interakciójára gondolunk itt, hanem a szövegalkotás minduntalan visszautaló jellegére a szóban forgó témá(k)ban történt korábbi, főként írásbeli megnyilatkozásokra. A banális, ám nagy kérdés: hová vezet az efféle „dialógus”, ha pedig van iránya, akkor mégis miért nincs? Másként szólva: miféle kommunikáció történik a (hit)vitában, milyen szabályok és konvenciók mentén, milyen eredménnyel történik a nézetütköztetés? A kérdésfelvetésből pedig természetesen következik, hogy itt nem magukkal a vitatott témákkal, hanem a szerzői, retorikai pozíciókkal, az írott szövegekből visszatükröződő magatartásformákkal foglalkozunk.

Mielőtt továbbmennénk, emlékezzünk egy pillanatra a középkor egyetlen törő fákadó, különféle lokális variációkat mutató vallási pluralitására, és ennek keretében a „dialógusok” és disputációk szokására, amelyek azonban gyakorta hatalmi aktusok; és utaljunk a centralizáló törekvésekre, de a vallásközi kulturális cserére is (pl. arab átvételek).³ Formailag, „célzatilag”

A szerző az MTA BTK Lendület Hosszú reformáció Kelet-Európában (1500–1800) Kutatócsoport tagja, és jelen tanulmány e projekt keretében készült el.

¹ HELTAI János, *A 16–17. századi magyarországi hitviták adattárának tervezete* = „Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának eláradott özőne: Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról”, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 254.

² Jelen írás nem tudja vizsgálni az élőszóban lefolytatott viták sajátosságait, csupán az írott szövegekre koncentrálni.

³ Vö. részletesen: CRISTOPH AUFFARTH, *Pluralismus, Religion und Mittelalter: Das Mittelalter als Teil der europäischen religionsgeschichte* = *Religiöser Pluralismus im Mittelalter? Besichtigung einer Epoche der europäischen Religionsgeschichte*, CRISTOPH AUFFARTH, mit Beiträgen von Ulrich BERNER, Winfried FREY, Kocku von STUCKRAD, Nicole ZEDDIES, LIT Verlag, Berlin, 2007, 16–19.

valamelyest ezekre a disputációs hagyományokra hajaznak az általunk szemügyre veendő vitairatok is.

A retorikatörténeti szakirodalomban elterjedt nézet, hogy a polémia mint retorikai terminus voltaképpen nem létezik, és nincs kimondottan hozzá kapcsolódóan kidolgozott tan a beszédnemek rendszerében sem: ezt olvassuk a mértékadó *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* »Polemik«-szócikkének elején, folytatásként pedig azt, hogy a polémia egyrészt egy sajátos eljárás, a (verbálisan folytatott) harc módszere lenne, másrészt a nyilvános vita irodalmi típusa, különösen a kora újkor óta.⁴ Kimondatlanul bár, de ebben a kijelentésben az érezhető, hogy a polémiának ezek szerint nem is volna elmélete. Hasonlóra gondolhatnánk Jürgen Stenzelnek a retorikai manicheizmusról szóló tanulmánya alcímét olvasván: *Javaslatok a polémia egy[fajta] elméletéhez*, amelynek kiindulópontja, hogy a vita retorikája az antik dicsőítő és feddő beszéd elméletére megy vissza. Majd azt ígéri a német kutató, hogy tanulmányában heurisztikus fogódzókat nyújt polemikus szövegek elemzéséhez,⁵ és ígéretét oly módon váltja be, hogy azt az agresszív beszéd sajátosságaival írja le, retorikai manicheizmusról beszél, és a Roman Jakobson-i modell adaptációja révén vitahelyzetről, vitatémáról, adóról és vevőről, azaz támadóról és megtámadotról beszél, akik esetenként akár szerepet is cserélhetnek.⁶ Az érvek megválasztásának módját illetően utal a tematikai hangsúlyok a célnak megfelelő elhelyezésére és az ellenfél gyanússá tételének stratégiáira, amelynek során a vitát generáló fél az adott téma egy általánosan elfogadott sajátosságát teszi kérdésessé – ez pedig az érvek szempontjából azt jelentheti, hogy a kérdéses tétel nem bizonyított, vagy éppen bizonyíthatatlan.⁷

Bár egy helyütt vitatkozik vele, némiképp mégis analóg szemléletben gondolkodik végül Kai Bremer, aki – 16. századi német nyelvű óhitú és lutheránus vitákkal foglalkozó átfogó monográfiájában – a téma kutatási helyzetét felvázolva kijelenti, hogy a polémia kérdéskörével mind az irodalomtudomány, mind a retorika csupán esettanulmányok szintjén foglalkozott, az alapfogalmak tisztázásával, alapkérdések megválaszolásával azonban adós

⁴ Hermann STAUFFER, „Zum einen bezeichnet P. [...] eine bestimmte Verfahrensweise, eine Methode der Auseinandersetzung; zum anderen [...] einen literarischen Typus öffentlichen Streitens insbesondere seit der Frühneuzeit” = *Historisches Wörterbuch der Rhetorik VI*, hrsg. Gert UEDING, Tübingen, Max Niemeyer, 2003, 1403.

⁵ Jürgen STENZEL, *Rhetorischer Manichäismus. Vorschläge zu einer Theorie der Polemik = Formen und Formgeschichte des Streitens*, hrsg. Franz Josef WORSTBROCK, Helmut KOOPMANN, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1986, 3.

⁶ Uo., 5–6.

⁷ Uo., 8.

maradt.⁸ Azt ő maga is kiindulásnak tekinti, hogy a német nyelvű vitairatok lényeges beszédstratégiáit az antik és keresztény retorika (latinul írt és elgondolt) tanai alapozzák meg, maguk a szövegek azonban integrálják a népnyelv nyelvhasználati sajátosságait is.⁹ Kutatástörténeti problémaként jelzi továbbá, hogy a polemikus irodalom gyakorta személyes teljesítmények keretében kerül tárgyalásra, ám a konfesszionális összefüggésrendszer, az interkonfesszionális kapcsolatháló figyelembevétele nélkül.¹⁰ Elemzéseinek azután fontos konklúziója: a vallási vita problematikus fundamentuma, hogy bár a retorika egyetemesen használt eszköztárával operál, meggyőzés helyett mégis az áttérést kívánja előmozdítani; és mivel a felek alapállása nem a közös igazságkeresés, hanem a saját igazság kifejtése és propagálása, nézőpontjaik és érdekeik ritkán közelíthetők egymáshoz.¹¹

Ennél óvatosabban, mondhatni, árnyaltabban fogalmaz Heltai János, amikor arra hívja fel a figyelmet, hogy a reformáció korának intellektuálisan osztott terében keletkezett hitviták során „Luther és a többi reformátor nem kész dogmarendszerrel vágott neki a változásoknak, hanem menet közben alakultak ki, módosultak és teljesedtek ki tanításaik”, s az egymásnak feszülés indulata mellett is „erősen megmutatkoznak bennük az útkeresés, az alakulás, a genezis mozzanatai”.¹²

Segítő reflexiók a vitáról – a közelítés lehetséges szempontjai és dilemmái

Ha igaz az, hogy nincs a kora újkori, a hit ügyeivel kapcsolatos polémiaának saját, speciális elmélete, mégis merre tájékozódjon az a kutató, aki, bár nem éri be a régmúlt öncélú vizsgálatával – ahogy mondani szokták: mai kérdéseket intéz kutatása tárgyaához –, nem szeretné, ha kérdéseiben és szempontjaiban a jelen túlharsogná a múltat, hogy Bene Sándor¹³ szavait parafrázeáljuk? Jó úton jár-e, ha csupán mai kommunikációs modellek segítségével próbálja megérteni a régiség hitvitáinak működési mechanizmusait? Jó úton jár-e, ha visszavetíti a pártatlan, nyitott vita jelenkori eszményét a(z) esetünkben 16–17. századi

⁸ Kai BREMER, *Religionsstreitigkeiten: Volkssprachige Kontroversen zwischen altgläubigen und evangelischen Theologen im 16. Jahrhundert*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2005, 7. A polemikus megjegyzés Stenzel modelljével kapcsolatban: 62.

⁹ Uo., 12.

¹⁰ Uo., 27.

¹¹ Uo., 56 sköv.

¹² HELTAI, i. m., 253.

¹³ Bene, *Szövegaktus*, Irodalomtörténeti Közlemények, 107(2003), 637.

polémiák és kultúrák kutatására, ennél fogva pedig hibaként, vagy legalábbis zavaró tényezőként észleli az agresszív beszédet és annak sajátosságait?

Megfontolásra érdemes fogódzó lehet a művek címében az alkalmazott metadológiaiáról közölt direkt információ vagy utalás: a teljes korpusz¹⁴ feltérképezése meghaladná kereteinket, néhány tipikus megoldásra azonban érdemes egy pillantást vetnünk. A legkevésbé informatívak a semleges hangú témamegjelölést tartalmazó címsorok: ilyen például Pázmány *Kalauzán*ak mindhárom edíciója, amely csak az (isteni) igazságot mint feltárandó célt említi.¹⁵ Telegdi *Egy néhány jeles okai* valamivel többet mond: jelzi a *Luter Martonnak es az ü maradekinac* tudományával való vitát, igaz, anélkül, hogy minősítene.¹⁶ Sámbar Mátyás *Három üdvösséges kérdésének* teljes címében mindkét teljes példányból ismert kiadás¹⁷ megnevezi tematikus csoportosításban a vitapontokat, általában ellenfelekként azonosítva a *Lutereket* és *Cálvinistákat*. Ezáltal előre is vetíti a munka polemikus jellegét és szerkezetét, anélkül azonban, hogy annak hangneméről bármit is elárulna. Iménti példánk nem egy adott műre vagy egyetlen személynek kívánnak válaszolni, hanem elterjedt teológiai irányokra, hitbéli meggyőződésekre reagálnak, az érdeklődés homlokerében levő témákat igyekeznek körüljárni.

Hasonlóképpen semlegesek lehetnek az egyedi művekre adott, formálisan azok szerzőinek címzett iratok címei: Telegdi Miklós *Felelete* Bornemisza Péter *Fejtegetésére* például, amelyből megtudjuk, hogy főként a jócselekedetek jutalmáról való „igaz keresztyéni tudománt oltalmazza”,¹⁸ vagy Pázmány *Felelete* Magyar Istvánnak mindössze a vitát kiváltó prédikátor nevét és a vita témáját közli.¹⁹ Pécsváradi Péter válasza Pázmány *Két rövid könyvecskéire* megnevezi, de nem címkézi az esztergomi érseket.²⁰ Kiemel viszont a címsorban valami, a vitatéma szempontjából látszólag jelentéktelen mozzanatot: azt tudniillik, hogy az érsek a Szentírásról és az Anyaszentegyházról írt könyvet *Bihar var-megyenek Dedicálván* bocsátotta ki. Hogy egy dedikáció címzettje miként válhat a – nem teológiai, hanem hatalmi – polémia terepévé, az a szövegből derül majd ki, de nyilvánvaló, hogy a dedikáció címbeli megjelölése ennek a voltaképpen témán kívüli dimenzióknak már jó

¹⁴ A teljes korpusz itt a 16–17. század nyomtatott hitvitairatainak összességét jelentené.

¹⁵ RMNY 1059, 1293, 1697. Itt és a következő említéseknél eltekintünk a teljes címleírástól, hiszen ezek az RMNY (esetenként RMK) számok segítségével könnyen visszakereshetők.

¹⁶ RMNY 496.

¹⁷ RMNY 2997, RMK I. 1127. A ma egyetlen hiányos példányban ismeretes második kiadásnak többek között a címlapja is hiányzik (RMNY 3205).

¹⁸ RMNY 419, 476.

¹⁹ RMNY 890, 905.

²⁰ RMNY 1351, 1427.

előre különös nyomatékot kíván adni.²¹ Az éppen szóban forgó vitatémához kapcsolódó indulatot is jelzi azután Gyarmathi Miklós *Keresztényi feleletének* teljes – vituperatív – címe, amely a Monoszlói András által a szentek *segítségül hivasokrol, erdemes közbenjárásokról, esedezésekről, es csokolásokról* mondottakat csak ironikusan tudja idézni: *az mint ő fordította, [...] az mint egész irasbúl megh tetik.*²² Mai szemmel a címbeli *keresztényi* jelző (alkalmazása gyakori egyébként a legádázabb viták idején is) akár disszonánsnak is tűnhet, hiszen láthatólag éppen a keresztényi szeretet és elfogadás hiányzik ezekből a csörtékből; csakhogy a korabeli gondolkodás szerint az igaz hit alapozza meg a szeretetet, s a tévelygőt nem elfogadni kell, hanem előbb a jó útra terelni.

Amikor Pázmány – ugyancsak *Keresztényi feleletben* – megválaszolta Gyarmathi könyvét a szentek tiszteletéről, a témamegjelölő címben csupán egyszavas gúnyt engedett meg magának: a helmei predikátor könyvében foglaltakat nemes egyszerűséggel *csacsogasoknak* nevezte.²³ A Szyl Miklós álneven közreadott *Csepregi mesterségben*²⁴ már továbbment: a Zvonarics Imre által készített Hafenreffer-fordítás²⁵ elé illesztett leveleket (a Nádasdy Pálnak címzett *Epistola dedicatoriáról* és az olvasókhoz szóló, igaz, Pázmány-ellenes invektívákban nem szükkölködő *Praefatióról* van szó) *czegéres czigányságoknak* és *orca-szégyenyítő hazugságoknak* titulálta. Erre azután a maga rendjén Zvonarics Imre és Nagy Benedek a *Pazman Peter pironaságival* vágott vissza, ahol nem csupán a *Csepregi mesterség nyelvess czielcziaipasinak* leleplezését ígéri meg, hanem azt is, hogy az ő *Cziauargo Kalauzzanak, csintalan fartellij, es hazug czigansagijis rövid bizonyos ielekből, mint egy vilagos tükörből, ki nijlatkoztatnak.*²⁶ A címiratok hangneme valamennyiszer a könyvek tartalmára, a szövegalkítás eszköztárára is következtetni enged; ez utóbbi esetben pedig a szerzőpáros nemcsak az őt provokáló könyvre válaszolt, de Pázmány *Kalauza* cáfolataként is meghatározta magát.

A címekben foglaltak mindenesetre még egy ilyen esetleges szemle után is azt sejtetik, hogy a hitvita működési természetének kutatásakor számolnunk kell a tárgyszerűség és a nyelvi agresszió sajátos dinamikájával, váltakozásával, akárcsak a racionálisnak induló polémia fokozatos eldurvulásával; de

²¹ A teljes vitasorozat elemzése: GÁBOR Csilla, *Hol található az igaz egyház? Érvék, szerepek, játékok egy többfordulós polémiaiban a 17. század első felében* = Uő, *Laus et polemia. Magasztalás és vetekedés középkor- és kora újkori szövegtípusokban*, Debrecen–Kolozsvár, Debreceni Egyetemi Kiadó–Bolyai Társaság Egyetemi Műhely Kiadó, 2015, 233–262.

²² RMNY 633, 830.

²³ RMNY 961.

²⁴ RMNY 1061.

²⁵ RMNY 1072.

²⁶ RMNY 1091.

azzal is, hogy az agresszió éppen a megtámadott igazság védelme jegyében legitimnek számít. A címratok pedig, többnyire alighanem spontán módon, legalábbis nem alapos mérlegelést követően, előrevetítik a szövegek hangnemét.

A nyelvi agresszió problematikus voltát a kor szerzői is tudatosították: így ha szisztematikusan végiggondolt, filozófiailag és teológiailag megalapozott elméleti munkáknak híjával vagyunk is, arra számtalanféle igazoló forrással rendelkezünk, hogy vitapozícióban levő teológusok vagy prédikátorok el-elgondolkodtak a polémia menetén, alkalmazható és kerülendő módszerein, vagy éppen annak „illemtanán”. Első példaként Luther Márton egyik jeles ellenfelét és életrajzíróját,²⁷ a Melanchthon-ellenes ún. *Philippicák* szerzőjét, a zeneteoretikusként is működő humanistát, a rendkívül termékeny és kíméletlen polemikus Johann Cochläust (1479–1552) kell megemlítenünk, aki iránt fokozott érdeklődést mutat a mai német zene- és egyháztörténetírás,²⁸ olyik-másik munkáját annotált kiadásban is újra megjelentették a közelmúltban,²⁹ emellett többen is figyelmeztetnek arra a képességére, hogy vitahelyzetben igen sikeresen ötvözi a teológiai és politikai argumentációt.³⁰ Néhány kontroverzteológiai művének magyarországi (vagy magyar vonatkozású) jelenléte könyvtártörténeti források alapján adatolható.³¹ Luther-kronológiája pedig hivatkozási alapként szolgált például az *Igazságra vezető Kalauz* III. könyvének 6. része számára, amelyben Pázmány arról értekezik, hogy az újítók az ördög tanítványai lennének, a wittenbergi reformátor pedig „nem mindenestül természet folyása-szerént születet, hanem Ördög bagzot Lidércz-módyára az Annyával”.³²

²⁷ A biográfia angol fordítása Melanchthon Luther-életrajza társaságában: *Luther's Lives: Two contemporary accounts of Martin Luther*, ford. Elizabeth Vandiver, Ralph Keen, Thomas D. Frazel, Manchester University Press, 2002.

²⁸ Csak ötletszerűen néhány monografikus munka: Monique Samuel-Scheyder, *Johannes Cochlaeus aus Wendelstein: ein Humanistenleben in der Herausforderung seiner Zeit*, Heimbach/Eifel, Bernardus-Verlag, 2009; Klaus-Jürgen Sachs, *Musiklehre in Studium der Artes: die „Musika” (Köln, 1507) des Johannes Cochlaeus*, Hildesheim, Olms, 2015.

²⁹ Pl. a *Philippicák*at Ralf Keen rendezte sajtó alá az eredeti latin nyelven és angol fordításban 1995–96-ban.

³⁰ Ralf KEEN, *The Arguments and Audiences of Cochlaeus's Philippica VII*, *The Catholic Historical Review*, 1992/3, 371; Uő, *Johannes Cochlaeus: an introduction to his life and work = Luther's Lives*, i. m., 41.

³¹ *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig II, Nagyszombat 1632–1690*, s. a. t. FARKAS GÁBOR Farkas, Szeged, Scriptum, 1997, 60, 94, 200 (Adattár 17/2); SZÁRAZ Orsolya, *Catalogus librorum Bibliothecae Collegii Germanici et Hungarici Romae*, Budapest–Eger, MTA Könyvtár és Információs Központ–Eszterházy Károly Főiskola, 2015, 40, 68 (Adattár 17/3).

³² PÁZMÁNY Péter, *Hodoegus. Igazságra vezető Kalauz*, Pozsony, 1637, 200. (RMNY 1697) Cochläus egyébként a megadott helyen Gabriel Prateolus francia katolikus teológust idézi. A Cochläus-hivatkozások: 201, 202, 213. Pázmány már a *Tíz bizonyágban* is többször hivatkozik

Alább bemutatandó könyvecskéjének³³ magyarországi recepciójáról eddig nincs tudomásunk, a nemzetközi kutatás is meglehetősen mostohán bánt vele. A mindössze 38 számozatlan lapból álló nyolcadrét könyvecske 1531-ben jelent meg, és minden kétséget kizáróan iskolai használatra szánta szerzője.³⁴ Tankönyvjellegével (is) – saját szóhasználata szerint: *regula* – magyarázható a gyakorlatiassága. A szöveg figyelmeztet a kifejezésmód, szóhasználat egyértelműségének fontosságára (és arra, hogy bármely, e téren elkövetett hiba visszaüthet), azaz voltaképpen a retorikai hagyományból ismert formai hibáktól (*vitia*) óv a vallási kérdésekben folytatott vita során, egyúttal arra is utasít, hogy árgus figyelemmel kell követni, hol vét formai hibát az ellenfél, és ott gyorsan lecsapni. Nem ajánlja (és ezt is az iskolai használatra szánt voltával hozhatjuk összefüggésbe) a legkényesebb vitatémákba bocsátkozást, mint amilyen például a megigazulás vagy a hit mibenléte. Mindenekelőtt pedig a *zelust*, a szenvedélyes buzgóságot teszi meg a sikeres vita alapjának, ami nélkül lehetetlen a megtámadott igazságot hatékonyan védelmezni.³⁵ Jellemző ugyanakkor a könyvecskének adott, kegyességre is hajazó cím: *Rhetorica divina*, ráadásul *ars vincendi haereticos lutheranos ex sacris scripturis* – e záró szintagmában (utalás lévén a Sola Scriptura elvére) az az argumentációt illető követelmény is benne van már, hogy az ellenfelet a saját fegyvertárával kell legyőzni. Mindent összevetve komoly elvi-elméleti belátásokat ugyan nem tartalmaz e munka, de talán jelez valamit a polemikus gyakorlat „hétköznapi” szintjéről, nemkülönben a vitahelyzet kommunikációs dinamikájáról: hogy a felek között alapértelmezetten a különállás lesz hangsúlyos és hangsúlyozandó, az ajánlott eljárások a „másik” nézeteinek elutasításához kívánnak eszközöket adni.

Ismerünk olyan munkát is, amelynek címe a polémiát műfajjelölő értelemben használja: Johann Heinrich Alsted először 1620-ban (vagyis még erdélyi meghívását megelőzően) megjelent traktátusa a *Theologia polemica* címet viseli,³⁶ még akkor is, ha a kutatás „lényegében irénikus szellemű alkotás”-nak

a Luther-életrajzra és egyéb munkáira. További adatok: AJKAY Alinka, *Pázmány Péter Tíz bizonyosságának jegyzetkötetéről = Filológia és textológia a régi magyar irodalomban*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2012, 256–257; *Tíz bizonyosság (1605), Jegyzetek a szövegkiadáshoz*, szerk. AJKAY Alinka, Budapest, Universitas Kiadó – Editio Princeps Kiadó, 2012, 472 (a többi előfordulás jelzésével).

³³ Johann COCHLAUS, *Rhetorica diuina, siue Ars vincendi haereticos Lutheranos ex Sacris scripturis*, h. n., 1531.

³⁴ BREMER, i. m., 43.

³⁵ Ez a munka első fejezetének címe, a magyarázat pedig: „ante omnia debetis fervidissimum zelum assumere pro domo dei”.

³⁶ A munka második kiadását használtam, amelyet a szerző dolgozott át: Johann Heinrich ALSTED, *Theologia polemica*, Hanau, 1627.

tekinti.³⁷ Igaz, ő sem nyújt a vita módszertanára vonatkozóan részletes eligazítást, a prolegomenában azonban megfogalmaz néhány imperatívuszt: ezek között vannak a hangnemre vagy a vitázó beállítódására vonatkozó általános támpontok (pl. hogy méltón kell vitázni, tudva, hogy Isten előtt, nem pedig a színházban vagyunk,³⁸ vagy hogy a vita hevében is kötelező a szeretet: különbséget kell tenni a tévedés és a tévedő ember között),³⁹ és olyan szempontok, amelyek a kontroverzia módját írják elő: hogy nem *topice*, hanem *apodictice* kell vitatkozni,⁴⁰ a szillogisztikával kapcsolatban pedig óvatosságra int – a különbségtételt hangsúlyozza beszéd és disputáció között.⁴¹

Egy következő esély a teológiai polémia valamiféle korabeli módszertanának (utólagos) összeszerkesztésére a homiletikai praeceptumok cáfolására vonatkozó előírásainak számbavétele lehetne. Ezt a lehetőséget Kecskeméti Gábor is felveti, ám nyomban óvatosságra is int annak produktivitását illetően („egyetlen közelebbi vizsgálat sok tekintetben túlzottnak mutatja mind a retorika-, mind a homiletikátörténeti várakozásokat”),⁴² valamivel később pedig lényegében hiú reménynek minősíti azt a várakozást, hogy érdemi eligazítást kaphatnánk a hitvita kommunikációs helyzetére nézve a homiletikák vonatkozó fejezeteiből.⁴³ Indoklása teljesen helytálló: „A képzetlen hívek állásfoglalására lehetőséget nem adó, csupán az eléjük tárt igazság belátását engedélyező, populáris kommunikációs helyzet alapvetően különbözik az ellentétes nézeteket valló professzionisták szakmai megütközésétől. [...] [A] hitviták [...] olyan helyzetek, amelyek a homiletikai praeceptumirodalom előírásaival gyakorlatilag egyáltalán nem modellezhetők.”⁴⁴

Hogy a továbbiakban röviden mégis megállunk a retorikák és homiletikáknak a vitához eligazítást nyújtó fejezeteinél, annak oka az, hogy ha a

³⁷ Monográfusára, Howard Hotsonra hivatkozik SZENTPÉTERI Márton–VISKOLCZ Noémi, *Egy református–unitárius hitvita Erdélyben 1641-ben* = HELTAI–TASI (szerk.), i. m., 93. Alstedről l. még: SZENTPÉTERI Márton, *Egyetemes tudomány Erdélyben: Johann Heinrich Alsted és a herborni hagyomány*, Budapest, Universitas, 2008.

³⁸ „Debent autem tractari & Theologice, id est, sancte, non vt in hominum theatro sed vt coram Deo” (ALSTED, i. m., 63.).

³⁹ „Iudicium charitatis adhibendum in feruore disputationis. [...] dispiciendum, qualis sit error & quales sint personae, quae errant” (ALSTED, i. m., 64.).

⁴⁰ „Non topice, id est, probabiliter et in vtrumque partem, sed apodictice disputandum est in Theologicis.” (ALSTED, i. m., 65.).

⁴¹ „Syllogistica doctrina tanquam euerriculum Sophismatum adhibeatur, cogiturque aliud esse perorare, aliud disputare.” (ALSTED, i. m., 65.).

⁴² KECSKEMÉTI Gábor, *Pázmány vitapartnerei és a wittenbergi egyetem* = HELTAI–TASI (szerk.), i. m., 43.

⁴³ Uo., 44.

⁴⁴ Uo., 45.

kommunikációs helyzetre nem is, az argumentációs eszközrendszerre és eljárásmódokra vonatkozóan remélhetünk tőlük némi támpontokat. Retorikának és dialektikának a hitvitában történő alkalmazhatósága vonatkozásában Barbara Bauer tett megfontolandó kijelentéseket,⁴⁵ amikor Philipp Melanchthon kézikönyveinek főbb tanulságait a kortárs kommunikációelméletekre is rávetítve megvizsgálta. Bauer összegzését összegezve azt mondhatjuk: Melanchthon szerint a tökéletes bizonyíték a szillogizmus, ahol a bizonyításra váró vitatott témának kell a konklúciónak lennie, a *maior* és *minor* tételeket pedig úgy kell megszerkeszteni, hogy a következtető kapcsolat közöttük evidens, perdöntő legyen. A vitabeszéd pedig a *genus iudiciale* aktualizálása,⁴⁶ immár magának Melanchthonnak az *Elementorum Rhetorices libri duó*ját idézve, János István fordításában: „az egyházi viták nagyrészt hasonlatosak a törvényszéki versengésekhez”.⁴⁷ E megállapítás környezete a retorika funkciójának megváltoztatása: a törvénykezés a jogtudósok dolga, ám e tankönyv célja ettől eltérő: felkészíteni „az ifjakat a válaszlevelek írására és az egyházi foglalatosságokra”.⁴⁸ Figyelemre méltó része még szempontunkból e kézikönyvnek a Szentírás négyféle értelméről, pontosabban a *quadruplex sensus* szerinte elhibázott hagyományáról szóló fejezete, maga is egy miniatűr vitairat: a „veszedelmes átváltoztatás”⁴⁹ által generált bizonytalanságot a grammatikára és retorikára alapozott, csak ritkán és körültekintően allegorizáló értelmezéssel váltja le,⁵⁰ megmutatva szépen az antik-humanista és a keresztény paradigmarendszer integrációjának távlatait. Erről Imre Mihály tollából olvashatunk inspiratív elemzést.⁵¹

A katolikus homiletika tájainkon is ismert és használt opusza, a jezsuita Carolus Regius (1540–1612) *Orator christianusa*⁵² a fentiekől jelentősen eltérő koordináták között mozog. Miközben vonatkoztatási pontja a hitszónok

⁴⁵ Barbara BAUER, *Die Rhetorik des Streitens*, Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric (14)1996/1, 37–71.

⁴⁶ Uo., 41.

⁴⁷ Philipp MELANCHTHON, *A retorika alapelemeinek négy könyve = Retorikák a reformáció korából*, vál., s. a. r., a zárótanulmányt írta IMRE Mihály, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000, 62.

⁴⁸ Uo.

⁴⁹ Uo., 67.

⁵⁰ Részletek: Uo., 67–73.

⁵¹ IMRE Mihály, *Melanchthon retorikájától Buzinkai Mihályig* = Uő (vál., s. a. r., a zárótanulmány), i. m., 399–403.

⁵² Carolus REGIUS, *Orator christianus*, Róma, 1612.

sajátos, a világi szónokokétól eltérő helyzete, feladatai és felelőssége,⁵³ a retorikai-homiletikai problémát spirituális kontextusba helyezi: a beszédnemek klasszikus hármasságát átnevező és az ismert tipológia mentén többszöröző genusok rendszerét a misztikus lelki út fokozataival (*via purgativa, illuminativa, unitiva*) kapcsolja össze, így sorakozik fel a dicsőítő (*exornativum*)⁵⁴ beszédnem mellé a rábeszélő és buzdító (*suasorium et adhortatorium*),⁵⁵ a feddő (*repraehensorium*),⁵⁶ a vigasztaló (*consolatorium*),⁵⁷ a tanító (*institutivum*)⁵⁸ – csak hogy nem a hitigazság, hanem az életmód átadása értelmében), a temetési (*funerbris*)⁵⁹ és társai. Logikus, hogy a megtisztulás útjára az értelem tisztításával és az erkölcsök pallérozásával foglalkozó (cáfoló és feddő) beszédnem illik; a megvilágosodás útján az értelem megtisztítása és az erkölcsök ékesítése a szónoki feladat (ez leginkább a dogmatikus beszédek és erkölcsi tanítások révén valósulhat meg); az egyesülés útján az előző szakasz szempontjai érvényesek, csak hogy magasabb nemben („in excellentiori genere”): a legmagasztosabb dolgok leírása és dicséretük formájában.⁶⁰ Azaz, Bitskey István megállapítását kölcsönvéve, „a klasszikus genusok használatát nem veti el, sőt azokat alkalmazhatóaknak tartja, ámde másodlagosan”.⁶¹ Vagyis a maga konfesszionális, poszttridentinus szempontjai szerint ő is megvalósítja a klasszikus „pogány” és hangsúlyosan a középkori hagyományba ágyazódó keresztény paradigma integrációjának egy variánsát.

Az *Orator christianus* fő célja tehát, hogy a szónoki habitus kialakítása mellett nyelvi és szerkesztési eszközöket adjon a hitszónok kezébe a devóció erősítésére – és ebben eltér például a domonkos Ludovicus Granatensis (1504–1588) feladat kijelölésétől, aki a hitbeli tévelygések ellen kívánja bevetni az ékesszólás fegyverét.⁶² Az 5. könyvben sorra vett beszédnemek között lelki-ségi beágyazottsága ellenére néhány olyant is találunk Regiusnál, amelyek a vitahelyzetben való érvelésmódra, az ilyenkor igénybe veendő helyekre és

⁵³ Jellemző, hogy a mű első és harmadik részének (1–3., ill. 9–10. könyvek) központi témája a szónok személye, hivatása, felkészültsége, a vele szemben támasztandó követelmények. A második rész a szorosan vett, a klasszikus retorikai rendszert alapul vevő homiletika – azonban itt is sűrűn visszatérő téma a szónoktól elvárt adekvát magatartás.

⁵⁴ REGIUS, *i. m.*, 284.

⁵⁵ REGIUS, *i. m.*, 287.

⁵⁶ REGIUS, *i. m.*, 290.

⁵⁷ REGIUS, *i. m.*, 293.

⁵⁸ REGIUS, *i. m.*, 298.

⁵⁹ REGIUS, *i. m.*, 303.

⁶⁰ Táblázatos összefoglalás: REGIUS, *i. m.*, 249.

⁶¹ BITSKEY István, *Retorikák a barokk kori Magyarországon = Retorikák a barokk korból*, vál., szerk., a záró tanulmányt írta BITSKEY István, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003, 260.

⁶² Részletek és Granatensis homiletikájának bemutatása: BITSKEY, *i. m.*, 251–254.

forrásokra vonatkozóan adnak eligazítást. Nem csupán a tanító beszédnemre, a *genus didascalicum*-fejezetre⁶³ érdemes itt figyelni, amely ugyan dialektikus módszert, ám teológiai példaanyagot alkalmazva kapcsolja e beszédnemet az egyházatyák eretnekellenes írásgyakorlatának hagyományához, és írja elő, hogy, főként a tanult emberek előtt, „világosan, a logika által megszabott módszerhez ragaszkodva” kell előadni az igaz hit tanítását.⁶⁴ Az 5. könyv külön csoportba rendezve, *in genere Refutatorio*⁶⁵ veszi sorra, miként kelljen erős szóval fellépni a pogányok és mohamedánok,⁶⁶ a zsidók⁶⁷ és az eretnekek ellen.⁶⁸ végül pedig arra ad eligazítást, hogy miképpen viselkedjen a hitszónok, ha magánbeszélgetésbe elegyedik az eretnekekkel.⁶⁹ Érdekes, hogy ezekben a részekben az érvforrások nem dialektikaiak, de differenciáltak. A pogányok ellen a cáfolásra vonatkozó előírások a többistenhit természetellenességének és a keresztény tanítás igazságainak szembeállítását kéri – a régi atyák példája nyomán –, majd a hit utáni vágy felkeltését s csak azután a magyarázatot, kezdve a könnyebben befogadható hittételekkel.⁷⁰ Hasonló eljárást ajánl a szaracénokkal és mohamedánokkal szemben is, akiket gyalázatos szektának (*infamis secta*) nevez, majd sorra veszi a kor jó néhány iszlámmellenes toposzát: hogy Mohamed nem tett olyan csodát, amely isteni küldetését igazolná, műve csupán az Alkorán, hogy maga nem is próféta; továbbá hogy ha az Alkorán dicséri és igaznak mondja az evangéliumot, Krisztust pedig az igazság igéjének, hogyan lehetséges mégis, hogy nem fogadja el a Szentháromságot, hogyan ígér a földivel teljesen azonos mennyországot...⁷¹ A zsidó hittel szemben főként annak taglalását ajánlja ószövetségi locusokkal megerősítve, hogy a prófétai jövendölések már beteljesedtek Krisztusban.⁷² Szempontunkból a legérdekesebb fejezet viszont az, amely a heretikusokkal szembeni megnyilatkozások terén igazítja el a hitszónokokat. Itt két elvet hangsúlyoz: részben hogy

⁶³ REGIUS, *i. m.*, 288–289.

⁶⁴ „Tenenda autem est in hoc genere ea prudentia quam Sancti Patres docent: cum enim agunt in suis scriptis contra haereticos de dogmatibus fidei, et ad doctos conciones habent acute et concise ad dialecticam normam premunt rem, et urgent...” (REGIUS, *i. m.*, 289.)

⁶⁵ REGIUS, *i. m.*, 309.

⁶⁶ REGIUS, *i. m.*, 309–313.

⁶⁷ REGIUS, *i. m.*, 313–316.

⁶⁸ REGIUS, *i. m.*, 317–320.

⁶⁹ REGIUS, *i. m.*, 320–321.

⁷⁰ „...vt si plures Deos asserat, si contra principia legis naturae aliquid contineat si pugnantia loquatur. Tum tractandae fidei Christianae argumenta, et incitamenta credendi. Postremo ipsa explicanda fides, initio ab iis rebus ducto, quae minus humanae mentis captum excedunt...” (REGIUS, *i. m.*, 309.)

⁷¹ REGIUS, *i. m.*, 309–311.

⁷² REGIUS, *i. m.*, 313.

meg kell mutatni, miben térnek el a katolikus egyháztól és annak tanításától, másfelől pedig hogy körültekintően kell eljárni, hogy el ne riassza a prédikátor a régi hittől a jó szándékú tévelygőt. Persze ezúttal sem kap a kézikönyvet használó hitszónok retorikai vagy dialektikai fogódzót, hanem Edmundus Campianus *Decem rationes*éhez irányítja a szöveg: az angol vértanú e művét nem tíz oknak (hogy a Balassi-fordítás szóhasználatát alkalmazzuk), hanem tíz védelmező bástyának nevezi, amelyeknek köszönhetően a katolikus hit mindörökké győzedelmes lesz.⁷³ A protestánsokkal való ütközés rendjén szóba kerül még az eretnekek hibás bibliaértelmezése, amit cáfolni kell,⁷⁴ a Krisztusról, egyházzal, szentségekről és egyéb hittételekről való nézetkülönbségek: ezeket mintegy címszavakban sorolja, témakatalógust nyújtva inkább, mint konkrét érvelési útmutatót – mint ahogy a témakatalógusra felfűzhetők aztán az egyes vitaminetek.

És mit mondanak a vitáról a vitapartnerek? –

Egy „kor-szerű” vitaelmélet rekonstrukciója felé: példatár

Kecskeméti Gábor a 16–17. század hitvitáihoz kapcsolódva, a tényleges hitvitázó iratoktól várja a hitvitázás saját elméletének fokozatos kibontakozását, főként latin vitaműveket bemutató és kontextualizáló elemzése pedig bemutatja „mind a metaelméleti diskurzus formálódását, mind annak prédikációelméleti hasznóvételét”.⁷⁵ A folytatásban, a terjedelmi kereteket is figyelembe véve, magyar nyelvű vitaművekben található elvi, módszertani reflexiók néhány típusára tekintünk rá.

Köztük először a polémia íratlan – elsősorban a nyelvi agresszió még elviselhető szintjét érintő – játékszabályaira érdemes (újra) figyelni, akkor is, ha az elvi megjegyzések és a megélt gyakorlat között sokszor ég és föld a különbség. Találunk, igaz, már a 17. század vége felé, olyan megnyilatkozásokat, amelyek a szeretetet és szelídséget emlegetik eszményként. Zilahy János zsidói lelkipásztornak a kálvinista vallás „tökélletes tiszta” igazságát és „igaz fundamentomos régiségét” összességében védelmező írásának⁷⁶ az előszóban kifejtett kiindulópontja, hogy senkit nem akar bántani, sem

⁷³ „...non tam decem rationes mihi videntur, quam decem munitissima propugnacula, quibus catholica fides stat, et perpetuo stabit inuicta.” (REGIUS, i. m., 317.)

⁷⁴ „Diuinorum verborum sensus, et interpretationes ab hereticis eisdem corruptae, et in peruersissimos sensus distractae...” (REGIUS, i. m., 317.)

⁷⁵ Vö. KECSKEMÉTI, i. m., 45.

⁷⁶ ZILAHY JÁNOS, *Az igaz vallásnak világos tüköre. Mellyben Az Calvinista Vallásnak tökéletes tiszta igazsága, és igaz fundamentomos régisége, minden jó lelki-ismeretű embereknek szemek eleiben tétetik*, Kolozsvár, 1672 (RMK I. 1136).

vallását gyalázní, illetőleg hogy a pápistákat is szereti és tiszteli személyükben. „Mellyet meg-bizonyítottam csak ezzel-is, hogy ebben az én írásomban, bár szorgalmatossan fel-visgállyák-is, egy haragra ingerlő és gyalázo szocskát nem találhatnak.”⁷⁷ A könyvecske, amelyet szerzője nyolcvankét éves korában írt és adott közre, végső soron az 1663–1672 között zajlott felső-magyarországi hitvitához⁷⁸ szól hozzá: Sámbar Mátvás *Három idvösséges kérdését* nevezi meg mint a régóta tervezett munka megírására adott végső lökést, és talán ennek az elhúzódo és sokféle elágazást produkáló polémiasorozatnak a trágárságig durvuló hangja is oka lehet az efféle reménykedő, minden vitázó felet önmérsékletre intő figyelmeztetésnek: „hogy mindenek iszonyodgyanak, írások közben rusnya szitkozodásoktul, és illetlen gyalázkodásoktul. Mert az ki nyelvével akar igazat venni, nincsen talám annak igye-béli igasságához semmi reménsége.”⁷⁹

Hasonló témát érint a Zvonarics Imre csepregi evangélikus pappal szemben Pázmányt védelméző Balásfi Tamás, amikor a *Kalauz* körüli vitába bekapcsolódik.⁸⁰ De ezt már igencsak támadó hangnembben teszi: miközben kioktatja ellenfelét arról, hogy „mi titeket, tudománnyal, és igassággal giö-zünk meg”, számonkéri rajta annak „sok szókkal czikornyázott, czifrázott, és trágíázott” hazugságait;⁸¹ a vitamű pedig, ezt talán nem is szükséges nagyon hangsúlyoznunk, maga sem takarékoskodik a válogatott gorombaságokkal.

Persze a nem ritka kíméletlen szóhasználatra is kerül mentség. A Sallai István püspöki prédikátor álorcája mögé rejtőző Pázmány megmagyarázza, miért „rivasztotta kemény szókkal” ellenfelét: „Sajnálod, és méltán, hogy a Calvinista Praedikatorokat, *Lélek hohérinak* neveztem. De tölled vettem, és magunkra nem akarván venni, vissza-vettem ezt a *Titulust*. Mert a te potrohos Könyvedben [Fol. 702.] a Romai Pápákat, *Szent Írás hohérinak* nevezted. Amit te a Pápáról, szitokkal, és nem igazán mondasz, miért nem küldhettyük azt vissza méltóságodnak? Azt írtam-e, hogy *A Farkas bolondúl szól: Hazud?* Töléd tanultam hogy veled így kel szállani. Mert Írásodban [Fol. 810.] így szólasz: *Az Ersek bolondúl szól, etc.* Mosléknak neveztem-e Írásodat? Tégedet

⁷⁷ ZILÁHI, i. m., 8. számozatlan.

⁷⁸ Részletes bemutatás: GARADNAI Erika Csilla, *A felső-magyarországi hitvita (1663–1672): Sámbar Mátvás, Pósházi János, Matkó István és Czeglédi István polémiaja*, Budapest, Országos Széchényi Könyvtár – Universitas Kiadó, 2018.

⁷⁹ ZILÁHI, i. m., 8. számozatlan.

⁸⁰ A vitabokor elemzését e kötetben Ajkay Alinka tollából olvashatjuk.

⁸¹ BALÁSFÍ Tamás, *Csepregi Iskola, kiben az Lvtheranus es Calvinista praedikatoroknak Tanusagokra, Es Teuelygesekből való ki térésekre, az csepregi szitok szaporító morgó Praedikátort, az igaz hűt ellen, és Pázmány Péterre való hazugságiértis, az igazságnak ióra tanító ostorául iskolázza*, Pozsony, 1616, 106 (RMNY 467).

követtelek. Mert könyvedben [Fol. 770.] így beszéllesz: *Az Ersek írása, savó, szérdék, moslék*. A töb hasonló nehéz szókat-is Irasodból szedtem, és azért küldöttem oda ahol születtek: hogy magad sérelméből ércsed mely jó mást rágalmazni.”⁸²

Azután a Sámbar Mátyással vitatkozó ismeretlen polemikus – hogy ismét visszatérjünk egy, a vita módszereire vonatkozó említés erejéig a felső-magyarországi hitvitára –, túl a beszédmód sajátosságain, forráshasználati kívánságokat támaszt ellenfelével szemben: a *keresztyen olvasohoz* címzett ajánlás szerint nem hiteles argumentum, ha a katolikus fél a saját szerzőit vagy névtelenek írásait hívja tanúul. „Méltán kívánhattuk tüle, hogy valamint mi ő ellenek, magok Doctorinak írásokval, úgy ismet ök mi ellenünk probalt Authorinkal, Confessionkkal bizonyicsanak, olyakkal, kik tudgyak mi fő fazékjokban. *Communitas est justitia*. Mert Pápista Tanukval ellenünk bizonyítani, mind ellenségönk, s’ mind penig amaz hazabul valo. Neis legyenek suspectusok, hanem tulajdon munkai azoknak, kiknek neveket viselik.”⁸³

Ha pedig az argumentáció eljárásairól kerül szó, akkor ott természetesen a dialektikáé a vezető szerep. Száma nélkül idézhetnénk azokat a megnyilatkozásokat, amelyek azt jelzik, hogy a polemikusok a vitatott problémákat „*in Forma*, rövid Kötésbe, és bizonyos formába” foglalják, „hogy nyilvában ki-tessék erősségök”.⁸⁴ A szillogizmus-ügy pedig maga is a vita terepévé válhat, ahogyan válik is, például éppen az iménti Pázmány-hivatkozás folytatásában, ahol arról elmélkedik az esztergomi érsek Szent Ágoston *Contra Faustum*-ra hivatkozva, hogy a tévelygők bizony „nem szeretik az ilyen szoros korlátban-valo harczolást”, pedig „ő-maga Christus, sokszor követte az ilyen bizonyítás formáját. Eggyütt, egész *Syllogismus*-sal bizonyította, hogy ő nem üz Ördögöt, ördög hatalmával.”⁸⁵

Pécsvárad Páter a maga Pázmány-ellenes iratában a támogatóhoz, Fodor Benedekhez címzett ajánlásban ugyanezt vetíti előre, csakhogy más szavakkal és részletesebben: „Egy *argumentum*at, avagy okoskodasat, az melly valamire valo volt, szan szandekkal el nem kerültem [...] szep függő *summakkal* es tanusagokkal irasomat hasznositottam: [...] Az Ersek bizonynysagit

⁸² [PÁZMÁNY PÉTER], *Okok, nem okok: Mellyekert iria a Varadi Farkas, hogy nem méltóztatik tovább az én Írásom-ellen tusakodni*, Pozsony, 1631, 5–6 (RMNY 1514).

⁸³ ***, *Az Eötödik Evangelistának Sámbar Mátyás Káplánnak Zenebonaja*. Melly ez kis írásban meg mutatodván szélel veretik, h. n., 1668, A2r (RMNY 3424).

⁸⁴ PÁZMÁNY, *Hodoegus*, i. m., VIII.

⁸⁵ Uo. A hivatkozott bibliai locus: Mt 12,25–26 („Mivel ismerte gondolataikat, így szólt hozzájuk: »Minden ország, amely meghasonlik önmagával, elpusztul, és egyetlen város vagy ház, amely meghasonlik önmagával, fönn nem marad. Ha a sátán kiűzi a sátánt, meghasonlott önmagával; hogyan maradhatna fenn az ő országa?«”).

*Syllogismusokban es azoknak bizonyos nemeiben foglaltam, hogy nyilvabban valo lenne mire felelnek es mit felelnek. Az controversiak statusat, vetekedések sarkat, mellyeket az Ersek sok helyen el fordított volt, meg igazítottam, es megh jobbitottam.*⁸⁶

A két fenti rövid idézet alapján, bár a szövegek nem közvetlenül reagálnak egymásra, sejthető, hogy ami minden vitakozó fél szerint fel kellene hogy oldja, gyakorta inkább elmélyíti a gondolati szakadékot a felek között. Erre Monoszlói András és Gyarmathi Miklós vitájának egy villanása is adekvát illusztráció lehet. Monoszlói az olvasóhoz címzett ajánlásban utal az „ellenkezők” érvére, miszerint a Bibliában nincs szó arról, hogy a szentek közbenjárának értünk, ebben bízni tehát haszontalan. Válasza: a következtetés hibás, „nem következne semmikeppen az, hogy ninc meg irva, tehát ninc ugy, mert így *negatiue* ha probalunc, sok dolgot el tagadhatunc, *negatiue* pedig, valamit probalni az Dialecticusoknak, igen ala valo hituan bizonyetas”.⁸⁷ Gyarmathi is a dialektika szabályaira hivatkozva válaszol, amikor az élők segítségkéréséből a szentek közbenjáró hatalmát levezető katolikus álláspontot cáfolja: „Nem illik es nem esik jól az elevenekről az meg holtakra az Argumentum”.⁸⁸ Vagy még explicitebben, a dialektika „közönseges es bizonyos” regulájára hivatkozva: „*Conditionalis nihil probat, nisi conditio impleatur*: Haval valo beszéd semmit nem bizonit, hanem ha az mirül az conditio, az ha vagyon, be tellyesedik. Az-is bizonyos: *Conditio impossibilis nihil inducit*, ha lehetetlen dolgot vet ember haul valamiben, abbul semmi nem következik.”⁸⁹ (Nem állunk meg itt a szakszavak hiánya miatti küzdelem kérdésénél, de mégis érdemes egy pillanatra rácsodálkozni arra az elszántságra, amivel Gyarmathi megpróbálja minél szabatosabb magyar nyelven elmondani azt, ami a fejében olyan világosan megvan – latinul.)

A következő körben majd Pázmány ugyancsak a hibás érvelést veti Gyarmathi szemére: „ELSEO fogiatkozás ez, hogy azok keozzül az egi hean harmicz ereosság keozzül, mellieket eleo hoz az eo keonyuenec 17. *leuelén el kezduen*, sok, oly férghes vagion, hogy megh a tanulo iffiakis eszekbe vennéc, hogy semmire kellőc, es a mint eok szoktác mondani, *Non sunt in forma*, nem eonteottéc io formaba, Annacokaert, megh engheduen az elseo,

⁸⁶ PÉCSVÁRADI Péter, *Feleleti, Pazmany Peternek [...] Ket könyvetskeire*, Debrecen, 1629, b2. (RMNY 1427).

⁸⁷ MONOSZLÓI András, *De invocatione et veneratione sanctorum*, Nagyszombat, 1589, e3 (RMNY 633).

⁸⁸ GYARMATHI Miklós, *Keresztyeni felelet Monozloi Andras vesperini püspök es posoni praepost könyve ellen, az mellyet irt De invocatione et veneratione sanctorum*, Debrecen, 1598, 137v (RMNY 830).

⁸⁹ GYARMATHI, i. m., 158 r–v.

es második részét, tagadnác *a consequentiat*, az az, Tagadnac, hogy ezekben a keouetkezik a mit Gyarmathi ki akar sotolni belöllöc”.⁹⁰ Hogy érthetőbb legyen, mit akar mondani, példát is hoz: „igi okoskodik Gyarmathi: *Azt kel segítségül hinunc a kibe hiszünc, a kihez a Z. Lelec igazit, a ki mindenec feleot vagion, a kinec minden hatalma vagion, a ki igazan szeret minket, eoriz otalmaz bennünket, A ki mi remensegünc, a ki mindennel biro: etc. Illien pedig csak az Isten: Tehat csak eotet kel segítségül hinunc.* Szinte ezen formán igíjs okoskodhatnec Gyarmathi: *Azt kel embernec szeretni, tisztelni, A ki minket megh valtót szent veréuel, megh bekelttet az Attia Istennel. Illien pedig, egiedül csak a Christus, Tehat csak eotet kel szeretnünc: Es annac okaert, sem az Atia Istent, sem felebaromat nem kel szeretnem.*”⁹¹

Végso soron mindhármójuk ellenvetése azon alapul, hogy a másik fél hibás szillogizmust alkalmazott: a főtétele (*maior*) és az altétele (*minor*) nem állt egymással olyan összefüggésben, hogy összekapcsolásuk szükségszerűen a levont következtetéshez vezessen.⁹² Mert amikor a dialektika – a meghatározások, elemzések tudománya – a gondolati szervezőelv, a vitapartnerek számára az a kézenfekvő, hogy szillogizmusba foglalják a saját hittételeiket, a másikéiról pedig azt bizonyítják, hogy hibás szillogizmust használt vagy egyéb dialektikai elvet alkalmazott tévesen. Az efféle válaszok és viszontválaszok természetesen figyelemről és annak hiányáról egyaránt árulkodnak: mindenki jól figyelmez arra, hol kaphatja az ellenfelet hibán vagy tévedésen, ám kevésbé törekszik arra, hogy gondolkodását igazán megértse, vagy akár arra, hogy az egyetértés felületeit értékelje, komolyan vegye.

Zárszó

Akár a polemikus iratok argumentációs stratégiáit és a róluk való reflexiókat, akár a bennük megnyilvánuló indulat nyelvi kifejeződéseit és azok legitimációjára tett kísérleteket tekintjük, a szövegek azt a látszatot keltik, mintha szerzőik nem csupán a saját igazságukról lennének meggyőződve, hanem arról is, hogy ez az igazság nyelvileg tökéletesen, félreérthetetlenül kifejezhető. Az Istenről való beszéd természetének a hétköznapi szót értéstől merőben eltérő sajátosságai miatt azonban az Istenről való dialógus rakva vagyon bizonytalansággal, jótékony két- és többértelműséggel – ez pedig nemcsak a másként értés, de a félreértés lehetőségét, veszélyét is magában

⁹⁰ PÁZMÁNY Péter, *Keresztyéni felelet a megdűcsöült szentek tiszteletiről, értünk való könyörgésekről és segítségül hívásokról (1607)*, s. a. r. AJKAY Alinka, Budapest, Universitas Kiadó, 2016, 59.

⁹¹ Uo.

⁹² Polémia és dialektikai viszonyáról l. BAUER, i. m., 41.

hordja.⁹³ És bár az Isten és a teremtmények közötti létrendi különbségnek, valamint az erről való megnyilatkozásoknak a szavakat a biztonságos jelentésükből kimozdító voltának valamennyien, akik teológiai kérdések boncolására adták a fejüket, tudatában voltak,⁹⁴ a polémia hevében megfedelkedni látszottak róla, és mindahányszor a mindentudás meg a teljes igazság birtokosának pozíciójából támadtak és védekeztek. Így állhatott elő az a helyzet, hogy kezdetben árnyalatnyi nézetkülönbségekből áthidalhatatlannak látszó szemléleti szakadék lehetett, az egyetértés felületei pedig rendre gyanússá válhattak.

Végül gondolnunk kell – kommunikációs helyzetekről szólván – arra is, ami az írásban, pontosabban nyomtatásban megjelent szövegek mögöttes terében van, lehet: a szóbeliségben „begyakorolt” előzményekre, a megírt szövegekkel a lapszálon lefolytatott egyetértő vagy konfrontatív dialógusra, de akár éppen a kompilációs alkotói módszer leírását és értelmezését lehetővé tevő munkapéldányokra, amelyek fontosságára Pázmány életműve kapcsán Hargittay Emil hívja fel ismételtelen a figyelmünket,⁹⁵ és amelyek ugyan filológiai irányt mutatnak a kutató számára, dialogikus jellegük ugyanakkor mégis tagadhatatlan. Mindezek taglalása azonban már egy következő kutatás, tanulmány tárgya lehet(ne).

⁹³ Ahogy például (Platónra utalva) Pázmány reflektál is erre: „Es bár valóban ismérnök-is [Istent], nincs tehetségünk, hogy beszéddel ki-fejezzük csak azt-is, a' mit értünk ő-rólla” (PÁZMÁNY, *Hodoegus*, i. m., 25).

⁹⁴ Íme ismét egy Pázmány-reflexió Isten természetéről: „Noha az Isten Szépnek mondatik: de nem olyan Szépség vagon ő-benne, minéműt külső érzékenységünkkel meg-foghatunk: nem olyan Fényesség vagon ő-benne, minéműt szemünkkel látunk. mivel, nem illendő az Isteni Felsőséghez, valamit a' mí érzékenységünk el-érhet.” (PÁZMÁNY, *Hodoegus*, i. m., 27.)

⁹⁵ HARGITTAY Emil, *A Kalauz védelmében: A setét hajnalcsillag után bujdosó lutheristák vezetője = Útmutató: Tanulmányok Pázmány Péter Kalauzáról*, szerk. MACZÁK Ibolya, Budapest, MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2016, 45–59; HARGITTAY Emil, *Pázmány Péter írói módszere: a Kalauz és a vitairatok újraírása*, Budapest, Universitas Kiadó, 2019.

Marsus vadkan pannon földön

Marcus Pitačić és Beregszászi Péter vitája (?)

Úgy gondolom, tanulmányom címe némi magyarázatra szorul, hiszen hogyan is kerülne egy itáliai vadállat magyar földre. A marsus vadkan sokaknak talán Horatius költeményét juttatja eszébe (Ódák I. 1. 25–28.), ahol ezt olvashatjuk:

...Hál a vadász jéghideg ég alatt,
s hogy gyöngéd feleség várja, eszébe sincs,
míg szarvas nyomain futnak a hű kutyák,
vagy hálói között **marsusi kan** dühöng.¹

Talán ez a versrészlet ihlette meg a szójátékokat egyébként is kedvelő váradi protestáns lelkészt, Beregszászi Pétert, aki ellenfelét, a jezsuita Pitačić Márkot illette ezzel a kifejezéssel: Marce pater – Marse aper. Ugyancsak magyarázatra szorul az alcím végén látható kérdőjel is. Ezzel azt kívántam jelezni, hogy nem olyan disputációról van szó, ahol a vitázó felek együttesen vannak jelen, hanem a jezsuita *Oratió*járól (ami elhangzott, majd később írásban is megjelent), valamint az erre közel másfél évtized elmúltával adott protestáns (írásbeli) válaszról. Előbb röviden áttekintem, hogyan keletkezett az *Oratio*, valamint az arra adott válasz, az *Apologia*, melyek voltak a vita fő témái, majd felvázolom, hogy milyen nyelvi-retorikai eszközökkel, argumentációs módszerrel igyekeztek ellenfelük érvelését, sőt személyét is hiteltelenné tenni.

Draskovich György, miután 1578-ban a Győri Egyházmegye püspöke lett, a következő évben a Tridentinum – amelyen, mint köztudott, maga is részt vett – határozatainak megfelelően Szombathelyre egyházmegyei zsinatot hívott össze.² Az egyházmegyei zsinatok „forgatókönyvét” a *Pontificale Romanum* vonatkozó fejezete részletesen szabályozza, mely szerint a püspököknek vagy egy

¹ ...manet sub Iove frigido / venator tenerae coniugis immemor / seu visa est catulis cerva fidelibus, / seu rupit teretes **Marsus aper** plagas. QUINTI HORATI FLACCI, *Opera omnia* – QUINTUS HORATIUS FLACCUS, Összes versei, szerk. BORZSÁK István és DEVECSERI Gábor, Budapest, 1961, 57 (ford. BEDE Anna).

² A zsinatról részletesen I. KOLTAI András, *A Győri Egyházmegye 1579. évi szombathelyi zsinata*, Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 7, (1995) 3–4, 41–60.

alkalmas tudós személynek kell beszédet tartania az „egyház tanításáról, az isteni misztériumokról vagy a klérus erkölcsének javításáról”. Draskovich ezzel a feladattal a fiatal horvát származású jezsuitát, Marcus Pitačićot bízta meg.

A később tárgyalandók miatt kis kitérőt tesztek, és néhány mondatban ismertetem Pitačić életét és tevékenységét. 1548-ban született Sziszekén, ezért gyakran említik Marcus Scisciensis-ként is a különböző iratokban. 1566-ban lépett be a Jézus Társaságba, ezt követően Prágában, Bécsben és Olmützben tanult. 1579. július 2-án szentelték pappá Bécsben,³ s néhány nap múlva indult Szombathelyre, ahol részt vett a zsinaton, és ezt követően a frissen alapított iskola rektora lett. Később visszatért Bécsbe, majd 1583-ban már ismét Prágában van, ahol filozófiát tanít. Már jóval korábban, 1574-ben felmerült a neve az erdélyi misszió kapcsán, Szántó (Arator) István véleménye szerint alkalmas volt erre a megbízásra.⁴ Amikor pedig igény mutatkozott arra, hogy legyen magyar gyóntató az 1575-ös jubileumi évben Rómában, ismét szóba került⁵ (azonban ezt a megbízatást nem ő, hanem Szántó (Arator) István kapta meg). A szombathelyi zsinatot követően már 1580 januárjában a rendfőnök Pitačićot néhány társával együtt Erdélybe küldte,⁶ hogy az ottani misszióban tevékenykedjen. Ezzel hosszas, több évig tartó huzavona vette kezdetét, míg végül 1586 elején Pitačić megérkezett Erdélybe, Gyulafehérvárra, ahol Leleszi Jánost, aki a fejedelem udvari papja volt, segítette. A jezsuiták kiűzését követően több helyen tevékenykedett, tanított, missziókban vett részt (pl. hosszú időn keresztül Darócon). Időközben 1593. február 4-én letette a 4. fogadalmát. Eberndorfban halt meg 1608. január 13-án.

Személyével kapcsolatban a forrásokban ellentmondásos utalásokat találhatunk. Az a tény, hogy frissen felszentelt papként a szombathelyi zsinat fő szónoklatát tarthatta, valamint fennmaradt *Oratiójának* a szövege is azt bizonyítja, hogy felkészült, tehetséges szerzetes volt. Felkészültségét igazolják továbbá a tanulmányairól, tanítói tevékenységéről tudósító adatok is. Erdélyi működése kapcsán azonban – kivéve talán a Hódoltságba, Makó környékére tett missziós útját – forrásaink nem sok sikerről számolnak be, sokkal inkább arról, hogy hiányos magyar nyelvtudása, rossz kiejtése miatt a hívek kinevetik,

³ Erről I. L. Maggionak, a bécsi kollégium rektorának 1579. július 1-jén kelt levelét Draskovich György püspökhöz. *Monumenta Historica Societatis Iesu* 101. = *Monumenta Antiquae Hungariae I. (1550–1579)*, edidit: L. LUKÁCS S.I. Roma, 1969, 887. (A továbbiakban: *MAH I.*)

⁴ Szántó levele E. Mercurian jezsuita rendfőnöknek, Bécs, 1574. július 15. *MAH I.* 419.

⁵ Erről I. E. Mercurian rendfőnök 1574. szeptember 23-án kelt levelét L. Maggio ausztriai tartományfőnöknek. *MAH I.* 445.

⁶ E. Mercurian rendfőnök levelét I. *Monumenta Historica Societatis Iesu* 112 = *Monumenta Antiquae Hungariae II. (1580–1586)*, edidit: L. LUKÁCS S.I. Roma, 1976, 13. (A továbbiakban: *MAH II.*)

nincs tekintélye, és így nem sok segítséget jelent társai számára.⁷ Az erdélyi jezsuiták 1587-es névjegyzéke is arról számol be, hogy lelki gondozással foglalkozik, azonban miséket nem tart, és nem is gyóntat.⁸ Több különböző forrás is említi egymástól függetlenül a magyar nyelvben való járatlanságát és az ebből következő eredménytelenséget. Ennek fényében nehezen megválaszolható az a kérdés, hogy miért hívták állhatatosan, kitartóan, hosszú éveken át folyamatosan az erdélyi misszióba, s végül előljárói miért küldték oda. Vajon tisztában volt ezzel a veszéllyel, és ezért ő igyekezett minél későbbre halasztani az utazását? – De visszatérek a szombathelyi zsinathoz.

A zsinat előzményeiről, eseményeiről, lefolyásáról, határozatairól alapos, részletes ismeretekkel rendelkezünk. Draskovich püspök ugyanis még ugyanabban az évben, 1579-ben Prágában nyomtatásban megjelentetett egy könyvet *Acta et constitutiones dioecesanæ synodi Jauriensis* címmel.⁹ Ebben a zsinatot összehívó levélen, a három nap eseményeinek leírásán, a határozatokon kívül megtalálható Pitačić *Oratiójának* teljes szövege is. A jezsuita atya gondolatmenete, főbb témái a következők.

Beszédét az egyházmegyei zsinatok hagyományainak felidézésével kezdi, majd rátér az ország és az egyház helyzetének bemutatására. Magyarországon sok támadás éri az egyházat, védelmezői alig vannak, azok is erőtlének. Dicsérettel illeti azokat, akik a püspök hívásának engedelmeskedtek, és részt vesznek a zsinaton. A bevezetőt követően megjelöli beszéde tárgyát: arról kíván értekezni, hogy ki tekinthető igazi papnak és igehirdetőnek, továbbá arról, hogy a papnak, aki az eucharisztia kiszolgáltatásában közreműködik, minden szempontból feddhetetlennek kell lennie, és tiszta erkölcsökkel kell rendelkeznie.¹⁰ A beszéd gondolatmenete tehát e két kérdés, a papság kritériumai,

⁷ „...rident eius linguam et conciones et non est in eo [...] gravitas, maturitas et rerum praxis” – írja P. Campano lengyel tartományfőnök C. Acquaviva rendfőnöknek 1586. május 10-én. – *MAH II.* 912.

⁸ „...circa animas versatur concionibus et confessionibus vacans.” – *Catalogus personarum S.I., in Transylvania degentium 1587*, in: *Monumenta Historica Societatis Iesu 121 = Monumenta Antiquæ Hungariæ III. (1587–1592)*, edidit: L. LUKÁCS S.I. Roma, 1981, 37. (A továbbiakban: *MAH III.*)

⁹ Teljes címe: *Acta et constitutiones dioecesanæ synodi Jauriensis sub Reverendissimo in Christo patre ac Domino georgio Drascovito, electo Archiepiscopo Colocense, Dei et Apostolicæ Sedis gratia Jauriense Episcopo, Sacratissimæ Caesareæ regiaeque maiestatis Consiliario, et per regnum Hungariæ summo Aulae Cancellario, ad secundum diem mensis Augusti indictæ, et per triduum Sabariæ, patria sancti Martini eposcopi, habitæ, Anno Domini MDLXXIX. Pragæ.* – *RMK III.* 681.

¹⁰ „...quis verus sacerdos et sacrosanctæ Eucharistiæ minister censendus sit, deinde, qua morum integritate et innocentia, qui tantum mysterium conficit, sacerdotem esse oporteat.” *Apologia pro ecclesiis reformatis, actis impiis Synodi Sabariensis opposita*, Várad, 1585, 4–5. (*RMNY 572*). (A továbbiakban: *Apologia*.)

valamint a paptól elvárt erkölcsiség köré szerveződik. Az igaz papságról szóló fejtegetés valójában az egyetemes papság elvével szemben érvel a katolikus tanításban megfogalmazott elvárások mellett, a feddhetetlen erkölcsiség követelményével pedig a cölibátus mellett foglal határozottan állást, az erkölcsi szilárdságot az ellenfelekkel szembeni legerősebb fegyvernek nevezi.¹¹ Érvelése során természetesen folyamatosan cáfolja a protestáns tanokat, és kárhoztatja gyakorlatukat.

A részletek kifejtésének kiindulópontja, hogy csak az lehet igazi lelkipásztor vagy isten igéjének hirdetője, aki rendelkezik „küldetéssel” (*missio*) és „hivatással” (*vocatio*). Mindkettő származhat közvetlenül Istentől, de előfordulhat, hogy Istentől erre a célra kijelölt emberek révén¹² közvetetten valósul meg (*vocatio mediata, vocatio ordinaria*). A *vocatio* és a *missio* mellett szükség van jelekre (esetleg csodajelekre) is, amelyek mind a küldetéssel rendelkezőnek, mind pedig azoknak, akikhez szól a küldetése, egyaránt fontosak. Ezeknek a kritériumoknak azonban szerinte csak a katolikus papok felelnek meg, a protestáns lelkészek egyáltalán nem. Arra a lehetséges ellenvetésre, hogy a protestáns lelkészek hivatása a második módon, azaz a *vocatio ordinaria* révén valósulna meg, rögtön készen áll a cáfolattal: Luther maga írta büszkén, hogy a pápa felkérte őt tanítani, ám ezt visszautasította, ugyanúgy, mint ahogyan lemondott a *Doctor Theologiae* címről is.¹³ Így tehát a *plebs*től származtatható a hivatásuk, tulajdonképpen a *plebs* legitimálja őket, amely Luther szerint igen nagy tekintéllyel rendelkezik.

A *vocatio* lehetséges közvetítői még a világi *magistratus*ok, azonban ugyanúgy, ahogyan a *plebs*nek, a világi tisztségviselőknek sincs jogosultsága papszentelésre (*ordinatio*). Ebben az összefüggésben a világi (*laicus*) mivoltuk a lényeges. A világiak ugyanis választhatnak (*eligere*), azonban nem szentelhetnek (*ordinare*), mivel az *electio* emberi cselekedet, az *ordinatio* azonban szentség (*sacramentum*), ami világi – nem felszentelt – személyt nem illet meg.

Mindebből levonja a következtetést: a protestáns lelkészeknek nincs hivatása, nem felszentelt papok, azaz nem is papok, amiből következik, hogy nincs hatalmuk bűnbocsánatra, nem képesek a kenyér és a bor átváltoztatásra, követőiket tévútra vezetik, akik nem remélhetik az üdvözülést és az örök életet.

Ezt követően tér rá a második nagy témájára, az erkölcsi feddhetetlenségre, ami lényegében a cölibátus melletti érvelés. Kiindulópontja az, hogy aki a misén az átváltoztatást végzi, vagyis megérinti Krisztus testét és véré, az csak

¹¹ „...eius solius vi, adversariorum nostrorum errores et sectas, funditus everti necesse sit.” *Apologia* 5.

¹² „...per homines missos et vocatos a Deo ad tale officium.” *Apologia* 10.

¹³ Vö. *Apologia* 22.

tiszta életű, feddhetetlen ember lehet.¹⁴ Feltehetően a Győri Egyházmegyében sem állhatott minden egyes pap az erkölcsiség magas fokán, ugyanis Pitačić hosszasan sorolja a bűnöket, amelyeket néhány erkölcstelen életű, hivatására méltatlan pap követ el, s ezzel az egyház jó hírét veszélyezteti. Felháborodva említi, hogy néhányan nem állnak azzal védekezni a bujaság vádjával szemben, hogy szabályos házasságban élnek.¹⁵ Határozottan leszögezi és részletesen kifejti, hogy csak nőtlen személyek lehetnek papok, hiszen a felszenteléskor azzal, hogy élethosszig tartó tisztaságot ígérnek Istennek, alkalmatlanná is teszik magukat a házasságra. A kiszolgáltatt szentségek is csak akkor érvényesek, ha azokat felszentelt, tiszta életű és nőtlen pap szolgáltatja ki. Beszéde végén buzdítást intéz a megjelentekhez.

Pitačić beszédére protestáns oldalról hosszú időn keresztül nem találunk reakciót. 1585-ben azonban Nagyváradon Hoffhalter Rudolf nyomdájában megjelent a korábban idézett *Apologia pro ecclesiis reformatis, actis impiis Synodi Sabariensis opposita* c. könyv Beregszászi Péter¹⁶ tollából.¹⁷ A 360 oldalas kötet tartalmazza Pitačić beszédét és Beregszászi választát (továbbá néhány gúnyverset a jezsuitákról). A kiadásban a jezsuita szövegét Beregszászi 86 pontra tagolja, s ő maga is követve ezt a sorrendet, ugyanennyi pontban cáfolja az *Oratio* állításait.

Két évvel később, 1587-ben Bázélben Johann Jakob Grynaeus jelentette meg egy kötetet *De controversiis religionis hoc seculo motis adversaria quaedam scripta, in quibus utriusque partis dissidentium argumenta, ad Scripturae divinae canonem explorantur et Iesuitis potissimum respondetur*¹⁸ címmel. A szerzők: Beregszászi Péter és Thoraconymus Mátyás.¹⁹ A több mint 500 oldal terjedelmű könyv egy hitvitagyűjtemény, amely teljes egészében közli az előbb említett *Apologia* szövegét, és egyéb hitvitázó iratokat is tartalmaz. Szabó András kutatásaiból²⁰ ismerjük az antológia létrejöttének

¹⁴ „...qua animi et corporis castitate, qua vitae integritate et innocentia [...] ornatum esse oportet?” *Apologia* 32.

¹⁵ „Uxor (inquit) mea est, lege matrimonii eam mihi copulavi, peccato igitur vaco.” *Apologia* 36.

¹⁶ Életéről, tevékenységéről I. SZABÓ András, *Coetus Ungaricus. A wittenbergi magyar diáktársaság 1555–1613*, Budapest, 2017, 100–101 (Humanizmus és Reformáció 37.).

¹⁷ A kiadványról és Hoffhalter nagyváradi tevékenységéről I.: BÁNFI Szilvia, *A váradi nyomdászat kezdete és 16. századi története = Tipográfia régítől fogva. A nagyváradi nyomdászat 450 éves története*, szerk. BOKA László és EMÖDI András, Budapest, 2017, 9–21.

¹⁸ RMK III. 759.

¹⁹ Thoraconymus életéről, tevékenységéről I.: ÖTVÖS Péter, *Thoraconymus Mátyás = Acta Historiae Litterarum Hungaricarum*, tom. X–XI, összeáll. KESERŰ Bálint, Szeged, 1971, 29–36.

²⁰ SZABÓ András, *Melanchtontól Lipsiusig. Tanárok, diákok és prédikátorok Sárospatakon 1562–1598*, ITK 90(1986), 483–506.; UÖ, *A késő humanizmus irodalma Sárospatakon (1558–1598)*, Nemzet, egyház, művelődés I, 109–110.

körülményeit: az 1585-ben kinyomtatott *Apologiát* Csanádi János küldte el Grynaeusnak, a többi kéziratát pedig Fegyverneki Izsák Krakкаи Demeter segítségével juttatta el Bázélbe. Pitačić *Oratiójának* a szövege tehát rövid időn belül két alkalommal is napvilágot látott.

Beregszászi váradi lelkészisége éveiben hosszas küzdelmeket folytatott a jezsuitákkal,²¹ több, igen heves hangvételű, időnként tettlegességig elmenő disputációban játszott protestáns részről vezető szerepet, így nem meglepő, hogy vállalkozott az *Oratióra* adott válasz megírására. Az *Apologia* bevezetőjében (*Lectori benevolo salutem*) be is számol a válasz születésének körülményeiről. Gyarmati Bíró Miklós²² küldte el neki a szombathelyi zsinat Prágában megjelent anyagát azzal, hogy nagy szükség lenne választ adni Pitačić *Oratiójára*. Még arról is értesült, hogy egy jó szándékú ember éppen a beszéd hatására hagyta el a protestáns hitet, és lett pápistává.²³

A kötetben Pitačić *Oratiója* után következik Beregszászi vitairata *Apologia seu responsio ad praecedentem invectivam* címmel. A kötet szövegeinek műfaji kérdéseivel most nem áll módomban foglalkozni, csupán egyetlen megjegyzést teszek. Beregszászi *invectivaként* határozza meg Pitačić *Oratióját*, saját írását pedig *apologiának*, illetve *responsiónak* nevezi. Ahogyan Pitačić szövege sem pusztán szónoki beszéd (annak ellenére, hogy a szituáció és a közönség ezt lehetővé tenné), hanem részben a protestánsokkal szemben igen erőteljes megállapításokat tartalmazó vitairat, ugyanúgy Beregszászi sem csupán válaszol és védekezik, hanem igen erőteljesen támadja a katolicizmust és magát Pitačićot is. Egyik szöveg sem az tehát tisztán, aminek mondja magát, hanem valójában vitairat (is).

Beregszászi Pitačić szövegét 86 caputra osztja fel, s így tesz a sajátjával is. Nem szorosan, pontról pontra követi az *Oratiót* a cáfolat, de gondolatmenetétől, felépítésétől nem tér el lényegesen, a könnyebb összevethetőség érdekében pedig mindig jelzi, hogy Pitačić szövegének mely fejezetére reagál. A két szöveg között terjedelmüket tekintve jelentős különbség mutatkozik: míg az *Oratio* 46 oldalnyi, Beregszászi válasza 298 oldalas, azaz csaknem nyolcszorosa az eredeti szövegnek. A *Responsio* bevezetőjében rögtön olyan hangnemet alkalmaz, amely az egész szövegre jellemző lesz: hallott arról, hogy a jezsuita már évek óta a római Antikrisztus oldalán harcol, s arról is értesült, hogy nemrég Szombathelyen a zsinagógájukban hazugságoktól

²¹ E küzdelem egyik epizódját ismertettem *Az 1584-es váradi hitvita c. tanulmányomban* (megjelenés alatt).

²² Életéről és tevékenységéről l. SZABÓ, i. m., 149.

²³ „Significabat etiam aulicum nescio quem, hominem minime malum hac Oratione lecta Papistam abiecta religione nostra esse factum, quod Monachum istum vera omnia praedicare iudicasset.” – *Apologia (Lectori benevolo salutem)* oldalszám nélkül.

hemzseő beszédet tartott.²⁴ Ezt követően lát neki a cáfolatnak. Mindenekelőtt összefoglalja nézeteit: tagadja a pápa primátusát, elítéli a képek tiszteletét, a misét színjátéknak tartja, a szerzetesrendeket pedig felelőssé teszi a hit egy-ségének szétzilálásáért. A cölibátust feleslegesnek tartja, tagadja a böjt és a megholtak lelki üdvéért mondott imádság hasznosságát.

Az előbbieket mind felesleges és ártalmas újítások, az ősi egyház tanait a protestánsok képviselik. Határozottan állítja, hogy a katolikus egyházon kívüli lelkipásztorok is rendelkeznek hivatással és küldetéssel. Sőt a reformátorokat maga Isten küldte, hogy emeljék fel hangjukat a római egyház romlottsága ellen. Tagadja, hogy a hivatás igazolásához jelekre (csodák) volna szükség, hiszen még a próféták működését sem kísérték minden esetben csodajelek. A lelkipásztorok „felszenteléséhez” sincs szükség (a pápától függő) egyházi hierarchiára, hiszen amikor az egyházban megújulásra van szükség, Istentől ihletett világi méltóságok is megtehetik ezt. A világi méltóságoknak egyébként is kötelességük a köznépnek nemcsak a testére, hanem a lelkére is vigyázni, például azzal, hogy a hamis dogmáktól megtisztítják az egyházat, valamint eltávolítják az ártalmas papokat. A nép igenis rendelkezik legitimáló hatalommal, Pitačić állításával ellentétben a *electio* megegyezik a *vocatio*val. Mind az *electio*, mind pedig az *ordinatio* isteni *actio*, amiben emberek vesz-nek részt. Végkövetkeztetése szerint a protestáns lelkipásztorok igazi papok, rendelkeznek mindazzal, ami a papsághoz szükséges.

Pitačić *Oratio*ja másik fő témájának, az erkölcsös életmóddal és a cölibátussal kapcsolatos állításoknak cáfolata során tág tere nyílik Beregszászának a katolikus papok erkölcstelenségének színes ábrázolására. Számtalan példát hoz romlottságuk bizonyítására, és sajátos logikával azt állítja, hogy éppen a cölibátus ad lehetőséget nekik a paráznaságra, sőt éppen azért találták ki, hogy kicsapongó életmódot folytathassanak. Isten nem várja el az örökös önmegtartóztatás fogadalmát, az erkölcsös életmódot, a tiszta házasságot azonban igen.

A *Responsió*t Beregszászi is buzdítással fejezi be: a protestánsoknak szüntelenül imádkozniuk és küzdeniük kell, félelem nélkül.

Egy mindkét beszédet jellemző sajátosságra szeretném itt felhívni a figyelmet. Úgy tűnik, érvelésük során mindketten a másik fél módszerét alkalmazták: Pitačić kizárólag a Szentírást idézi mondandójának alátámasztására, Beregszászi pedig a reformátorok írásain és a Szentíráson kívül egyházatyáktól,

²⁴ „... te plures iam, ut audio, annos Romano Antichristo militantem ... sic abundare sophismatis atque cavillis ad mendacia tua, quae nuper in synagoga vestra ordine quadam futili deblerasteri...” *Apologia*, 47.

pápáktól, zsinati határozatokból is idéz, azaz a „szent hagyományt” is felhasználja argumentációjához.²⁵

Mind Pitačić, mind pedig Beregszászi írása valójában vitairat, s e műfajra jellemző, hogy saját álláspontjának ismertetése, védelme mellett az ellenfél meggyőződését, tanítását, sőt személyét igyekszik hiteltelenné, nevetségessé tenni, nemritkán az iróniát, a gúnyt, a szidalmazást használva ehhez eszközül. Habár Pitačić nem konkrét személy ellen intéz támadást, az ő *Oratójából* sem hiányoznak az *argumenta a persona* elemei²⁶ (pl. Lutherrel, Kálvinnal kapcsolatban), Beregszászi pedig argumentációjában igen gyakran támadja személyében is a jezsuita atyát.

Pitačić a reformátorokat eretnekvezéreknek (*haeresiarcha*), ragályterjesztőknek (*pestis*), tévútra vezetőeknek (*impostor*), a kereszténység sírásóinak (*funera reipublicae Christianae*) nevezi, valamint a Krisztus juhaira támadó vad farkasoknak és rablóknak (*lupi rapaces et praedones*). A protestantizmus egészét a felekezetek egymás közötti vitáira utalva babiloni zűrzavarnak (*Babilonica confusio*) tartja, ahonnan a tévútra vezetett híveknek menekülniük kell, ha nem akarnak kárhozatra jutni. Sajátos logikai-retorikai fordulattal a protestánsok gyakran hangoztatott vádját, a bálványimádást veti szemükre: a protestáns „előljárók [...] terjesztik a bálványimádást, akik a kenyeret és a bort [...] imádják Krisztus helyett”.²⁷

Beregszászinak, már csak a *Responsio* terjedelméből következően is, jóval tágabb tere nyílik ellenfele hiteltelenné tételére, szidalmazására. Ennek részletes ismertetésére, elemzésére nincs módom, csupán a főbb témaköröket, eszközöket mutatom be. Beregszászi a római egyház egészét is támadja, elsősorban erkölcstelenségét emeli ki. Róma városa maga is *meretrix*, az Antikrisztus (azaz a pápák) székhelye, a bujaság szülőanyja, amit az is bizonyít, hogy itt a pápák gyakran kéjnök karjai között szenderülnek jobblétre, s jutnak rögtön pokolra.²⁸ A cölibátus érvelése szerint valójában a tiszta házasság elleni támadás, hiszen arra ösztönzi a papokat, hogy tisztátalanul

²⁵ Ez a jelenség nem egyedi, ugyanez a módszer figyelhető meg a jezsuita Szántó (Arator) István és Beregszászi 1584-es váradí hitvitájában is. (L. a 21. sz. jegyzetben említett tanulmányomat.)

²⁶ Ehhez I. EGERER Lilla, *A mocskolódás alakzatai Pázmány Péter Alvinczi Péterhez szóló vitáiraiban = Doktoranduszok fóruma, Miskolc, 2012. november 8.* Bölcsészettudományi Kar Szekciókiadványa, 20–26.

²⁷ „...eorum superintendents [...] idololatriae investores, qui panem et vinum [...] pro Christo venerantur.” *Apologia*, 29.

²⁸ „Romam vestram, Antichristi sedem appellabimus Meretricem [...] materem fornicationum [...] qua in urbe et sede accepimus ex ipsorum pontificum numero fuisse non neminem, qui in scorti complexu vitam finiens foetidam et abominabilem animam exhaluerit, ut recto tramite ad Satanam transiret.” *Apologia*, 236.

éljenek, és szabadon bujálkodjanak.²⁹ A szodómia bűnét is a katolikusok szemére hányja, azt állítva, hogy az *Index librorum prohibitorum* összeállítója, Giovanni della Casa püspök kiadott egy könyvet Velencében *Laus Sodomiae* címmel.³⁰ Egy szodomita magyar püspökről is említést tesz, megemlítve értesülésének hiteles forrását: egy borbélytól hallotta.³¹

A *luxuria* bűnét is többször említi. Elsősorban a pápák, főpapok vadászszenvedélyét kárhoztatja. P. Giovio leírása alapján hosszasan részletezi X. Leo pápa vadászatait,³² és beszámol saját ilyen irányú erdélyi tapasztalatairól is.

A katolikus papságnak nem csupán az erkölceit kárhoztatja, de szemükre veti tudatlanságukat is, amit az *asynoclerus*, *cacolycus*, *aures asininae* kifejezésekkel nyomatékosít.

A Jézus Társaságot (minden bizonnyal közvetlen váradi tapasztalatainak köszönhetően is) kiemelten szidalmazza: a pápák és főpapok körül forgolódo élősdiek (*gnathones Paparum et episcoporum*), akik az ördög tanítását hirdetik (*diabolicas doctrinas*), s akiket száműzni kellene vagy felakasztani (*dignum exilio, dignum suspendio*).³³ A rend alapítója, Loyola pedig pokolra való (*gehennae reus censerí deberet*),³⁴ többek között azért is, mivel kisajátította Krisztus nevét.

A szombathelyi zsinat szónoka, Pitačić Márk a leggyakoribb célpontja Beregszászinak. Bár állítása szerint nem ismeri, gyakran megszólítja, szidalmazza. Gyakran egyszerűen 'dalmát'-nak nevezi, nemzeti hovatarozását gyalázva, időnként pontosítva, vad dalmát ebnek (*rabiosus canis dalmaticus*).³⁵ Emellett gyáva is, mivel nem szemtől szemben állt ki vele vitatkozni (hogyan is tette volna 15 évvel korábban?), valamint hazug és képmutató. Gyakran illeti – ami írásom címének megválasztásában segítségemre volt – szójátékkal (*Marce pater – Marse aper*) az egyáltalán nem hízelgő marsus vadkan kifejezéssel.

Beregszászinak – úgy tűnik – egyébként is kedvelt módszere a szidalmazásban a szójátékok alkalmazása. Gyakran nevezi disznóbandának a jezsuitákat (*suitae – Jesuitae*),³⁶ Celestin pápát Vétkesnek (*Celestinus – Scelestinus*).³⁷ Azt

²⁹ „...vestra Ecclesia [...] innumeros homines diabolica ficti coelibatus lege ad fede incestequo vivendum aut compellit aut certe invitat.” *Apologia* 265.

³⁰ L. *Apologia*, 70.

³¹ L. *Apologia*, 260.

³² L. *Apologia*, 326–330.

³³ L. *Apologia*, 65, 213, 186.

³⁴ L. *Apologia*, 141.

³⁵ L. *Apologia*, 66.

³⁶ L. *Apologia*, 224.

³⁷ L. *Apologia*, 252–253.

állítja továbbá, hogy a cölibátus miatt nem kell a papoknak tisztáknak (*castus*) lenniük, hanem inkább óvatosaknak (*cautus*)³⁸ a bujálkodásaik során.

Pitačič *Oratióját* és Beregszászi *Responsióját* áttekintve egyetérthetünk a hitivitákkal foglalkozó szakirodalomban gyakran olvasható megállapítással,³⁹ hogy csak látszólagos dialógusról van szó, valójában határozott, kidolgozott álláspontok, nézetrendszerek feszülnek egymásnak. Hozzáteszem még, hogy az általam vizsgált esetben semmiképpen sem lehetett cél az ellenfél legyőzése-meggyőzése, már csak az időbeli és térbeli távolság miatt sem. Az a figyelemre méltó tény, hogy az *Apologia* három év leforgása alatt kétszer jelenik meg, másodsorra (nem is Magyarországon) egy kibővített hitvitagyűjtemény részeként, megítélésem szerint arra is utal, hogy ezek az írások nem az ellenfélhez szólnak, sokkal inkább kinek-kinek a saját pártján álló közönségéhez, akiket nézeteikben megerősíteni kívánnak, illetve akiknek muníciót, érveket adnak arra az esetre, ha saját véleményük megvédésére kényszerülnének.

Befejezésül még egy megjegyzés. Beregszászi ajánlásában megemlíti, hogy nem is tudja, él-e még az a bizonyos Pitačič nevű jezsuita,⁴⁰ akinek az *Oratióját* (vagyis a zsinat *Actáját*) három évvel korábban küldték el neki. Annak ismeretében, hogy a jezsuiták körében már évek óta szó volt Pitačič Erdélybe küldéséről, ami éppen 1585-ben valósult meg, megítélésem szerint joggal felmerülhet a kérdés: vajon Beregszászit művének megírásában nem motiválta-e az a szándék is, hogy protestáns részről „előkészítse a terepet” Pitačič fogadására?

³⁸ L. *Apologia*, 259–260.

³⁹ Vö. BITSKEY István, *Képtisztelet vagy bálványozás? (Pázmány hitvitái a szentek ábrázolásáról)* = „Tenger az igaz hitrül való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...” *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk., HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, 2005, 67–77.

⁴⁰ „Caeterum an hodie Marcus iste vivat, certum non habeo.” *Apologia (Lectori benevolo salutem)* oldalszám nélkül.

**Egy megkésett „dialógus”:
Pázmány Péter *Kalauza*
és Pósházi János *Igazság istájpja***

A 17. századi Magyarországon szinte minden műfajban megjelent a hitvitázó jelleg, a hétköznapi gondolkodást gyakorlatilag átjárta a hitről, vallásról és az egyházzal való eltérő vélekedés bemutatása. Az alapvető vitakérdések helyet kaptak a klasszikus hitvitákon kívüli egyéb műfajokban, az azok nyomtatott megjelenéseihez kapcsolt ajánlásokban és előszavakban, a prédikációkban, imakönyvekben, a levelezésben, a pasquillusokban és más műfajokban. Természetesen ezt a 17. század az előző századtól örökölte. Azt lehet mondani, hogy már a reformáció kibontakozása idején Magyarországon és Erdélyben általánossá vált a hit kérdéseivel való napi szintű foglalkozás, beleértve az alsóbb népréteget is.¹

Arra a kérdésre, hogy a 16. század közepétől a 17. század utolsó negyedéig terjedő szűk másfél évszázadban mely irodalmi műfaj volt a legtöbbször kiadott, tehát legnépszerűbb Magyarországon, egyértelműen válaszolhatunk: a „vallási vitairatok” címszó alá egészen pontosan 346 nyomtatvány van besorolva a *Régi magyarországi nyomtatványok* köteteiben.² A csaknem másfél évszázad alatt kinyomtatott vallási vitairatok számban megelőzik a

A dolgozat az OTKA 115859 sz. pályázat támogatásával készült.

¹ Az 1584-ben elhunyt Borsos Sebestyén feljegyzései nyomán maradt fenn egy olyan „életkép”, ami ugyan a református–unitárius vitákról készült, de jól jellemzi a hitviták ezután következő évszázadát is: „Hallottál volna akkor egész Erdélyben mindenfelé, falun és városon a köznépnél is nagy disputatiót étel és ital közben, estve és reggel, éjjel és nappal, közbeszédben és predikáló székéből, sőt káromlásokat és mód nélkül való kárpálódásokat a két religión levők között. A tudatlan nép nem is tudta, mit véljen, mert mind a két vallás, u. m. Calviniai és Ariana igen kellelte magát.” Idézi: ZSILINSZKY Endre, *Polemikus irodalmunk a XVI. és XVII. században*, Budapest, 1881, 7.

² *Régi magyarországi nyomtatványok I, 1473–1600*, BORSA Gedeon, HERVAY Ferenc, HOLL Béla, KÄFER István, KELECSÉNYI Ákos munkája, Budapest, Akadémiai, 1971. (A továbbiakban: RMNY 1.); *Régi magyarországi nyomtatványok II, 1601–1635*, BORSA Gedeon, HERVAY Ferenc, HOLL Béla munkája FAZAKAS József, HELTAI János, KELECSÉNYI Ákos, VÁSÁRHELYI Judit közreműködésével, szerk. BORSA Gedeon, HERVAY Ferenc, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1983. (A továbbiakban: RMNY 2.); *Régi magyarországi nyomtatványok III, 1636–1655*, HELTAI János, HOLL Béla, PAVERCsik Ilona, P. VÁSÁRHELYI Judit munkája DÖRNYEI Sándor, V. ECSÉDY Judit, KÄFER István közreműködésével, szerk. HELTAI János, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2000. (A továbbiakban:

bibliakiadásokat, bibliai kommentárokat, teológiai értekezéseket, kátékat, imádságos könyveket, iskoladrámákat és a világi irodalmi műfajokat is. A nyomtatott vallási vitairatokat statisztikailag csak a nem irodalmi műfajba sorolható naptárak és (a 17. század második felében) a nyomtatott iskolai vizsgatézisek múlják felül, érthető módon.

A szakmai közvélekedés ma már túl van azon a korábbi állásponton, hogy Pázmány Péter fő művére, a több mint ezer oldal terjedelmű *Kalauzra* (1613, 1623, 1637) Magyarországon nem készült részletes protestáns válasz. Fraknói még így fogalmazott: „A magyar protestáns írók egyike sem tett közzé tüzetes cáfolatot a Kalauz ellen”.³ 1620-ban Pázmány még Milotai Nyilas Istvánnak válaszolt így: *Reovid felelet ket calvinista keonyvecskere, mellyeknek egyike okát adgya, miért nem felelnek az calvinista praedikátorok az Kalauzra [...]*.⁴ Pázmány itt a református Milotai Nyilas István (példányból ma már nem ismert)⁵ művére válaszolt, idézve annak címét. A *Kalauzra* való „nem

RMNY 3.); *Régi magyarországi nyomtatványok IV, 1656–1670*, HELTAI János, PAVERCSIK Ilona, PERGER Péter és P. VÁSÁRHELYI Judit munkája V. ECSÉDY Judit és KÁFER István közreműködésével, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Budapest, 2012. (A továbbiakban: RMNY 4.).

A tárgyszómutatókban a „vallási vitairat” előfordulása:

RMNY 1: 119 tétel. (A 119-ből magyar nyelvű: 40.)

RMNY 2: 74 tétel. (A 74-ből magyar nyelvű: 60.)

RMNY 3: 59 tétel. (Az 59-ből magyar nyelvű: 26.)

RMNY 4: 94 tétel. (A 94-ből magyar nyelvű: 67.)

RMNY 1–4.: Az összes vallási vitairat: 346. Ebből magyar nyelvű: 193.

³ Továbbá: „Nagy Benedek »Pázmány P. Píronsági« című munkájában (1614) csak mellékesen, kevés lapokon érintette a Kalauz némely helyeit”, FRANKL [FRAKNÓI] Vilmos, *Pázmány Péter és kora, III*, Pest, Ráth, 1869–1872, 413. Heltai János szerint: „Zvonarics Imre és Nagy Benedek közös munkája a *Pázmány Péter píronsági* a következő évben csak mellékesen foglalkozik a *Kalauz* érdemi mondanivalójával, elsősorban annak érvelési technikáját kritizálja, és személylében támadja Pázmányt. Ő 1616-ban a *Csepregi szegényvallással* lezárta ezt a polémiait”, továbbá: „Azaz valóban nem lehet rámutatni egy olyan protestáns »cáfolatra«, amely »mélto válasz« volna a *Kalauzra*, de mint látni fogjuk, összességében felépítettek a protestánsok egy olyan kommunikációs teret, egy olyan nyilvánosságot, amely megfelelően kiegensúlyozta a *Kalauz* hatását.” HELTAI János, *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Budapest, OSZK – Universitas, 2008 (Res Libraria 2), 116–117. A *Pázmány Péter píronsági* kiemelése a *Kalauzt* érő vitákból nem véletlen: számos Pázmány-hivatkozása miatt ez a leg-részletesebb Magyarországon készült *Kalauz* elleni irat, ahogyan arra Ajkay Alinka felhívta a figyelmemet. Lásd a „*Morgók nyelveskedése*” – *Pázmány és a nyugat-dunántúli evangélikusok* című tanulmányát jelen kötetben.

⁴ RMNY 2, 1203.

⁵ RMNY 2, 1163. – HELTAI János, *Milotai Nyilas István elveszett, Pázmány elleni vitairatáról = Gesta Typographorum*, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Budapest, Borda Antikvárium, 1993, 62–70. Heltai vizsgálatai szerint ez lehetett az elveszett Milotai-mű címe: *Pázmány Péter jezsuita szitka-inak lajstroma, azaz miért nem felelnek a calvinista praedikátorok a Kalauzra*, HELTAI, i. m. 67.

felelés” tehát eredetileg a református szerző részéről fogalmazódott meg.⁶ Mindazonáltal már Milotai kilátásba helyezhette 1618-ban: „várakozzék csak a Kalauz, nem marad ütetlen”.⁷ A 17. század első kétharmadában protestáns művek sora foglalkozott a *Kalauzzal*, elsősorban annak egyes részleteivel, felerősítve a műnek egyébként is meglévő hitvitázó jellegét.⁸ Pázmány életében egy izgalmas és tanulságos dialógus alakult ki a felekezetek között. E viták egyik fő sajátossága az volt, hogy az utolsó szót csaknem mindig Pázmány mondta ki. A kommunikációs tér kitágulásával a vita folytatódott Pázmány halála után is.

A 17. században felélenkült magyarországi vitairodalomnak két kiemelkedő időszaka van: a Pázmány körüli viták és az 1660-as, 70-es évek vitái. Ezek azonban nem választhatók el élesen, tematikailag és módszertanilag szoros összefüggésben állnak.⁹ A legjelentősebb az ún. felső-magyarországi hitvita (1663–1672), amelynek kiindulópontja a Pázmány-követő jezsuita Sámbar Máttyás *Három üdvösséges kérdés* című, először 1661-ben megjelent műve volt. Mivel Sámbar alapvetően Pázmány tételeiből és megfogalmazásaiból indult ki, minden válasz, ami ebben a vitában Sámbar művét érte, Pázmányt is érte, és a felső-magyarországi hitvita tizenhét szövegét fontos intertextuális kapcsolatrendszer jellemzi.¹⁰ Az idetartozó protestáns vitairatok is a *Kalauz*

⁶ Pázmány szerint Milotai hat oka: 1) Olyan érvek vannak a *Kalauzban*, melyeket a [kálvinista] doktorok már megválasztak. 2) Túl sok a saját műre való utalás (vide infra, vide supra). 3) A *Kalauz* trágár. 4) Szitkozódásra csak szitkozódással lehetne válaszolni, ezt nem vállalják. 5) Olyan írókat tanúztat a *Kalauz*, akik a kálvinistáknak ítélői, ezek nem lehetnek egyszerre tanúk is, ítélők is (Cocleus, Reginaldus, SURIUS, Feuardentius). 6) Ha felelnének a *Kalauzra*, azzal vádolnák őket, hogy minden háborúság okai a kálvinisták. Márpedig ők párttűzésre nem biztatják urukat. – BARCZA József, *Újabb szempontok a Pázmány-vitához (Milotai Nyilas István elveszett könyve alapján: „Miért nem érdemel feleletet a Kalauz?” 1618)*, Református Egyház, 1978, 154–160. (Itt: 158, 6. jegyzet.) Hasonló összefoglalást ad az okokról: HELTAL, i. m., 65.

⁷ PÁZMÁNY Péter, *Rövid felelet*, s. a. r. SZÉKELY István, Budapest, Budapesti Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara 1900, (PÁZMÁNY Péter *Összes munkái*, 5), 255.

⁸ A 15 könyvből álló *Kalauznak* terjedelmileg csaknem egyharmada a 3. könyv, ami nagyrészt az 1605-ben megjelent *Tíz bizonyosság* című vitairat átdolgozott szövegéből épül fel.

⁹ 1637-ben, nem sokkal a *Kalauz* harmadik kiadásának megjelenése előtt Pázmány már nem volt az élők sorában, azonban opusa – ahogy Pósaaházi János később fogalmazott –, „gyengéket botránkoztató kö előgördül a *Kalauzos* könyvben”, PÓSAHÁZI János, *Igazság istápjá, avagy olly catechismusi taniás, mellyben a ’keresztény reformata vallás böven meg-magyarázatik, és az ellen tusakodó fortélyos patvarkodások ellen (jelesben a ’melyeket a nagy Kalauzos könyv helytel-helytel elő-állatot) általamzatiak [...]*, Sárospatak, 1669, I., 734., RMNY 4, 3591. (A továbbiakban: *Igazság istápjá*.)

¹⁰ Rövid összefoglalás Pázmány és Sámbar szövegeinek középpontba állításával: GARADNAI Erika, *A Pázmány-recepció hitvita állomása: Pázmány „szerepe” a felső-magyarországi polémia szövegeiben = Útmutató: Tanulmányok Pázmány Péter Kalauzáról*, szerk. MACZÁK Ibolya, Budapest, MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2016 (Pázmány Irodalmi Műhely – Lelkiségtörténeti Tanulmányok, 14.), 61–70. – A hitvitabokor monografikus feldolgozása:

hypotextusát tételezik egyes részleteikben és különböző módon, műfajban, szerkezetben, citátumrendszerben, érvrendszerben.¹¹

A több évszázados dialógust kiváltó *Kalauz* ellen készült hazai vitairatok közül a református Pósházi János *Igazság istápját* kell kiemelnünk, ugyanis ez a legalaposabb, a legtöbb részletre kiterjedő, igaz, megkésett válasz.¹² Ez nem része az említett felső-magyarországi hitvitának, azon belül Pósházi három másik művet írt. Az *Igazság istápjá* 1669-ben Sárospatakon jelent meg. Ekkor már évek óta terebélyesedett a már 1667-ben elhunyt Wesselényi Ferenc nádorról elnevezett szervezkedés. 1671-ben a mozgalom legfőbb vezetőit (Nádasdy Ferencet, Zrínyi Pétert és Frangepán Ferencet) kivégezték, a gyász-évtized kiindulópontját adva. A néhány évvel korábban az erdélyi fejedelmi udvarból Sárospatakra költözött Lorántffy Zsuzsanna felvirágoztatta a református kollégiumot, erre az időre esik Comenius ottani működése is. 1660-ban Lorántffy Zsuzsa meghalt, menyé, Báthory Zsófia és unokája, I. Rákóczi Ferenc Patakra költözött és katolikus vallásra tért. A fejedelmi család tagjainak katolizálásával gyökeresen megváltozott a sárospataki kollégium helyzete, ami létbizonytalanságot jelentett a reformátusok számára. A pataki állapotok nehezebbé válása után Pósházit 1672-től már Gyulafehérvárott találjuk.¹³ Sárospatakon kéziratban fennmaradt az a beszéd (és ennek 18. századi kivonata), amit Pósházi megérkezése után a fejedelmi udvarban tartott.¹⁴ Ebben

GARADNAI Erika Csilla, *A felső-magyarországi hitvita 1663–1672*, Budapest, Universitas, 2018. Az idetartozó protestáns hitvitákon kívül (Czeglédi István, Matkó János, Pósházi János, Szöllősi Mihály, Illyefalvi István) a század 60-as, 70-es éveiben az *Igazság istápján* túl további protestáns szerzők is foglalkoztak a *Kalauz* egyes kérdéseivel (Komáromi Csapkés György: *Pápastaság újsága*, Kolozsvár, 1671, Tolnai F. István: *Igaz keresztyéni és apostoli tudomány s vallás utára vezető és az eltévelyedésről jó útban hozó kalauz*, Kolozsvár, 1679). További fontos szempontok a hitvita-irodalomhoz: BARCZA József, *A vallási türelem elvi alapjai a XVII. század magyar protestáns teológiájában*, Theológiai Szemle, 1978, 282–291.

¹¹ CSORBA Dávid, *Kálvinista Kalauzok = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat, 2013, 103–111.

¹² Pósházi „Főműve az *Igazság Istápjá* [...] amelyben Pázmány Kalauzának vádjait utasítja vissza, az egyetlen méltó református felelet a több mint fél évszázada elhangzott római katolikus támadásra”, írja Szabó Géza az *Igazság istápjá* első könyvéről, SZABÓ Géza, *A magyar református ortodoxia*, Budapest, 1943, 81. A reformátorok eleinte nem a *Kalauzra* koncentráltak, hanem az egyes kérdésekre: BARCZA, Újabb szempontok..., i. m., 156.

¹³ Buzinkai Mihállyal együtt: ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*³, szerk. LADÁNYI Sándor, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának sajtóosztálya, 1977, 482.

¹⁴ Jelzete: Kt. 48., 8. sz. (Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Coll. Szombathiana. A továbbiakban PÓSHÁZI, *Prédikáció.*). A kéziratok digitalizált másolatának a sárospataki Nagykönyvtárból való megküldését Csorba Dávidnak köszönöm. A Magyar Ferences Könyvtárban őrzött 18. századi másolata megjelent: *Régi magyar prédikációk, 16–18. század*, összeáll. SZELESTEI N. László, Budapest, Szent István Társulat, 2005, 328–333.

számos bibliai idézetre támaszkodva von párhuzamot a testamentumi üldöztetések és saját bujdosása között, kiemelve a tág értelemben az ószövetségi papság egészét jelképező levitákról szóló történetet.¹⁵ Beszéde elején az általános tanulságot így foglalja össze: „Szomoru változása a jo Régimennek meg hasonlását szokta követni, nem egyéb, hanem az Országnak Respublicának magában valo meg hasonlása, két, három, vagy négy felé valo szakadása”.¹⁶ A prédikációnak a textust magyarázó részében pedig így fogalmaz Pósházi: „mi járunk kelünk hogy valahol magunknak nyugodalmat talállyunk, mert Magyar Országban a Rokaknak vagyon <Barlangjok> lyukok, az égi madaraknak vagyon fészkek, de minékünk annyi helyünk nincsen, holot fejünket le hajcsuk, a Kédariták, olaszok, Totok, Czigányok találtak magoknak szállást, de minékünk igaz Ősi magyaroknak *ab aqua et igne interdictum*. Csak tűzzel, Vizzel sem szabad hazánkban élnünk, a verebek találnak fészket az Isten Sátoránál, de mi olyanok vagyunk mint a Fészkből ki üzetett madár. Psal. 102. Esa. 36. mint a Pusztaban lako Pellikán madar. Psal. 102. Ez az oka azért a miért mi ide jöttünk ide bujdosunk, ezeket a pusztá Collegyiomokat meg ültük.”¹⁷ A folyamat, az Erdélybe bujdosás reménye és lehetősége már évek óta érlelődött, ezt bizonyítja az *Igazság istápjja* Bornemisza Anna fejedelemasszonyhoz szóló dedikációja. A reformátusok a sárospataki iskola támogatását tőle remélték.¹⁸ Pósházi Lorántffy Zsuzsanna örökösének tartja a fejedelemasszonyt, ahogy írja: „Nagyságodnak magammal együtt az egész Reformata Pataki Schola tartozik: a’ mellyet Nagyságod, midőn néhai kegyes dajkaitúl meg-fosztattatván, többire árvaságra maradt volna, kegyes Anyai gondviselése-alá venni miltóztaték [...] Mellyel valóba meg-mutatá Nagyságod magát amaz néhai böl dog emlékezetű Miltóságos LORANDFI SUSANNA Fejedelem Asszszonynak keze alatt neveltetett leányának lenni”.

¹⁵ Birák 17,9: „Volt egy fiatal ember, aki a judeai Betlehemből, Juda nemzetségéből származott és levita volt, s mint idegen élt ott. Ez az ember elhagyta a judeai Betlehem városát, hogy ott telepedjék meg, ahol tud. Vándorlása közben Efraim hegyére ért, Micha házához. Micha így szólt hozzá: »Honnan jössz?« Így válaszolt neki: »Levita vagyok a judeai Betlehemből. Azért keltem útra, hogy letelepedjem ott, ahol tudok.«”, *Biblia: Ószövetségi és újszövetségi Szentírás*, bev., GÁL Ferenc, KOSZTOLÁNYI István, Budapest, Szent István Társulat, 1982⁴, 263.

¹⁶ PÓSAHÁZI, *Prédikáció*, i. m., 30.

¹⁷ PÓSAHÁZI, *Prédikáció*, i. m., 46. – „ezeket a pusztá Collegyiomokat meg ültük”: az eredetileg Bethlen Gábor által alapított gyulafehérvári intézményt az 1658. „évben feldúlták a tatárok. Apafi fejedelem aztán háromévi kolozsvári működés után 1662-ben Nagyenyedre helyezte át. A gyulafehérvári kollégium azonban ha már nem is mind [!] Bethlen-kollégium, új életre ébredt, midőn Apafi 1672-ben a bujdosó sárospataki kollégium tanárait és diákjait helyezte el erre alkalmassá tett épületeiben.”, ZOVÁNYI, i. m., 234.

¹⁸ Pósházi ajánlása Bornemisza Annához és „A’ Kegyes Olvasóhoz” című előszava, lapszámozás és ívjelzés nélkül.

Ezt követi „A kegyes olvasóhoz” szóló előszó, amely fontos útmutató a könyv értelmezéséhez. Ebben Pósházi leírja, tizenkét éve volt, hogy Lorántffy Zsuzsanna rábízta a pataki iskola igazgatását, és azóta tanít ott. A katekézis anyanyelven folyik az iskolában. Kiviláglik, hogy a pataki tanár Pázmány magyar *Kalauz*ából latin előadásokat is tartott, ahogy írja: „Más részből ismét tellyesedet, a’ Nagy Kalauz-os Könyvre lött Deák *Praelectioim*ből, mellyek mivel azon nyelven talám világra nem jönnek (bár tsak a’ Magyar Könyveknek olvasásában gyönyörködnének a’ mi Magyar Keresztyénink) azért azoknak-is fundamentomit ebben a’ Könyvben ki-adni, haszontalannak lenni nem itéltem, kiváltképpen azok ellen a közönséges Patvarkodások ellen, a’ mellyekkel leginkább szokták Keresztyéni Vallásunkot gyűlöltetni ellenkezőink.” Pósházi teljes válasznak szánta művét: „semmi olly derék ellenünk való dolog nintsen a’ Nagy *Kalauz*-os könyvbe, mellyre az *Igazságnak Istápjában*, vagy *in terminis*, világos igikkal, vagy fundamentom szerént való feleletet nem találna a’ szemes olvasó”, bár ez nem állítható, hogy megvalósult, hiszen nem a *Kalauz* szerkezte, hanem saját logikája szerint halad a kátében. Még azt írja a hasznosulásról, hogy művét prédikációk és katekizmusok szerkesztésére alkalmasnak tartja: „Az egyházi szolgálatban forgolódo együgyübb atyafiak, tudván a’ Praedicatio írásnak mesterségét, elég Praedicatiót tsinálhatnak belöle. A’ Scholai és egyházi Catechizálásokban-is avagy tsak út mutatás gyanánt lehet.” Végül megemlíti, hogy tervezi „egy tellyes *Controversiás* Könyv” megírását is, de ennek megjelenéséről nincs tudomásunk. Pósházi kátéformában megírt és magyarul kiadott műve, az *Igazság istánya* tehát hű tükre pataki iskolai előadásainak, ugyanakkor tartalmilag a *Kalauz*szal szemben álló hitvita.

A csaknem másfélezer negyedréti lap terjedelmű mű négy részből áll, de ennek főleg legrészletesebb, 1. könyvében vitatkozik a *Kalauz*szal: 1. könyv: Cathecismusi tanítás (1–735. lap), 2., 3., 4. könyv: a keresztyéni vallásnak fundamentuma, Istennek tízparancsolata, az úr imádságának (a Miatyánknak) a magyarázata (összesen 721 lap). Így az 1. könyv önmagában terjedelmesebb mint a 2., 3., 4. könyv együttesen. Pósházi az első részben a 13. lapon idézi először a *Kalauz*t, majd több mint hétszáz lapon keresztül tárgyalja kátéformában annak egyes részeit, elsősorban a VII. (A Szentírásról) és különösen a III. könyv állításait, ami érthető is, hiszen a *Kalauz* harmadik, legrészletesebb könyve, az egész mű mintegy egyharmada, először kidolgozni kezdett,¹⁹ átfogó igényű vitairatát, a *Tíz bizonyosság* szövegét tartalmazza erőteljes bővítésekkel. A margón ott állnak a *Kalauz* 1623-as kiadásának lapszámai (a korábbi szakirodalmi megállapításokkal ellentétben tehát a *Kalauz*nak nem a harmadik,

¹⁹ PÁZMÁNY Péter, *Felelet (1603): Jegyzetek a szövegkiadáshoz*, szerk. BÁTHORY Orsolya, HARGITTAY Emil, Budapest, Universitas Kiadó, 2014 (Pázmány Péter Művei, 7), 7.

1637-ben megjelent kiadására hivatkozott)²⁰ vagy egyéb, a szöveghelyre utaló számok (paragrafus, fejezetszám), de előfordul, hogy a margó éppenséggel üres marad az idézetek mellett. Annak ellenére, hogy a vitatott fejezeteken következetesen halad végig Pósházi, idézési technikája nem mindig pontos, nem mindig pontosan hivatkozta Pázmányt. Idézeteinek három alaptípusa van: 1. Pázmánynál lapszám szerint ugyanaz áll, 2. Pázmánynál némileg hosszabban kifejtve találjuk a szöveget, Pósházi összevontan idéz, de tartalmilag helyesen, 3. Pázmány-idézeteit megtoldja újabb kurzivált mondattal/mondatokkal, vagy éppen a tömörítés már tartalmi módosítást is jelent. (Ahogyan Csorba Dávid megjegyezte, Pósházi „logikatanárhoz illően sokat csavar a szövegen”).²¹ A második és a harmadik típusra idézünk egy-egy példát. Példa az összevonásra: Pósházi²² idézi a *Kalauz* 135. lapját²³ (a lapszám a margón szerepel): „Ha Luther, Calvinus, etc. semmi tsudat nem történek, mellyel hitet szerzettenek volna magoknak arról, hogy Isten küldötte a Reformatióra”. – Ez a mondat így nem szerepel a *Kalauz*ban, Pósházi röviden összevonja azt, amit Pázmány oldalakon át fejteget, hogy az isteni küldetés bizonyítéka kellene hogy legyen valamely csodatétel.²⁴ Példa egy Pázmány-részlet átértelmezésére: a *Kalauz* 144. lapján Pázmány a hugenotta–katolikus háborúk időszakáról ezt írja: „A Calvinisták csak Franczuz Országban, egy esztendőben, ugymint, Ezer öt száz hatvan-kettőben, Negyven-két ezer Egyházi személyt ölének-meg”. Pázmány az áldozatok számát az 1562 előtti időszakra vonatkozóan ezt követően már két millióra teszi, fél lapon át sorolja az adatokat.²⁵ Pósházi ezzel kapcsolatban csupán így és ennyit idéz a *Kalauz*ból:²⁶ „csak az egy Franczuz országban az vallások terjedésének alkalmatosságával sok ezer embereket öltenek meg az Calvinisták”.²⁷

Hasonló eljárás (a nem egészen pontos idézet, utalás) helyenként Pázmánynál is megfigyelhető. A szövegek szétírásának egy jellemző példája a szentekről szóló azon részlet, mely szerint az a kérdés: van-e a szenteknek hosszú fülük, hogy tudomást szerezzenek a földi dolgokról? Pázmány az *Institutióra* való hivatkozással Kálvin megállapításának tartja, hogy a szenteknek hosszú fülük lenne: „Azt írja Calvinus; hogy földig érő fülöknek kell lenni a’ Szenteknek, ha

²⁰ Tehát nem az 1637-es kiadást használta, nem arra válaszolt, ahogy az RMNY 4, 3591. és Csorba Dávid vélte: CSORBA, i. m., 106.

²¹ CSORBA, i. m., 106.

²² *Igazság istápjá, i. m., I., 179–180.*

²³ *Igassagra vezertő kalavz, Pozsony, 1623.* (A továbbiakban: *Kalauz, 1623.*)

²⁴ III. könyv, 3. rész, 2. bizonyosság.

²⁵ A *Kalauz, 1623, 142.*

²⁶ A 144. lapra hivatkozik.

²⁷ *Igazság istápjá, i. m., I., 184.*

hallyák a' mi szavainkat".²⁸ Pázmány eljárása itt meglehetősen szofisztikus: a Kálvin által kétségbe vont állítást: „De kiczoda adta azt nekünk tudunkra...” úgy adja tovább, mintha az Kálvin állítása lenne.

Mégsem állíthatjuk, hogy Pósa-házi tudatosan és sokszor elferdíti a *Kalauz* szövegét, viszont alkalmazza azt a módszert, amit már Pázmánynál megfigyelhettünk, s maga Pósa-házi is észrevett: a citált szerző művének különböző helyeiről kivett idézetek egybeszerkesztésével a gondolat egysége megváltozik, ahogy írja: „csuda melly ravaszúl meg-csávállya a Calvinus sententiáját, két egymástól meg-különböztetett *Periodus*oknak részeit öszve raggatván” a *Kalauz*.²⁹ Végül átalánosítva, sommásan megjegyzi: a „Kalaunak *calumnia* minden dolga”.³⁰

Pázmány ugyanezzel bírálta a protestánsokat már 1620-ban (a *Rövid feleletben*), ahogy megfogalmazta: „Egy lajstromot írnak az Kalaúz szitkairúl, de oly gondolatlanúl, oly bolondúl, hogy nagyob részre abban nem igazán az Kalaúz szavait, hanem az magok toldalékjával megfoltozott mondásokat, és így az magok *fictioját*, szavát és gondolattját írják. Ennek bizonyítására egyéb nem kívántatik, hanem hogy az ember felkeresse az Kalaúzba azt az levelet,

²⁸ „Calv. I. 3. c. 20. 20. nu. 24.”: a *Kalauz*, XIII. könyvében: *Kalauz*, 1637, 955. Az *Institutio* szövegelye Szenci Molnár Albert fordításában: „De kiczoda adta azt nekünk tudunkra, hogy nékiec olly hosszu füleic legyenec, az mellyec az mi imádságinkra elérjenec, avagy hogy olly éles szemek is legyenec, az mellyec által [l]ássák az mi szükségünket?”, SZENCI MOLNÁR Albert, *Az keresztyéni religióra és igaz hitre való tanítás*, Hanovia, 1624, hasonmás kiadás, kísérő tan. P. VÁSÁRHELYI Judit, SZABÓ András, Budapest, Balassi – Magyar Tudományos Akadémia, Irodalomtudományi Intézet – Országos Széchényi Könyvtár, 2009 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 43), 919. A „hosszú fülű szentek” kérdése később *Az igazságnak győzedelmében* is előkerül, ott Balásfi Tamás részéről a műhöz illesztett, Alvinczihoz írt levelében: PÁZMÁNY Péter, *Az igazságnak győzedelme*, s. a. r. RAPAICS Rajmond, Budapest, Budapesti Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara, 1900 (Pázmány Péter *Összes munkái*, 5), 97. A kritikai kiadás készítése közben, már a „Mahomet hamisságáról” írt korai írás kapcsán, még inkább a *Calvinus Hiszekegy Istenével* kapcsolatban tűnt fel Pázmány eljárásának említett sajátossága. A szentek tiszteletéről szóló vitairatok hasonló vitamódszerről adnak bizonyosságot. Más műfajokban (prédikációk, imádságos könyv, Kempis-fordítás) az idézetek helye szinte mindig pontos, ha eltérés van, csak sajtóhibára gyanakodhatunk. VARSÁNYI Orsolya, *Pázmány Péter: A Mahomet vallása hamisságáról című művének forrásai és citátum használata = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6) 47–54. – VARSÁNYI Orsolya, *Pázmány Péter: A Mahomet vallása hamisságáról*, Irodalomtörténeti Közlemények, 112 (2008), 645–678. – TASI Réka, „Ezekbe azért a bizonyosságokba ilyen vétek vagon...” (Hitvita és vitamódszer: Monoszóló, Gyarmathi, Pázmány) = *Bibliotheca et Universitas: Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2011, 11–21.

²⁹ *Igazság istájpja*, i. m., I., 693.

³⁰ *Igazság istájpja*, i. m., I., 169.

melynek számát lajstromba jegyzik az Calvinisták, és megolvassa az Kalaúz mondását s egybevesse az lajstrom szavával; ottan megtapasztallja, hogy nagyobb részre külömben találtnak az Kalaúz mondási, hogy sem az-mint reá-fogják. Avagy ha azon szók vannak-is az Kalaúzba, de azok nem az Kalaúz szavai, hanem vagy Luther, vagy egyebek könyveiből hozattak-elő.”³¹

Pázmány a *Kalaúz* egyik bevezetőjében azt írja, hogy „A’ minémü Tanúkat e’ Könyvben állatok, azoknak tulajdon szavait, mellyek a’ dologhoz ille- nek, rövideden, ki-írom Deákúl: de úgy, hogy, a’ mit ezek nem szintén egy- más-után irnak-is, egytívé hordom, hogy nyilvánban kitessek értelmök.”³² Pázmány tehát – bizonyosan prekonceptióval – mintegy „helyreállítja” az el- olvasott és szerinte pontatlanul megfogalmazott szövegrészeket. Maga is úgy látja: „a veszekedés majd csak abban vagy, hogy ki egy-képpen, ki más-kép- pen fejtegeti az Isten igéjét”.³³ Úgy gondolom, a fentiekben jellemzett *közös módszer* az egyik legfontosabb oka a hitvitairódalom terebélyes voltának.

Pósházi jelentős károkozóként láttatja a *Kalaúzt*. Sok példát hoz erre, például a *Mahomet vallása hamisságáru*l (1605) kapcsán, mely a Pázmány által Luthernek tulajdonított véleményt bírálja, hogy a túlvilágon ebescské- kel és macskákkal játszadoznak az emberek, mondván, hogy a Pázmány ál- tal hivatkozott *Colloquia mensalia* hiteltelen, mivel húsz esztendővel Luther

³¹ PÁZMÁNY Péter, *Rövid felelet, i. m.*, 264. Pázmány a fentiek igazolására példákat hoz a *Rövid felelet* további részében.

³² PÁZMÁNY Péter, *Igazságra vezérő kalaúz*, Pozsony, 1637, viij.

³³ PÁZMÁNY Péter, *Az Sz. Irásról es az Anyaszentegyhazról két rövid könyvecskék*, s. a. r. DEMKÓ György, Budapest, Budapesti Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara, 1900 (Pázmány Péter *Összes munkái*, 5), 354. – Ezzel kapcsolatban tisztázni szükséges egy többször is idézett Pázmány-citátum valódi jelentéstartalmát az „azon posztóbul külön formára szabott nadrágok”-ról. Első olvasatban az lenne a tartalma, hogy a katolikus és a protestáns felekezetek, bár számos, egymástól különböző lényegi vonásuk van, végül is egy töről fakadnak. A vallásos hit történetileg kialakult különböző rendszereiről van szó, s ebben a megfogalmazásban még a tolerancia, az „egy az Isten” gondolatának megfogalmazásáig is elvezethet az idézet. Ha azon- ban megnézzük a kontextusból kiragadott teljes idézetet, ezt olvashatjuk: „Mert vgianis egy feo Luther tanito, azt meri mondani, *Hogy az Arianismus, Caluinismus, Mahometismus, atiafiac, es azon posztobul, kuleon formara szabot nadragoc.*” A Pázmány 1605-ös vitairatából – PÁZMÁNY Péter, *Az mostan támadt új tudományok hamisságának tíz nyilvánvaló bizonyossága és rövid intés a Török birodalomról es vallásról*, kiad. AJKAY Alinka, HARGITTAY Emil, Budapest, Universitas, 2001 (Pázmány Péter Művei, 2), 96. – idézett részből feltűnően hiányzik a lutheránusok em- lítése, mivel azonban Pázmány „egy fő Luther tanító”-ra utal (Johannes Schützre), mégpedig két katolikus szerzőn, Stanislaus Resciuson és Gulielmus Reginalduson keresztül, így válik érthetővé a lutheránus felekezet hiánya a felsorolásból, ami azt mutatja, hogy Schützön keresz- tül e helyen Pázmány a felsorolt vallások negatívan értelmezett egyneműségét hangsúlyozza; VARSÁNYI Orsolya, *A „Mahomet vallása” és az „Ílytör” Pázmány Péter Kalaúzában = Visszál és együttélés: Vallások és felekezetek a török hódoltság korában*, szerk. ITTÉZS Gábor, Budapest, Universitas, 2017, 172.

halála után jelent meg.³⁴ Pósházi még mindig visszatér Pázmány 1609-ben megjelent *Calvinus hiszekegyére*, amely legvakmerőbb, legkeményebb vita-irata.³⁵ Pósházi az I. könyvet ezzel fejezi be: „Én úgy ítélem, hogy a’ nagy *Kalauzos* könyvnek minden derék mérge és lélek vesztő metelye, ez eddig elő hozott, és meg-rázogatott dolgokban állott. A’ bizony dolog, Negyven esztendő forgása alatt, valamennyi lelkeket az igazságnak ösvényéről el térítette-nek az Amitok itten körül, halálra sebesítő nyilokat többire mind csak ennek tegzéből szedték, és mostann-is ez után a *Kalauz* után viszik, a’ *Styx* vizére az együgyűeket; méltó volt azért e méreg ellen valami orvosságot nyújtani. De ezek felett, ha mi olly gyengéket botránkoztató kö elő-gördül a *Kalauzos* könyvben, azt-is [...] háritatlan nem hagyjuk az Igazság istápjának Második, Harmadik és negyedik könyveiben.”³⁶ Ezekben a könyvekben az értekező hang jellemzőbb a vitatkozóznál, a másodikban, harmadikban és negyedikben merőben más a szerző célja, s ez bizonyos stílusváltást is eredményez. Ebben a három könyvben már lényegesen kevesebb Pázmány-hivatkozás van, a 721 lapon összesen mintegy félszáz, ami jóval kevesebb, mint az első könyvben, a „cathechismusi tanítás”-ban.³⁷

³⁴ *Igazság istápjá, i. m., I., 700.*

³⁵ *Igazság istápjá, i. m., I., 700–701.* – Ez nem véletlen, ugyanis Pázmánynak e felháborodást keltett művére nem válaszoltak a reformátusok. Bár az újabb kutatások (OLÁH Róbert, *Kálvin művei a kora újkori magyarországi könyvtárakban = Tanulmányok Kálvinról és magyarországi jelenlétéről*, szerk. GÁBORJÁNI SZABÓ Botond, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára, 2011, 116–148; ÖSZ Sándor Előd, *Kálvin-kötetek a régi erdélyi könyvtárakban = Uo., 149–187.*) alapján látszik, hogy Kálvin művei eljutottak Magyarországra és Erdélybe, e műveknek a hitvitákban való felhasználását éppen Pázmány citátumai idézhették elő. Egy részletesebb vizsgálat bizonyíthatja, hogy a 17. század elején Pázmány Kálvin-ismeretével, az *Institutió*nak a vitairatokban való felhasználásával kortársait megelőzte, s a fordulatot majd Szenci Molnár Albert 1624-ben megjelent *Institutio*-fordítása hozta meg, amely egyfajta válasz is a *Kalauzra*. Figyelemre méltó Jánossy Imre megállapítása, amely Kálvin *Institutió*jának korai alaposabb ismeretét hiányolja a reformátusok részéről: „A tények viszont azt mutatják, hogy az *Institutió* tanulmányozásában atyáink nemzedékei egészen a XVII. század elejéig nem túlságosan jeleskedtek.”; JÁNOSSY Imre, *Kálvin idézetek Pázmány Péter műveiben*, Református Egyház, 1977, 97. Mindezt részletesen bemutatja AJKAY Alinka, *Calvinus megvallja. Pázmány Kálvin-hivatkozásairól* című tanulmányában: *A reformáció emlékezete: Protestáns és katolikus értelmezések a 16–18. században*, főszerk. SZÁRAZ Orsolya, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2018, 267–275.

³⁶ *Igazság istápjá, i. m., I., 734–735.*

³⁷ A 2., 3., 4. könyv Pázmányra és a *Kalauzra* vonatkozó hivatkozásai, utalásai: *Igazság istápjá, i. m., II., 51, 123, 143, 145, 146, 181, 182, 185, 189, 193, 194, 195, 268, 275, 276, 282, 286, 301, 306, 320, 325, 333, 339, 376, 381, 420, 423, 434, 436, 462, 463, 469, 474, 499, 500* (itt megjegyzi Pósházi: „A’ szentelt Ostyát lakat alá zárják; hogy néha arra esküsznek; hogy azt nagy pompával a’ Processiókban hordozzák; hogy a’ kösséggel imádtatták, etc. De dögletes szokás ez”), 503, 504, 508, 520, 537, 610, 623, 649, 652, 658, 660, 666.

Ami Pósházi hivatkozásait illeti, megállapítható, hogy jelentős erudícióval dolgozik. Sokszor idézi fejezet-, sőt lapszámutalásokkal azokat a forrásokat, amelyeket maga Pázmány is felhasznált. Hivatkozik többek között Pázmány esztergomi rituáléjára,³⁸ Szent Tamás *Summájára*,³⁹ Bellarminra (akit a 2., 3. és 4. könyvben több marginális jegyzet jelez, mint Kálvin *Institutióját*) és jelentős jezsuita szerzőkre, Adam Contzenre, Leonardus Lessiusra, Josephus Acostára, Gabriel Vasquezre, Johannes Maldonatusra, Martinus Becanusra, Gregorius Valentiára, Franciscus Suarezre, továbbá humanistákra, Ludovicus Vivesre, Lorenzo Vallára és másokra.⁴⁰ Ez az eljárás már merőben más, mint a korábbi, Pázmánnyal vitatkozó protestáns szerzőké. Pósházi náluk eruditívabb, s a korábbi generáció több tagjával ellentétben már jól ismeri és hivatkozza Calvin *Institutióját* is. Ebben a folyamatban úgy látszik, Tolnai F. István tette a legtöbbet. A szintén református szerző Kolozsvárott 1679-ben megjelent munkája, amelyet maga is *Kalauznak* nevez,⁴¹ elsősorban az úrvacsorátannal foglalkozó, 1049 lapos, részletes tárgymutatóval ellátott bilingvis szöveggyűjtemény, amelyben a trentói zsinat végzéseit és azokat a jezsuita és más katolikus szerzőket, azok válogatott citátumait lefordítja és rövid kommentárokkal látja el, akiket Pázmány is korábban felhasznált. Hangneme már megszélidült, az irónia csak helyenként tűnik fel benne. Pázmány *Kalauza* már nem hivatkozási alap, nem ok, hanem következmény, amivel nem kell foglalkoznia.

Pósházi János „megkésett” könyve a dialógus többoldalú értelmezésére ad lehetőséget. Az *Igazság istájpja* első szinten a szerző dialógusa önmagával, hiszen a káté formában a szerző saját magával folytat párbeszédet: ő maga állítja fel a kérdéseket, és ad választ rájuk. Ugyanakkor dialógus saját tanítványaival is, hiszen az oktatás folyamán nekik teszi fel a kérdéseket, és tőlük várja az elsajátított helyes választ. Ugyanakkor dialógust folytat Pázmánnyal is, ahogy azt előszavában is megfogalmazta. És végül dialógus ez a mű számunkra is, ahogyan 350 év múltán magunk is elővesszük, válaszokat keresve kérdéseinkre.

³⁸ *Igazság istájpja*, i. m., I., 148.

³⁹ *Igazság istájpja*, i. m., I., 149.

⁴⁰ *Igazság istájpja*, i. m., II., 164–165, 179–183, 690–691, 700, 711, 715.

⁴¹ Lásd a 10. jegyzetben.

„Morgók nyelveskedése” – Pázmány és a nyugat-dunántúli evangélikusok

Pázmány 1613-as *Kalauz*ának megjelenése arra sarkallta a protestáns felekezetek tudósait, hogy egyrészt cáfolatot írjanak ellene, másrészt részletesen és világosan megfogalmazzák a saját hittételeiket, elveiket, amely kezdetben inkább a már meglévő külföldi munkák fordításait jelentette.¹ Így tett Zvonarics Imre – követvén bátyját, Zvonarics Mihályt, aki néhány évvel korábban Osiander művét fordította² – csepregi evangélikus prédikátor, aki 1614-ben magyarra fordította Matthias Hafenreffer tübingeni teológus *Loci theologici, certo methodo ac ratione in tres libros tributi* (Jena, 1601) című művét.³ Az ajánlás a fiatal Nádasdy Pálnak szólt, akinek maga a fordító adta négy évvel korábban az eredeti művet.⁴ Az ajánlást követő *Praefatiót* Sármelléki Nagy Benedek községi iskolamester írta, s ebben megtámadta Pázmány *Kalauz*át, mivel Pázmány Hafenreffer ellen is szólt néhány mondatot a *Kalauz*ban. Nagy Benedek hatoldalas írásának mindössze az első fél oldala emlékezik meg a könyv és a fordító hasznáról, a fennmaradó öt és fél lap Pázmány ellen íródott. „Leg inkább pedig erre mast engem ez kesztet,

A dolgozat az OTKA 115859 sz. pályázat támogatásával készült.

¹ A *Kalauz*ra adott főként református válaszokat vizsgálta nemrég Hargittay Emil, lásd HARGITTAY Emil, *Nem felelnek a Kalauzra? A Pázmány halála utáni Kalauz-bírálatokról = A reformáció emlékezte: Protestáns és katolikus értelmezések a 16–18. században*, főszerk. SZÁRAZ Orsolya, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2018, 276–282, valamint az *Egy megkészt „dialógus”: Pázmány Péter Kalauza és Pósházi János Igazság istájpja* című tanulmányát a jelen kötetben.

² *Papa nem papa azaz, a Papanak, es az Papa titeloeinek, Luther ertelme zerent valo val-lasok, az keresztyeni tvdomannak foe rezeirvl kikruel az Euangelioni tudomanibeliek, es az Romaihuetheliec koezoett, vetekoedes es kueloenoezes vagyon. Az Papak Toerueniboel, es nemeli ertelmesb Papasok Irasiboel, egybe szedetttoet, es kezbeli koeniueczke modgyara rendeltetoet. OSIANDER Andras doctor es praedicator által. Magyar nielure pedig fordettatot ZUONARICH Mihal Cenkí praedicator által. Keresztvr, 1603 (RMNY 902).*

³ Matthias HAFENREFFER, *Az szent irasbeli hitvkn againak bizonyos moddal es renddel, harom könyvvekre valo osztasa*, ford. ZVONARITS Imre, Keresztvr, 1614 (RMNY 1072).

⁴ „Eszt en az könyvechket Nagysagos kegyelmes Vram ez elöt maid negy esztendöuel, akkor, mikor Nagysagod it Chöpregben egy ideig lakuan kegyelmessen egy nehanszor meg latoga-tot volna az Nagysagod böchületes uduara nepeuel egyetemben, az en hazamnal attam vala Nagysagodnak.” Uo., [A4 v].

miuel hogy az ü nem regen ki bocsattot nyul szüüü, es regen sok izben meg futamtatot KALAVZABAN ez HAFENREFFERVS keresztien tökelletes fő tudos Doctortis rutalmas karomlassal gyalaza, es aszt költe rea, hogy ebben az ki nyomtattot könyueben, Luther Martonnal egytemben, tagatta az Leleknek halhatatlansagat.”⁵ Ez a Hafenreffer személyét érő legfőbb – és tulajdonképpen egyetlen – rágalom, ugyanis az itt idézett *Kalauz*-citéátum az egyetlen hely, ahol Pázmány említi a tübingai tudóst.⁶ Nagy Benedek a Pázmány elleni további vádjait három pontban foglalja össze: „1. Mert hamissan gyalaz minket hitünkben, es életünkben. 2. Nem igazan bizonytet ellenünk az irasokkal. 3. Nijhult szep szün alat, mint az fenes köntesben öltözöt fekete Angyall lepes nyeluét, mezzel be keueruen, alattomba veszedelmes dolgokra tanet.”⁷ A *Kalauzt* még három esetben idézi, először Luther tanításával kapcsolatosan, amikor Pázmány azt mondja, hogy Luther bujaságra tanít; másodsor Luther származásával kapcsolatosan; majd végül a kálvinistákkal kapcsolatosan, akikkel Nagy Benedek szerint Pázmány cimborál titkon, hiszen „ü is az Caluinistak taboraban be szokik, es meg tagadgya az mindenhato Ember Christust”, sőt egyenesen azt mondja róla, hogy „az Caluinistak Pribeukiue let”.⁸ Ezt egy tízoldalas *Protestatio* követi, amelyben a nyugat-dunántúli evangélikusok mindenekelőtt határozottan kinyilvánítják elkülönülésüket mind a katolikusoktól, mind a reformátusoktól. Majd rátérnek a fő sérelmükre, nevezetesen hogy „nem regen amaz karomlassal nyelvet föl fegyverkeztetö Goliat, (ki mindennap az Israel Istenenek szent serege karomlasara es gyalazasara hasa tölteseiert torkat tattya) az ő pokolra vivő kalauz könyueben cselekedet. Melyben meg nem elegenduen tiz esztendőül fogua, Iesuita barat tarsainak egyenlő munkaiabul ki szelleztet sok gyalazattetelenek uiob be irasaul, teli torokkal valo gyűlölségből, valamit az Caluinistak reank okadtanak voltis amaz folyül meg mondot időben aztis mind beirta, es könyuet affele magatul es amazoktul talalt, pokol büzi szerző poshat viragokkal, ugyan föl tetezte es tatarazta, s mint valami ieles dolgot, ki nélkül az keresztzyenseg már hogy

⁵ Uo., [B1 v].

⁶ PÁZMÁNY Péter, *Isteni igazsagra vezető Kalavz*, Pozsony, 1613, 274 (RMNY 1059). „Egy Matthias Hafenreffer Tubingai Doctor, 1603. Esztendőbe, nagy roszt otromba könyvet ír, *De Locis Theologicis*; és jölehet azt tanította egy föl; hogy, az Emberek Lelke halhatatlan: de más fölöl néki kerül ’s azt vitattya; hogy, az Emberek lelkeis; firfiú magból, és anyától nemzettetik: *Ego posteriorem sententiam amplector; quae Animam humanam, una cum corpore, ex parentibus propagari concludit*. Es ezt, Hét balgatag bizonyossággal támogattya, melyeket nem méltó elő hoznunk, mivelhogy csak az gyermekekis, az kik küszöbről köszöntötték az Filozófiát, könnyen meg fejthetnék.” Pázmány szó szerint idézi a latin szövegben Hafenreffert (*Loci Theologici*, 236).

⁷ [B2 v].

⁸ B3r–[B3v].

nem lehetet volna, mind egy chomoba ki nyomtattatta.”⁹ Éppen azért protestálnak most a magyar nemzethez, hogy a káromló írások ellenére meg ne botránkozzék senki személyükben és tudományukban. Az iratot öten írták alá: Klaszekovics István, Téthényi Dániel, Temper Balázs, Zvonarics Mihály és Pithyraeus Gergely. A *Protestatio* után – még a Hafenreffer-mű szövege előtt – olvasható négy latin nyelvű költemény. Az első kettő Zvonaricsról és a fordításáról szóló elégiák, vagyis disztichonos formában írott versek. Szerzőjük Kis Bertalan a Csepreggel szomszédos Szakony lelkésze, aki később (1625-től) püspök lett. A további két vers szintén disztichonos formájú, mindkettő tizennégy soros, mindkettő Zvonarics üdvözlésére és Pázmány ellen íródott. Az elsőnek a szerzője Nagy Benedek, a másodiké Brunszvik Tóbiás, aki ekkoriban csepregi iskolamester volt, majd hat évvel később felső-dunamelléki püspökké választották, ám 1630-ban katolizált.

Pázmány még ugyanebben az 1614-es esztendőben megjelenteti válaszirátát Szyl Miklós álnéven.¹⁰ Az előljáró levélben ugyanannak a Nádasdy Pálnak ajánlja művét, mint Zvonarics a fordítását, alaposan földühítve ezzel az arcátlansággal ellenfeleit. Az előljáró levél után következik a könyvben lévő dolgoknak summája. Ebben Pázmány kifacsarja Hafenreffer nevét (Hat-fél-réf embernek nevezi), akinek lefordította a napokban az írását egy csepregi prédikátor, s amely könyv elé „czégér gyanánt, rút hosszú toldalékokat ragasztottak ennihányan; mellyekben, azon törödnek, hogy az Igaz hitre vezérő Kalaúz körül csirippeluén, ennek hitelét, és böcsületit, az Romaj hitnek meltségáual egyetemben, meg kissebicsék, és gyalázzák”.¹¹ Pázmány ugyanúgy négy részre osztja a válaszat, ahogyan Nagy Benedek négy pontban foglalta össze a vádjait. De nemcsak Nagy Benedeknek válaszol, hanem már Zvonarics ajánló levelének állításait is pontról pontra cáfolja olyan mértékig, hogy például abban sincs igaza Zvonaricsnak, hogy minden időben voltak a hitnek támadói stb. (általános bevezető mondatok), mert az Augustana Confessióig nem voltak stb. A vádakra kiemelten felel, a Hafenreffert és Luthert bíráló állításainak cáfolatára. A fiatalabb Nagy Benedekről rendkívül lekicsinylően nyilatkozik, már a „sócé” megszólítás is naplopó, csirkefogó kölyköt jelent, minden mondatával mintha valami iskolai csínytevésen vagy ostobáskodáson ért nebulóhoz szólna dorgálóan, akit muszáj leckéztetni, hogy ne mondjon butaságokat, gondolkodjék logikusan: „*Nem igaz* ugymond az mi Soczenk, *hogy Luther tagadta az lélek halhatatlanságát*. Hök Vram fia: mit mondasz a

⁹ Clr.

¹⁰ SZYL Miklós [PÁZMÁNY Péter], *Csepregi mesterség, azaz Hafenreffernek magyarrá fordított könyve eleiben függesztet leueleknek, czégéres czigánysági, és orcza-szégyenítő hazugsági*, Bécs, 1614 (RMNY 1061).

¹¹ Uo., 6.

Luther irásából elő hozot mondásra? Tács fel szádat, lássuk mi sül ki belőlle. De erre Soczenk csak fülel, mint egy bagoly, és halgat.”¹² Majd azzal folytatja, hogy „Hafenrefferrül oly ititletben vagy az Kalaúz, hogy egy felől támasztja, de más felől el rontja az mi lelkünknek halhatatlanságát, miuel hogy azt vitattya, hogy *az ember lelke az szueléktuel nemzettetik. Az ember lelke az testel eggyeut az Atyáktül származik*. It elsőben ugyan taitekozik száia az sok rút szitok miá Soczenknak. Szitkait tarcsa magának: azokra szitokkal kellene meg felelni, de nincs keduem az morgáshoz: magához hasonló morgó társot keressen.”¹³ Itt már Zvonarics fordítását használja, a margón pontosan megadja az oldalszámot. Majd ismét Nagy Benedekre tér vissza, aki a *Kalauzra* hivatkozva értelmezi Pázmány mondatait, amire viszont azt mondja: „Nem tudom hon kaptad ezt az Argumentomot, mert az Kalaúzban ielensége sincs ennek. Ha iámbor vagy, ne fogd másra az magad esztelenségét.”¹⁴ Ezután a halhatatlan lélek származásának teológiai magyarázatába kezd, ezzel cáfolva Hafenreffert. A *Kalauzban* valóban mindössze egyetlen mondat erejéig foglalkozott vele Pázmány, itt most alaposabban kiemlemzi a tübingeni teológus mondatait, végig az immár hozzáférhető magyar fordításra hivatkozva. A vitairat 3. részében rátér a Luther ellen felhozott vádakra, elsőként is arra, hogy Luther az ördög csinálmánya-e vagy sem. Itt azért bizonyára érezhetette Pázmány, hogy ez milyen durva sértés, azzal magyarázkodik, hogy már a *Kalauzban* leírta, mindezt csak *olvasta*, és nem állította, és akinek esze van, tudhatja, hogy mi az igazság. Az utolsó részben a kálvinistákkal való cimborálás vádjára felel. Először teológiai alapon elemzi Krisztus emberi és isteni részét, majd felháborodva utasítja vissza Nagy Benedek vádjait, hogy „az Kalaúz Christus vrunkat, *nyomorúlt, gyarló, gyueszues Szabóhoz, Csiszárhoz, Bodnárhoz hasonlíttya*. Eorök Isten, houá löt az szemérmetesség, houá löt az okosság az Lutheristáknál?”¹⁵ Végezetül az epilógusban egyszerűen azt mondja Nagy Benedeknek címezve, hogy „tök az agyad”,¹⁶ különösen ha ő, mármint Nagy Benedek csinálta a fordítás után kiadott verseket. „Ha pedig te csinálmányod amaz füzfa poétához illendő vers, mellyet az Hafenreffer könyue végéhez ragasztottak, lapiczka tenyerednek, Ki oluasot valaha illyen lábú verseket. *Pascere liuor meus rabido saturare furore, / Mors tua sancta DEVM facta timentis erunt*.”¹⁷ Tehát főleg amiatt mérgelődik, hogy ismétel-

¹² Uo., 33.

¹³ Uo., 34.

¹⁴ Uo., 35.

¹⁵ Uo., 67.

¹⁶ Uo., 71.

¹⁷ Uo., 70–71.

ten rossz diák volt Nagy Benedek, hiszen elrontotta a versmértéket, meg is érdemelné a pálcát a tenyerébe.

A válasz nem várat sokáig magára, egy évvel később, 1615-ben megjelenik Nagy Benedek és Zvonarits Imre közös munkája, a *Pázmány Péter pírónsági*.¹⁸ Ez már nagyobb, nem imakönyv méretű és jóval vaskosabb kötet, 333 oldalas. Az ajánlásban (Nádasdy Tamásnak és Pálnak) világossá teszik, hogy „az Syrenes szauu, de Aspis mergü Pazman Peter”¹⁹ ellen ragadtak tollat, akinek volt képe szintén a Nádasdyaknak ajánlani az írását, és aki az „ő potrohos Kalauzzaban, sem ő Nagysagarol, sem az alatta valo Tanettokrol böcziületesen nem emlékezik, hanem inkab az hol szeret teheti, mosdatlan orczauul karomkodik”.²⁰

A kötet 3 részből áll. Az első, Zvonarits Imre munkája a 64. oldalig tart, ebben válaszol Pázmány *Csepregi mesterség* című írására, természetesen a *Kalauz* vonatkozó helyeit is ideértve. Ebben leszögezi, hogy Pázmány a műveiben hamisan citálja Ágostont, Tertullianust; valamint hogy az egész római vallás hamis nézeteket vall a purgatóriumról, a szentek segítségül hívásáról, a bűjtőről, a pápáról, mindezt az apostoli írásokból, Krisztus tanításából eredeztetve, ahogyan azt az *Augustana Confessio* is teszi. Olyan teológiai, felekezeti vitákba bocsátkozik, mint például a Credo kérdése. Pázmány a szent hagyományról szólva azt mondja, hogy a *Bibliában* szóról szóra nem találja, nem olvasta a *Credót*, Zvonarits pedig szinte szavanként felírja, hogy melyik része, szókapcsolata, hol található meg a Szentírásban (lásd a képmellékleten).²¹

A 2. és 3. rész Nagy Benedek munkája, ez teszi ki a kötet nagy részét, majdnem 270 oldal. A 2. rész (65–303) Pázmány *Kalauz*ának cáfolata, hogy végre a földre ültesse ezt a „maga el-hit vy Catilinat”,²² és az ál orcát levonja nyakáról. Ezt a részt hat témára bontja fel: 1. a *Csepregi mesterség* vádjainak cáfolata, 2. a *Kalauz* hamisan beszél ellenük, 3. veszedelmes dolgokra tanít a *Kalauz*, 4. Hafenreffer alapján a lélek halhatatlanságáról és eredetéről, 5. Pázmány „nemely vados kayter beszedire” válasz, 6. a *Kalauz*

¹⁸ ZVONARITS Imre–NAGY Benedek, *Pazman Peter pírónsagi*. Az az: azokra az szitkos karomlasokra, es orczatlan pantolodasokra, melyeket Szyl Miklos neue alat Hafenreffer tudos Doctornak könyue eleiben függesztet leuelek ellen, all-orczassan ki bocziattot vala: derek felelet. Melyben, nem chak az czeplegi Mesterségnek neuzeet nyelues czielcziapasi, torkaban verettetek, de meg az ő Czauargo Kalauzaanak, csintalan fartellij, es hazug czigansagijis rövid bizonyos ielekből, mint egy világos tükörből, ki nijlatkosztatnak, Irattatot az együgyüeknek Hasznokra, es Az mi magunk artatlansaganak tiszta mentsegere, Keresztúr, 1615 (RMNY 1091).

¹⁹ Uo., [3].

²⁰ Uo., [3–4].

²¹ Uo., 53–55.

²² Uo., 68.

a római vallástól is elkanyarodott, Pázmány Péter „sem Papista, sem az nélkül”.²³ Mindjárt az első példa Luther és az *Augustana Confessio*, valamint a *Concordia* bujaságra való tanításáról szóló vádja Pázmánynak. Szerinte félreértelmezi és rosszra magyarázza a szerzetesi fogadalmat, ami Isten rendelése és a természet ellen való. A *Kalauz*ból nagyon sokat idéz, de több más Pázmány-műből is. A saját állításait többnyire Luther műveivel és a *Bibliával* támasztja alá, de számtalan esetben csak a *Kalauzt* vagy valamilyik Pázmány-művet hivatkozva, azután saját szavaival elmondja, hogy miért nincs igaza. Többnyire kifejti az álláspontját, viszonylag kevés az olyan hely, ahol mindössze dühös szidalmazással válaszol. Pázmány műveit abból a szempontból veszi górcső alá, hogy mennyiben érinti az evangélikusokat személyükben és tanaikban. Általában amit Pázmány mond, azt ismétli és szórja vissza a katolikusokra, és eminensen a *Kalauzra*. Például az egyik fejezetének a címe: „Az Kalauz buiasagra görieztí az Embereket”, ebben arról beszél, hogy Pázmány támogatja a bordélyokat. A különböző Pázmány-művek mellett Szent Ágostonra hivatkozik ennél a résznél. Szintén itt méltatlankodik azon is, hogy Pázmány milyen durván beszél Luthernek és követőinek az asszonyairól s a köztük lévő testi kapcsolatáról. Hasonlóan fontos téma Luther ördögi származása, Nagy Benedek hosszan értekezik Pázmány hamisságáról, hogy egyszer ezt mondja, másszor amaszt (a *Csepregi mesterségben*, hogy ő az egészet úgy olvasta más szerzőknél). Az egész vita apropójául szolgáló téma, az emberi lélek halhatatlanságáról és Hafenreffer téziséről, a 205. oldalon kezdődik, és nagyjából negyven oldalon keresztül tárgyalja Nagy Benedek, holott Pázmány számára talán ez a legfontosabb teológiai probléma. Majd elkezd sorolni, hogy hol értelmezi félre a Szentírást a *Kalauz*, ezután az ízetlen rágalmozásokról szól. Végül arra tér ki, hogy Pázmány hány esetben mond ellen a katolikusoknak is, tehát még csak nem is igazi pápista.

A 282. oldaltól egy epilógus következik továbbra is Pázmány tévedéseit sorolva. A 3. részben (303–333.) mindez folytatódik, majd a poétaké lesz a főszerep, ugyanis a kötet végén négy latin és három magyar nyelvű anagrammás gúnyverset olvashatunk Pázmányról, továbbá még egyet a *Kalauzról*. Nagy Benedek stílusosan is követi a mintát, legalább olyan epés megjegyzésekkel és személyeskedésekkel fűszerezve mondanivalóját, mint Pázmány, akit az esetek többségében csak „Kalauz Uram”-nak vagy „Kalauz Péter”-nek szólít. Még a hangvételt, a beszélő modalitását is átveszi, sok esetben úgy beszél Pázmányhoz, Pázmányról, mintha amaz lenne a leckéztetendő nebuló idősebb kora ellenére: „Oreg ember vagy [Pázmány 45 éves ekkor], de

²³ Uo., 66–67.

megis az gyermekek Back-louan akarsz meg mustralni”.²⁴ Még a hibás versláb miatti dorgálást is fejére olvassa, mondván, hogy Pázmánynak észre kellett volna vennie, hogy ez mindössze nyomdahiba. „Pascere liuor iners: Ezt így írta vala: Pascere liuor meus. Az mely dolgot az gyermekis eszeben veheti, hogy nem egyéb vetek, hanem csak az nyomtatásban eset fogyatkozás. Engem pedig choda mely rutul orczaz erette, lapiczkat erdemlek azt mondgya. Tök az agyam, s más az agyam veleie stb. De hogy iol meg erced edes Czymotam, engem meltatlan oscholalsz, egy az, hogy én azt az Verset szememmel sem lattam, s nem én czinalmányom”²⁵ – tehát nem Nagy Benedek írta, nincs is tudomásunk róla, hogy honnét ismerte ezt a versikét. Gömöri György 2011-es, Magyar Könyvszemlében megjelent írásában²⁶ említ egy Johannes Textornál fennmaradt ismeretlen Szenci Molnár Albert-verset. Ez három rövid epigramma az irigységről, összesen nyolc sorban, ezután következik a szerző aláírása, majd még két sor, és ez a hozzáfűzött kétsoros a Pázmány által Nagy Benedektől idézett vers: Pascere liuor iners odio, saturare furore, / Mors tua facta Deum recta coletis erunt. Johannes Textor (és Gömöri György sem) nem fűz kommentárt ehhez a hozzáfűzött két sorhoz, nem írja oda, hogy ez is Szenci Molnár verse-e szerinte, vagy csak a téma egybeesése miatt fűzte ide. Az epigramma egyébiránt Johann Stigel 16. századi német poéta nevéhez fűződik, akinek kilenc kötetes versgyűjteménye 1567 és 75 között jelent meg. Korábban meglehetősen elterjedt szállóige lehetett, amelyet az az érdekesség is alátámaszt, hogy megtalálható egy németországi kisváros, Treffurt egyik házának falán, amelyet „Pofonház”-nak (= Ohrfeigenhaus) hívnak, és 1608-ban épült.

Pázmány a következő évben, 1616-ban Prágában nyomtatta ki válasziratát *Csepregi szégyenvallás* címmel.²⁷ Ezt a 283 oldalas kicsi, imakönyv méretű könyvecskét már a saját neve alatt jelentette meg. Az előljáró levélből megtudjuk, hogy mi is e könyv létrejöttének története. Már az első mondatában Pázmány – in medias res – Luthert idézi a *Kalauzból*, aki a lelkünk halhatatlanságát csak a pápa „kamoraszékin tojtott iszonyatos szörnyűségnek” nevezi. „Azt vettem vala e mellé, hogy az mostani Martinista Tanítók sem mesze estek fájoktól. Mert alattomban vermet ásnak az mi lelkünk halhatatlanságának, minőn azt hirdetik Hafenreffer után, hogy nem az Isten terempti vyonnan fogantatásunkban az Okos lelket, hanem, valamint egy Ló más Lovat nemz,

²⁴ Uo., 283.

²⁵ Uo., 158.

²⁶ GÖMÖRI György, *Ismeretlen Szenci Molnár-vers és más magyar vonatkozások Johannes Textor Sylloge variorum aenigmatum című művében*, Magyar Könyvszemle, 2011/4, 499–500.

²⁷ PÁZMÁNY Péter, *Csepregi szégyenvallás. Az az reovid felelet, melyben az Csepregi hiúságoknak, Köszegi tóldalékit, verőfényre hozza*, Prága, 1616 (RMNY 1120).

ugy az embertülis, testestül, lelkestül származik az ő magzattya.”²⁸ Pázmány elmeséli, hogy a *Kalauz* megjelenése után lefordították Csepregen Hafenreffer művét, és „hogy az bűdös bor, czégér nélkül ne maradna, az könyv eleiben, valami szakadozot tóldalékot függesztének, melyben az én íráson kezdének szegezgetni. Mingyárt válaszok lön: és hevenyében torkokra vereték éretlen kérdések. Most azért viszontag, két Morgó [...] egybe czimborálván, valami szurkos pappirossat, undok téntával, olvashatatlan rút bötükkal, éktelen és tisztességbeli ember szájából ki férhetetlen rút morgásokkal, be mocskolván, en ream, mint fel töt tárgyokra, mesterségeknék szokott nyilaival, szitokkal, és hamissággal, lövöldöznek.”²⁹ A következő bekezdésben Pázmány maga is elismeri, hogy a Zvonraits Imre és Nagy Benedek által írt *Pázmán Péter pirotsági* című könyv *Kalauz*-felelet. Az már egy másik kérdés, hogy igaz vagy hamis, méltó vagy trágár, derék vagy csak csiripelő, ugyanis a népség arról keveset gondolkodik, elegendő, ha elmondhatják, hogy van feleletük. Persze azért hozzáteszi: „Hogy azért mindeneknél nyilván légyen, hogy nem Oroszlány ordítás, hanem szél indító rivás az Morgók nyelveskedése”.³⁰ A kötetet egyébként hat részre osztja: 1. a csepregiek által még biztosabb, hogy Luther vallása hamis, 2. a *Kalauz* nem vádolta hamisan a lutheristákat, 3. a *Kalauz* nem hamisítja a Morgók írásait, 4. a *Kalauz* megmenti a veszedelmes tanítások árnyékától is, 5. az emberi lélek eredetéről, 6. a Morgók „hivolkodó pántolódások toldalékit meg rázogatom”.³¹ Nagyon érződik az egész kötetben, hogy Pázmány igazán fölmérgesedett, szó nincs itt már az ugyan kissé lekezelő és szarkasztikus, ám mégis elnézőbb hangnemről, amely még a *Csepregi mesterséget* jellemezte, itt minden egyes téren kőkemény teológiai érveléssel és jelentős jegyzetapparátussal veri vissza az ellenfelek támadásait pontról pontra. Ki is mondja, hogy ha „valami derék dölgot vettek volna eleikben az én baynakim, és abban tudos emberhez illendő bizonyságokkal viaskodtak volna, kedvem volna nekemis az íráshoz. De hogy egy vagy két gaz embernek enyelgésin, és merő sült bolond álmadozásin kel akadoznom, vagy türöm, vagy tagadom, de nem szinte gyönyörködöm benne.”³² A kötet végén még a csepregiek tíz rágalmát és az erre adott feleletet olvashatjuk, majd külön fejezetet szentel az őt ért talán legnagyobb sérelemnek: „Igazé hogy Pázmány Péter, nem Papista? Eordöngösöknek tartalak bennetek, ha el hitetitek, hogy én az Romai Ecclesiának fia, és tagja nem vagyok.”³³ A lu-

²⁸ Uo., 1.

²⁹ Uo., 2.

³⁰ Uo., 6.

³¹ Uo., 7.

³² Uo., 233.

³³ Uo.

theránusok négy vádjára négy pontban felel. Végezetül a lutheránusok ellene írt könyvének, a *Pázmán Péter pírónságinak* az utolsó részét egy harmadik személynek tulajdonítja tévesen, akit egy szójátékkal „De Kan”-nak (= dékán) nevez, ezzel a névvel utalva a nyugat-dunántúli evangélikusok (pl. Nagy Benedek) tanítói mivoltára. „Nincs vesztegetni való üdöm, hogy ennek a Harmadik számárnak enyelgésén sokat múlathassak. Nemis érdemli hogy csak olvastassékis az tudatlan De Kannak moslékia.”³⁴ Azért rendre megválaszolja ezeket a pontokat is.³⁵

Ebben az 1616-os évben lett Pázmány érsek, több időt már nem tudott – vagy nem akart – ennek a hitvitának szentelni. Például a nevére és a *Kalauzra* gyártott gúnyversekre nem válaszolt, megtette ezt helyette Balásfi Tamás, Pázmány egyik legelszántabb követője. Még ugyanebben az évben két kötetet is kiadott Zvonarits és Nagy Benedek ellen. A *Cseperegi iskola*³⁶ című majdnem ötszáz oldalas válasziratában Balásfi Tamás meglehetősen durva hangvételű modorban minden egyes lutheránus tételt cáfolni igyekezett, Pázmány nyomdokain haladva jelentős jegyzetapparátust használva. Ez a könyv decemberben jelent meg, Balásfi már ismerte és használta Pázmány válasziratát, a *Cseperegi szégyenvallást*. A keresztyén olvasóhoz szóló bevezetőben írja, hogy nem tud az egész nemzetben egy olyan embert, aki több vagy hasznosabb munkát szentelt volna az Anyaszentegyház védelmére, mint Pázmány. Ugyan ő maga is el tudja hallgattatni támadóit, hiszen ha „néha néha, urozua való mordulással meg mocczannak ellene, de mindigárt félben haraptattia kuhintásokat véllek, mint most cselekedett az Cseperegi Praedikátorral, az közsegi Socéual, és nem tudom micsoda De kan neuü Morgoual”.³⁷ Tehát megismétli Pázmány feltételezését a három szerzőről, noha megjegyzi, hogy csak az első kettőt (Zvonaricsot és Nagy Benedeket) ismeri. Feleleveníti a vita eddigi állomásait, majd amint a *Pázmán Péter pírónsági* című könyvet említi, még a kötet külsejét bíráló pázmányi megállapításokat is átveszi, egy árnyalatnyit természetesen ráerősítve: „[...] rút téntáual, Farkas szöre színü szürke pappirossal, homály hozo, töredezett, s’ rozszul kopott betükkal”³⁸ stb. Ez a tendencia nagyjából az egész kötetre érvényes, tehát Pázmány érvelését követi,

³⁴ Uo., 255.

³⁵ A hitvitát ismerteti PAYR Sándor, *A Dunántúli Evangélikus Egyházkerület története*, I., Sopron, Székely és Társa, 1924, 702–717.

³⁶ BALÁSFÍ Tamás, *Cseperegi iskola, kiben, az Lytheranvs es Calvinista praedikatoroknak tanusagokra, es teulégésekből való ki térésekre, az Cseperegi szitok szaporító morgó Praedikátort, az igaz hűt ellen, és Pázmány Péterre való hazugságiértis, az igaznak ióra tanító ostoráual Iskolázza*, Pozsony, 1616 (RMNY 1116).

³⁷ Uo., [B4v].

³⁸ Uo., C[1r].

átvéve modorát, még a – feltehetően népszerű vagy szórakoztató – színesítő elemeket, a népnyelvi megfogalmazásokat, a szarkazmust is alkalmazva, csak mindent kicsit erőteljesebb, ha úgy tetszik, durvább hangvétellel. Műve magyarázatául azt mondja, hogy hasznos dolog, ha az igazság nem egy oldalról van védelmezve. Balásfi arra szeretné helyezni a hangsúlyt, hogy azt bizonyítsa, a csepregi prédikátor a saját lutheránus vallásával sem egyezik. Ennek megfelelően tételről tételre cáfolja a Zvonarits és Nagy Benedek állításait a kötetét tizenkét részre osztva. Azt is hozzáteszi, hogy soha a prédikátorok „bár Német Országból hijanakis segítséget” ez ellen az igazság ellen nem tudnak mit tenni. Végül azzal zárja, hogy senkinek nem tűnhetik ez az írás keménynek, aki olvasta az ellenfél szitkokkal terhes könyvét, hiszen „Afféle folyo fenéhez, vastag kezzel kell nyúlni; kit én ez után sem kéméllek töllök, a’ még életem halad.”³⁹

Míg a *Csepregi iskola* főként Zvonarits Imrét célozta (ez a neki szóló 36 oldalas elől járó intésből is látszik), addig Balásfi másik 1616-ban kiadott könyve Nagy Benedek ellen íródott. A címe *Epinicia Benedicto Nagi*,⁴⁰ méretét nézve jóval kisebb, mintegy 40 oldalnyi szöveg. A pontos méretét sajnos nem tudjuk, mindössze 3 példánya ismert, ebből az OSZK-ban őrzött töredékes, hiányzik a teljes A ív, tehát az elejéről 4-5 oldal, valamint a végéről nem tudjuk, mennyi, az F3 verso oldalon szakad meg, annyi bizonyos csak, hogy folytatódik a szöveg, mivel van őrszó. Az egyetlen teljes példányt a gyulafehérvári Batthyáneum őrzi, jelenleg sajnos a könyvtár rendezése miatt nem hozzáférhető. Ebben a kötetben versek, egészen pontosan gúnyversek találhatók. Amit Pázmánynak talán nem volt illendő, Balásfi adta vissza a kölcsönt az érsek nevére gyártott anagrammák miatt. A könyvecskében 15 latin nyelvű anagramma, 47 latin nyelvű epigramma, továbbá 9 magyar nyelvű anagramma⁴¹ olvasható Nagy Benedek nevére, személyére gyártva, valamint egy latin nyelvű vers általánosságban a hafenrefferiánus lutheránusok ellen. A nyomtatvány a 9. magyar nyelvű anagramma után szakad meg, a szöveg még valamivel folytatódik a következő oldalon, lehet, hogy már több vers nincs benne. Számunkra most leginkább az olvasókhhoz szóló magyar nyelvű bevezető fontos, ugyanis ebben Balásfi azt írja, hogy „mongyák hogy ighen orrollyák, az Vitteberghai Doctorokis, hogy az Magyar kalauz illy ighen fel találta, a’

³⁹ Uo., [C2v].

⁴⁰ BALÁSFÍ Tamás, *Epinicia Benedicto Nagi, alias Soce Ludi Közseghiensis, sui nescio, sibi-met nocenti, vetulo, sed nimium rudi, ignaro et diabolari Paedotribae, cantata*, Pozsony, 1616 (RMNY 1118).

⁴¹ A magyar nyelvű versek megtalálhatóak a Régi Magyar Költők Tára XVII. századi sorozatának 8. kötetében: RMKT XVII., 8, *Bethlen Gábor korának költészete*, s. a. r. KOMLOVSZKI Tibor, STOLL Béla, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1976, 216–218.

Luther les helyeit, s' hogy előtte el nem szaladhatnak, az ör allo bainakok: nyeluet akarnanak foghni a' Kalauz allapattia felöl, de nem tudnak Magyarul; Deakra akarnanak talalni, s' örömost beszelnének velle Vitteberghaban, s' talam osztann valami Mesterseghes formauual, az eröss Samson tánczara, foghatnak a' Kalauzt, es ki tolnak a' szemet" – tehát már ekkor a katolikusok, vagyis Pázmány köre számára köztudott dolog volt, hogy a *Kalauz* fordítják. A szakirodalom mind ez idáig nem tudja biztosan, ki vagy kik fordították le latinra a *Kalauzt*, annyit tudtunk biztosan, hogy Klaszekovics István püspöktől kérdezte Thurzó nádor felesége, hogy hogyan áll a fordítás, amely 1620 februárjában még nem volt készen, ez év júniusában vitték Wittenbergbe Nádasdy Pál peregrinusai.⁴² Erre aztán Friedrich Balduin 1622-ben kezdi el írni a választ, majd 1626-ban adta ki *Phosphorus veri Catholicismi* című művét. Balásfi azt írja ebben a bevezetőben, hogy „egy rongyos Pasztor, kit a' Ghazdaia el üzött, hogy Pasztorsaghabann el nem iart, testi hiusagha miatt, es hogy ez olly tolmaczcsaghra, igheri maghat, hogy valamit mond a' Kalauz, ő mind Deakra fordittia, az Vitteberghaiak keduekert. [...] Röuid szoual pedigh, aztis mondom, hogy ez a' dologhis, csak foghások, a' Vitteberghaiaknak, mert annyit szolott, a' Magyar kalauz, Deákúlis, Luther ellen, es az Lutheránussagh ellenis, hogy nem szüölködhetnek Deák tolmácsolás nélkül: a' felöll bele kaphatnak, ha nem féltik körmöket, de az nem akarásnak, nállok is nehéz a' véghe, es ha az akarattioak megh volnais, nincs értekek hozzáia. [...] Mi, nem küldünk feleletre valo seghitségk kérni, se Nemet, se Olasz Országghban, házunknál vagyon értékünk, hogy nekik megh felelhessünk. Ha szeghet szegghel kell ütni, az Soce irta verseket, versekkel kellett száiaában verni, hogy ne vélyye az nagy balghatagh Ember, maghát, tudosnak lenni.”⁴³ Mindezek alapján azt gondolom, hogy Nagy Benedek lehetett a *Kalauz* latinra fordítója, legalábbis az egyik. Nem valószínű ugyanis, hogy egy kizárólag neki/róla szóló könyvben, egy neki/róla szóló bevezetőben másról beszélne Balásfi.

Tehát Pázmánnyal és a *Kaluzzal* kapcsolatosan két dolgot is köszönhetünk Sármelléki Nagy Benedeknek, egyrészt az első átfogó feleletet, másrészt a fordítást is, amelynek segítségével írta meg Friedrich Balduin a választ.

⁴² GYURÁS István, *Pázmány Kalauzáinak latin fordítása és a wittenbergi válasz = Pázmány Péter emlékezete*, szerk. LUKÁCS László, SZABÓ Ferenc, Roma, Detti, 1987, 392–393.

⁴³ Uo., [B4v]–C[1r].

Pazman Peter pironsagi

(*Zvonarits Imre*–Nagy Benedek, Keresztúr, 1615. 333p)⁴⁴

Cseperegi mesterség (1614, RMNY 1061): *I/2, 13, 15, 16, 18;* 6, 8, 9, 12, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 53, 54, 55, 56, 58, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 73, 75

Kalauz (1613, RMNY 1059): *I/2/2, II, 342, 459, 489, 771, 812;* 2, 7, 15, 19, 33, 41, 66, 85, 90, 92, 98, 112, 115, 118, 126, 127, 137, 138, 140, 143, 149, 153, 166, 169, 173, 176, 179, 180, 181, 183, 186, 195, 200, 202, 205, 207, 210, 211, 213, 218, 219, 224, 226, 227, 228, 230, 234, 235, 236, 238, 239, 241, 242, 256, 257, 262, 263, 266, 272, 274, 275, 277, 282, 283, 284, 289, 290, 297, 299, 314, 315, 316, 317, 319, 322, 323, 324, 325, 327, 334, 337, 340, 341, 345, 348, 351, 357, 359, 363, 364, 366, 392, 403, 405, 407, 409, 416, 418, 434, 455, 459, 460, 476, 485, 490, 497, 531, 535, 551, 552, 556, 584, 585, 588, 592, 594, 600, 601, 634, 635, 639, 653, 657, 658, 663, 708, 711, 719, 729, 762, 763, 764, 765, 769, 771, 793, 808, 809, 815, 885, 893, 894, 988

Tíz bizonyság (1605, RMNY 933): 3, 4, 19, 25, 26, 27, 31, 46, 52, 59, 60, 61, 75, 76, 108, 109

Logi alogi (Kalauz) (1613, RMNY 1059): *59, 145;* 100

Felelet (1603, RMNY 905): 69, 70, 71, 75, 76, 98, 99, 105, 212, 286

Respon. Ad Aluin. (1609, RMNY 986): 11, 19, 20, 62, 124

Az igasság győzedelme (1614, RMNY 1078): 63

Tükör (1614, RMNY 1060): 320

⁴⁴ Ennek a kötetnek a *Kalauz*-cáfolat mivoltát illusztrálja és támasztja alá ez a felsorolás, amelyből kiderül, hogy milyen sok esetben és hány különböző Pázmány-műre hivatkozik a szerző-páros. Világosan látszik, hogy jól ismerik (legalábbis Nagy Benedek) a Pázmány-életmű addig megjelent köteteit, s az álneven kiadott munkák sem zavarják meg őket, például a Szyl Miklós név alatt megjelent *Cseperegi mesterségről* és a Lethenyei István nevű szerző által megjelentetett *A calvinista prédikátorok tüköre* című munkáról is azonnal tudják, hogy Pázmányé.

Hilzek	Mar. 9. v. 24. Rom. 4. v. 34
egy Istenben	Eph. 4. v. 6. Ioh. 14. v. 19
mindenható	2. Cor. 6. vers. 18.
Attiában	Matth. 7. vers. 11.
Mennek es földnek te	Matth. 11. v. 25.
rempdőiben.	Iohan. 14. v. 1.
Es	
Iesusban	Matth. 1. v. 21.

54	ELSŐ RESZE.	
Christusban	Iohan. 20. ver. 34.	
ő egy	Iohan. 1. ver. 4.	
Fiában	Luci 9. v. 36.	
mi Vrankban,	& Matth. 16. ver. 16.	
Ki fogantatek	Iohan. 20. v. 29.	
Szent Lelektől,	Luci. ver. 35.	
születek szüz		
Mariatól,	Matth. 1. ver. 35.	
Kint szentis	Luci. 24. ver. 2.	
de	2. Pet. 2. ver. 23.	
Pontius Pilatus	Luci. 3. ver. 1.	
alot,		
Meg felzetetek	Iohan. 3. ver. 14.	
Meg hala,	Matth. 28. ver. 5.	
El temetetek,	Rom. 5. ver. 8.	
Szálla ala pok	Iohan. 14. v. 41.	
lokra,	1. Pet. 3. ver. 29	
Fél tamada.	Matth. 28. ver. 7.	
Mene menyekbe,	Ephes. 4. ver. 10.	
ülő az Attia Istennek	Mar. 16. ver. 19.	
iobiara,		
Onnaid leszen el idő	Act. 1. ver. 11.	
uendő		
Itelni	Acton. 10. v. 42.	
Eleueneket es holtakat.	2. Tim. 4. ver. 21	
	Hilzek	

Híszek szént Le-	2. Cor. 3. ver. 17.
lekben.	Iohan. 4. ver. 24.
Közföfeges	Matth: vlt: v. 19.
Aniafzentegyházat.	Ephel: 5. ver. 25.
Szenteknek egyeffe-	Iohan: 20. ver. 23.
get.	
Bűnűnknek bochia-	Akor. 10. ver. 32.
nattiat.	
Tettűnknek föl tama-	Iohan: 5. ver. 19.
dasat.	
Es az örök életet.	Ioh: 17. v. 3. Ioh: 5. v. 39.
Amen.	2. Cor. 1. v. 20. & 21.

Egy széljegyzet margójára

Pázmány javítása és annak utóélete a *Peniculus papporum*ban,
avagy a szerző dialógusa önmagával

Amint az köztudott, Pázmány Péter az először 1613-ban kiadott *Kalauzába* szinte valamennyi addig megjelent művét beillesztette. A beillesztés legfőbb módszere nála a kompilációs-újrairó eljárás, amellyel a már korábban megírt szöveget a majdani befogadó mű logikája, érvelésszerkezete szerint alakítja. Pázmány maga így jellemzi módszerét: „Meg-is tartom ezekben, mint saját munkáimban, igazságomat: és tetczésem-szerént, meg-jobbitom, meg-rövidítem, meg-tóldom, a’ hol helyesnek álítom lenni. Sőt ugyan ezen Könyvnek is mostani második nyomtatásában, a’hol alkalmatosnak látom, világosb értelemmel, szebb rendel, ékessebb igékkel, ujob bizonyosságokkal vagy meg hosszabbítom vagy meg rövidítem írásomat, hogy az emberek értelméhez alkalmaztassam fáradságomat.”¹

Erre az alkotói eljárásra tekinthetünk akár úgy is, mint Pázmány egyfajta önmagával folytatott dialógusára. Saját műveire reflektálva folytatja ezt az öndialógust, amely azon állandó belső igényből fakadhat, hogy egy olyan szöveget produkáljon, amely a katolikus hitvédelmet tökéletes, logikailag hézagmentes rendszer formájában valósítja meg. Ez, a pázmányi életművet alapjaiban meghatározó szövegalkotási módszer nemcsak a korábbi Pázmány-művek és a *Kalauz*, de az egyes művek viszonylatában is kimutatható, és sokszor nehezen átlátható összefüggésszerkezetet eredményez.² A Pázmánnyal foglalkozó szakirodalom a *Kalauz*ba beszerkesztett művek közül főként azokat regisztrálta, amelyek nagyobb, egybefüggő szövegegységekkel, ben-nük a textus szintjén megmutatkozó megfelelésekkel képviseltetik magukat

A szerző az MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport tudományos főmunkatársa. A tanulmány az NKFIH/OTKA K 115859 sz. pályázata támogatási időszakában készült.

¹ PÁZMÁNY Péter, *Igassagra vezető Kalavz melyet irt es most sok helyen meg-jobbitván, másodszor ki-bocsátott Pazmany Péter esztergami ersek*, Pozsony, 1623, 3v. (RMNY 1293). A továbbiakban: *Kalauz* 1623.

² A *Kalauz* és Pázmány életműve közti bonyolult összefüggésszerkezet Hargittay Emil vizsgálta nemrégiben kiadott akadémiai doktori értekezésében. HARGITTAY Emil, *Pázmány Péter írói módszere: a Kalauz és a vitairatok újraírása*, Budapest, Universitas, 2019.

Pázmány ezen fő opuszában. Ugyanakkor Hargittay Emil akadémiai doktori értekezésében rámutat, hogy a *Kalauz* kritikai kiadásának megvalósulásához elengedhetetlen lesz valamennyi *Kalauz*-ba kompilált mű összefüggésrendszerének ismerete.³ Ez utóbbihoz szolgálhat adalékkul az a filológiai jellegű mikrovizsgálat, amellyel Pázmány 1610-ben kiadott latin nyelvű vitairata, a *Peniculus papporum*⁴ és a *Kalauz* közti kapcsolat kimutatását céloztam meg. A két mű közti korreláció feltételezése, illetve feltárása eddig nem került be a *Kalauz*-szal kapcsolatos filológiai kutatások homlokterébe, hiszen az efféle vizsgálatok joggal a nagyobb tendenciák kimutatására fókuszáltak. Jelen írásomban három példán szeretném bemutatni a *Peniculus* szövegének Pázmány más vitairataival, valamint az 1613-as *Kalauz*-szal való viszonyát. Vizsgálataimat a *Kalauz* első kiadására korlátoztam, az 1623-as és 1637-es edíciókra csak akkor térek ki, ha azokban lényeges szerkezeti eltérés mutatkozik az 1613-ban megjelent szöveghez képest.

Az először 1610-ben kiadott *Peniculus papporum* a zsolnai zsinat határozatait védelmező evangélikus írat, az *Apologia pro synodo Solnensi* cáfolatára íródott. Pázmány 1611-ben kisebb változtatásokkal újra kiadta a *Peniculust*, és ezt a második kiadást emelte be az 1612-ben megjelent *Logi alogi* című művébe, amely a *Peniculus*-ra adott evangélikus viszontválaszra készült.⁵ A *Logi alogi*, noha függelékként bekerült az 1613-as *Kalauz*-ba is,⁶ a *Peniculus*

³ *Uo.*, 237.

⁴ [PÁZMÁNY Péter], *Peniculus papporum Apologiae Solnensis conciliabuli et hyperaspistes legitimae antologiae Illustriss. Cardinalis Francisci Forgacs [...] Ioannes Iemicius parochus Senquicensis scribebat*, Pozsony, 1610, (RMNY 1002). (A továbbiakban: *Peniculus* 1610) – Második kiadása: *Ua.*, Pozsony, 1611 (RMNY 1024). (A továbbiakban: *Peniculus* 1611).

⁵ A zsolnai zsinat körül kialakult hitvitabokor egyes darabjai megjelenésük sorrendjében (1610–1612):

1. *Acta et conclusiones conventus seu synodi certorum inclity Hungariae regni baronum, magnatum et nobilium, nec non legatorum et ministrorum Augustanae confessionis ex decem Cis-Danubianis comitatibus Zolnae congregatorum anno Domini MDCX. diebus 28. 29. et 30. Martii*, Bártfa, Klöss, 1610, RMNY 987.

2. Forgách Ferenc esztergomi érsek tiltakozása a zsinat összehívása és annak határozatai ellen. (= *Peniculus* 1610, 8–11; *Peniculus* 1611, 10–13.)

3. *Apologia pro synodo Solnensi, eiusque constitutionibus [...]*, Kassa, Iohannes Fischer, 1610. RMNY 996.

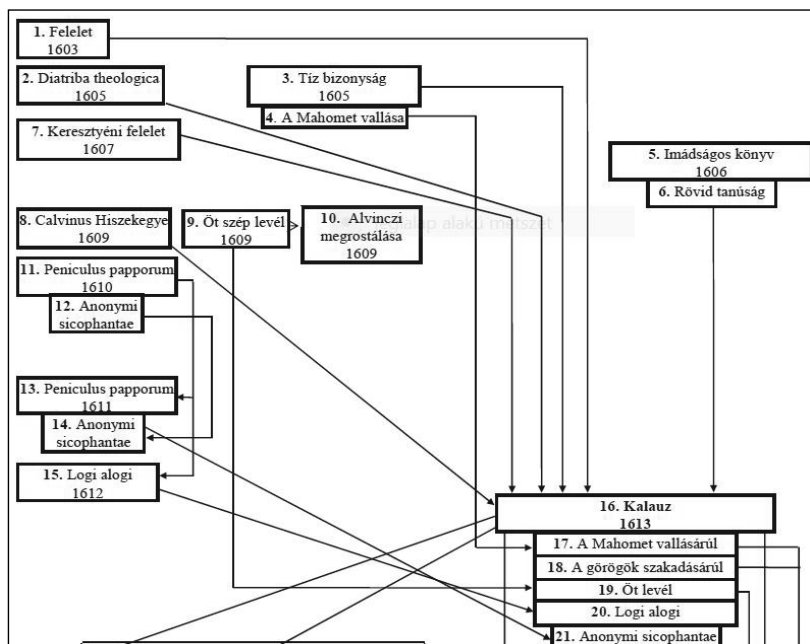
4. *Peniculus* 1610; *Peniculus* 1611.

5. [Eliáš LÁNI], *Malleus peniculi papistici adversus apologiam Solnensis synodi editi [...]* scribebat Petrus Petschius, Kassa, Iohannes Fischer, 1612 (RMNY 1035).

6. [PÁZMÁNY Péter], *Logi alogi, quibus baptae calamosphactae peniculum papporum Solnensis conciliabuli, et Hyperaspisten legitimae Antologiae vellicant; Veritatis radius adobrut, Ioannes Jemicius scribebat*, Pozsony, 1612 (RMNY 1040).

⁶ PÁZMÁNY Péter, *Isteni igazsagra veverleo kalavz, melyhet irt Pazmany Peter, iesvitak rendin valo tanito*, Pozsony, 1613, Appendix, 1–118 (RMNY 1059). A továbbiakban: *Kalauz* 1613.

közvetlen felhasználására is találunk példát a *Kalauz* főszövegében. A redundáns szöveghasználatot Pázmány már említett kompilációs-újraíró eljárása indokolhatja. A *Tíz bizonyság*ot leszámítva az 1613-ig keletkezett Pázmány-vitairatok többsége egy-egy konkrét protestáns személy ellen, pontosabban az általuk megfogalmazott katolikusokat érintő vád megcáfolására íródtak. Ezeket az aktuálisan felmerülő kérdéseket, vádakát Pázmány a katolikus apologetika rendszerében megmutatkozó hiányosságokként értékelhette, ezért igyekezett azokat minden vonatkozásukban, a lehető leghamarabb megválaszolni. A vitairatokat mint a katolikus hitvédelemben elért részeredményeket illesztette be Pázmány a *Kalauz* logikai-teológiai kompozíciójába, amint az látható a Hargittay Emiltől kölcsönzött kompilációs sztemmán.



A Pázmány által írt vitairatok kompilációs sztemmájának (1603–1637) azon részlete, amely a Kalauz 1613-as, első kiadásába bekerült műveket tünteti fel⁷

⁷ A hátsó borítón lévő sztemma, HARGITTAY, Pázmány Péter írói módszere..., 2. jegyzetben i. m.

Nemegyszer oly módon történt ez a logikai beillesztés, hogy a protestánsok által felrótt vádak, negációk Pázmány saját hitvédelmi tételrendszerének egy-egy állításaként használja fel. Erre látunk példát a *Peniculus papporum* esetében is. Minthogy jelen írást megelőzően, konferencia-előadások, illetve tanulmányok keretében már ismertettem a *Peniculus* tartalmát, illetve szerkesztését, elegendőnek tartom, hogy most kizárólag a *Kalauz*ba bekerült tematikai egységgel foglalkozzam.⁸ A latin nyelvű vitairat III. caputjában lévő *Tria argumenta vanitatis novi Ministerij Novatorum* című alfejezet egy részét Pázmány beépítette a *Kalauz* III. könyvének 3. részébe.

A szakirodalom a *Kalauz* III. könyvét úgy jellemzi, hogy abba a 6. résztől kezdődően Pázmány a *Tíz bizonyosság*⁹ szerkesztette be kisebb-nagyobb változtatásokkal.¹⁰ A III. könyvet Pázmány valóban ezen 1605-ben megjelent vitairatára építi fel, a fő szervező ereje a könyvnek az abban tárgyalt „tíz nyilvánvaló bizonyosság” arra vonatkozóan, hogy általában a nem katolikus vallások, vagyis a pázmányi értelemben vett eretnokségek igaz vallások nem lehetnek. Ezen tétel alátámasztására Pázmány a már megírt tíz bizonyosságot tizennégyre egészíti ki a *Kalauz*ban, és a III. könyv 2. részétől az ötödikkel bezárólag tárgyalja a plusz négy bizonyosságot. A *Tíz bizonyosság*ban eredetileg tárgyalt tíz bizonyító erejű tétel a *Kalauz* III. könyvének 6. részétől kezdődik.

⁸ Lásd: BÁTHORY Orsolya, *Pázmány Péter Peniculus papporuma = A reformáció emlékezete: Protestáns és katolikus értelmezések a 16–18. században*, főszerk. SZÁRAZ Orsolya, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2018 (Loci Memoriae Hungaricae, 7), 283–292; Uő, „Deák legyen ám!...” – Pázmány Péter *Peniculus papporum c. vitairatának latinsága = A reformáció és a katolikus megújulás latin nyelvű irodalma*, szerk. BÉKÉS Enikő, KASZA Péter, KISS Farkas Gábor, LÁZÁR István, MOLNÁR Dávid, Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont – Irodalomtudományi Intézet, 2019 (Convivia Neolatina Hungarica, 3), 229–244.

⁹ PÁZMÁNY Péter, *Az mostan támadt új tudományok hamisságának tíz nyilvánvaló bizonyossága és rövid intés a török birodalomról és vallásról (1605)*, s. a. t. AJKAY Alinka, HARGITTAY Emil, Budapest, Universitas, 2001 (Pázmány Péter Művei, Kritikai kiadás, 2), 134, 733. jegyzet. A továbbiakban: PÁZMÁNY 1605/2001.

¹⁰ ÖRY Miklós, SZABÓ Ferenc, *Pázmány Péter: 1570–1637 = PÁZMÁNY Péter, Válogatás műveiből*, vál. ÖRY Miklós, SZABÓ Ferenc, VASS Péter, Budapest, Szent István Társulat, 1983, I, 96; HARGITTAY Emil, *Pázmány Péter: Hodoegus: Igazságra vezérlő kalauz...*, Pozsony, 1637 = PÁZMÁNY Péter, *Hodoegus: Igazságra vezérlő kalauz*, kiad. KÖSZEGHY Péter, kísérő tanulmány HARGITTAY Emil, Budapest, Balassi – MTA Irodalomtudományi Intézet, 2000 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 32), 9–10; HARGITTAY, *Pázmány Péter írói módszere ...*, 2. jegyzetben i. m., 72–73, 162.

<i>Pázmány 1613 előtti művei, amelyeket beillesztett a Kalauz III. könyvébe</i>	Kalauz (1613) III. könyv <i>Közönséges jelenségek, melyekből ki-tetzcik, hogy az Római Hittől el-szakadott Vallások, igazak nem lehetnek</i>
	I. Rész Az Keresztységben csak Egy igaz és üdvösséges Vallás vagyon
	II. Rész Első bizonyása az Új Vallások hamisságának: Mert kétségben-ejtő bizonytalanságra viszik az embert
<i>Peniculus papporum</i> , III. caput Tria argumenta vanitatis novi ministerii novatorum	III. Rész: Második bizonyása az Új Vallások hamisságának: Mert nincs Rend szerént hívatott Lelki Pásztorok
<i>Felelet</i> (1603), II. rész Hogy az Lutheristák hiti és vallása új hit és vallás légyen	IV. Rész: Harmadik bizonyása az Új Vallások hamisságának: Mert Ujak és mostaniak
	V. Rész: Negyedik bizonyása az Új Vallások hamisságának: Az Pártosok tulajdon tanú-bizonyása
<i>Tíz bizonyás</i> (1605) 1. rész (Hogy az mostani Új Tanítók első mestere az Pokolbeli Ördög volt) – 10. rész	VI. rész (Eötödik bizonyása az Új Vallások hamisságának: Mert az Új Tanítók első Mestere az Pokolbeli Eördög volt.) – XV. rész

A III. könyv 3. részének témája az új tudományok hamisságának második bizonyása, tudniillik hogy az eretnekeknek „nincs Istentől hivatott lelki pásztorok”.¹¹ Ezt a tételét Pázmány az 1610-es *Peniculus papporum*ban bizonyította először, a témát ugyanakkor az evangélikusoktól kölcsönözte, akik a zsolnai zsinat védelmében írt *Apologiájukban* érvelnek azzal, hogy azért akarnak saját szuperintendenseket, mert a katolikus egyházban nincsenek igaz

¹¹ Kalauz 1613, 108–140; Kalauz 1637, 111–149.

és igaz hitű püspökök (veri et orthodoxi Episcopi).¹² *Pázmány a Peniculusban* egyfelől cáfolta, másrészt vissza is fordította ellenfeleire ezt a vádat, amit aztán a *Kalauzban* az igaz lelkipásztorság ismérveivel kiegészítve és a kálvinista, valamint az antitrinitárius felekezetekre kiterjesztve beemelt a saját hitvédelmi tematikájába.

Pázmány a *Peniculusban* három szillogizmusra építve cáfolja, hogy a zsolnai zsinaton választott püspökök hivatalukat isteni elhívással kapták volna. Pázmány a három argumentációs menetből kettőt a *Kalauz* III. könyvének 3. részébe, az utolsót pedig a III. könyv 6. részébe helyezi át. A szillogizmusok *Kalauzban* történő felhasználásakor végzett nagyobb szerkezeti változtatásokat az alábbi táblázatban vázoltam, ahol a P1, P2 a két premissza, a K a konklúzió.

<i>Peniculus papporum</i> 1611, 30–52, III. caput, <i>Tria argumenta vanitatis novi Ministerii Novatorum</i> 1. Szillogizmus (a lutheránusoknak igaz tanítói nincsenek) P1 Nem lehet az igaz papi hivatal, ahol nincs az apostolokig visszavezethető sora a papságnak P2 Luther fellépése után, előzmények nélküli papság jött létre K P1 bizonyítása P2 bizonyítása (párhuzam <i>Felelet</i>, 2. résszel)	<i>Kalauz</i> 1613, 108–140, III. könyv 3. rész <i>Második bizonyága az új tanítók hamisságának</i> 1. Szillogizmus (igaz pásztorok és Tanítók nincsenek a protestánsoknál) P1 „Nem lehetséges, hogy ott igaz tudomány legyen, ahol Istentől hivatott, és küldetett igaz Pásztorok nincsenek.” P2 „[...] Luther, Calvinus, Arianus gyöleközetnek, nincsenek igaz, és Istentől küldött Pásztori 's Tanítói” K P1 bizonyítása P2 nem bizonyítja. A bizonyítást a III. könyv 4. részébe illeszti be a <i>Felelet</i> alapján
2. Szillogizmus (ordinaria vocatio, vocatio mediata/immediata)	2. Szillogizmus Részletesebben, külön tematikai alegységekben fejti ki

¹² *Peniculus* 1610, 24–50; *Peniculus* 1611, 26–52. (Caput III.); *Apologia*..., 5. jegyzetben i. m., 4.

3. Szillogizmus P1 nem lehet Istentől elhívott pásztor, aki ördögtől vette tanítását P2 Luther az ördögtől vette tudományát, az ő hatására kezdte hirdetni tanait K P1 bizonyítása P2 bizonyítása (Luther disputája az ördöggel a <i>Tíz bizonyság</i> alapján)	3. Szillogizmus (Luthert az ördög tanította) A III. könyv 6. részébe illeszti be a <i>Tíz bizonyság</i> és annak munkapéldányába írt jegyzetei alapján

Eszerint az első szillogizmus bizonyítási menete lényegében ugyanaz a *Peniculus*-ban és a *Kalauz*-ban, a megfogalmazásukban van némi eltérés. A második premisszájánál (*minor propositio*) válik el a két érvelésmenet.¹³ Míg Pázmány a *Peniculus*-ban viszonylag röviden érvel amellett, hogy az evangélikusoknak nincs és nem is volt igaz, Istentől küldött lelkipásztoruk, addig ugyanezt a bizonyítást a *Kalauz*-ban jóval hosszabban kifejtve, a másik két protestáns felekezetre (reformátusok, unitáriusok) kiterjesztve a következő, 4. rész („Harmadik bizonyága az vy tudományok hamisságának: Mert Vjak és Mostaniak.”) 2. alfejezetébe helyezi át.¹⁴ Mindkét műben az 1603-ban kiadott, Magyar István ellen írt *Felelet* ugyanezen témára alkalmazott, elsősorban az orthodox lutheránus Aegidius Hunnius ekkleziológiai nézeteit cáfoló érvelésmenetét használja fel.¹⁵ Ez utóbbi előzményének viszont az

¹³ A *Peniculus*-ban az első szillogizmus kisebb premisszájának bizonyítását (*Peniculus* 1611, 32–35.) így vezeti be Pázmány: „Assumptio argumenti clarior est, quam ut probatione indigeat”. A *Kalauz* III. könyvének 3. részében hasonlóan fogalmaz, amikor megindokolja, hogy miért a következő részbe helyezi át a bizonyítást: „[...] az Bizonyáságnak Második részét, *Minorem propositionem*, künyü meg bizonyítani. De mivelhogy az Harmadik Bizonyságban mutatom azt meg; hogy soha az Apostolok után, Luther Mártonig, csak egy Tanító sem völt, az ki ezt az valást hirdette volna, mely az Augustána vagy Helveciai Confessióban vagon; nem késem most ez dologban.” *Kalauz* 1613, 113.

¹⁴ III, 4, 2. *Uo.*, 145–151.

¹⁵ PÁZMÁNY Péter, *Felelet Magyar István sárvári prédikátornak az ország romlása okairul írt könyvére* (1603), s. a. r. HARGITTAY Emil, Budapest, Universitas, 2000 (Pázmány Péter Művei, Kritikai kiadás, 1), 34–56. A *Felelet* ezen 2. részének Hunniust cáfoló egységét összehasonlítva a *Kalauz* ugyanezen témát tárgyaló részével, igazolva látjuk azt, amit Hargittay Emil általában a *Kalauz* és a *Felelet* között megfogalmazott: „Ha a *Felelet* és a *Kalauz* szövegét összevetjük, látható, hogy a korábbi mű minden nagyobb témája előfordul a *Kalauz*-ban, mégpedig átfogóbb, újabb hivatkozásokat felmutató, bővebb kifejtésben. [...] Az érvelés logikája, érdeke és szándéka mindenhol megmarad, de a mondatok már átformálva, kiegészítve szerepelnek.” HARGITTAY, *Pázmány Péter írói módszere...*, 63.

az argumentáció tekinthető, amelyet Pázmány első hitvitáiratában, a latin *Diatriba theologicá*bán írt meg.¹⁶

Visszatérve a *Peniculus* három, fentebb említett szillogizmusára, a második következtetés bizonyítási eljárása lényegileg mindkét műben megegyezik, a *Kalauz*ban viszont az argumentáció kidolgozottabb, több az azt támogató citátum. Pázmány a részletező átdolgozás eredményeként külön-külön bekezdést szentel annak, amit a *Peniculus*ban mindössze két mondatban fogalmaz meg: tudniillik hogy Luther semmilyen minőségében (sem papként, sem tanító-doktorként, sem pedig a világi hatalom kinevezettjeként) nem felel meg a *vocatio ordinaria*, vagyis az emberek révén történő papi szolgálatra való meghívás kritériumának. Ezeket a bekezdésnyi érveléseket az 1623-as és 1637-es *Kalauz*ban már külön fejezetekben tárgyalja.

<i>Peniculus</i> 1611, 35.	<i>Kalauz</i> 1613, III. könyv, 3. rész, §4. Szokott rend szerént, emberek által nem küldettek az Új Tanítók, 113–120.	<i>Kalauz</i> 1623, III, 3, 121–127. <i>Kalauz</i> 1637, III, 3, 117–124.
A 2. szillogizmus bizonyítása	(Egy-egy külön bekezdésben tárgyalja, hogy mi az ami nem elég a protestánsok igaz tanításához)	Külön fejezetekben tárgyalja az egyes pontokat
Is enim licet in Ecclesia Romana Sacerdos , in Academia Catholica Doctor , renuntiatus fuerit; licet ad eam, quam Romana Ecclesia docet Veritatem, legitimam missionem habuerit: ubi tamen legationis suae	Az keresztyének [...] Papoktúl születettek, és a Papságot mint Atyai örökséget születés által nyerték... [...]	§6. Az igaz hivatalra nem elég, hogy Luther elein katolikus pap volt

¹⁶ Lásd a *Diatriba* XI. és XL. számú téziseit. [PÁZMÁNY Péter], *Diatriba theologica: De visibili Christi in terris Ecclesia, adversus posthumum Guilielmi Wtakeri librum, contra illustrissimum Cardinalem Bellarminum*, Graz, Widmanstadius, 1605 = P. P., *Krisztus látható egyházáról: Pázmány első latin munkája*, s. a. r., bev. ÖRY Miklós, Eisenstadt, Prugg Verlag, 1975, 6v–7r; 29r–v. A továbbiakban a kötetre történő hivatkozás: PÁZMÁNY 1605/1975.

terminos transilivit, iisque ad quae docenda missus erat, contraria docere coepit, legitimae missionis privilegio excidit [...] Ad Magistratum vero saecularem , agenealogiten Lutherum, vocationis suae primordia reducentem, quis non rideat?	Az Doktorságot mi illeti, ez nem elégséges az Egyházi hivatalhoz... [...] Ötet az Fejedelem, és Világi Tisztviselő rendek hitták...	§7. Luther doktorsága nem elég az igaz hivatalhoz §8. A fejedelmek hivatalja nem elég az igaz lelki pásztorsághoz

A szillogizmusok *Kalauz*ba való beemelése együtt járt a kompilált szövegek stiláris változtatásával is. A *Peniculus* egészére, így olykor az argumentatív részére is jellemző szenvedélyes, sokszor rendkívül ironikus hangvételt (amelyet – a mű túlretorizáltsága, valamint a sok ritkán használt latin szó és kifejezés szerepeltetése miatt – Öry Miklós nem kis eufémizmussal „exotikus stílusnak” nevez)¹⁷ egy tárgyilagos, túlzásoktól mentes, érvelő tónus váltotta fel a *Kalauz*ban. Példát erre a harmadik szillogizmusban találunk, ahol a latin szövegben az egymás mellé halmozott, olykor igen ritka kifejezések közül kell szinte „kimazsoláznunk” a két premisszát és a konklúziót (ahogyan ezt az alábbi táblázatban félkövérrel jeleztem), a *Kalauz*ban viszont egy letisztult, tételes megfogalmazást találunk.

<i>Peniculus</i> 1611, 40. TERTIUM ARGUMENTUM [...] Fieri non potest, ut Divinam ille sortitus sit ad Praedicandum Missionem, qui ab ipsissimo Cacodaemone Avernali scientia gravidatus, deleterion illud doctrinae, orbi publicavit , quod ab infami hauserat magistro:	III. könyv, 6. rész <i>Kalauz</i> 1613, 179–180 Az Ötödik Bizonyyságot, rövideden ilyen Kötésben foglalom: Mint Luciper az esetben Istentül, úgy meg-különödöt a’ Tudomány az Igazságtúl, melyre a’ Pokol-béli Eördög tanította, izgatta, kiszette leg-először azokat, kik kotlói, költői, és hirdetői voltak annak a’ Tudománynak.

¹⁷ ÖRY, *Bevezetés* = PÁZMÁNY 1605/1975, 31.

Atqui Lutherus, cum antea Catholicus esset, phasma phlegethontum conspicatus, phyltrum ab eo piacularare, quo dementaretur, accepit, phrenesin hausit, ejusque pellaci suadela inductus, ac flexanima oratione delinitus, ab avita Religione descivit; et quod in obscuro a Diabolo, materiario dogmatis sui didicerat, id orbi publicavit; suis etiam persuasit. Ergo fieri non potest, ut Lutherus Divinam ad praedicandum sortitus sit Missionem. Quod si Primpilus, si parens caeterorum Praedicantium, qui deinceps ab ipso procreati sunt, Diabolica missione, non spiritus sancti unctione delectus ad docendum fuit; in propatulo est, ne caeteram quidem passivorum discipulorum succedaneam turbam, Deo destinante excitam esse.	Azt pedig, maga vallya Luther, és a' Calvinisták vastagon bizonyították, hogy Luthert az Eördög, tetczésére hajtotta: és, a' mit egyszer Eördög Iskolájában kapa, azt tanította: most-is azont vitattyák az ő-utánna lázzadot Predikátorok. Hasonló dolgot tanít Zvinglius, a' Calvinista Vallás első Attya, maga-felől: a' Lutheristák-is ezzel terhelik őtet. Lehetetlen tehát, hogy Isteni tudomány légyen, a' Luthertől, és Zvingliustól ki-terjesztetet vélekedés.

A *Peniculus*ban lévő ezen harmadik következtetést Pázmány – amint azt már említettem – a *Kalauz* III. könyv 6. részében használja fel annak bizonyítására, hogy „Luther Márton az ördög tanította”. A szillogizmus második premisszájának igazolására Luthernek az ördöggel folytatott vitáját alkalmazza érvként. A közismert, más szerzők által is számos alkalommal hivatkozott és idézett disputát Pázmány is többször szerepelteti argumentumként hitvitáiraiban, minthogy az nagy bizonyító erővel és retorikai értékkel rendelkezik, amennyiben Luther maga beszéli el a disputát a *Von der winckelmesse und Pfaffen Weihe* című, 1533-ban megjelent írásában.¹⁸ Pázmány először a *Tíz bizonytságban* használja ezt az érvet, amit aztán újra megírt a *Peniculus*ban latinul.¹⁹ Luther ördöggel folytatott disputája mint a „Hogy az lutherista hitnek első plántálója az ördög volt” tétel bizonyítására szolgáló egyik érv a *Tíz bizonytságban* jól elkülöníthetően, tipográfiailag kiemelten szerepel, amelyet a bizonyító-cáfoló eljárás követ. A *Peniculus*ban Pázmány nem idézi egy

¹⁸ Martin LUTHER, *Von der winckelmesse und Pfaffen Weihe*, Wittenberg, Nickel Schirlentz, 1533. VD16 L7242. Pázmány a mű latin fordítását használta a Luther-összes Thomas Klug-féle kiadásában: Martin LUTHER, *Tomus septimus omnium operum reverendi domini Martini Lutheri* [...], Wittenberg, Thomas Klug, 1557, 228r–230v.

¹⁹ A disputa szövegének magyar fordítása: PÁZMÁNY 1605/2001, 41:8–43:19; *Peniculus* 1611, 44–47.

összefüggő egységként a disputa latin szövegét, inkább utal rá egy-egy mondatot citálva belőle, így az érv a bizonyító-cáfoló eljárás részeként olvasható. A latin nyelvű argumentáció természetesen nem a magyar szöveg szó szerinti fordítása, de a két változat között találunk szöveg szerinti megfeleléseket is.

<i>Tíz bizonytság (1605)</i> , Budapest, Universitas, 2001	<i>Peniculus papporum (1611)</i> a kritikai kiadáshoz betördelt verzió
48:27–49:5 Ha immar ackor, el szakat vala Luther az papista vallastul, mikor az Eordeogh hozza mene, mi az oka hogy, a reghi fegyuert kapa melyhez a Papistasagba szokot vala, ha immar ackor, mint egy Vy kouacz Vy hitet kalapalt vala, Miert nem nilua, valamely Vyonna csinalt eles kardhoz? [...] 49:8–12 Mi szükség vala, hogy az Eordeogh, enni bizonisagockal, enni Amplificatiockal ereossitene, es el hitetne, a mit immar hiszen vala Luther? Vallion Szokot dologhe, hogy azt, nagy kialtással, sok bizonisaggal, ereossicsuc, a mit iol tuggiuc hogy reghen el hyt, a kiuel beszellünc?	49:3–4 Cur nova, quae novus ipse Vulcanus tibi fabricaras arma, non arripuisti; Cur ad ea, quibus sub Papatu assueveras, confugisti? [...] 48:26–30 quid causae fuit Daemoni, cur rem, antea Luthero exploratissimam, tanta contentione, tantis clamoribus, tot amplificationibus perurgeret, confirmaretque?
49:16–19 Ha azert meltan hiszüc, hogy a kigio csala megh Euat, Miuelhogij, eleibe aduan az alma ételne hasznat, es hogy ebbeol semmi niaualiaia nem köuetkeoznec, arra viue eotet, hogy az tilalmas fához nyulna:	51:4–10 Si igitur constat, Evam a Daemone inductam, vetitum fructum degustasse, eo quod etsi initio reluctari, ac abnuere coepit, postea tamen id, quod suaserat Doemon, fecit, fructum decerpsit, comedit;
51:8–10 Mert noha ebbe az hoszu disputatioba, sok bizonisagokat tamazt az Satan, De sohult csak egy szoual sem emlekeziec, a ketseghen esesrül.	49:24–5:2 Atqui in hac Daemonis cum Luthero disputatione, nullum verbum, nec quoad vocem, nec quoad rem, est de desperatione.

Az Argumentomnac, es bizonisagnac, oly tulaidonsaga vagion, hogy a mirül nincz semmi emlekezet a bizonisagokba, lehetetlen hogy az megh bizonittassec.	Nam non solum vocabulum Desperandi, sed nec signum ullum, quo res ipsa insinuetur, aut suadeatur, in ea disputatione continetur: et tamen ita usu comparatum est, ita omnes ratiocinandi leges suadent, ut in argumentatione practica, qua scilicet aliquid faciendum suadetur, illud exprimatur, quod quis persuadere conatur.

A *Tíz bizonyságnak* Pázmány saját kezű javításait, kiegészítéseit tartalmazó úgynevezett munkapéldányában szintén megtaláljuk az ördöggel folytatott disputát a kéziratos bejegyzések között.²⁰ Pázmány ide jegyzetelte ki pár mondat híján a teljes szöveget a latin nyelvű Luther-összes hetedik, 1557-ben, Wittenbergben megjelent kötetéből. Luthernek ez az önvallomása már kortárs követői számára is nehezen vállalható volt, a katolikus és kálvinista hitvitázók pedig rendszeresen bizonyítékként használták fel a lutheri tanok diabolikus eredetének igazolására.²¹ Még az ördögi disputa első nyomdai megjelenése után hetven évvel is volt olyan evangélikus, aki megpróbálta kimagyarázni a történetet. A *Kalauzra* később cáfolatot író Friedrich Balduin (1575–1627), a szászországi Oelsnitz szuperintendense szerint az ördög voltaképp nem meggyőzni akarta Luthert a katolikus vallás hamisságáról, mert azzal már amúgy is tisztában volt, hanem kétségbeesésbe kívánta őt kergetni.²² Balduin ezen kétségbe ejtésről/kétségbeesésről szóló felvetését Pázmány már a *Tíz bizonyságban* is hosszan, nagy hévvel támadta és cáfolta, amely eszmefuttatása, természetesen

²⁰ PÁZMÁNY Péter *Tíz bizonyság (1605): Jegyzetek a szövegkiadáshoz*, szerk. AJKAY Alinka, közreműk. BÁTHORY Orsolya, VARSÁNYI Orsolya, Budapest, Universitas – EditioPrinceps, 2012 (Pázmány Péter Művei, Kritikai Kiadás, 5), 228–231. A továbbiakban: PÁZMÁNY 1605/2012.

²¹ *Peniculus* 1611, 42. „Priusquam tamen Lutheri verba adferamus, memoria repetendum est, non hodie primum, hoc tantum ac tam inauditum crimen, Luthero exprobratum fuisse. Ut enim taceam Catholicos, Hosium, Lindanum, Prateolum, Surium, Ederum, Nasum, Perpinianum, Duraeum, Copum, Ulenbergium, Bellarminum, Serarium, alios; ipsi Calvinistae, et vivo, et mortuo Luthero, quod Diabolo magistro, profecerit, objecerunt.” Luthernek az ördöggel való disputáját mint retorikai érvet Pázmány összesen 11 alkalommal írta meg. BÁTHORY Orsolya, „Halladsza Luther...” – *Luther és az ördög disputája Pázmány műveiben = Átfedések: Szövegalkotás a 16–18. századi irodalomban*, szerk. KISS Farkas Gábor, MACZÁK Ibolya, Budapest, MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport – MTA–ELTE Humanizmus Kelet-Közép-Európában Lendület Kutatócsoport, 2019 (Pázmány Irodalmi Műhely Lelkiségtörténeti tanulmányok, 22), 115–138.

²² Friedrich BALDUIN, *Hyperaspistes Lutheri, aduersus maledicam orationem Nicolai Serarii [...]*, Lipcse, Rhodius–Lantzenberger, 1603. (VD17 39:127311B).

átírva, átstrukturálva a *Peniculus*ba is bekerült latinul.²³ Pázmány azonban nem érezte kellően kifejtettnek ezt a cáfolatát, így a *Tíz bizonyosság* munkapéldányában a *Peniculus* alapján ismét megírta az okfejtést, úgy, hogy az argumentáció egyes elemeit, vagyis az érvelés szerkezetét újra átrendezte, jelentősen kibővítette, az érvelés egy-egy tételét meg is számozta.²⁴ A számozást a *Peniculus* második, 1611-es kiadásába be is emelte lapszéli jegyzet formájában.²⁵ Ez a példa is jól illusztrálja, hogy Pázmány írásai nem annyira lezárt szövegek, mint inkább szövegállapotok, amelyeket szerzőjük egy retorikailag tökéletesebb változat megalkotásának reményében időről időre átalakított.

A fentebb leírt, Pázmány szövegalkotói eljárására irányuló filológiai mikrovizsgálat kiindulási pontja a *Peniculus papporum* egy marginális bejegyzése volt. Ezt maga Pázmány írta a *Peniculus* 1611-es kiadásának egyik, ma az Akadémia kéziratárában őrzött példányába, a 80. lap szélére.²⁶ (A saját kezű, szövegkorrekciós szerzői bejegyzések miatt ezt a példányt joggal tekinthetjük Pázmány munkapéldányának.)²⁷

A példány, amint arról a címlapverzón található bejegyzés tanúskodik, Fraknói Vilmos tulajdonában volt, aki Ipolyi Arnoldtól kapta azt ajándékba. A jó állapotban lévő kötetben összesen 8 lapon találunk magától Pázmánytól származó javításokat, kiegészítéseket. Ezek jobbára egy-egy betű vagy szó javításai.²⁸

A már említett, a mű 80. lapján lévő 3 hosszabb lapszéli annotáció közül kettő locusbejegyzés, ami a nyomtatott hivatkozás *Ibidem*jéhez további *Similia*, vagyis hasonló tartalmú szövegekre utal. A harmadik jegyzet pontosító jellegű. Pázmány kihúzta a nyomtatott szövegben lévő, Luther házasságról szóló sermójából citált mondatot, és annak egy szó szerinti, bővebb változatát idézte a lapszálon.

²³ PÁZMÁNY 1605/2001, 46:24–56:20. Pázmány csak Baniensis Rhetorculusként emlegeti Balduint a *Peniculus papporum*ban. *Peniculus* 1611, 40, 43, 45.

²⁴ PÁZMÁNY 1605/2012, 231–232.

²⁵ *Peniculus* 1611, 46–47.

²⁶ MTAK Kézirattár RM II. 613. A kötet címlapverzóján Ipolyi Arnold beszercebányai püspöki pecsétjének két nyomata látható. A tulajdonos bejegyzése: „Ajándékol Pázmány írójának Frankl Vilmosnak. Ipolyi Arnold”.

²⁷ Három Pázmány-mű ún. munkapéldánya állt ezidáig rendelkezésünkre, a *Felelet*, a *Tíz bizonyosság* és a *Setét hajnalcsillag után bujdosó lutheristák vezetője* egy-egy kötete. A *Peniculus papporum* ezen példánya tehát a negyedik munkapéldányok sorában. Az eddig ismert munkapéldányok általános ismertetéséhez lásd: HARGITTAY, *Pázmány Péter írói módszere...*, 2. jegyzetben *i. m.*, 19, 214–216.

²⁸ Pázmány saját kezű korrektúrajavításai találhatók a következő oldalakon: 4., 5., 28., 57., 79., 80., 88., 101. Ezek egy-egy betűjavítások a lapszálon.

ra verba impuro ore laudes impudeti calamo has sordes evaporare? audeas natantes libidine rentes defebulare, ut quovis viro naufre uterus, lubid ubera? & ganeas, ac lupanaria in ædibus fingulis griges? & hac carne fœmineo macello Evangelici scita, ad omne oculum exantillatia fœlicitates non erubescas? De u. m. immortale! in qua tempora reservati sumus? qui Cynici Philophis erubescenda propalam docet, Propheta est, Apollolis est! Ne tam abique ratione hæc paradoxa docuile videretur, gravem, ac novo Evangelicita dignam probationem annexit. *Non est in una pelle, ut fœmina non sit, sic nec in te est, ut abiq. viro debeat. Nec enim libera est electis, sed ut natus necessarius, ut fœmina oportet, non fœciari. Atque necessarium, quam electi, bibere, purgari, formam intemere est. Neq. possibit, ut casus maneat.* Quis ab hac arena exemplum continentie speret, in qua nemo magis carnem comprimere potuit, quam non comedere, non bibere? Apage has sordes, hæc luxurie invictoria, aurum publicarum reverentiam incessantia. Scilicet hæc, que una necessitate, una evitandi impossibilitate, & pudore, & timore exhauriunt, eam partem que comitum cupiditatis soler, commalalibunt. Sed manum decet. Si quid audeo, vertor bilem ferocitatem Prædicantium in contabulo.

CAPVT VI.

Nihil ab Illustris: Cardinali contra Le-
ges perpetratum.

Hic verò flammant ignivomi Prædicantes & quem vincere veritate non potuerunt, minis ac terroribus frangere moliantur. Sed si Sacerdotalem constantiam ab ipsa modestia, ad omnem humanitatem, ac lenitatem efformati Cardinales novi, non ita inflexibiles erunt, et rigescat hos verborum flatus. Major illi me-

similia low 2. lib
adversus falso nomi-
natum ordinem
Cuius fol Ibid. Fol.

119.
Similia ad Pharus
 myrt. - Ery. bene
 fol. 109. in illud. 1.
 Corint. 7. myrt.
 off. nigrum

8. Ut non sit in misericordia
nisi sit in misericordia, ut non
non sit, non sit, non sit
non sit, ut ad hoc
non sit, non sit. Non sit
ut in hoc non sit
ut, ut non sit non sit
ut non sit, ut ad hoc
non sit. Non sit
ut non sit, non sit
ut non sit, non sit

[illegible]

<i>Peniculus papporum</i>, 1611, 80.	Pázmány saját kezű marginális bejegyzése a <i>Peniculus papporum</i> 1611-es kiadásának, MTAK Kézirattár RM II. 613. jelzetű példányában, a 80. lapon. Ugyanez a Luther-idézet olvasható a <i>Kalauz</i> 1613-as kiadásában (III. könyv. 11. rész) a 275. lapon	<i>Tíz bizonyság</i> = PÁZMÁNY 1605/2001, 160:24–161:4
<i>Vt non est in tua potestate, vt foemina non sis, sic nec in te est, vt absque viro degas: Nec enim libera est electio, sed res natura necessaria, vt foeminam oporteat mari sociari. Magisque necessarium, quam edere, bibere, purgari, somno intentum esse. Neque possibile est, vt castus maneat.</i>	Ut non est in meis viribus situm ut Vir non sim: tam non est mei iuris ut absque muliere sim. Rursum, ut in tua manu non est, ut Femina non sis: sic nec in est, ut absque viro degas, nec enim libera est electio aut consilium, sed res natura necessaria, ut marem feminae, feminam mari sociari oporteat.	<i>Szinte mint az en tehetsegebbe nincz, hogy firfiu nelegiec, vgi nincz hatalmam hogy azzoni ember nélkül legiec. Es mikeppen nincz a te hatalmadba, hogy azzoni nelegy, szinte vgy nincz tehetsegedbe, hogy firfiu nélkül legy, Mert nem szabad akaraton all, hanem természet szerent szükséggh,</i>
	Verbum enim hoc, quod Crescite, multiplicamini, non est praeceptum, sed plus quam praeceptum, Divinum puta opus, quod non est nostrarum virium, ut impediatur. vel omittatur, sed tam necessarium, quam ut masculus sim, magisque necessarium quam edere, bibere, purgari, mucum emungere, somno et excubiis intentum esse, neque possibile est, ut castus permaneat.²⁹	<i>hogy egy massal keozeoskeoggienec, a firfiu es azzoni allat, holot amaz Isten szaua, Neukeggietec es szaporoggiatoc, nem parancsolat, hanem minden parancsolatnal nagiob. Jsteni dolognac itild ezt, mely sockal szükségesb, hogy sem az étel, ital, álom, vigiazas, Es vgian lehetetlen dologh, hogy tisztan ély.</i>

²⁹ Martin LUTHER, „Sermo de Matrimonio” = *Tomus quintus Operum omnium [...] M. Lutheri*, Wittenberg, Thomas Klug, 1554, 119. – Ugyanezzel a Luther-szöveghellyel és annak Pázmánynál lévő kontextusával foglalkozott érintőlegesen Szörényi László egy, az irodalmi hagyomány által tévesen

<i>Tíz bizonyság, VI. rész,</i> Luther házasságról szóló sermójából vett idézetek incipitjei PÁZMÁNY 1605/2001, 160:15–29; 203:10–26 alapján	<i>Peniculus papporum</i> 1611, 78–80.	<i>Kalauz</i> 1613, 275 78–80.
hogya a Luther vallása szerént szabad minden fertelmesség:		A Bujaságra tanít Luther
1. Vannac oly vad, es kemeni azzoni allatoc... 2. De it, melto hogi az eo ferie azt mongia, Ha te nem akarod ... ieioeon eleo a szolgáló leania... 3. Szinte mint az en tehetsegebe nincz, hogi firfiu nelegiek... [...] Szent Házasságrúl:	4. Si alter conjugum, ex iracundia separatus, in gratiam redire nolit ... 5. Si maritus uxorem ad furtum, vel quodcunque aliud flagitium instruat ... 6. Quod si alter conjugum absit, ... 7. Fas est vt uxorem fratris mei defuncti Ducam ... 1. Reperiuntur adeo pertinaces uxores, ...	1. Reperiuntur adeo pertinaces uxores, ... 2. Hic oportum est, vt maritus dicat; si tu nolueris, alia volet; si domina nolet, veniat ancilla ... 3. Vt non est in tua potestate, vt foemina non sis ... —
4. Ha megh haragudian eggc a hazasoc keozzül, el válic es megh nem akar bekelleni... 5. Azonkeppen ha az Vra, feleseget, lopasra vagy egieb bünre tanittia... 6. Ha eggc az hazasoc keozzül tauuli vagion, nem tartozic... 7. Az en Apam vagy Aniam hugat szabad nekem Elvennem...	2. Hic oportum est, vt maritus dicat; si tu nolueris, alia volet; si domina nolet, veniat ancilla ... 3. Vt non est in tua potestate, vt foemina non sis ...	

Epikurosznak tulajdonított gnóma József Attilánál összegződő továbbéléséről írt tanulmányában. Szőrényi László, *Ehess, ihass ... József Attila Ars poeticájának értelmezéséhez*, Irodalomtörténet, 2005, 383. (Luther fentebb idézet véleményének epikureizmussal, „Epikuros malacával” való érintkezése a korabeli olvasók előtt is nyilvánvaló lehetett, mivel a Luther-összes ötödik, 1554-es kötetének egyik Lyonban őrzött példányába az ominózus szöveg helyébe mellé valaki azt írta: „O porcum!”)

Amint látjuk, Pázmány a *Tíz bizonyosság* 6. részének két témaegységében is előveszi Luther ugyanezen, házasságról szóló sermóját. Először annak bizonyítására idéz abból, „hogy a Luther vallása szerént szabad minden fer-telmesség”, másodsor akkor citálja, amikor ugyanebben a 6. részben bizonyítja, hogy a protestánsok valamennyi katolikus szentséget – köztük a házasságot – kiforgatnak szentségi mivoltukból. A *Kalauz*ba csak az első témaegységben szereplő három idézetet emeli át szó szerint latinul, még-hozzá a 11. rész „A bujaságra tanít Luther” című alfejezetébe, a többi idézetet nem veszi át, mivel a házasság szentségével csak érintőlegesen foglalkozik. A *Peniculus*ban viszont valamennyi Luther-sermőidézet megvan latinul, ami a *Tíz bizonyosság*ban magyarul szerepel, csak éppen itt előrébb vannak azok, amelyek a házassággal kapcsolatosak, utóbb pedig a Luther erkölcstelensé-gére vonatkozóak.³⁰ A *Peniculus* tematikájának ugyanis ez a sorrend jobban megfelel, mivel itt az argumentáció célja a zsolnai zsinat azon határozatának megkérdőjelezése, amely lehetővé tette az újonnan megválasztott szuperinten-densek számára a peres eljárásokban, például a házassági ügyekben való bí-ráskodást. Mivel Pázmány úgy gondolja, hogy a szuperintendensek figyelmen kívül fogják hagyni az egyház kánonjogi rendelkezéseit, így nyilván Luther házassággal kapcsolatos szabados nézetei lesznek majd számukra az irányá-dóak.³¹ Pázmány a konkrét ügy megcáfolása után helyezi általánosabb szint-re a problémafelvetést, tudniillik: hogyan tudna megfelelően dönteni ilyen ügyekben egy olyan bíró, akinek vallástanítója efféle, az idézetben említett elfajzásokat propagál. Ez utóbbi alátámasztására „veti be”, úgymond, a két, Luther erkölcstelenségére, bujaságára vonatkozó idézetet.³²

Úgy vélem, a fentebb ismertetett példák jól szemléltetik azon szövegal-ko-tási eljárásokat, amelyeket Pázmány saját írásainak „újrahasznosításakor” alkalmaz. Láttuk, hogy egy alkalmi vitairat résztémáját milyen módon illeszti be a *Kalauz* nagyobb ívű logikai-tematikai szerkezetébe, hogyan használja fel a szillogizmusokat fejezetstruktúrálásra, miként ülteti át magyar nyelvű

³⁰ *Peniculus* 1611, 78–80.

³¹ *Uo.*, 78. „Quaero, quos Canones, quam judicandi formulam, in causis decimarum, matrimonii, dotis, etc. sectabimini? Nam Leges patriae nihil de causarum hujusmodi dijudicandarum norma aliud tradunt, quam ut juxta Canones judicentur. Illos Canones nominant, quos publicitus Luther, Propheta meribibulus exussit. Quid igitur agetis? [...] Verumenimvero, ut gratum vobis faciam, vestrumque sublevem ex parte laborem, Praedicantes, licet camerinam hanc invitus commoveo. facem, tamen praeferam, et chrias, ac veluti acroamata, Canonesque, ex progenitoris vestri placitis colligam, in una matrimonii causa.”

³² *Uo.*, 80. „Deum immortalem! in quae tempora reservati sumus? qui Cynicis Philosophis eru-bescenda propalam docet, Propheta est, *Apostolus est! Ne tamen absque ratione haec paradoxa docuisse videretur, gravem, ac novo Evangelista dignam probationem annectit: Vt non est in tua potestate, vt foemina non sis, sic nec in te est, vt absque viro degas [...]*”

szövegét latinra az eredeti hangnem megtartásával, majd a latint magyarra jelentős stiláris változtatással. Azt is láthattuk, hogy a szövegek újrahasznosításának iránya nemcsak a *Kalauz* felé mutat, hanem a *Kalauz*t alkotó művek egymásból is építkeznek, sőt a *Kalauz* irányából is jöhet egyfajta retrospektív önreflexió. A már említett és a példákkal illusztrált sajátos szövegalkotási eljárás révén az egyes művek egymással, illetve a *Kalauz*szal mintegy kölcsönhatásba kerülnek, és ezáltal egy meglehetősen bonyolult összefüggésrendszer alakul ki közöttük. A *Peniculus papporum* a *Kalauz* főszövegében való eddig nem kimutatott felhasználásának igazolásával reményem szerint én is hozzájárulhattam ezen komplex viszonyrendszer feltárásához.

Prédikálás Pozsonyban az 1620-as években

(Szószék és hitvita Pázmány Péter környezetében)

A vallási felekezetek kora újkori hitvitáinak színtereiről a szakirodalom nyomtatott művek alapján markáns véleményt fogalmazott meg. Eszerint a 17. század első felében a katolikusok prédikációikból „igyekeztek száműzni a templomból a vitákat”, a reformátusoknál „az igemagyarázat része volt az ellenkezők nézeteinek cáfolata”. Az evangélikusoknál a hitvitázásra képzés az iskolai tananyag részét képezte.¹

A nyomtatott prédikációk és a szószékről elhangzott beszédek közül a nyomtatott, néha nagyon cizellált változatok a nyomda alá készítés során nyerték el végső formájukat, a kéziratos változatok többsége a prédikálásra készülés során jött létre. Az utóbbiak közelebb állhatnak az elmondotthoz.

Most egy az 1620-as években Pozsonyban keletkezett kéziratos prédikációs kötet beszédeit vallatom ebből a szempontból.² A lejegyzés nyelve vegyesen latin és magyar, az elmondás nyelve magyar volt, helyszíne a ferencesek temploma, ritkábban a klarissza apácáké, néhányszor ismételt elmondási helyszíneként, Érsekújvár. A kötet nem egyetlen kéz írása, 36 prédikáció(fogalmazvány)t tartalmaz az egyházi év rendjében, többségében 1624-ből. Miként általában prédikációfogalmazványok esetében szokás, az íveket, amelyeknek a sorrendjét nagybetűk jelzik, utólag kötötték egybe. Az ívek terjedelme változó, többször hiányos, a kötetben csak az első négy levélen van korabeli levélszámozás (43–46). A hiányzó ívjelek nem járnak együtt szöveghiányokkal. Az eredeti kéziratot nem volt alkalmam tanulmányozni.

A kötet terjedelme: 161 ff. = C₅–C₁₉, [C₅–C₈ esetében: ff. 43–46] D₂, D₅–D₁₀, E₁–E₁₀, F₁–F₅, F₅[!]¹–F₁₀, G₂–G₈, H₁–H₉, J₄–J₈, L₂–L₈, M₁–M₈, N₁–N₄, N₆–N₈, O₃–O₈, P₁–P₈, Q₁–Q₈, R₂–R₈, S₂, S₆–S₈ (beíratlan), T₂–T₃ (beíratlan), T₅–T₈, V₁–V₇, X₁–X₆, Y₁ + 22 (jelzés nélküli) ff.

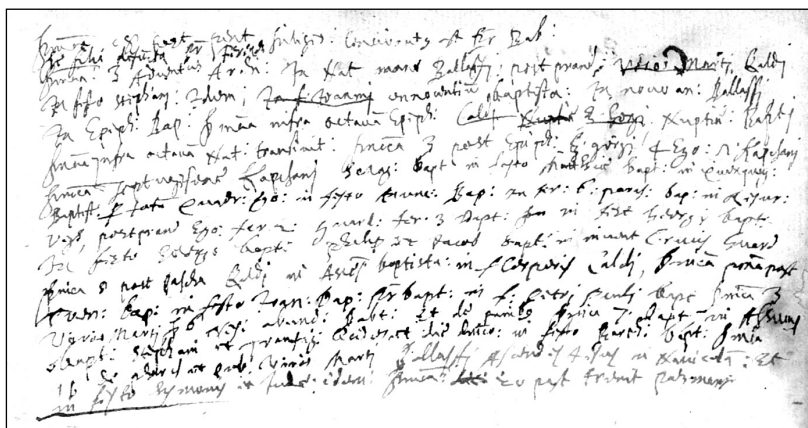
Nem mindig tudtam a kéziratban elkülöníteni a prédikációkat készítő kezeket és későbbi kezek feljegyzéseit. A kötet nagybetűs (címet sejtető) felirattal kezdődik a C₆-n: *CONCIONES QUADRAGESIMALES*, ám alatta a folytatás:

¹ HELTAI János, *A nyomtatott vallási vitairatok Magyarországon a 17. század első felében (1601–1655)* = „Tenger az igaz hitrül való egyenletlenségek vitatásának eláradott özöne...”: *Tanulmányok a XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 115–174, i. h. 117.

² Turócszentmárton, a pozsonyi Ferences Könyvtár 7590. jelzetű kézírata.

Continuatio seu Finis Dominicae Primae Quadragesimae... A különböző kezek hivatkozásai, fogalmazási megjegyzései tovább nehezítik a kötetben való eligazodást. (A C₈-v-n a lap egyharmadánál ez áll: *Reliqua vide in [...?]*, a C₁₀-v végén ezt olvashatjuk: *Reliqua in principio Dominicae: huius vide: P[?]* Közben a C₇-n egy másik kéz írásával kezdődik a böjt első vasárnapi prédikáció.) A kötet nemcsak teljes, hanem töredék beszédek is tartalmaz, egy-egy jól megformált bevezetést, bekezdést.

Sajnos nem sikerült egyik beszédet sem beillesztenem abba a prédikálási rendbe, amely a kötet utolsó, csonka levelének rektóján olvasható, és a kötet nagyobb részét író kéztől származik. E neveket is tartalmazó feljegyzéssor:



Dominica 16 post Pent. Diliges, Concionatus est Pr. Bal.

De filia defuncta [post Pent. 23.] Pr. Ferencz

Dominica 3 Adventus Archi. In Nat. mane Ballasfi, post prand. <VörösMarti> Kaldj

In festo Stephani Idem <In festo Joannis> Innocentium baptista, In novo an. Ballasfi

In Epiph. Bap., Dominica infra octavam Epiph. <Caldi, Nuptiae Sz. Györgyi> Nuptiae Bapti[?]

Dominica infra octavam Nat. transivit, Dominica 3 post Epiph. Sz. Györgyi, 4 Ego, 5 Kapchanj

Dominica septuagesimae Kapchanj, Sexag. Bapt., In festo Matthiae Bapt., in quinquag.

Baptist., per totum Quadr. Ego, in festo Anunc. Bap. In fer. 6. paras. Bap., In Resur.

Vegh, post prand. Ego, fer. 2. Guard, fer. 3. Bapt., in festo Georgii Bapt.

In festo [Georgij?] Bapt., Philip et Jacob. Bapt., in invent. Crucis Guard.

Dominica 5 post Pascha Kaldj, in Ascens. baptista, in f. Corporis Caldj, Dominica
 prima post
 Trin. Bap., in festo Joan. Bap. Pr. bapt., in festo Petri Pauli Bapt. Dominica 3.
 Vörösmartj D. 6[5?] Nisi abund. Bapt. Et de panibus Dominica 7[6?] Bapt.,
 in Assump.
 Bapt., Stephani et Transfig. Ceciderunt[?] die dominico, in festo Barth. Bapt. Dominica
 11[10?17?] de pharisaeis pred. Vörösmartj. Ballasfj, Ascende[n]s Jesus in
 Naviculam, Et
 in festo Symonis et Judae idem, Dominica 20 post trinit. Pazmany

A Szent Márton-székesegyház a beszédek elhangzásakor már újra a katolikusok kezébe került, a magyar nyelvű prédikálás helyszíne hagyományosan a ferencesek temploma volt. Az egyházi év rendjét követő prédikálási névsorban többször szerepel Balásfy Tamás, aki 1625. március 10-én hunyt el, így újévi beszédet legkésőbb 1624/1625 fordulóján mondhatott.

A kézirat külseje alapján néhány megjegyzés: A beszédek egy része a margóbejegyzések tanúsága szerint nemcsak egyszer hangozhatott el. Hatszor szerepel margóbejegyzetként (második évszámként), hogy 1629-ben Érsekújvárot mondták el. Feltételezésem szerint a híres ferences szónok, Végh Ferenc kezétől származnak e második évszámok, aki 1623–1626 között a mariánusok provinciálisa, aztán a klarisszák gyóntatója volt. 1626-ban ő helyezte el Pázmány Péter megbízásából az érsekújvári ferences konvent alapkövét. A kötet összegyűjtőjét, nagyrészt annak szerzőjét, a kötet végén lévő prédikációjegyzékben „ego”-val jelzett személyt nem sikerült azonosítani. A „jegyzék” névsora és a szószékre lépések száma:

Ferencesek: *Kopcsányi Márton (2), Végh Ferenc (1), Nyitrai Ker. János (23), Guardian (2), Ego (3 + nagyböjti beszédek)*

Jezsuiták: *Ferenczffy Pál (1), Káldi György (4), Szentgyörgyi János (1)*

Nem szerzetesek: *Pázmány Péter (1), Balásfy Tamás (5), Vörösmarti Mihály (2), Archi[...?] (1), ? (2)*

A kötet prédikációiról

Vannak magyarul, magyar glosszákkal ellátva latinul, továbbá latinul és magyarul összeállított prédikációk. A néha nehezen olvasható beszédekből az alább ismertetett részek alapján a szövegekkel való bánásmódot (átvétel, alakítások) is tanulmányozhatjuk, a mintakövető gyakorlatból több prédikációs segédkönyv megállapítható.

Magyar nyelvű prédikációk

– Példa a mintaprédikáció kettéosztásra³

Nagyböjt 3. vasárnapja, szentleckét magyarázó prédikáció. Inc. Azt olvassuk, hogy minek utána Mojzes... A főlső margóra írt bejegyzés szerint a klarisszáknál 1626-ban húsvétkedden az Exodus 13. fejezetéből idézett részig mondta el egy szónok ezt a már korábban papírra vetett prédikációt.⁴ A C₁₆^v alsó harmadában margón olvasható a hivatkozott Exod. 13. bejegyzés, de a 13. átjavítva 14-re. „Azt olvassuk, hogy minekutána az hatalmas Isten kihozta volna az Izraelnek népét” áll a főszövegben, a javító kéz pedig megjegyezte, hogy innen kezdve prédikálta a szöveget Érsekújvárott 1629-ben, pünkösdhétfőn.⁵ Vagyis a kötetbe írt magyar nyelvű prédikációból (szerzőjét nem ismerjük) néhány évvel később két prédikációt (annak kezdetét?) mondott el feltételezhetően egy ferences szerzetes.⁶

– Magyar nyelvű prédikáció, a prédikálás néhány forrásának megnevezésével.

Nagyböjt 4. vasárnapjának szentleckéjéről.⁷ Textus: Homo quidam hostis. Inc. Legimus hogy minek utána amaz hatalmas Asverus... A margón olvasható „Monial” szó tanúsága szerint a klarissza apácáknál mondták el a beszédet. A beszéd lejegyzője prédikálásának forrásairól ezt jegyezte fel: „Laus Deo et B. V[irgini] Mariae, labore acquisita concio Dominicam Laetare vide in Concion[ibus] Prom[ptuarii] Stap[leton]⁸ / in Hungar[ica] postil[la] Osor[ii]⁹ / [...] Cornel[ii] Musso¹⁰ et reliquis.”

Latin nyelven kompilált prédikációk

– A kötet nagycsüdtörtökre készített második beszéde (*De mysterio absolutionis*)¹¹ teljes egészében Guillelmus Pepin francia domonkos szerze-

³ C₁₅r–C₁₈r.

⁴ „apud Monial. fer. 3. pasch. An. 1626. usque ad Citationem Exod. 13.”

⁵ „Pro feria 2. Pent. A. 1629 in Ujvár.”

⁶ A kezdő lap felső margóján szerepel még: 1628, illetve: „In noua. Arc. A. 1629.”

⁷ C₁₉, D₂, D₅.

⁸ Thomas Stapleton, angol, Löwenben tanító hitvitázó (†1598).

⁹ Joannes Osorius (†1594), spanyol jezsuita szerzetes. Az „In Hungar. postil.” megjegyzés feltehetően magyar nyelvű prédikációkra utal.

¹⁰ Cornelius Musso (†1574) olasz minorita szerzetes.

¹¹ F₃v–F₇v. Inc. Super aegros manus imponent... Prima introductio, Lex imperialis. D. de episcopali audientia...

tes (†1533) beszédéből való átvétel.¹² A húsvétkeddi beszéd¹³ 1627-ben a klarisszáknál is elhangzott, néhány soros eltéréssel szintén Pepin beszédének kimásolása, az L₃ fölső margóján Pepin nevének említésével. Szintén Pepin beszéde volt a pozsonyi prédikáció mintája áldozócsütörtökön¹⁴ és pünkösdkor¹⁵ (utóbbi esetben a *Veni creator spiritus* magyarázatakor).¹⁶

Több beszéd Petrus Besseus francia teológus (†1639) gyakran kiadott mintaprédikációit¹⁷ követi. Például a pünkösti beszéd Besseus bevezetőjét és beszédének végét,¹⁸ Szentháromság utáni 8. vasárnapon Besseus pünkösd utáni 7. vasárnap bevezetőjét¹⁹ másolja le, pünkösd után 8–10. vasárnapon a teljes beszédet.²⁰

Jodocus Clichtoveus (†1543) *Elucidatorium*ában magyarországi himnuszokat is közölt.²¹ Prédikációi kiadásának pozsonyi használatát bizonyítja kötetünk első, nagybőjt I. vasárnapjára készített beszéde. Clichtoveus három beszéde közül az első és harmadik beszéd eleje (az *Ave Mariáig*) és a harmadik beszéd első része szó szerint került be a pozsonyi, 1620-as években készített kéziratba.²²

¹² PEPIN, Guillelmus, *Expositio euangeliorum quadragesimalium*, Venetiis, 1569, 401–409.

¹³ J₇v–J₈v, L₂r–L₄v: Feria tertia post Pascha. Stetit Jesus in medio discipulorum.... Communis sententia...

¹⁴ O₇r–P₄r, Tempus est, ut revertar ad eum qui me misit. Thob. 12. Ista verba ad literam A. verba angeli Raphaelis... Vö. PEPIN, Guillelmus, *Conciones de imitatione sanctorum*..., Coloniae, 1610, 559–568.

¹⁵ A beszéd végén Vörösmarti Mihály *Tanácskozásának* Hetedik elmélkedése áll. Lásd alább.

¹⁶ PEPIN, Guillelmus, *Conciones de imitatione sanctorum*..., Coloniae, 1610, 568–578. Concio prima.

¹⁷ BESSEUS, Petrus, *Conciones sive conceptus theologici ac praedicabiles*... (A Kölnben az 1610-es években megjelent kiadásokat használtam.)

¹⁸ Q₁r–v. Vö. BESSEUS, Petrus, *Conciones sive conceptus theologici ac praedicabiles, in octava Ven. Sacramenti et de praecipuis sanctorum festis*..., Coloniae, Jo. Kinckius, 1614, 67–104. (67–68, 102–104.)

¹⁹ Y₄v–Vö. BESSEUS, Petrus, *Conciones sive conceptus theologici ac praedicabiles, in omnes totius anni dominicas, tom. 2.*, Coloniae, Jo. Kinckius, 1615, 216–217.

²⁰ Az utolsó három, ívjelzés nélküli beszéd – BESSEUS, *i. m.*, (19. j.), 256–293, dom. 8.; 294–316, dom. 9.; 326–354, dom. 10.

²¹ HOLL Béla, *Jodocus Clichtoveus Elucidatoriuma és a magyarországi himnuszok költészet európai recepciója = Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról*, szerk. SZELESTEI N. László, Budapest, 1989 (Az Országos Széchényi Könyvtár kiadványai, Új sorozat, 3), 169–182.

²² C₇r–v: Vö. *Sermones Judoci CLICHTOVEI*, Parisiis, 1534, ff. 115, 116v–117.

Prédikációk latinul és magyarul vegyesen

– Pázmány Péter hitvitája prédikációban

F₈-tól húsvét után 4. vasárnap evangéliumi szakaszában Jézus a Szentlélek elküldéséről beszél tanítványainak.²³ A prédikáció kezdete teljesen egyezik egy halotti beszédek bevezetőit tartalmazó kötet szövegével,²⁴ aztán a margón is jelzett *Contemptus mundi* Thomas Stapleton művéből kimásolt, a vége felé inkább csak kivonatolt rész,²⁵ majd a prédikáció összeállítója magyar nyelvre vált,²⁶ a kálvinistákkal vitatkozik, kimásolva Pázmány Péter Lethenyei István álneven közzétett, Alvinczi Péternek címzett *Az kálvinista prédikátorok igyenes erkölcsű tökéletességének tüköre*²⁷ című művének teljes negyedik fejezetét: *Mely bolondul bizonyítja az beszédszerző calvinista, hogy az szenteket nem kell segítségül hínunk*. A fejezet kb. 9000 n terjedelmű.²⁸ Prédikációba illesztésével a prédikáció összeállítója konkrét hitvitát illesztett beszédébe. A beszédhelyzet megváltozását jól nyomon követhetjük az egyébként szó szerinti másolásban. Például: Pázmány: „Elsőben is azt kívánom tőled, mivel hogy arra tanítasz, hogy semmit ne higgyek, valamit az Szentírásban meg nem mutathatsz...” A prédikációban: „Elsőben is azt kívánom tőletek, mivel hogy arra tanítanak, hogy semmit ne higgyönk, valamit az Szentírásban meg nem mutathatunk...”²⁹

– A *Feketevasárnapra szóló beszéd*³⁰ latin részéhez Johannes Raulin a forrás,³¹ a beszédbe ékelt magyar szöveg (9v) forrását nem találtam meg. Ebben az arianusok Athanáz elleni vádaskodásáról olvashatunk részletet.³² A továbbiakban a latin beszéd példái Thomas Stapletonból származhatnak,³³ a végső utalás is érv emellett: „Reliquam partem vide in Staplet. Bibliotheca Conc[ionatoria]. et past. et reliquis.”

²³ F₈r–F₁₀v, G₂r: .) Exedit vobis ut ego vadam... Tota vita nostra est quiddam motus de loco in locum, ac quaedam deambulatione ab aetate in aetatem...

²⁴ *Incineratio mortalium*... Köln, 1611, 823. (Dominica Cantate, Joan. 16.)

²⁵ STAPLETON, Thomas, *Promptuarium morale, pars hyemalis*, Antverpiae, 1593, 689–692.

²⁶ A nyelvváltás általában csak a szöveg olvasásakor tűnik fel.

²⁷ Bécs, 1614. RMNY 1060.

²⁸ Vö. PÁZMÁNY Péter Összes munkái, (Magyar sorozat, V), Budapest, 1901, 27–45.

²⁹ A Pázmány–Alvinczi vita e szakaszáról: HELTAI, i. m. (1. j.), 122.

³⁰ D₉r–D₁₀r, E₁–E₂r: Dominica Judica. Licet omni tempore de salute...

³¹ RAULIN, Joannes, Ordinis Cluniensis, *Sermonum Quadragesimalium pars secunda*, Antverpiae, 1612. (A 2. kötet kezdete: index, az első beszéd: Dominica in Passione. Et si omni tempore de salute pensandum sit...) – Joannes Raulin (†1514), bencés szerzetes.

³² A magyar szöveg kezdete: Tudjátok-é, hogy szokások az [...]ek bálványára hajlott embereknek az igazság ellenségének...

³³ STAPLETON, Thomas, *Promptuarium morale super evangelia*, Venetiis, 1594, 532–533.

Vörösmarti Mihály Lessius-fordítása³⁴ prédikációkban

a. Fehérvásárnapi beszéd³⁵

Guillelmus Pepin fehérvásárnapi olvasmányról és evangéliumról szóló prédikációját³⁶ egybeolvasztja a kézirat, kihagyásokkal (egész érvelési sorok egy mondatral helyettesítése, másutt az érvek számának csökkentése stb.). Magyar mondatlall kezdődik a beszéd, aztán latinul excerpálja Pepin e napra szóló prédikációját, majd Vörösmarti Mihály *Tanácskozásának* igaz hitről szóló hatodik fejezetét (*Hatodik tanácskozás és okoskodás, az katolika névből és ez névvel jegyeztetett dologból vétetik*) illeszti a beszéd végére.

b. Beszéd a jó pásztorról³⁷

A húsvét utáni második vasárnap, jó pásztorról szóló beszédet Guillelmus Pepin két beszédéből – lineáris rendben – állította össze a prédikálni készülő pap. Pepin két beszédének (a szentleckéről és evangéliumról) egybeolvasztására másutt is akad példa.

Pepin, Guillelmus, <i>Sermonum dominicalium ex epistolis et evangeliis totius anni, pars hyemalis</i>, Venetiis, 1591: 265–266v aljái: De epistola, I. beszéd eleje 269r–271: De evangelio (eleje elhagyva) 275r–277r: De ove, de lupo	A pozsonyi kéziratban: M₁v-M₂r(8. sor) M₁v(9. sor) M₄r(4. sor)- M₄v (lap aljái)

A nyomtatványban és a kéziratban is az eretnek pásztorokról van szó, ám a kézirat már az első mondatban Vörösmarti Lessius-fordítása első fejezetével

³⁴ LESSIUS, Leonhardus, *Tanácskozás melyiket kelljen az különböző vallások közül választani*. VERESMARTI Mihály által [...] fordított, Pozsony, 1611, 70–75. (RMNY 1025). Leonardus Lessius (†1623), németalföldi jezsuita. Vörösmarti fordítása 1612-ben, majd 1640-ben ismét megjelent (RMNY 1042/1 és 1850/1). A szakirodalomban Veresmarti és Vörösmarti névalak is előfordul. A most bemutatott kéziratban éppúgy Vörösmarti névalak szerepel, mint a *Megtérése históriájának* autográf kéziratában. Vö. *Vörösmarti Mihály kálvinista prédikátor Megtérése históriája*, s. a. r. JANKOVICS József, NYERGES Judit, kísérő tan. JANKOVICS József, Budapest, Argumentum, 1992, 281.

³⁵ L₃r-L₈v, M₁r: Dominica in Albis Super Epist. et Evang. Inc. Omne quod natum est ex Deo vincit mundum. Joan. 5. Urunk ő szent főlsege az ő dücsöséges és győzedelmes feltámadása napjának tanta est celebritas ut...

³⁶ PEPIN, Guillelmus, *Sermonum dominicalium ex epistolis et evangeliis totius anni, Pars hyemalis*, Venetiis, 1588, ff. 253–264v.

³⁷ M1v-M6r Dominica 2da post Pascha. Inc. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis Joan. 10. Christus dominus qui est veritas infallibilis...

(*Tanácskozás, melyiket kelljen az különböző vallások közül választani*) kezd, mégpedig, mivel a beszéd logikája úgy kívánja, először a fejezet második felét, aztán az elejét másolta le.³⁸

c. Húsvét után 5. vasárnapi beszéd³⁹

A vasárnap textusai: Olvasmány: Jak. 1,22–27. Estote factores verbi... [Legyetek az Igének cselekvői ...] – Evangélium: Jn. 16,23–30. Si quid petieritis patrem in nomine meo ... [Ha valamit kértek az Atyától az én nevemben...] A prédikáció összeállítója Guillelmus Pepin e napra szóló prédikációinak szövegéből⁴⁰ és Vörösmarti Lessius-fordításából az alábbi módon építkezett:

Bevezetéshez: a kérés körülményeiről: N₆v–N₇v. Átvétel Guillelmus Pepintől, a vége felé rövidítéssel (ff. 312r–314v). Az epistola textusáról (N₁v) Pepin epistolához írt beszédéből (305r–v) másolt, majd az evangéliumi textusról, Krisztus ígéreteiről szóló rövid részlet következik (N₇v) Pepin evangéliumhoz írt beszédéből (314v–315). A beszéd végére került (N₇v–N₈v, O₃r–O₄v) itt is Lessius művéből a csodákról szóló negyedik elmélkedés (*Negyedik elmélkedés és okoskodás, az igaz hiten valóknak csodatételekből vétetik*), Vörösmarti Mihály fordításában, néhol egy-egy mondat betoldásával.⁴¹

d. Pünkösdi beszéd⁴²

A pünkösdi beszéd a *Veni creator Spiritus* szekvencia magyarázásával kezdődik, a latin szövegbe beépítve olvashatjuk Vörösmarti fordításának újabb fejezetét (*Hetedik elmélkedés és okoskodás, vétetik az tanítóknak egymás után való következéséből*).⁴³

A kálvinista prédikátorból áttért Vörösmarti Mihály (éppúgy, mint Pázmány Péter más segítő társai, például Balásfi Tamás, Káldi György) szerepel az ismertetett kéziratban található, Pozsonyban (1624-ben) prédikáló papok listáján. Jelenlétével és megjelent művének szószerűre kerülésével is hitelesíteni tudta a hitvitáktól hangos időkben a katolikusok álláspontjának elfogadhatóságát.⁴⁴

³⁸ *Tanácskozás*, (22. j.), 13–17, 10–13.

³⁹ N₆v–N₈v, O₃r–O₆r: Dominica 5 post Pascham. Inc. Amen amen dico vobis... Bizony do-log...

⁴⁰ PEPIN, Guillelmus, *Sermonum dominicalium ex epistolis et evangeliis totius anni, pars hyemalis*, Venetiis, 1588, 305r–319r.

⁴¹ *Tanácskozás*, (22. j.), 44–60. A másolás során kevés az eltérés, de érdemes volna a nyelvjárási változatok tüzetes elemzése.

⁴² Q₂r–Q₄v: In Festo Sancto Pentecostes. Inc. Veni Creator Spiritus, mentes tuorum visita. Haec verba... A margón két elmondási időpont is szerepel: 1626 és 1634.

⁴³ Kézirat: Q₄v–Q₅v; *Tanácskozás*, (22. j.), 76–84.

⁴⁴ Vörösmarti Mihály Lessius-fordításának, hitvitáinak a Pázmány Péter által irányított hitvitákban való elhelyezéséről lásd HELTAL, i. m., 133–136.

Konklúzió

1. A kötet beszédei tovább erősítik azt a megállapítást, hogy a papok többsége szövegkövetés alapján prédikált. A minták közül azonosított szerzők: Jodocus Clichtoveus, Guillelmus Pepin, Thomas Stapleton, Petrus Besseus, Joannes Raulin, és szerző nélküli forrás. A feltárt mintaprédikációs kötetek a magyarországi könyvlistákon, a korabeli könyvtárakban nem számítottak ritkaságnak.
2. A kötet beszédei megerősítik azt a felfogást, hogy az anyanyelvű prédikációkra való felkészülés (a források többségének nyelvét követve) latinul történt, és nemcsak prédikációkból. A külföldön nyomtatott mintaprédikációk mellett a kortársak (itt az azonos pozsonyi szószekekről is prédikáló Pázmány Péter és Vörösmarty Mihály) anyanyelvű vitairatainak felhasználását sikerült feltárnom.
3. A kötet beszédei cáfolják azt a véleményt, hogy a katolikusok a 17. század első felében a szószekekről száműzték a hitvitákat. A nyomtatott prédikációkból a korabeli hitviták kimaradását azzal indokolhatjuk, hogy Pázmány mintául adta ki beszédeit, s azokban a katolikus tanítás alapján tanítani és buzdítani akart, ezért mellőzte a vitás kérdések tárgyalását.
4. A szónokok forráshasználata egyezik a Pázmány által ajánlott módszerrel, amely a későbbi évtizedekben is jellemző maradt.⁴⁵

⁴⁵ „...elme-élesítő iskolai vélekedéseket és vetekedéseket, melyek a lelki épületre nem szükségesek, írásomban nem elegyítettem: de nagy részre, amit az iskolai teológiában erkölcsünk igényelésére, akarattunk gerjesztésére, a jóságok és vétkek ismerésére alkalmasnak ítéltam, iskolai tanításból prédikáló székre hoztam. A prédikátorok eleibe pedig minden keresztyén jóságokról, minden gonosz vétkekről, minden rendek és állapotok kötelességéről annyi tanításokat és intéseket adtam, hogyha, amit egy helyen mondtam, azt okosan más vasárnap előhozzák, sok új prédikációkat csinálhatnak.” PÁZMÁNY Péter, *A római Anyaszentegyház szokásából minden vasárnapokra és egynéhány innepekre rendelt evangéliumokróé prédikációk*, Nagyszombat, 1636,)(1-r-v. (RMNY 1639.)

Marginália, hermeneutika, szöveghasználat

A dialogicitás szerepe Melius Juhász Péter bibliafordításának margináliáiban

1.

Hans Robert Jauss *Horizontszerkezet és dialogicitás* című tanulmányában külön alfejezet foglalkozik a teológiai dialogikus megértés problémájával, gondolatmenete részben követi Martin Buber, Frank Rosenzweig, Walter Mostert, Mihail Bahtyin és Reinhart Koselleck eredményeit. A dialogicitás különleges módon jelenik meg a keresztény vallásban, mint az Én és a Te beszédviszonya Isten és az ember között. A kialakuló párbeszédet Isten és ember között a vocativus elsődlegessége jellemzi. A nyelvi cselekvések teológiai triádjá vezethető le: a párbeszéd mint a kinyilatkoztatás modusa kerül középre, az elbeszélés mint a teremtés modusa és a dal vagy himnusz mint a dicsőítés modusa közé, s így az Én-t és a Te-t a harmadik szinten a Mi liturgikus paradigmája haladja meg. Miként reprezentálódik ez a teológiai triád a Biblián túl a beszédműfajok funkcióiban, rendelkezik-e minden elbeszélés olyan rendező vonatkozással, vajon a dialogus természeténél fogva átlépi vagy áttöri a meghatározott rendeket, illetve a párbeszéd kezdésének és lezárásának mely más módjait lehet szembeállítani az Isten és az ember közötti, vocativusban kezdődő és a beteljesült hallgatásban végződő dialogussal? Jauss külön beszél a *magisztrális párbeszédről*, amelyet általában az első instanciának a másodikkal, a tanítónak a tanítvánnyal szembeni fölénye határoz meg, teológiai szempontból még egy harmadik instanciát is igényel: a távollétében jelenlevőt, az autoritatív harmadik személyét, akit mint résztvevőt a távoli írás vagy Jézus kötelező útmutatása reprezentálhat. Újszövetségi megvalósulásában négy lényeges fázisa van a magisztrális párbeszédnek: a *conversatio*, amely a beszélgetést előszeretettel kapcsolja a helyi viszonyokhoz; a *quaestio*, amely hiányt vagy tanácstalanságot jelez, aminek a tanító megfelelhet, az *interpretatio*, amelyben mind az írásokat, mind a szituációt értelmezni kell, és a *communio*, amelyben az értelmező adományozóvá válik vagy egy magisztrális ítélettel egyetértést teremt.¹ Jauss ugyan meglehetősen elutasító

¹ Hans Robert JAUSS, *Horizontszerkezet és dialogicitás* = *Uő, Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*, Budapest, Osiris, 1997, 288–290: „A teológia [...] olyan tapasztalatokat hozhat be a beszéd- műfajok és nyelvi cselekvések elméletébe, amelyek a dialogikus

volt a hitvita tekintetében, és szívéhez közelebb állt a szókratikus dialógus-forma, de mégis fontos kérdést tesz fel: *Vannak a hitvallásnak (hitvallásos irodalomnak) dialogikusan nyitott formái is?* A magisztrális dialógus eleve valamely szűkítést és redukciót jelent?² M. Bahtyin *Dialogizität in Prozessen literarischer Kommunikation* című művében ugyan „a nyílt igazság dialogikus elvének és a kész igazság monologikus elvének fundamentális ellentété”-ről

megértés problémáját máskor ritkán méltatott aspektusokban világítják meg. [...] Az így bevezetett párbeszédet Isten és az ember között az Ószövetségben ezt követően is a vocativus elsődlegessége jellemzi, ami az embert neve kimondása által mint individuumot ébreszti fel a néma elemek közül [...]. A teológiai hermeneutika ismeri a beteljesedett kommunikációban önmagát megszüntető párbeszéd ideálformáját éppúgy, mint a széteső dialogicitás formáit. A keresztény párbeszéd [...] a világ tökéletesedésére utal, a dogmán keresztül keresztényietlen vitakozássá – »hitvitává« – fajulhat [...], a párbeszéd egyszerű megtagadásába válthat át. Az ecclesia militans folyamatos dogmatizálódása a párbeszéd megtagadásának szubtilisebb módjaiban is jelentkezik: a keresésnek [...] az elvetésében abban, hogy katekizmusokkal erősíti meg magát, kizárólagosan engedélyezett kérdésekre adott rögzített válaszokkal, és – a párbeszédre már nem nyitott – hitvallásban fogalmazza meg magát [...]. Szükségszerű-e – szólhatna a kérdés immár a teológusnak –, vagy csak a sérülékeny keresztény apologetika történetéből magyarázható az, hogy a hitvallás (az énfórában közösen elmondott szöveggel megerősítve) itt monologikussá vált, noha a vallomás nyelvi cselekvése az élet világában semmiképpen sem vet szükségszerűen véget a párbeszédnek, hiszen ez gyakran csak általa indul meg egyáltalán vagy ismét? [...] Az irodalmi hermeneutika eddig nem sok figyelmet szentelt a magisztrális párbeszédnek, ezután viszont már nem intézheti el ezt egyszerűen represszív kánonalkotásként, hanem hozzáfoghat, hogy irodalmiasított formáit feltárja és a [...] tapasztalatalkotás médiumaiként értelmezze. Az újszövetségi eredetű magisztrális párbeszédétől a szókratikus dialógusformához való lépés nem jelentéktelen: amott a tanító által végig irányított beszélgetés, melyben az autoritativ megadott értelem konkretizáltakat a jelen szituációra, emitt szabad, kérdés és válasz kerülő útján futó beszélgetés, melyben az értelem csak a nem tudás tudásán keresztül, közös keresés eredményeként jön létre. Ezt az ideáltípikus ellentétet az applikáció minden bizonnyal érdekesen relativálná [...]. A két versengő dialógusforma hatékonysága kétségen felüli, recepciójukat az európai irodalmak történetében, úgy látom, még alig dolgozták fel.”

² Jelen esetben ugyan elfogadjuk és használjuk Jauss kulcsfogalmait a kétféle dialógusra vonatkozóan (magisztrális és szókratikus), azonban lényeges ellenvetésünk van a magisztrális tartalmi megítéléséről és annak merev elhatárolásáról a szókratikus irányában. A magisztrális kedvezőtlen, degradáló megítélése következik Jauss elszegényítő antropológiái, ismeretelméleti, konfesszionális előfeltevéseiből és alapvetően perfekcionista logikájából, amelyek jelentősen megnehezítik a múlt felé való nyitottságot, pedig idézi Koselleck intelmét: „Mihelyt a történeti tudat elkezd feltárni az időbeli távolságban a múltbeli és a jelenkori élet közötti kvalitatív különbséget, a szöveg és az értelmező horizontjai közti közvetítést reflektáltan kell megvalósítani, ha azt a történeti tapasztalat horizontváltásában keressük [...]”, 276. „...minden értelmezésnek a szöveg eredeti értelemszintjéhez vagy a hagyomány autoritativ előírásaihoz való visszakapcsolásánál, a régebbi irodalom normaalkotó teljesítményei vesznek el szükségszerűen.” 279. Egész korszakok hatalmas életművei keveredhetnek így gyanúba és válhatnak érdektelenné vagy elutasítottá. Minderre természetesen csak úgy kaphatunk választ, ha földerítjük a kereszténység rendkívül összetett antropológiai rendszerének kapcsolatát dinamikusan változó műfaji hierarchiájával.

beszél, azonban végül egy három instanciára épülő modellé bővítette ki dialogikáját, amely így sokkal árnyaltabbá válik. „A dialógus, melynek igazságát a viszontbeszéd megértésében kell keresni, és ezért – ahogyan az interpretációk története a múlt művészetével való, mindig folytatható párbeszédben is megmutatja – elvileg befejezhetetlen, végső soron egy harmadik vagy »felsőbb címzettet« feltételez Bahtyin számára, „akinek abszolút igazságos válaszoló megértését vagy metafizikai messzeségekbe, vagy régmúlt történeti korokba szokták helyezni. [...] Különböző korokban és különböző világfelfogások esetén ez a felsőbb címzett és az ő ideális helyességgel válaszoló megértése különféle konkrét ideológiai alakokat ölthet (Isten, abszolút igazság). Ez a harmadik instancia már ismerős a teológiai hermeneutikából. [...] Itt már [...] egy végső, »abszolút igazságosan« értő felsőbb címzettként [jelenik meg], aki mint a posztulált, szöveg és interpretáció dialógusában – az idegen és a saját hang között – folyton (vagy akár: távollétében) szintén jelen lévő Harmadik nyilvánvalóan a megértés lehetőségét biztosítja.”³ Bahtyin dialóguselmélete Melius műveinek értelmezésében is hasznosítható és releváns, ezért a következőkben arra támaszkodunk, bár azt nem mindig jelezzük. A kérdésekre úgy keressük a választ, hogy a dialogicitás nyomait, jellemzőit vizsgáljuk Melius teológiai gondolkodásának szerkezetében és e jellemzők érvényesülését bibliafordításának két részében, különösen a marginális jegyzetek alapján deríthető fel összetetten és gazdagon ez a szerzői magatartás.

Az 1550 és 1565 közötti másfél évtized a magyar bibliafordítás készülésének lázas korszaka, részben Heltai Gáspár, részben Melius Juhász Péter munkálkodásának időszaka. Meliusnak 1559 és 1565 között – vagyis mindössze hat év alatt! – 22 önálló és társszerzővel készült műve látott napvilágot. 1565-ben jelent meg két bibliafordítási részletet tartalmazó munkája, januári dátummal a Sámuel és a Királyok két-két könyve, áprilisi dátummal bocsátotta ki a Jób könyvének fordítását.⁴ Négy kötet prédikációja jelent meg ezekben az években, még egy született, de az nem maradt ránk. (Ez a *Szent János evangéliomának prédikáció szerint való magyarázatja* 1561-ből vagy 1562-ből.) Emellett még tudunk két olyan biblia-részfordításról, amelyeket feltételezhetünk ugyan, de példány nem maradt ránk azokból sem.⁵ Ugyanabban az

³ JAUSS, i. m., 297–298.

⁴ Ezek rövidítése a továbbiakban: S, 1565; J, 1565.

⁵ DR. NAGY Barna, *Méliusz Péter művei, A II. Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve*, Studia et Acta Ecclesiastica II, szerk. BARTHA Tibor, Budapest, A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1967, 193–301. Melius nevének írása eltérő változatokban szerepel a szakirodalomban, itt a ma használatos alakot alkalmazzuk, de mindig tisztelgetben tartjuk a mások által használt formát.

évben (1565) jelenik meg Heltai és Melius Sámuel fordítása, Heltainál ez a rész-bibliafordítás utolsó darabja.

Kathona Géza szerint Melius Juhász Péter írói működésének első korszaka 1561–1566 közé esett, amelyet hármas célkitűzés jellemzett: „[...] írói működésének első korszakát a gyülekezetépítésnek szentelte. [...] Első helyre állította tervében az egyes szentírási könyvek eredeti nyelvekből való lefordítását, a szöveg értelmének világos feltárását és a hívek életére való alkalmazását. E hármas feladat végrehajtása során egy egészen új irodalmi műfajt alkotott, a szentírásnak »prédikáció szerént való magyarázatát«”. Így adta ki a Kolossei levél (1561), a Római levél (1563), a főünnepekre való perikopák (1563), a Sámuel és Királyok két-két könyve (1565), a Jób könyve (1565) és a Jelenések könyve (1568) fordítását és egyben magyarázatát.”⁶ *A Kolossabelieknek írott levél magyarázatja* (1561) tulajdonképpen „[...] formailag a másik végletet képviseli: az írásmagyarázati anyag egyáltalán nincs prédikációvá alakítva, úgyhogy inkább kommentárnak nevezhető. [...] Gyakran ír tömör, értekezésszerű szakaszokat és szinte ontja a gnómákat és aforizmákat. *Közben lépten-nyomon egyes szám második személyben szól: mintha a nyelvészkedésig aprólékos és tárgyilagos kommentárszakaszok eleven prédikációrészletekkel váltakoznának.* Mégis egy nagy áramlás ez, a legreformátoribb írásmagyarázati szabály tartja egységes sodrásban: az Igét az Igével, az Írást az Írással magyarázza. [...] Mert mindent a hit szabálya szerint, vagyis Krisztusra, a Krisztus által való teremtetésre, kijelentésre és megváltásra vonatkoztatva magyaráz.”⁷ Ugyanitt olvashatjuk Nagy Barna jellemzését másik művéről: *Magyar prédikációk, Pál Rómabeliekhez írott levelének magyarázata*, 1563. „Jóllehet egyiket-másikat a változatosság kedvéért „concio”-nak, egyházi beszédnek nevezi, azok továbbra is megmaradnak ugyanolyan folyamatos írásmagyarázatnak, mint a Kolosséi-levéle. Ezután sincs semmiféle bevezetésük, felosztásuk, befejezésük, hanem – valóban: mint a „postillák” – egyszerűen követik a szöveg szavait, félmondait, kifejezéseit, s ezeket inkább glossza- és schliionszerű megjegyzésekkel kísérik, semhogy átfogó szövegkifejtésekké alakulnának. Ebben a formai alkatukban Méliusz „prédikációi” jobban emlékeztetnek a wittenbergi, mintsem a genfi vagy zürichi típusra. Magyarázatait teleszórja kortörténeti vonatkozásokkal, konkrét intelmekkel, perzselő társadalomkritikával, szociális-etikai dörömbölésekkel [...]”.⁸ Itt így fogalmazza meg

⁶ DR. KATHONA Géza, *Méliusz Péter és életműve*, Studia et Acta Ecclesiastica II, Budapest, 1967, 137.

⁷ DR. NAGY, i. m., 202.

⁸ I. m., 215, 226.

prédikátori hivatását: „Bizony azért köteles vagioc praedicalni, vagy vér, vagy kerget ez világ, vagy ehezem, vagy szomiuhozom, vagy élec vagy haloc, de életem veftese alatt kell tanítanom.”⁹ A prédikációt itt is felbontja párbeszédekre. Ilyen fordulatok jelennek meg tömegével nála, amelyeket hallgatóihoz, olvasóihoz intéz: „Hát értsd meg, Ne kend Istenre!” „Te Antichristus Papa, atkozot, excommunicalod az Isten fiait? Ne fely, semmi karhoztatasoc nem lehet ugy mond az Isten fiainac.” Ugyanezt a mondatot szó szerint megtaláljuk a Királyok könyve fordításának margójegyzetében. Ehhez hasonló eljárás tömegével megfigyelhető a prédikációs kötetek és a bibliafordítás marginális jegyzetei között, éppen a markáns dialogikus szerkezet megengedi, hogy prédikációrésztlet marginális jegyzetté alakuljon, belőle mintegy hyper-, para- vagy metatextus váljék. (Ugyanez a transztextuális folyamat lejátszódik, érvényesül a bibliai főszöveg és a marginális jegyzetek vagy a fejezetvégi Magyarázatok viszonylatában is.)¹⁰ Szó szerinti egyezések vagy tartalmi azonosságok mutathatók ki, Melius nagy számban teljesen szabadon mozgatja ezeket a szövegrészleteket.¹¹ A legtöbbször nagyon nehéz, szinte lehetetlen e szövegragmentumok keletkezésének kronológiáját tisztázni, talán Melius is szimultán használta fel azokat különböző funkciójú műveiben. Az így teremtett jelentéshálózat azonban nagyon szoros koherenciát teremtett az életmű szerkezetében. Ezt az is lehetővé teszi, hogy funkciójukban nagyjából azonosak, de grammatikai megformáltságuk, szerkezetük is hasonló, sokszor a tropológiai eszközök is szoros rokonságot mutatnak.

⁹ *Magyar prédikációk*, E/r. A *Jelenések könyve* erős – olykor meglepő – tropológiával többször is megfogalmazza a prédikátornak ezt a heroikus, patetikus feladatát, kommunikációs önértelmezését: Pij/2r: „A predicallasba való *erőt, hatalmat, babadsagot*, senki meg nem tilthat, mindenec ellen predicaly. Hat czak az Isten az, acki mindennek erőt ad, hogy ű mindenek ellen predicalhasson.” Yy5/2v: „Nagy sietseggel, gyorsasaggal, hüseggel, vigyazással tanuly, oluas, magyaraz, es ug’ praedicaly. Ez a’ repüles: Hat tanitok mint a’ madarak, vgy repüllietek a’ tanitasra, nagy örömmel es gyorsan, ne rösten, ne alnakul, el ne assatok a’ gyerat, mert Isten atka feieteken. [...] Hat az Euangeliumot kel predikalni *nagy fen βoual, nem sugua, hanem mint eg’ trombita*, minden hallottara.” Oooii/r: „Hat atkozottac ackic azt hazuggyak: czac praedicaly ne irj, ne niómtas, mert el restül a’ tanito, mi haznalt volna nekőnc a prophetac Apostoloc tanitasa ha meg nem irattatta volna velök.” Oooiij/2v: „Igy a taneto es minden ember nema a S. Lelek nekül: lölkőc a’ tanitoc ezert, *mert a’ bent Leleknek kel őket fel funi, mint egy sipnac*, es mint a’ sip βepen az ember lelkeuel es billegeteseuel tud sipolni: Igy a’ bent Lelec bordo sipiai az Tanitoc, es ő hegedői, czac a’ bent Lelecel Bolhatnac Bepen.”

¹⁰ E fogalmakat itt G. Genette értelmezése szerint használom: Gérard GENETTE, *Transztextualitás*, ford. BURJÁN MÓNICA, Helikon, 1996/1–2, 82–90. Vö. még Julia Kristeva és Michael Riffaterre vonatkozó írásai.

¹¹ S, 1565, 204/v: „Ti tanitoc es kereftienek hat ne hortogiatiok a’ bünbe, ne alug’ penig Plebanos vram, hanem tanuli mint io pastor strasa vigiaz.”

Révész Imre is foglalkozik ezzel a szerzői alkattal 1936-os tanulmányában. „Nemcsak a prédikációiban nem találkozunk kielégítő rendszer felépítettséggel – ami elvégre még nem volna csoda, mert hiszen a kor reformátori prédikálása, amint tudjuk, túlnyomólag folyamatos szövegmagyarázat (a Kálviné is ilyen) –, de nem találkozunk ezzel olyan egyéb teológiai műveiben sem, amelyekben ez a dolog természeténél fogva inkább el volna várható. [...] Azonban a rendszertelenség nemcsak e hitvallás és Méliusz egyéb művei szerkesztésében nyilvánul meg (bár a többiekben már kétségtelenül jóval kevésbé), hanem az egyes teológiai gondolatok kialakításában és kifejtésében is. Alaptanaihoz, általában teológiai alapelveihez változatlan szilárdsággal ragaszkodik ugyan, de azokat logikusan ágaztatni és levezetni a legtöbb esetben nem képes: *a tanítás nyugodt menetét minduntalan megzavarja egy közvetlenül felmerülő polémikus-apologetikus érdek, esetleg egy zabolátlan szenvedélykitörés.* [...] a scholasticus módszer az ő teológiai gondolkozásával tulajdonképpen nincs szervesen összenőve: néha szűk, ősi páncél az, amelybe erőszakkal bele akarja szíjajzni fegyelmezetlenül tolongó mondanivalóit. [...] A közvetlen gyakorlati érdek, a romboló és építő, a védekező és támadó reformátornak az Isten anyaszentegyháza földi sorsán csüngő féltékeny szerelme s az egész egyéniségében talán alapvonást jelentő nagyfokú állandó lelki felvontság, ösztönös tettvágy és a szenvedélyig fokozott idegesség minduntalan megtöri az elméleti teologia gondolatvezetésének finom és mesterséges vonalait s aránylag leggondosabban kidolgozott gondolatömbjeit is torzóként hagyatja ott egymásután vele. [...] A rendszeralkotás, a szabatos teológiai fölépítés igen-igen mellékes dolog volt nála, aki egy darab forrongó, széthullani készülő, önmagával meghasonlott és minden oldalról ellenségektől fenyegetett magyar életet akart körülbástyázni, gyakorlatilag is hasznavehető szilárd formákba önteni, a jövő számára termékeny, Isten szolgálatában engedelmessé és harcra képessé tenni. Az Isten ígéje alapján újjászervezkedő emberi és magyar együttélésnek egy tökéletes, zárt szellemi autarkáját akarja Méliusz megvalósítani: a Biblia s az azzal egyező egyházi tanhagyomány alapján úgy berendezni a magyarság életét, hogy annak már hosszú évtizedek óta tartó belső bizonytalansága, zűrzavaros kapkodása és fájdalmas meghasonlottsága véget érjen s minden zaklató kérdésére – az egyházi élet új berendezésétől kezdve az adó és kamat kérdéséig, a nagy teológiai vitakérdésektől elkezdve a házassági jogi bonyodalmakig, a nemi élet kínzó s részben a lélek occult mélységeivel érintkező problémáiig – megtalálja az egységes szellemű, biztos, végleges feleletet. [...] Méliusznak rövid élete folyamán is megadatott, hogy előszóban és írásban egyformán a pöröly keménységével és a láng ellenállhatatlanságával beleverje és beleégesse a

maga élet- és világfölfogását a vezetésére bízott lelkek szervezett tömegeibe. Egész teológiáját ebből a szempontból kell néznünk és értékelnünk.”¹²

Korábban Horváth Cyrill figyelt fel a bibliafordítások marginális jegyzeteire, erre az indázó szövegfolymra, majd Nagy Kálozi Balázs, *Méliusz glosszáiból* címmel tanulmányt közölt a marginálisok szerepéről: „Úgy kíséri a szöveget, mintha az író folyamatos elbeszélésébe egy másik személy bele-beleszólna, hol kiegészítő, hol helyeslő, bíráló, vagy éppenséggel gúnyolódó célzattal, de mindig röviden, velősen. Sok ilyen – glosszának mondható – szövegkísérő jegyzetet találunk Méliusz írásaiban, a legtöbbet és legjellemzőbbeket bibliafordításai margóján és fejezetei végén. [...] Méliusz bőven foglalkozik bennük a magyar társadalom bajaival, azok okaival, mindig a nép között állva és annak szemszögéből nézve. [...] A pápizmus gyűlöleténél és a reformáció szereteténél ha nem is nagyobb, de csöppet sem kisebb nála a nép, a „közösség” szeretete. Mindig nép-párti (kivéven a bűnt!) és vele szemben nem fejedelem-párti.”¹³ Nagy Kálozi idézetei a két (tkp. három) bibliafordításból valók, azokból készít – megfogalmazása szerint: jellemző – válogatást, az idézeteket tematikai csoportokba rendezi.¹⁴ Ez nagyon hasznos áttekintés, azonban csak témakörök szerint értelmezi a forrásokat, nem pedig funkció szerint. A továbbiakban felhasználjuk Nagy Kálozi gyűjteményét és szempontjait, de igyekszünk azt teljessé tenni és úgy levonni a következtetéseinket. A hasonló kiadáshoz írott tanulmányában Heltai János is érzékeli a marginális jegyzetek kivételes jelentőségét: „A bibliamagyarázó prédikációk esetében világos, hogy a fordítás egybe van kötve az exegézissel és a teológiai értelem kibontásával, de az önállóan megjelent bibliai könyvek bőséges glosszáiban, magyarázataiban is tetten érhető ez a kettős törekvés. [...] A marginális glosszákból megírta, mit kell tanulni a szövegből, azaz az erkölcsi és teológiai tanulságokat foglalta össze. [...] Melius saját szövege összefolyik

¹² Dr. RÉVÉSZ Imre, *Méliusz és Kálvin = Kálvin és a kálvinizmus: Tanulmányok az Institutio négy-századik évfordulójára*, Debrecen, Debrecen Szabad Királyi Város és a Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvnyomda-vállalata, 1936, 296–298, 302.

¹³ NAGY KÁLOZI Balázs, *Méliusz glosszáiból*, Tanulmányok és szövegek a magyarországi református egyház XVI. századi történetéből, Studia et Acta Ecclesiastica III, Szerk. BARTHA Tibor, Budapest, A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1973, 377–405.

¹⁴ I. Isten a fejedelmekből pórt, a pórból fejedelmet csinál. II. Szemben a pápizmussal: Lássátok ti pápisták, Lator papok, római barátok, III. Három felé szakadtott Magyarország, IV. Szegény scythiai magyarok: Fejedelmek, akik hamissan kénozzátok a köznépet, A közösség dolga ilyen, Isten Urat és köznépet a bűnért vesz, Magyar vitézek az végekbe, Ti asszonynépek, tanuljátok ezt, Az hívek háborújának közepi siralom, az vége öröm, békesség, Apák és fiak, vének és ifjak, házastársak V. Lássátok, minéműeknek kell lennetek, Aki uralkodó: legyen szövétnek, Urak, nemesek, szolgálatok, Bírák, hivatalnokok tiszte, Egyház, prédikátor dolga az Bibliába megíratott.

a Szentírás szavaival.”¹⁵ Hasonlóképpen vélekedik a Jób könyvéhez írott tanulmányában Fekete Csaba és P. Vásárhelyi Judit is: „[...] egy glosszájában mintegy ő maga az imádságra fakadó Jób: Ó, Úr Isten, adj kezeset, aki feleljen erre, hogy te engem meg hallgatsz, és az én ártatlanságomat meg bizonyítod az én csalárd barátim előtt. [...] Melius keresztyén szabadsággal bármikor átlépi a történelmi és értelmezési korlátot. Szentháromságtant applikál a Jób és vigasztalói dialógusába, neki nincs távol és közel, *csupán egyvidejű időtlenség*. [...] a műfaj és verselés korlátait mondandója tüze lépten-nyomon felperzseli. Jób könyvének fordításában lépten-nyomon kiütközik Melius páratlan prédikátor mivolta. Értelmezve, átértelmezve fordít. Folytathatatlan volt, hiába soroljuk értékeit, amelyeket az utókornak nagyobb becsben kellene tartania, mert igen ritkán adatik ilyen villámcsapásszerű személyiség. *Prédikáló technika átad fordításaiba*. Hasznos prédikációkban a mondatok parallelizmusa és a két- vagy többtagú kifejezés, de fordításban ez filológiai vétség. Drámai párbeszédek közben rászól a hallgatókra, vagy a szereplőkre, Jóbot pártolva Élihu bátya, hamissan költőd ezt Jóbra, Élihu szót szaporít. Lapszéleken kifakad; a szegények kizsákmányolását kíméletlenül szemére lobbantja korának. 50a: Noŕa ti latroc, hitetlenec, toluaiok, niúzóok, Begénség kínozóok, ez a ti iutalmatoc. Korábban Horváth Cyrill, majd Nagy Kálozi Balázs szép gyűjteményt válogatott glosszáiból. Jogosult az elkülönített értelmezés és tárgy szerinti csoportosítás, de nem pótolja, hogy Melius gondolkodásának egészében mindmáig hiányzik ennek *szerves* áttekintése.”¹⁶

Heltai János: „Nem az eleve elrendelésre vonatkozó tanítás skolasztikus módszerekkel formulázott kifejtése olvasható tehát ezekben az előszavakban, hanem az Isten eleve elvégzett titkos tervéből, üdvösségünkön való munkálkodásából, mindenre vonatkozó gondviseléséből, kiválasztottságunkból, bűneink ellenére való megmaradásunkból, megtartásunkból következő vigasztalás szavai ezek. [...] Semmi más menekvés nincs, mint Isten akaratanak megismerése, megértése, követése. Ez menthet meg, ebbe lehet kapaszkodni akár bővülködünk, akár kárt vallunk, akár élünk, akár halunk.”¹⁷ Jób igazsága Melius igazságaként jelenik meg a glosszában, amint bizonyágkeresése, kételye és szenvedélye is, azt tovább írja, értelmezi, már a sajátjaként kezelve.

¹⁵ HELTAI János, *Melius Juhász Péter bibliafordítói tevékenységének helye a magyar bibliafordítás folyamatában*, Kísérő tanulmány *Az két Sámuel könyveinek, és az két királyi könyveknek [...] fordítása magyar nyelvre 1565*, hasonmás kiadáshoz, szerk. ÖTVÖS László, Debrecen, 2010.

¹⁶ FEKETE Csaba – P. VÁSÁRHELYI Judit, *Melius Juhász Péter Jób-fordítása*, Kísérő tanulmány a *Szent Jób Könyvének a Sidó nyelvből és a bölcs magyarázók fordításából igazán való fordítása magyar nyelvre 1565-ben* című hasonmás kiadványhoz, ÖTVÖS László szerkesztő gondozásában, Debrecen, 2008, 235, 239–241.

¹⁷ HELTAI, i. m., 503–504.

Ez az eljárás nagyon gyakori a bibliafordítások marginális jegyzeteiben: a főszövegről leválva a jegyzet önállósodik, magával ragadó a szerző szenvedélye és nyelvi ereje.

2.

A kortárs bibliafordítások közül Melius messze kiemelkedik ezzel a tulajdonságával, és el is tér azoktól. Jól megfigyelhető ez az ugyancsak 1565-ben megjelent Heltai Gáspár-fordítással összevetve, ahol lényegesen kisebb jelentőséget kapnak a marginális jegyzetek: jóval kevesebb van belőlük, és szerepük sem mérhető Meliushoz. Ugyanez a különbség elmondható a Vizsolyi Bibliáról szólva is, bár ott a marginálisok jelentősebb szerepet kapnak, de a *szervezői szerepértelmezés és a jegyzetek hermeneutikai-explikatív-applikatív súlya-karaktere* erősen eltér a Meliusétól. (Ennek talán az is egyik oka, hogy – bár Károlyi a meghatározó szerző-szerkesztő – a Vizsolyi Biblia több szerző műve, így a marginálisok eltérő szemlélet alapján készül(het)tek, s azokban nem érvényesítették az esetleges személyes jelleget.)¹⁸ Látva ezt a szövegghalmazt, hirtelen megvilágosodott számomra, hogy ez nem más, mint *egy hihetetlen gazdag és intenzív, sajátos dialógus saját olvasóival (olykor monológ vagy dialógus értelmezői önmagával!)*, akiknek rendkívüli erővel tudatosítani akarja a bibliai szöveg éppen aktuális interpretációját, szövegértelmezését, de abban maga személyesen állandóan részt vesz. A Szentírás szövege nyilván önmagában hat, ebben van az ereje, de Melius állandóan megcélozza azt a befogadói kört, akiknek leginkább hasznára lehet az Ige, amelynek üdvértékét mások számára feltétlenül tudatosítani és közvetíteni akarja. Ugyanakkor olvasóihoz is szól, de gyülekezeti tagnak is tekinti a befogadókat. Minél szélesebb körűvé kívánja tenni ezt a befogadói kört, amelyet azonban reformatori elveivel magával akar ragadni, tévelygő igazságában megerősíteni, tévedéseitől eltántorítani, ellenfeleit cáfolni. Nagyon személyessé teszi ezt az értelmezői szerepet, nem azonos a hagyományos exegeta, bibliai hermeneuta intellektuális szerepkörével, mindig „kibeszél” abból a pozícióból. Formailag is állandóan dialógust épít, Te, Ti a megszólítottjai, olykor a Mi grammatikájával önmagát is belehelyezi ebbe a közösségre, nagyon sokszor párbeszédet teremt így, személyes érintettségét, meggyőződését szenvedélyesen felfedve és kinyilvánítva. Többszörösen változik az írói szerepe, de ezt nem is kívánja elrejtteni. A textust értelmezi, majd kommentálja, megcélzott befogadóvá

¹⁸ A főszöveg és a jegyzetek keletkezésére, kapcsolatára vö. IMRE Mihály, *A Vizsolyi Biblia egyik forrása – Petrus Martyr*, A Tiszántúli Református Egyházkerület és Református Kollégium kiadása, Debrecen, 2006, 156.

lesz, mint egy prédikáció során. A fordító szinte médiumává válik a fordított bibliai hősnek, létértelmezésébe lép, szerepeit vizsgálja, érzelmeit átveszi. A bibliai szöveg így az önértelmezésnek is terepe és tárgya, az önreflexió ezért is burjánzik oly gazdagon a marginális jegyzetekben. Ezért olvashatjuk a Jób könyvében: „Uram az en erdemembe a te igazsagoddal disputalni nem merek, de ha a te irlgalmassagod szerent velem czielekefel, a te hatalmatat, haragodat el vebed rolam, s meg kegyelmezß a te Fiadert, *igy a Christus érdemébe kéß vagiok Uram veled disputalni.*” (33/v.) Jób töprengése, vívódása a fordító sajátjává válik, de krisztianizált formájában az olvasó/gyülekezeti tag is magáénak érezheti. „A’ nag kin miatt azt mondog, hogy Isten senkire gondot nem visel, nem igazan czelekedik: El had e’ féle bolond vélekedést.” (87/r.)¹⁹

Ez utóbbi mondat értelmezhető Elihu szavaiként, amit Jóbna mond feddöen, de értelmezhető az olvasónak szánt figyelmeztetésként is, amiben Jób tévedésére hívja fel a figyelmet és int helyes értelmezésre. Seregnyi helyet idézhetünk még Jób könyvéből, ahol személyes véleményeként a szenvedő próféta magatartását bírálja, elfogadja, átéli sorsát vagy elutasítja. Ezek jelentős részében a dialógus megszólított partnere lehet a bibliai szöveg szereplője, de legalább ennyire értelmezhető az olvasóra, mint befogadóra és egy virtuális gyülekezet tagjára. „*Te Iob fel fut hoiag vagy*, semmit a mi beszédünkre nem tudál felelni, hanem csak valami béllel, hijába való czázogással töltéd hasonkat, s meg haragitál, de semmit fejünkbe nem vertél.” (36/v.) „Hát nem kel Istennek köniörgeni? Hát nem kel félni, ha nincz embernek semmi ereje? Mind bóód, bebeded, Bemed keuély neked Iób. Czak hiába hitted el magad. Az egek sem tißták, az Bent Angialokat sem teremtette vg hog változhatatlan tökelletesség legien benne. Hát te Jób, hog lehetnél Isten előtt igaz?” (37/r.) Befelé beszél, Jóbna, tovább értelmezi, polemizál vele, mintegy belső monológként, ami azért megjelenik egy nyilvánosság előtt. „Minden teremtett állatoknál, az Angialoknál, es a Feiedelmeknél, az égnél, földnél nagioab es hatalmasabb az Isten, tehát Jób hog’ merß Istennel Bembe bökni?” (54/r.) „Az Istennel igaz bebedit soha nem kell el veßteni, es elreiteni, mint a pápák, Iob azt kiuánna, hog’ meg iriak. Mint a Christus meg holt, fel támatt, Ig engem is a Christus feltámaßt, a’ porba feküöket fel költi.” (47/r.) Melius habozás nélkül krisztianizál, Jób maga is krisztológiai jelentést kap, amit kivetít a befogadókra, olvasókra, azok közösségére, így azok számára is fokozottabban átéélhető lesz Jób jelentése. „Nem te vag az Iob, hog mindenható lég, es biriad e világot, s mindent tud’, óltalmazd a iökat es büntesd a’ keüélieket.” (97/v.) Nehéz meghatározni a megszólítottat: érthető Isten szavaként is, amivel inti

¹⁹ 33/v: „Noha en bünös vagiok, s ollian igen niomorgat, Lölki probauaal probal, bizoni rea ha-giom amit mond, meg uallom bünömet ö előtte, es köröbttiénül élek.”

a prófétát, értelmezhető az magára Jóbra, de érthető a bibliafordítás olvasójára, immáron explikatív szerepben. „Senki Istennel nem pörölhet, mint te Iob. Mert ha ki Istennel akar pörölni, az önnön magát ejti nag törbe, es el tavoric az Istentül.” (97/r.) „*Job βól: Kōrōβtiének ti js* minden tagotokat kötés alatt tarczátok, a bűnre ne boczássátok.” (72/r.) Explicatio-applicatio érvényesül a következő részletben; láthatóan nagyon tudatos szerkesztésű a gondolatmenet, amely invenciózus tropológiával a nyelv erőfeszítéseit is tartalmazza a véges és végtelen szembeállítására, amihez nagy erejű oxymoront is teremt, miután felépítette a mindenhatóság/végtelenség kifejezhetetlenségének paradoxonát: Istenhez képest minden semmi, a Nap, csillagok hatalmassága semmi Istenhez képest. „Noha a Cyllagba bün nincz nem vétet. De ha az Isten tiβtaságáual, világosságáual őβue vetet, mint a mécznek kis világát a délbe valo nap fénie el véβi. Ig az Angialok, a nap, Cyllagok féniessege, tiβtasága az Istenéhez képest semmi, ingen meg sem tecczik. Mert az Isten uilága, igassága, hatalma véghetetlen, az Angialoké, a napé, holdé, a Cyllagoké véges, a véghetetlenhez a végesnek nulla analogia, semmi hasonlítása, és közlése, es egaránt valósága nem lehet, Mint a semminek a valóual, Istenhez képest minden semmi, még a semminél is semmibb.” (60/v.) „Im tij engem féltettek, hog’ az Isten reám haragutt, de én olly igassagomat tudom, hogy eleibe mernék menni, es semmit tüle nem félnék. Mernék pörölni Istennel, es Isten nem itélné azt felölem, ammint tij, hogy mindennél latrabb vagyok.” (56/r.) „Senkit Isten erőuel igassága kiuöl meg nem ront, erőβakkal, mint az hamis bíró, nem czelekedik: Sőt inkább erőt ad az igaznak es biztattia, hog’ igrét forgathassa. Ti féltettek engem Istentül, de ha βinte véle pörlok, sem félek.” (56/v.) „Iobnak Isten minden el veβet ioβágaert két anniét ad: Hát *hiuek* ti sem vallotok kárt, ha az ő probaiait békéuel βenueditek.” (103/r.)

Egy alaposabb áttekintés meggyőz bennünket arról, hogy a marginális jegyzetek nem csak a főszöveg hypertextusaiként értelmezhetők, bár erre is van jócskán példa, de a legtöbbször a bibliai hermeneutika szabályai működnek. A Szentírás szövegét a marginális jegyzetben Melius explicálja, vagyis jelentésértelmezést készít, de számtalan példa is van arra, hogy applikációvá alakítja azt, vagyis aktuális jelentéssel ruházza fel. Két idősik következetes használata figyelhető meg a marginálisokban: *a biblikus idő és a jelen kettőssége, illetve egymásra vonatkoztatása szinte állandóan érvényesül*. Hol különbségüket emeli ki, a jelen rovására, hol pedig ösztönző, mintaadó szerepe van, ugyancsak a jelen számára, valamely üdvérték közvetítése, tudatosítása szempontjából. Szokatlan, furcsa átjárás alakul így ki, az idősikok szinte egygyé válnak olykor, elkülöníthetetlenül: múlt és jelen egyesül valamely időtlen üdvtörténetben. Ennek a kettősségnek az elkülönülése vagy összeolvadása az üdvtörténet eseményeinél is jól érzékelhető, így kaphat habozás nélkül

krisztológiai jelentést Jób számos esetben. Ezt a folyamatot, dinamikát a megszólítottak végzik, amit a dialogikus forma működtet. Krisztianizál, a jóbi egyes szám első személy az olvasó, a gyülekezeti tag személyes igazságává válik, grammatikailag is azonos a kettő. Számos esetben a marginális jegyzet a főszöveg értelmi-érzelmi variánsa, továbbbírása, de már Jób személyének megjelölése nélkül, mivel azonos marad a grammatikai alany és a megszólított (én/ti), így az szabadon értelmezhető a fordítóra, olvasóra, bármely befogadóra. Ez a marginális típus a Jób könyvében túlnyomóan uralkodó, mivel narrációs szerkezetében az egyes szám első személyű elbeszélő/megszólaló a domináns, és retorikailag az aposztrophé alakzata a leggyakoribb, vagyis az Istenhez, önmagához és másokhoz intézett beszéd.

A Jób könyvében mintegy *négyszáznegyven marginális jegyzet és fejezetvégi magyarázat* található, a *Sámuel és Királyok két-két könyvében legalább nyolcszázötvenre tehető ez a szám*. (Pontos szám azért mondható nehezen, mert vannak néhol egészen kurta magyarázó, ismétlő, nyomatékossító jegyzetek. A Királyok könyvében jóval több marginális jegyzet van, mint a Sámuel könyvében.) A *Jób könyvének* fordítási kérdéseiről legújabban Kustár Zoltán írt figyelemre méltó megállapításokat.²⁰ Véleménye szerint a fordítás igen jó minőségű: „A bibliai szöveg ugyan magyarázatokkal erősen fel van dúsítvá, ám ettől maga a fordítás még nagyon megbízható [...] maga a Jób-fordítás filológiai kifogástalan, és az esetek többségében megfeleltethető az eredeti héber szöveg standard változatának [...].”²¹ Viszont az egyes fejezeteket záró jegyzetokről több kritikai észrevétele van a szerzőnek, pontatlan héber olvasatokat és átírást tapasztal: „Éppen ezért meglepő az, amit a fordításhoz kapcsolódó jegyzetekben találunk. Ezekben Méliusz több száz héber szót idéz latin betűs átírásban. Ezekről az átírásokról, a hozzájuk kapcsolódó fejtegetésekről vagy az átírások és a fordítások kapcsolatáról sok mindent el lehet mondani, csak azt nem, hogy problémátlanok.”²² A szerző azt feltételezi, hogy a fejezetvégi jegyzeteket talán nem maga Melius készítette, hanem azt másra bízta, aki viszont gyengébb héber nyelvtudással rendelkezett, mint a főszöveg fordítója, innen a színvonalbeli különbség: „[...] a jegyzetek készítőjének gyenge héber nyelvtudása és a fordítás pontossága semmiképpen sem hozható fedésbe egymással. [...] Ha viszont a jegyzeteket nem maga Méliusz készítette, hanem mondjuk valamely gyengébben képzett munkatársára bízta, akkor legfeljebb gondatlan lektorálással vádolhatjuk meg az egyébként nyilván a

²⁰ KUSTÁR Zoltán, *Néhány adalék Méliusz Juhász Péter héber nyelvi ismereteinek kérdéséhez*, Debreceni Szemle, 2017/3, 307–318.

²¹ *Uo.*, 307, 315.

²² *Uo.*, 307–308.

végletekig leterhelt egyházvezetőt és hitvitázót.”²³ (315) Ez a megállapítás azonban nem módosítja eredeti célkitűzésünket, hiszen Melius marginális kommentárjai és fejezetvégi jegyzetei csak részben kapcsolódnak a héber szöveg fordítási problémáihoz, a kommentáló jegyzetek önálló szerepkörbe kerülnek, héber filológiai vonatkozásairól leválnak, s csak ebben a minőségükben vizsgáljuk azokat.²⁴

3.

Mindez nyilván bonyolult kapcsolatban lehet Melius egyházpolitikai státuszával, teológiai rendszerének megteremtésével, legfőbb hitvallási irataival, prédikációs és igemagyarázó műveivel. A protestantizmus szerint köztudottan a Szentírás a kizárólagos üdvforrás. Legfőbb üdvkövetítő törekvés ennek mindenki számára hozzáférhetővé tétele, így juthat mindenki *az üdvérték* birtokába. Melius Juhász Péter valóság- és társadalomszemléletének sokkal inkább az a meghatározója, hogy a társadalom egyes rétegei, csoportjai, intézményei, egyéni szereplői *hogyan törekszenek az üdvérték megszerzésére*, nem feltétlenül szociológiai hátrányuk vagy alávettetsgük adja értéküket. Igaz, különbséget tesz aszerint, hogy bizonyos csoportok hogyan játszanak szerepet az üdvérték mások számára történő hozzáféréseben. Így jóval nagyobb felelősség hárul a királyokra, fejedelmekre, főemberekre, tanítókra és prédikátorokra, hiszen ők segíthetik az iskolák állítását, bibliafordítás elkészítését és az üdvösség tanítását, az üdvforráshoz való hozzáférést.²⁵ Ezt olvashatjuk

²³ *Uo.*, 315.

²⁴ Amennyiben viszont valóban Melius valamely munkatársa készítette – gyengébb minőségben – a fejezetvégi héber nyelvű átírásokat, értelmezéseket, akkor is ellentmondás tapintható ki a jegyzetek vonatkozásában. Ugyanis nehezen képzelhető el, hogy ez a munkatárs fogalmazta volna meg a jegyzetek – olykor igen – terjedelmes szövegét, amelyek viszont nagyon is Melius személyes hangján szólnak. Mindebből az a következtetés vonható le, hogy a fejezetvégi jegyzeteket két ember írta: a héberül gyengén tudó tanítvány vagy kolléga, a nagyon is személyes reflexiók azonban Meliustól származnak. Az elmondottakból azonban az is következik, hogy a *Jób* könyvére megállapított jellemzők (fejezetvégi jegyzetek kettőssége) érvényesek lehetnek a Sámuel és Királyok két-két könyvében is, ezt azonban csak újabb, beható hebraisztikai filológiai vizsgálat döntheti el.

²⁵ Az üdvérték fontos kulcsfogalom, központi vallásantropológiai érték az egész keresztény/keresztény teológiai gondolkodásban, de merőben új dimenziói lesznek a reformáció fellépésével. A német reformációkutatás régóta használja a fogalmat – *Heilwert*, *Heilmittel* –, amit célszerű lenne a magyar kutatásban is átvenni és következetesebben érvényesíteni. Annál is inkább, mivel ezt nem lehet helyettesíteni, lecserélni semmilyen szekuláris értékfogalommal, bár az elmúlt évtizedekben itthon ezzel sokszor próbálkoztak és kisiklatták, eltorzították az adott korszak értékkontextusát. (Vö. FUCHS Thorsten, *Philipp Melanchthon als neulateinischer Dichter in der Zeit der Reformation*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 2008; különösen a *Lateinische*

a Királyok könyve első részében: „Ti is kiralioc az kösseggel együtt köniörögietec, es együtt aldyatoc az Urat, hallgassatoc az Úr szavat: De most ki vonbatoc magatokat az közseg közzül: *Maga a pórnál, acki Christus örökös tarsa, Isten fia, nem vattoc dragabbak*. Söt egy hiv pandurnac az haia Béla, dragabb Isten előtt, mind ez világ hitetlen fejedelminel, es gazdaginal.” (147/r.) Ehhez hasonló olvasható a Jób könyvében: „Lássátok hamis urak, népek, a kik bolgaitokat, jobbagitokat niomorgattiatok Törventelen: Töruent nem állaß a’ Begebennek: El veßt az igaz Isten. Acki a gazdagot formalta azon a Beget: Hat nem nagyobb Isten előtt az Úr, a Király, a pór koldusnál.” (73/r.) Az üdvösség közelébe jutás, a benne való remény és esély, az érte tett erőfeszítés adja meg az emberek értékét, ami eltérhet a társadalmi hierarchiában betöltött helyüktől. „*Noßa ti is ßegen pórok ronczátok az ördögöt*, az Baaal hazat, templomat, oltarat, minden ßerßámat, mert lattiatoc, hog az hitlen Vrak nem mielic.” (S, 208/r.) Üdvharcot vívjanak, ennek a többletével rendelkeznek az urak ellen. Ez azért érdekes, mert az Úr–pór ellentét oka nem a szegénység–gazdagság, hanem az üdvösségre törekvés különbözösége, az üdvértékre való fogékonyság. Az üdvösség, üdvérték értékfogalmát Melius igen tudatosan és sűrűn alkalmazza, valósággal fogalmi hálót szö belőle, amely részben precíz teológiai jelentéssel – igen sokszor polemikus tartalommal – rendelkezik, de törekszik ennek érzelmi megragadására, tudatosítására, amihez gazdag tropológiai eszközöket alkalmaz.²⁶ „A ganeyból, itt e világ ßidalmaból, felemeli a Begeýny koldus hiueket, a’ kereßtieneket, kic itt moslekok, Lazaroc vagiunk, a feiedelmek közzé, a’ Christus örökös társuaa tezen, örök orßagot ad minekúnc, mert Isten bir mindennel.” (J, 5/v.) Az üdvösség ereje, hogy Christus társaivá lehetünk, de a szegény, koldus, moslék, Lázár az elesettségéből üdvösségre juthat. Hihetetlen gondolati és nyelvi feszültség sűrűsödik a mondatban, a végtelen távolság és ellentét feszíti a felsorolt fogalmak oppozícióját. Az evilágiság szennye és a túlvilág üdvözítő tisztasága néz szembe egymással.

Gedichte Melanchthons im religiös-reformatorischen Zusammenhang című fejezete foglalkozik részletesen és összetetten ezzel a kérdéskörrel: 145–361; Johanna LOEHR, *Melanchthons Übersetzungen griechischer Dichtung = Die Musen im Reformationszeitalter*, hrsg. Walter LUDWIG im Auftrag der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt, Leipzig, Evang. Verl.-Anst., 2001, 209–245). Meglepő, hogy az egyházi tudományosság sem ragaszkodik eléggé ehhez az értékfogalomhoz, nem törekszik következetesen axiológiai terminusként való használatára. A Melius-szakirodalomban azért találunk példát arra, hogy néhányan alkalmazzák ezt a fogalmat, ha nem is elég reflektáltan, sokkal inkább csak körülírással élve. A *Studia et Acta Ecclesiastica* vonatkozó kötetiben Kathona Géza, Bucsay Mihály és Nagy Barna mutatnak erre példát.

²⁶ J, 65/v: „Nem vehetni pénzen arron meg az Isten bölcsességét, az *iduösséget*, mint azt érdemes pápák pénzért oßtiák. O mely drága a bölcsesség, az *iduösség*: Czak Iesus Christus érdemeiért aggiák, semmi veßendő állatért nem aggiák. Hát tij buczús pápák ne hazuggiatok galagoltiák.”

„Meg veri el veßti Isten az fejedelmeket, gazdagokat, varas eleit, gond viselöyt, hadnag'okat, nemeseket, katonákat, bolgakat, Paraßtokat is valakik az Iesus Christusnak fenit el hattak vezni, nem oltalmaztak a' Christus fenit, igassagat, igaz tudomanat, az eretnek lelki testi paraznaknak papanak, erseknek, püspököknek, barátoknak partiokat fogtak.”²⁷ Itt a teljes társadalmi hierarchia megjelenik, valamennyien, a legfelül lévök és a legalul lévök is éppügy bünösök az üdvérték elveszése miatt, *tehát valamennyien üdvörténeti jelentést kapnak és nem szociológiai*, és Meliusnál legtöbbször ez a döntő.

Az üdvösségkereső törekvés nem társadalmi helyzet függvénye, bár a gazdagoknak ebben határozottan nagyobb a felelőssége, mivel jobban rendelkeznek az üdvforráshoz eljutás eszközeivel, iskolákat, nyomdákat állíthatnak, prédikátorokat, tanítókat támogathatnak, a bibliaolvasás fontosságát tudatosíthatják. Bűneik abban állhatnak, ha másokat megfosztanak ettől a lehetőségtől, vagy akadályokat gördítenek igyekezetük útjába, maguk nem elég kezdeményezők, áldozatvállalásra nem hajlandók.²⁸ A korábbi évtizedekben kialakult egy meddő, terméketlen vita, amely részben a debreceni reformációt marasztalta el, részben pedig magát Meliust: úgymond szociológiai érzéketlensége és megalkuvása miatt a népi reformáció és más radikális reformációs irányzatok ellenében.²⁹ Ennek opponálására a Melius-irodalom egyházi ága – részben érthetően –, „túlbizonyító” módon, védekezve reagált, vagyis Melius életművében lázasan keresték társadalomszemléletének „progresszív” jeleit, a

²⁷ *Jelenések Könyve*, 1568, Bb2/v. (RMNY 259)

²⁸ S, 79/r: „David minden kenczet, adioat, Isten tißtessegere Benteli. Az mostani fejedelmec czaz Baz forintot sem mernec Isten tißtessegere Oskolakra, Tamitokra az könyvnyomtatásra el költeni. Ez okaert Isten sem segiti üket, mert nem az égbe, hanem pokolba gyülnec, mint az telhetetlen baluanyozo fösuenec. Tanullyatoc ebből ti kiralyoc.”

²⁹ Erre a vitára reagál és idézi a másik fél megállapításait polemizálva BUCSAY Mihály, *Méliusz theológiája Kátéja tükrében*, Studia et Acta Ecclesiastica II, Budapest, 1967, 334: „Debrecen lett a magyar reformáció megalkuvásának a központja, s Debrecen prédikátora, majd püspöke, Melius Juhász Péter ennek ideológusa. [...] a magyar reformáció második szakasza harcos antifედális íróinak” Méliusz és Szegedi Gergely már csak „megalkuvó kortársai.” Jól mutatja e vita jellemzőit és elfogultságait Pirnát Antal recenziója („militáns irracionizmus”-nak titulálva a kötet alapkoncepcióját) *A Heidelbergi Káté története Magyarországon* című kötetről (*Tanulmányok a magyarországi református egyház négy száz éves történetéből*, I, Budapest, A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1965), Irodalomtörténeti Közlemények, 71 (1967), 486–492), ugyanitt olvasható Melius szellemi örökségének erőteljesen elutasító kritikája: „[...] a református egyház a XX. sz.-ban fenntartás nélkül vállalja a debreceni „Péter pápa” egész terhes örökségét? S ha igen, nem kell-e emiatt olyan hagyományokról lemondania, amelyek e hagyatéknál értékesebbek?” Valamint ugyancsak tőle: *A II. Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve*, Studia et Acta Ecclesiastica II, Budapest, 1967), Irodalomtörténeti Közlemények, 73 (1969), 751–754.

társadalmi igazságosságra törekvő bizonyítékait.³⁰ Tulajdonképpen – rejtetten vagy nyíltabban – elfogadták ellenfeleik értékszemléletét, és túlhajtottan megfelelni kívántak annak, amely kizárólag *csak szekularizált értékfogalmak alapján* értelmezte a korszak társadalmi-teológiai-eszmetörténeti folyamatait, vagyis egy inadekvát teoretikus módszert kényszerítettek rá a 16. századi jelenségekre. Pedig „csak” az üdvösség és kárhozat – nem e világi – értékfogalmait, értékszerkezetét kellett volna következetesen rávetíteni Melius életművére (vagy inkább kihallani abból!), hogy *helyreálljon az e világi és túlvilági értékhierarchia teljes vertikuma, amire valójában ritka teljességgel törekedett szerzőnk, s ezt a mai értelmezők sem torzíthatják el vagy cserélhetik le más értékfogalmakkal.*³¹

Meg kell szólítani lehetőleg mindenkit, e világiakat és túlvilágiakat, az értelmezést nem bízva csak az olvasóra. Hihetetlen széles vertikum jelenik meg ezekben a jegyzetekben: valóban a túlvilágiak is részesei a megnyitott dialógusnak, hiszen az üdvösség és kárhozat személyei is Melius megszólítottjai. (Az egész században Meliusnál kivételesen jelenvalók, átélhetők az üdvösség és kárhozat jelenségei, személyiségei, erői, jellemzőik; megragadásukért, kifejezésükért láthatóan lankadatlan gondolati és nyelvi küzdelmet folytat a szerző.) Gyakran rivall rá a Sátánra, ördögre, pápára, állítja velük szembe az üdvösség kétségtelenül létező és ható erőit. „*O atkozott Satan,*

³⁰ Bucsay Mihály idézett tanulmánya a kátéíró Meliusról jól mutatja ezeket a jellemzőket: „[...] Meliusz és Szegedi [...] A nép széles tömegeivel vállalkoznak közösséget, kipellengérezik a vezetők népellenes bűneit, miközben az apostoli tanításokat alkalmazzák a magyar helyzetre [...] Akkor ez volt a haladó igehirdetői állásfoglalás nem is csupán Debrecenben, hanem az egész magyar »tözsérvilág« irányában. Meliuszt senki sem vádolhatja azzal, hogy nem terjesztette ki lelkigondozói figyelmét erre az osztályra, de azzal sem, hogy akár ennek, akár a földesuraknak kiszolgáltatta volna a falusi zsellérséget.” (BUCSAY, *Méliusz teológiája*, i. m., 335–336.)

³¹ Tulajdonképpen ez az értékhierarchia fejeződik ki Melius sokszor idézett – nem ritkán önkényesen értelmezett – marginális jegyzetében, amelyet erős (antifeudális) társadalomkritikája legfőbb bizonyítékeként emlegetnek, amiben szembeállítja egymással a Werbőczy dekrétomát az Isten törvényével, vagyis a Werbőczy törvényére való utalás kizárólag jobbágyvédő szándékának kifejezése lenne. A vonatkozó jegyzet egészét idézzük, amit pedig el szoktak mulasztani: „Samuel azt keuannia, hog Isten az ü igaz törüenie ßerent tegen iteletet es teruent. Most a Verböczy decretoma Boll, halgat az Istené a pad alatt.” (S, 22/r.) Vagyis itt Isten törvénye sérül a tökéletlen emberi ellenében. Vitathatatlan, hogy a Werbőczyre való utalásnak van szekuláris felhangja az adott korszakban, azonban meghatározóan érvényesül az *üdvörténeti értékek szembeállítás*a is: az isteni és emberi ellentéte –, de az embernek Istenhez törekvő irányultsága! – Melius értékhierarchiájának lényege. Ha úgy tetszik: itt Werbőczy személyesíti meg a tökéletlen evilágiságot, de másutt számtalan esetben más – legalább ugyanilyen mértékű! – emberi fogatkozás, torzulás (pápaság, bálványimádás, hazug képkultusz, hataloméhség, zsarnokság) ennek a kifejezője, ezért helytelen ennek az idézetnek az abszolutizálása és kiragadása Melius vallásantropológiai rendszeréből.

Mammon, ördög, Papa, most is az Isten Prophetaiat, etelert, italert ördögge teszed, El czalod üket, az hasok kedvéért Isten ellenségeivé lesznek: El hagyva a tanítást, komplarkodik tobzódic, penzt gyűjt plebanos uram, bánt, kapál: Eszik, iszik es hasa kedvéért el hagia az praedicalast, de az Oroblanokkal az Isten el baggattatná.” (S, 159/r.) „*Ti Papak*, hat mit bolondoskodtoc a tti miseteckel.” (S, 30/v.) A kárhozat legerősebb e világi képviselői, megjelenítői maga a pápa (aki antikrisztusi tulajdonságával részben eszkatologikus jelentés kap), annak egész – monasztikus és világi – egyházi hierarchiája, bíborosokkal, püspökökkel, apácákkal, szerzetesekkel, kolostorokkal egyetemben. „Most is Papa a miseuel, kuklia ferenczel, az ti Dög erdemeteckel, Christus mellé ültetec.” (S, 10/v.) „*Jai ti nektec Kiralioc, vrac, papoc*, ackic az atkozot Satannac, Antichristus papanak, az ü büneibe iartok, es a Romai es a Babiloniai kuruát köuetitec.” (S, 211/r.) „Ig most is sokan a’ *Babiloni kurua*, a’ *papa oltarara nyeritenek* mint paraznak, es az ü ganeiat, miseiet, oltarat, ruhait, ostiaiat, palastiat, ellen mondasat es okadasat köuetic.” (S, 217/v.) „Ti is Vrac es feiedelmek az baluaniozo feßkeket, a klastromokat, oltarokat el rontassatoc, hog ott az nep ne aldozzéc, ne baluaniozzon, el ronczatoc a kepeket. Mert el fogy a’ praedikator, s az nep ismeg az papa undoksagara víßba megien. Láttiatoc hog az Iras Igen karhoztattia ezt.” (S, 214/v.) „Lassatoc *ti Papistac, baluaniozo poganoc*, hog’ atti baluanotoc, holt bentetec, acki teremtetett állat, ackit ember alkot, nem Isten: *czac fa tőke*. Hát átkozottac vattok, ackic Isten gianant imaggiatoc a baluanioikat. Ti ostiasoc, oltarosoc, képesec, varáslóc, papa maymai, mind fottig baluaniozok vattok.” (S, 225/v.) „*Ne kelepcezy hát te Pápa* atte Miseddel, mert mindent meg épített s el vegezet a’ Christus. Ne toldozd a’ Christus erdemet, böitel, Miseuel, mert eg’ Begelet kő az Christus, Perfectio legis, Consummatio salutis.” (S, 137/r.) Melius kifogyhatatlan indulattal és leleménnyel becsmérli a pápát, sokszor ironikus és szarkasztikus eszközökkel szól róla (fél-pápa), olykor mintha a reformáció láttató Flugschriftjei adnák az ötletet ábrázolásához.³²

Ugyanakkor arra is találunk rengeteg példát, hogy szinte meghökkentő rajongással tud írni az üdvözítő isteni személyekről, az Atyáról, Jézusról

³² A pápa miséjét, csillogó pompáját, ragyogó öltözékeit, képeit, liturgiáját egy vén piaci kofa vedlett, festett csúfságával, hamis látszatával azonosítja: „Mint az Papa Miseie, ceremoniai, orgonai, gyertyai, ruhái, írott képei, drága öltözeti, oltari, bömbölesi, discantolasi, es kereftől iarasi, Bepeknec tetczöttéc, de Isten Baua kiuöl nem ioc, nem is kellne az Vrnac. Tud meg hát. Hogy mint az *vén kofa* nagy Bepeknec tettzic a Bepe öltözetbe, meg kent ortzában, mikor valami Biny adó festéckel fel keni magát, de azért oda bé vgyan *agg töpörtü*, czac vond le rola az ruhát, mosd le rola a festeket, ottan ki tettzic minden agsaga es kellyetlen volta, [...] meg látod melly igen vndoc leßen.” (*A Szent Pal Apostal levelenec [...] magyarázattya*, Debrecen, 1561, O5/2/ r. RMNY 171.)

és a Szentlélekről. A felhasznált tropológia elemei nyilván a Szentírásból származnak, de meglepő, saját jelentést konstruál azokból, különösen Jézus és a Szentlélek kap gyöngéd, szeretetteljes rajzot.³³ „Isten lelke, az belső mester, a ki tanét az belső oskolaba a lelki iora. Hat titeket is hiuec és io fejedelmec, tanítson Isten lelke. Ti is kerkedgyetec ez ioval. Ihon lassatoc feiedelmec, birák és praedikatoroc, minemüeknec kell lennetec tinektec. Igazac és igaz itélet, törueyn, igazsagbolgalva joc legyetec, senki ügyét hamissan el ne forditsatoc aiandekert. Az Istent féllýétec: *Czokolgassatoc a fiút*, hirdessétec az Isten igeyet, es nyissatoc kaput a' Christusnak.”³⁴ (S, 115/r.) Rajongó, lágy érzelmek, szeretetteljes tanács és kemény utasítás, de a legitimebb belső spirituális azonosulás átéltségével szól itt, bámulatosan – olykor szokatlanul és meghökkentően – tudja a teológiai fogalmakat szinte érzékszervileg megragadható valósággá tenni! Másutt – meglepő módon – *Jézus illata* fonódik össze igaz tanításával, és válik – az érzékszervi és gondolati határok átlépésével – üdvözítő erejűvé, vagy éppen az elkárhozók szenvednek tőle: „A kic életnek es iduössegnec fiai, azoknac a Christus s az ő igeie es tanitoi, *io illat es hatalom*: De a kic az vebedelemnek fiai azoknac Christus es az ő igeie hatalmatlansag, erőtlenség es bolondsag. Azoknak *gonof illat* a Christus, az az, Meg hálnac az vebedelemnek fiai a Christus Iesus io illattyaua. Miert? Mert az elveőknec termeőetec ellen vagyon, azert, hogy a' *Christus illattyau*

³³ Jóh, 31/v: „Az ember ő magába ollian, mint az sötét Hold, sötét tömlőcz, ackibe semmi világoóság nincz. Hanem mikor Isten a fenies napia Christus meg vilagosittia, ottan lat az Hold, az az: Az ember: Ha penig az Isten vilaga el kél az embertől, ottan sötét ég leszen. Mert mint az hold sötét ő magába, ig az ember sötét bűn, hazug, bolond ő magába.” 43/r: „Mondatik Isten meg czálni, keméniteni, az értelmet elreiteni, mikor az lölkét nem aggja, söt mint a nap a hold-tul, ig Isten el uébi az ő világát az embertől, embert az ő termőetibe haggja, a Satan keőébe aggja. Mint az hold, a tömlőcz magába sötét, a koporsó bűdös: Ig az ember magába sült bolond, hazug, vak, bűn.”

³⁴ Ez a gondolatpárhuzam jelenik meg 1562-es Katekizmusában is: „A fejedelmeket az Irás az anyasszentegyház gondviselő dajkáinak hívja, hogy mint a dajkák, úgy forgolódjanak a menygyei Atyának és Anyának, a Krisztuson épült anyasszentegyháznak édes fiai körül, és hogy a *kapukat megnyissák*, a dicsőseő királyt, Krisztust, az ő seregével, igéjével bebocsássák, és mint ma jó dajkák, az édes anyák, úgy *csokolgassák az Úrnak fiát, Krisztust* [...]”. BUCSAY Mihály, *Méliusz Katekizmusa*, Tanulmányok és szővegek a magyarországi református egyház XVI. századi történetéből, szerk. BARTHA Tibor, Studia et Acta Ecclesiastica III., Kiad. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztály, Budapest, 1973. 222. További változatait olvashatjuk a Jelenések könyvében (1568), Bb3: „*Czokolgassatok hat a' Christust feiedelmec, ne legyetec aruloy Christusnak, mert el veőtek.*”; Mm/2v: „Hat ty urak, kiralliook, czaőarok, nektek őol az Isten előőer, hogy taniuliatok, erczetek, a' Christust *czokolgassatok.*” A felsorolt példák jól bizonyítják, hogy milyen erős szőveghatóság – szemléleti hasonlóság, egyezés – van a bibliafordítás jegyzetei és a prédikációs kötetek között.

es βaga igassag, világosság, élet es βentség.”³⁵ A Szentlélek meghökkentő módon szinte anyagiasul, nélküle fuldoklunk, elpusztulunk, éltető, simogató, tápláló levegővé válik, egész képrendszert működtet. Ugyanakkor ez a szél tisztító erejével Isten ígéjének, tisztaságának megtartója és őrzője, az ember üdvösségre segítésének ereje. Erre láthatunk sok példát a Jelenések könyvéhez írott magyarázatos prédikációkban (1568) – ezekből mutatunk be most egyet.

„Kik feltamattak es tamadnak az Iesus Christus ellen es mind az Isten kertebe az Satan, Euatul es Adamtul az Istenkegyelmet, bölczeseket, βent igeiet, *lengedező io βelit el foga, es elfoga az ü egeit és βélit, az ü lelkek kenierit es eletit meg foyta, es öle őket.* Így most is a’ Satan a *mi lelkünk eltető βelit, az Istennek kegyelmet, az Christus erdemit, a βent lelek vigaß-talását, tanítást es világosítást el fogia mi tölünk. Ezek czatornaiat a’ kik által reank βolna, es funa az a leki βel az Isten igeie,* Berzese papa az Antikrisztus által el fogia mi rolunk meg foyt, *mint ackinek βaiat orrat be fogiak, nem hannak lehelletet, hogy se be ne mehessen, se ki ne iöhessen s meg-hal.* Így az henger papista papok *el fogyak a’ lélek lelket, es βelet, meg foytiak mint egy akasztó hoherok a’ mi lelkünket.* [...] Iay tinektek hoher papok, es hitlen feiedelmek, azkik az Isten varasatul az *elő czatornabol el fogiatok, roz papa czatornait czinaltok, kiben nincz viz, elő iduösseg, el hasadoztak, semmi üduösseg a missebe, orgonalasba, bűmbölesbe, buczuba bűtbe nincz.* [...] Be dugtatok az elő forrast, ’kut feiet, nem haggyatok folni az Isten varasara [...] Hat ördögök, ördög hohéri azok, kik aytot zarnak, akadalt vetnek Isten igeie tanítasanak, es ü miattoknem futhat az Isten igeie. *Szel az Isten igeie, mert mint az βep lengedező βel, elteti hiuesiti az embert, könibiti, tiztetia a’ poliuat, port az buza közzül, ig a’ tanitok Isten igeie βorolapatiaual el hanniak, ki zoriak az emberi tudomant, βerzest az igije, es βörzesse közzül, s-meg egetik.* Hat hituan czeplők vattok ti ostias βentek, oltarozok, hogy a’ papa porat, polyuaiat a tißta buza között haggia-tok ki nem βoriatok, rostaliatok, es söpritek [...] nem repülhettek mint io sasok a’ Christusra, es ü raita ennetek, ne ragadnatok mint eg’ dögön az papa βerzesen, az ki dög ganey. Szaz bor, püspökseg, gargiansag, a sok adomány hazuttat: fatiol vagyon βemeteken, nemak es vakok vattok, βel azert, mert mint az βep harmatos esső az kertet ekesíti, az kertbe neuely az füeket, sok külömb külömb fele fuekuel: ig’az Isten lelke az βelet az Isten kegyelme

³⁵ *A Szent Pal ... , i. m., G5/3/r.* Ehhez hasonló gondolat szerepel a Jelenések könyvében, ahol Isten tiszta és önmagában való szentsége a napfényhez és a színes, illatos virághoz hasonlítható: „Isten csak egedül termeßet Berint βent, ki mastul az igassagot βentseget nem vette, hanem io, tißta βent, ü magaba természet Berint, mint a nap fenies, *a rosa, viola ü magaba finies, magatul io illatu,* nem mastul veßi.” Ccc/r.

Christus erdeme harmatiaual fel ekesitik, sok külömb külömb ioBagal füuel illattal, sok fele ioBagonal az kereßtien embert.” (Cc/r–v.)

Az idézetből az is kiderül, hogy joggal beszélhetünk Melius Juhász Péter kiemelkedő nyelvteremtő képességéről. Ennek a nyelvteremtésnek egyik feltűnő igyekezete, hogy a legelvontabb teológiai fogalmak befogadását, értelmezését hihetetlen nyelvi invencióval, tudatos beszédművészeti erőfeszítéssel végzi. Jelen esetben a Szentlélek értelmezése a cél, amelynek során összetett, bonyolult szövegszerkezetet hoz létre, a dőlt betűs kiemelések jól mutatják az indázó jelentésképzést.³⁶

Ugyancsak roppant nagy érzelmi erővel, sokszor túlfűtött hangnemben, de erőteljes tropológiával beszél *a bűnről, bűnösségről, a kárhozat kockázatairól*. Ennek az antropológiai szemléletnek izgalmas tulajdonsága a bűnre, kárhozatra való hajlam külső-belső meghatározottsága. „E kettő penig, a’ Satan es *ammi termeßetünk*, érdemünk, önök, akaratumk, oly igen két nagy hóher, hog’ mindenkor minket vadolnac, birnak, mikor a’ Törueny vádol, átkoz. Semmi hoher czigan nem köthet meg vgyan, mint a’ Satan az hitleneket a’ bűnnel meg köti. Hát mint a’ mely toluayt a BÍró meg akar ölni Törueny Berent, nem véb ki a’ bűn, a’ Satan kezéből, sőt a’ bűn tömlöczébe es a’ Satan kezebe aggja. *Mint a dögbe, peruataba, benne a’ bűz: a’ kőbe az keménség: Ig’ az emberbe mint eg’ kénkőbe benne az bűn*. Hát az Isten meg kötése, kementítése, ez ki nem venni minket ammi termeßetünk, a’ bűn kezéből: Hanem inkább a’ bűn, Sátán kezébe ad.” (S, 159/r.)

Ennek a gondolatmenetnek a háttérében azonban ott kell éreznünk Melius teológiai rendszerét is, aminek egyik rendszeres kifejtése a Debrecen-Egervölgyi Hitvallás, a másik pedig Katekizmusa.³⁷ Az ember a bűneset miatt az ige hívásával szemben olyan tehetetlen, olyan otromba és durva, *mint a kő*, innen származik Meliusnál az erre épülő, sokféleképpen variált fogalmi

³⁶ Másutt is meglepő gyöngédséggel ábrázolja a Szentlélek és Krisztus összetartozását, a fészken tojásait melengető madárkához hasonlítja: „A Bent Lelek Binte vgy *mint a’ madarka az ü moniat üli, melegiti*, es vgy költi ki Igy a Bent Lelek fészke a Christus ania Bent eghaza: A melegseg az Isten kegyelme a Christus erdeme, az ige es hüt, ebből Bül minket.” (JelKönyve, Pp2/3/v.) Máshol egy szárnyával, kotlós tyúkként fészket oltalmazóan jelenik meg Krisztus: „[...] a Christus Barniaual, aki alaia veßen *mind egy kotlo tiuk*, betakar halala es feltamadasa erdemeuel” (JelKönyve, V/r.).

³⁷ Ezek teológiai bemutatása és értékelése: Dr. BUCSAY Mihály, *Méliusz teológiája Kátéja tükrében*, Studia et Acta Ecclesiastica II, 1967, 305–351, Uő, *Méliusz Katekizmusa*, Studia et Acta Ecclesiastica III, 1973, 217–279. (jegyzetelt, kommentált szövegkiadás); Uő, *A Debrecen-Egervölgyi Hitvallás*, Református Egyház, 1962, 127–130, 155–161. A korábbi szakirodalomból kiemelkedik: Soós Béla, *Méliusz Péter szentháromságtana*, Debrecen, 1930 (Teológiai Tanulmányok 10).

és képrendszer.³⁸ Az ördög képére formálódott át, de az újjászületés során az ember Isten kegyelméből újra Isten képére formálóik. Az „ördöggépűséget” át tudja fordítani egy másik objektív állapotba: a Szentlélek, aki belül, a szív mélyén munkálkodik, ott mosdat meg, mint jó dajka, a Jézus Krisztus vérében. Az újjászületés szerzője a Szentlélek, az ördöggépű levetkezése és az istenkép újra felöltözése nem egy hosszan tartó folyamat, hanem egyetlen isteni cselekvési egység.³⁹ A belső és bennünk cselekvő folyamatos munkálkodó a Szentlélek. Az ördöggépű helyett, mely az embernek substantialis formája lett, a kegyelemből visszaajándékozott istenképpel az emberben új forma jelenik meg, *de a kettő harcol egymással az emberi lélek belső küzdőterén*. Isten azonban irgalmasságot gyakorolt a nyomorult emberen, és a Szentháromság tanácsában Jézus Krisztust választotta ki, hogy a Krisztusban kegyelemre kiválasztottakat megigazítsa, az elveszett istenképet bennük helyreállítsa. A megváltás javait a Szentlélek Isten teszi tulajdonunkká, építi be életünkbe. Üdvösség és kárhozat lehetőségének kettőssége adja azt a rendkívüli erejű szembeállítást, amely meglepő és erőteljes eszközökkel tudja kifejezni a személyiség egészét átjáró istenélményt, felajzott érzelmi-tudati állapotát. A részlet ugyan a bibliai szövegre támaszkodik, de erős egyéni értelmezést ad neki Melius: „Mikor Isten minket ki hi a’ *kü barlangól, a’ Sátán orfagabol*, es az aytón állunk, az az, a meg térés, vyá való Büles eleijben vagyunk, nem iü mi hozzanc az Vr ronto Bellel, öbue törö czattagassal, sem Bénnel, mert mi porok vagyunk, az Isten haragya, sebes Bele, tétoua fuya ammi érdemünket, mint aßbu leuelet, pozdoriat. Mi *köuek vagyunk*: Ha Isten a’ nagy pöröllyel, a Törüeny atkaual ü el, öbue ront. Mi Bénac, arniekoc vagyunc: Az Isten emeztö Bénes es foghatatlan világosság, hat semmiué leßünk mi ü előtte. Tartozzal hát Mise, buczu, oltar, emberi erdem, böyt, Papa hit, mert Isten Bené, Bélé pöröye előtt mind el veßtec.” (S, 173/v.)

³⁸ A teológiai irodalom ezt így nevezi: „*Lapiditas spiritualis*; ad imaginem Satanae transformatus.” BUCSAY, *Méliusz teológiája...*, i. m., 342.

³⁹ Uo. „Imago Dei non tantum evanuit, sed etiam in contrarium, nempe in imaginem diaboli commutatum est. [...] Dico [...] ex imagine Satanae refundi aut transformari imaginem Dei, sicut antea imago Dei fuit transformata in imaginem Satanae.” Prédikációiban is találkozunk ezzel a gondolattal és a rá épülő tropológiával. Kátéjában hasonlóan felbukkan, *köhöz, sárhoz, tőkéhez* hasonlítja a megtérés előtti ömbert. BUCSAY, *Méliusz Katekizmusa*, i. m., 228–229. A Debrecen-Egervölgyi Hitvallás ugyancsak önálló fejezetben tárgyalja: „Tőke-e az ember? Az ember, minthogy a bűnben meghalt, az újjászületés előtt magában, isteni kegyelem nélkül, az isteni dolgokban csak *föld, sár, kő*, vesszejétől megfosztott szőlőtő, tőkéhez hasonló, mivel a mennyieket sem tudni, sem meggondolni, sem akarni, sem cselekedni nem képes. De hogy akarhassa, tudhassa, és helyeselhesse, azok szerint érezzen, cselekedhessék: azt a Szent Lélek kegyelme cselekszi a Krisztus érdeméért [...]” Kiss Áron, *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*, Budapest, Franklin, 1881, 102.

4.

Az e világiak között szinte a teljes társadalmi vertikum megjelenik Melius megszólítottjai között. Legtöbbször talán a „fejedelmek” (vagyis a főrangúak, nemesek), a királyok, királynék, aztán a protestáns prédikátorok, tanítók, tisztartók, bírák, a városok, meglepően nagy számban a végvári vitézek, katonák, pórok, közrendű asszonyok, de az egész akkori magyarság, a nemzet, Magyarország; történelmünk korábbi kiemelkedő szereplői is a megszólítottak körébe tartoznak. Így valamely nemzeti történelem képe is kirajzolódik körképében, igaz, ez a *protestáns üdvtörténet szemléletének szorosan alárendelten jelenik meg*. Ezért utasítja el hevesen Szent Istvánt és Szent Lászlót, mindkettőben csak a hagiográfikus jelentést látja, a protestantizmus szemszögéből a hazug kultusz forrását. Fel is sorolja a püspökségeket, amelyek fészkei voltak a babonáságoknak, a hódító pogányokban pedig Isten büntetését látja. „Miként a’ nagy czegeres bünöc Ieroboamrol akattac a sidokra. Így papatol, *Istuan kiraltol, es Laßlo Kiraltol minden fele bün reank állla*. A lator, düöl, baluaniozo, Kiraioc es feiedelmek miat veße Magyar orßag, Buda, Pest, Eger, Pécz, Feieruar, Czanad, Varad. Valahol a papoc, Canonokoc es baratoc voltac, mint az Iezabel es Achab, [...] ott Sodoma volt, ott testi, lelki bordely es paraznasag volt. De ám el pußtula, iobban el ßpußtul az lölki testi bordely: Mert az Isten igassaga tartia. Ha penig ti feiedelmek el nem pußtittatoc, a lölki es testi bordeliokat, azt mongia az Vr hog a’ *pogannal rontattia el*. Titeket meg vér az Vr vala kic a’ Balert, az ostia, oltar, mise Istenert, üldözitec es kergetitec az igaz tanitokat: Vaksaggal, magtalansaggal büntet az Vr.” (S, 215/r.) Másutt: „Ieroboam a’ Nebat fia, es Achab, minden latorsagnac kútfeie, *mint a’ Papa, Istuan kiraly, Laßlo kiraly*. ” (S, 219/r.) A protestáns üdvtan szerint, az üdvtörténet részeként – vagy éppen annak ellenében – jelenik meg a nemzeti történelem, így a reformáció előtti korszak szükségképpen negatív tartalommal telítődik, de ez a korszak több alkotójánál is hasonló. Még Szenci Molnár Albert középkorképe is ebből eredeztethető, bár nála ennek a folyamatnak több korszaka létezik. (Vö. Dictionarium, 1604, és a későbbi Erzsébet-kultusz.)⁴⁰ A közelmúlt is felbukkan: II. Lajos a nemzeti bűnök miatt veszett oda Mohácsnál. „Ackit Isten meg akar verni, meg hal, *ki vizbe, ki houa, mint Mohacson*. ” (S, 175/v.) Láthatóan volt valamelyes tudása a mohácsi csata körülményeiről, Lajos haláláról.⁴¹ Magyar történelem-

⁴⁰ A sok kínálózkodó példa közül elegendő, ha Szkhárosi Horvát András verseire gondolunk, ahol talán még élesebben jelenik meg a szent királyok elutasítása.

⁴¹ Ugyancsak a mohácsi csatára vonatkozik egy mondata, amely a csata előtt körbehordozott keresztre/feszületre utal, azt bálványimádásnak titulálja, a vak Barát pedig maga Tomori Pál lehet: „Mint Mohacson a vak Barat a Crucipillet hordozta, de vgyan el veßtek, tijs most Capistasoc: Elő

re való utalások sorozata figyelhető meg, nemzeti kudarcaink, bukásaink az üdvérték hiányából vagy bálványozásból vezethetők le. Sámuel főszöveg: „Ha peniglen az *Vrnac* *βauat nem hallangiatoc*, (s neki nem engedték,) es az *Vrnac* *βaia*, az az, paranczolatia ellen rugoldoztoc, az *Vrnac* büntető keze leßen ti raitatok, es az ti atiaijtokonn.” Marginális jegyzet mellette: „*Magiar Orβag, ez oka a tte puztulasodnac*.” (S, 22/v.) „*Vrac, Kiralioc, papok lassatoc*, hog’ miért pußtul az orβag, *Varadi, Egri, Vaczi, Baczi, Péczí, Eztergami bordély Ersekseg es Pispekség: a baluanimadasert. Ronczatoc el hát ti Vrac, Kiralioc a’ sok baluant, a’ sok bordelt, klastromokat. Czinalliatok oskolakat a’ Templomokbol. Ne aggiátoc az eghaz iüuedelmét hizelkedőknek, hanem az Istenét Isten tißtessegere kölczetek: Ha ezt nem mielitec, Isten el puztit ennél is jobban: Nem haggia, hog’ meg bekelhessetek.*” (148/v.) „*Saul Davidra megyen meg ölni, de Isten mind ütet, s mind βolgait el fordettya az gonoβról ióra. Most is reank iüüec az ellensegec, hogy el vessessenek, de Isten el fordettya az ü βandekokat, czac profetallyunc, diczeriük és magasztallyuk ütet, es hiuiuk segetsegre, nem haggia Isten az ü prophetáló sereget.*” (S, 40/v.) Ebben az esetben is megfigyelhető az idő kettőssége: a biblikus időt közvetlen párhuzamba állítja saját jelenével, a kettő szinte összeolvad. Erősen foglalkoztatja a hódító pogány, de soha sem tesz semmilyen engedményt, a törökkel szemben csak a küzdelemnek van helye, még akkor is, ha az nagy áldozatokkal is jár: „*Bizoniara Binte ugi vagy on most az dolgunk: „A farkas minket magyar baraniokat bánt, s ime az oroβlanhoz es medvehez esünc oltalomért. Ackiert Isten meg βégienit, meg ver. Inkab meg eméßt az pogany, honnem mint oltalmazna.*” (223/r.)

Melius korának elterjedt – alapvetően wittenbergi eredetű – történetteológiai rendszerét működteti, amely tartalmazza a magyarság mint bűnös nép gondolatkörét, de része ennek az apokaliptika és a kettős Antikrisztus tana is. Ugyanakkor többször is megfogalmazza a zsidó–magyar sorspárhuzamot, azonosítja Magyarországot Jeruzsálemmel. „*Most is az Isten tißtessegere deputalt es hagyott kénczet az ellenseg emeßti meg, de azert vgian el véß Ierusalem, a’ Magiar orβag.*” (S, 210/r.)⁴² 153: „*Lassatoc Vrac, Kiralyoc, Isten a baluaniozasert rontya, βaggattya orβagunkat. Mint most három felé*

Istenbe a segitseg, nem holt allatba, erekliebe.” (S, 10/r.) Erről: SZILY Kálmán, „*Az ket Samuel könyvei...*” Magyar Nyelv, 1918, 97: „*crucipille-nek nevezi M. a katolikusoktól tiszteletben tartott keresztet, pl.: „Mohacson a Vak Barat a Crucipillet hordozta, de vgyan elveßtek. [...] Hogy a crux dativusa mellé szürt pillét honnan vette, ki tudná megmondani.*”

⁴² Vö. ÖZE Sándor, „*Bűneiért bünteti Isten a magyar népet*” Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján, Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum, 1991. Itt a szerző számos kortárs műveit vizsgálva mutatja be a zsidó–magyar sorspárhuzam változatait, amelyek között fontos szerepet töltenek be Melius művei: 79, 90–91, 96–97, 116.

„Bakadott Magyar orság a’ sok bünert.” (Egyik legismertebb párhuzam Károlyi Gáspár *Két könyv* című műve, amely hasonló történetteológiai koncepcióra épül.) A szkítiai magyarok ugyan kereszténnyé lettek, de a pápizmussal még sötétebb bálványimádásba zuhantak, mint előtte voltak: „Mint papa a *Scythiai Magyarokat* ki veué a’ pogan hitből, s nagio b aluaniozasba eyté.” (S, 220/v.)⁴³ „Az Israelnek, az Sidoknac el veftesenek oka. Lassatoc magyarok, vgyan ezen okokert ronta el Isten ammi országunkat.” (S, 219/r.) „Pogánok laknac az Israel földén. Mint most Budabol ki üzetéc a’ Kiraly minden orságual, s poganioc lakiác. Azon a büntetes mi raitunc Magiaroc, hát azon vétkünc vagon ackiért a’ Sidok el vettettek. Lassatoc az IEHOVA hiia, küldi mi reank a’ Toluaiokat, a’ pogant, az dulót, kóborlót, lopót, ammi büneinkért. Budara az baluaniozasert Bálla az ellenseg.” (S, 220/r.) Az apokaliptikus szemlélet érvényesülését eddig is érzékelt a kutatás Meliusnál, de főként prédikációiban mutatta ki; a marginális jegyzetek azonban bőségesen tartalmazznak idevágó szövegrészleteket.⁴⁴

Feltűnően sok marginális jegyzet vonatkozik a *vitézekre, a végvári katonákra*, akik áldozatkészen harcolnak a pogánnyal. Fegyveres erényeiket dicséri, de kötelezettségeiket is sűrűn hangoztatja: ezek között hitbélieket is megfogalmaz – kötelességük van a hit dolgainak terjesztésében és védelmezésében. Így ők is felelősök az iskolák állításáért, de még az anyanyelvű Szentírás kinyomtatásában és védelmezésében is szerep hárul rájuk; a hadban szerzett zsákmányt is részben erre kell fordítani. „Isten azért ád diadalmat *nektec vitézec*, hog’ az Isten io voltat meg esmérnétec. Az niert praedaból az Iehova hazat, az oskolakat, tanitokat épitenétec, könyueket niomtatatnátoc. De ti czac telhetetlen fösuenesegert, hirneu keresesert vitoc, hog tobzodhassal utanna. De Isten el düyti az praedat, te magadat is az ellenseg kezebe ád.” (S, 175/v.) A törökkel szembeni küzdelem során érvényesíteni kell a kettős alapelvet: először imádsággal, utána fegyverrel kell harcolni ellenük (cum precatone et cum gladio). „Ti is igy viiatoc bayt: bizzal az Istenben, biuet, erőt, ü tüle kéry, hog ü adion bator biuet, tanetsa vyaidat az az bay uiuasra.” (S, 36/v.) Maguknak kegyes életet kell élni, ehhez járul a hősi erények erkölcsé és a bátrak harckészsége – valóságos erkölcsi kódexet fogalmaz meg számukra. „Ne igál, reBegeskedjel, ne alug, ne tanczoly mikor harcra meg [...] Mert

⁴³ Ez az érvelés Szenci Molnár Albertnél is felbukkan. Vö. IMRE Mihály, „*Úton járásnak megírása*”: *Kulturális emlékezet, retorikai-poétikai elvek érvényesülése Szenci Molnár Albert műveiben*, Budapest, Balassi, 2009 (Humanizmus és Reformáció 31), különösen *A kulturális emlékezet forrásai és A kulturális emlékezet tagoltsága, változatai* c. fejezetek: 194–224.

⁴⁴ Melius apokaliptikájának sajátosságait eddig legrészletesebben ŐZE Sándor mutatta be: *Apokaliptikus időszemlélet a korai reformáció Magyarországon (1526–1566)*, Budapest, Magyar Napló Írott Szó Alapítvány, 2016, 243–245, 247–248, 266, 275, 283–285, 326–328.

bizony begyent vallaß. Iozan légy, vigiáz, semminek ne véld ellendégedet: soha iamborab ne légy, soha többet se könyörögy mint az hadba, ha begyent nem akarß vallani. A keulseg, tobzodas, dulas, koborlas, restseg tauul legien. Söt eyel nappal az Vrba legyen bizodalmad.” (S, 174/v.) „Vitezek tanullyatok ezt. Lelki testi paizs az Istené. Mind az lelki, es testi ellenseg ellen czac az Isten erös paizsunk, oltalmunk, ü tanit arra, mint uii ellensegeddel.” (S, 113/r.) Ha kell, szigorúan szól hozzájuk, dorgálóan büneik, gyengeségeik elhagyását kéri tőlük; de azt is tudja, hogy nehézségeik számosak, szűkölködnek, és nem becsülik meg őket érdemeik szerint. „Tiis *feiedelmec, vitezec*, mikor lattiatoc az Isten ostorát, *ha vegbe laktoc*, el haggiatoc az fris öltözetet, pogan ruhaba, sapkaba valo iarast, tobzodast, reßegseget: Istennec eiel nappal köniörögietec. Az ellenseget büntelen való buzgosagos köniörgessel kel el tauoztatni.” (S, 224/v.) „Hat ti is, Bitkozodó, *toluay, reßeges katonac*, el veztek atti igyetekben: Nem segít igyetekben Isten, mert Ördögeuel vitoc, Isteneuel.” (S, 36/r.) „Ne tánczal, buya tobzodassal, adgiatok halat az Istennek. Ti reßeges katonak, Igiunk, Istenre mondom, meg verem üket: Enné vér maradgion benne az aruloba, menni a poharba. Bachusnak ördögnek aldoztoc, de begient valotok igietekbe. Vg czelekedgétoc mint David, Iosue, köniörögietek Istennec. Igiunk, hog Isten io berenczet adion, ördögi bó ez.” (S, 39/r-v.) „Atyamfiai magyar vitezek, az *vegekbe kic laktoc*, ackic sok vitezseget mieltek, Isten nem feleiti el a ti vitessegeteket, mert ü tött titeket vitezekké: Noha ez világ friss, tobzódó, és a haladatlan nepnel olczok vattok.” (S, 116/v.) Néhol hadviselési tanács kerekedik a marginális jegyzetből, amely a választott hadvezérekre vonatkozik, alkalmasságukat mérlegeli, a jelent kritizálja. „Hat ti is kiraijoc, ne hortyogiatoc, mikor értitec, hogy ellenseg iü tireatoc. Ackic nem értic, hogy Isten ád diadalmat, Isten vér hadat: azok az ördögnek, hegiek völgyek Isténének, sokaságnac, e világi erőnek tulajdonittiac a diadalmat. Most is bizonjiara meltob volna annac adni az feiedelemseget, az Oroßlanok előtt, a ki Oroßlan. Nem io az Oroßlanoc előtt az nöstén Barvas: Iob a Baruas had előtt az Oroßlan, honnem mint az Oroßlanoc előtt az Barvas. Az az: Bator feléken legien az had czak bator legien az Hadnag’, io. De mikor Baba az Hadnag, az Oroßlanokat, az io vitezeket is, az tik ültető féléken hadnagioc el veßtic.” (S, 175/r.) Ismeretes, hogy Melius különlegesen tájékozott és elkötelezett volt a végvári katonaság irányába, szoros kapcsolatrendszer fűzte különösen az egri vitézekhez.⁴⁵ Az 1562-ben megjelent *Debrecen-Egervölgyi Hitvallást*

⁴⁵ ÖZE, „Bűneiért...”, i. m., 97, Uő, Szegedi Kis István és a medve. Két végvár és környéke kapcsolatának változása a reformáció elterjedése idején egy történet tükrében, Folia Historica, 17 (1992), 19–42. Vö. legújabban, DIENES Dénes, *A Tiszáninneni Református Egyházkerület története: A kezdetektől a Türelmi Rendeletig*, Sárospatak, Tiszáninneni Református Egyházkerület, Hernád Kiadó, 2017.

Ferdinánd császárnak és fiának, Miksának, valamint az „egész Egervölgy ő királyi felsége alá tartozó összes lovas és gyalogos hadai”-nak ajánlották. (Ezt a művet úgy tartjuk számon, mint a helvét irányzat első hitvallását, iniciátora és legfőbb szerzője Melius volt.) Az egri protestáns végvári katonaság és a környék lakossága a Verancsics Antallal vívott harcában kapta segítségül ezt a hitvallást. Bucsay Mihály megállapítása szerint: „[...] az eretnek és lázadó hírbe kevert egri és egervölgyi „lovas- és gyalogseregnek, nemes és nem nemes lakosságnak” sürgős szüksége volt annak igazolására, hogy ők nem lázadók [...] és nem is eretnek [...]”.⁴⁶ Melius számára a témakör fontosságát még az is bizonyítja, hogy a *Debrecen-Egervölgyi Hitvallás* több helyen kitér a végvári katonákra, érdemeiket hangsúlyozva.⁴⁷ Mindez jól mutatja, hogy szoros konfesszionális és erkölcsi kapcsolatrendszer fűzte a végvári vitézekhez, szerepüket beillesztette hitvallási irataiba, prédikációiba, de ennek látványos bizonyítékai a bibliafordítás marginális jegyzetei is.⁴⁸

A Királyok könyvének XXII. Caputja mellett álló marginálisok különlegesen fontos *tematikus egységet alkotnak*. (Summaia, Iosias [...] Meg találta az Moses könyvét, akit igen oluastat, es oluas.) Ehhez kapcsolódnak a *biblia-olvasásra, bibliafordításra vonatkozó felszólítások*, amelyeket a fejedelmekhez, tanítókhoz, ígehirdetőkhöz intéz, de valójában mindenkire szól, hiszen az üdvforrás – vagyis a Szentírás – megismerése mindenkinek kötelessége. Azonban erősen kárhoztatja is azokat, akik ennek ellent mondanak, vagy

⁴⁶ BUCSAY Mihály, *A Debrecen-Egervölgyi Hitvallás*, Református Egyház, 1962, 127. Melius nyilván azt is jól tudta, hogy az egri vitézek a legvégsőig elmentek protestantizmusuk védelmében, amikor a vár elhagyásával fenyegették meg a várkapitányt, ha nem gyakorolhatják hitüket.

⁴⁷ KISS, i. m., 183: „Tehát a katonákat, az ország védeit, a honért harcolókat kell, mint igaz bérökkel, táplálni az ország jóvedelmeivel, s nem az érsekekre, püspökökre, Baál papjaira és a megsegértőkre kell vesztegetni az ország kincsét, terményét [...]”. Melius 1562-es dialógusában (*Az Hitről és az KEREZTIENSEGRWL VALO VETEKEDES: Christus, S. Peter es Papa.*) megtaláljuk ugyanezt, nagyon hangsúlyos helyen, a pápa és Krisztus párbeszédéeként, természetesen utóbbi igaza zárja a művet: „P(ápa). Nem bün iatekra, Ciffrara, töruere, baratokra, papokra, költeny az ország kenczet, es a szegen vegbeli vitezeknec meg nem fizetny, kic a kösseget verüket hullattyac? CH.(ristus) Söt nagy bün, atkozottul mielitec ti Püspököc, Ersekec, hogy a fejedelmet el altattyatoc, tékoszloc, lopoc ackic az ország kenczet, tanczra iatekra, tobzodasra költic, es az szegen szoldos vitezeknec nem fizetnec, hanem Papoc Baratoc, Iesuitac, Apaczac bordelliaira költic es az ioszagot ezeknec osztac.” DR. KORMOS László, *Méliusz két dialógusa*, Studia et Acta Ecclesiastica III, 1973, 341.

⁴⁸ VÖ. NAGY, i. m., 206–209. Ugyancsak szoros kapcsolatban volt Melius Némethi Ferenc, tokaji várkapitánnyal. (VÖ. SZABADI István, *Némethi Ferenc és a reformáció*, Egyháztörténet Szemle, 2005/2, 153–158.) Még egy rejtélyes margójegyzetről érdemes beszélni, amely nyilván a végvári harcok környezetéből juthatott Melius tudomására: az ellenségnek végsőikig ellenálló elszántság jelképe, a *várfalra elhelyezett koporsó*: „Mint a varba koporsot teñnek ki, hog’ halaligh meg nem adgyak.” (S, 74/r.) Nehéz nem gondolnunk az *Egri csillagok* vonatkozó jelenetére.

éppen gátolni akarják. Ehhez hasonló gondolatokat több helyen is olvashatunk a három bibliai könyvben, de itt koncentráltan, sűrítve jelennek meg. (Hasonló részleteket találunk a prédikációs kötetekben is; érdemes lenne ezeket összegyűjteni, így áttekintve még összetettebb kép bontakozna ki.) Mindez erős és megdönthetetlen érv abban a vitában, amely néha felparázslott, hogy vajon a magyar protestantizmusban mennyire volt jelen a bibliafordítás, bibliaolvasás programja, arról hogyan vélekedtek maguk a fordítók. Mennyire terjesztették ki a bibliaolvasás programját a társadalom szélesebb vertikumára, a laikusoknak milyen szerepet szántak abban?⁴⁹ A következőkben idézzük a vonatkozó szövegrészleteket.

„Iay ki keusen vannac, ackic most az Vr romlott hazait, az *Tanitokat*, az *oscholokat épític*, *ackic praedikátorokat* neulnénc, es tudos embereket tartanánac az ü birodalmokba. Szinte ig’ az Satán, az papockal es a’ lator baratoctal *el reitötte vala az Iehoua köniuét a’ Bibliát*: Missalst, decretomot, Barati latorsagot attac az papoc eleibe.” (S, 230/r.) „Ti is *Feiedelmek, Tanitoc, vegietec elő az Isten könyvet*, azt olvassatoc, es abbol tudakozzatoc, hanniatoc el az Papa ganeiat. Mostis nem Romaba, Vittenbergaba kellene igazsag érteni küldeni, hanem az Isten könyueből kellene érteni. Vgian paraczolván vagion ez, hog’ a’ *feiedelmek az Isten köniuét oluassác*, s abból tudakozzanac.”⁵⁰ (S, 231/r.) „Iosias öbue gyüté a’ népet, es az Isten könyuet oluassa előttöc. Tiis feiedelmek, ezt mieliétec, az Iehoua könyuét oluassatoc es praedikaltassatoc a’ Bibliat a’ Iehoua bauat az kössegnec. De iay most: Akar hallia a’ kösseg az Isten igeyet, akar soha nem, czac hog’ Bolgallianac az ü Vroknac, aggion adót. De ti feiedelmec adossoc vattok, kötél alatt tartoztoc a’ népnek Bolgallattal, *oltalommal, daikalkodassal, igazsag Bolgaltatassal* hog’ a’ kösseg Isten igeyet hallgassa. Ammint hogy az kösseg ti nektec adóual, dezmuál es Bolgallattal tartozic.”⁵¹ (232/r.) „Mostan ti is iambor hiu feyedelmec, ezt mielliétec

⁴⁹ Vö. Péter Katalin, *A bibliaolvasás mindenkinek szóló programja Magyarországon a 16. században* = *Uő, Papok és nemesek: Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból*, Budapest, Ráday Gyűjtemény, 1995, 31–56., különösen az 50–51. lap tartalmaz idevágó, erősen kritikus véleményt. Azonban feltétlenül indokolt a forrásbázis kibővítése, nem csak a hitvallási iratok és egyházi rendtartások, valamint ajánlások, előszók tartalmaznak erre vonatkozó megállapításokat, hanem a bibliafordítás marginális jegyzetei és a prédikációs kötetek is.

⁵⁰ Arra is van példa, hogy negatív példaként bártfai evangélikusokra hivatkozik.

⁵¹ Ez a részlet azért tanulságos, mert bizonyítja, hogy Melius társadalomfelfogásában a felül lévők (feiedelmek) kötelesek az üdvértékre törekedni önmaguk számára, de legalább ennyire a rájuk bízott alul lévők (kesség, nép) számára is ugyanennek – vagyis az üdvértéknek – a garantálására, elérésére, annak érvényesítésére. Csak ebben az esetben illetheti meg őket méltán az adó, vagyis a szekuláris szolgáltatás az üdvérték érvényesülésének függvénye legyen valójában; ennek fontos része az *oltalom, daikalkodas, igazsag*, amelyeknek erkölcsi, spirituális vonatkozásai

az Iehoua könyvet *magyaraztassatoc és fordittassatoc Magyarul, az ßegény kössegek.*” (234/r.)⁵² Különleges, az egész század hazai protestantizmusában egyedülálló módon becsüli a *Szentírást olvasó és magyarázó kegyes, művelt asszonyokat*; talán a magyar reformáció egész korai szakaszában kivételt jelent ez a mondat, ugyanakkor még csak hozzá fogható párhuzamot sem tudunk idézni. Célszerű lenne ennek a gondolatnak a további, célzott kutatása. „Ime az Isten meg az aßzony nepekkel is Prophetaltat amikor akaria: *Hat ne utal-liatoc meg a ti feleségeketek, akik az Szent irasbol tanítanak.*” (S, 231/r.)⁵³

Ugyancsak kiemelten fontos csoportja a megszólítottaknak a *tanítók, az igehirdetők, prédikátorok köre*. Mivel az üdvforrás, a Szentírás közvetítői, nagy felelősség nehezedik rájuk; ha kell, szembeszállnak a tanítás megrontóival, meghamisítóival, de szintén kötelességük az önző, tudatlan fejedelmek és a köznép állandó figyelmeztetése is. Akkor is, ha ez számukra veszélyt és kockázatot jelent. Sokszor egyenesen hozzájuk fordul Melius, tudatosítva hivatásukat, erősítve elszántságukat, üdvközvetítésben játszott szerepüket hangoztatva, többször pedig másokat figyelmeztet: fogadják el a tanítók, prédikátorok ígéretelmzését, ne szegüljenek ellenük. „Hat tijs feiedelmek mikor halliatoc az Vr feniegető Bauat, az *tanitoc altal hog’ fed*, ne neuessetec, se ne czufollyiatoc, töruey fiainac se mongiátoc, hanem paenitentiat tartczatoc, el haggiátoc a bűnt, ackit Isten fed a Tanitóc altal, mert el veßt az Iehoua. [...] Ha feddi az tanito, vereseggel feniegeti [...]” (S, 231/v.) Olykor magát is a prédikátorok, próféták között emlegeti, feladatait, sorsát velük azonosnak tekinti. Tanítók, prédikátorok nélkül a nép visszazuhan a tudatlan bálványozásba, ezért kell oltalmazni azokat. „Mert el fogy a praedikator, s-az nep is-meg az papa vndoksagara vißba megien.” (S, 214/v.) „Most is reanc iünek az

vannak. A népnek járó – üdvértéket garantáló – szolgálat a fejedelmek kötelessége. Látható, e világi és túlvilági értékek kölcsönhatása ennek az értékhierarchiának a meghatározója, az utóbbi dominanciájával.

⁵² Igen szemléletesen – már-már szinte meghökkentően érzéketesen – beszél a Szentírás olvasásának, értelmezésének gyönyörűségéről, élvezetéről: „Hat köniuetek legyen, Bibliatoc, magyaraztatoc: es azt eiel nappal oluassatoc. [...] Mint a’ meli etket Berecz mohon eßed, vgyan faldoklod, így a’ Bent irast mohon kel enni, be kel nielni. Vgyan bizoniaba meg kel tanulni, nem kel csak nailazni: Mint az etelt nem csak kiüül nailazod, hanem vgyan meg ragod, meg eßed, el nieled, így a’ Bent irast meg ragad, vgyan a’ ßelet, es derekat hasogasd, ne czus el az hatan, hanem minden íget meg hany ves, iol meg ercz, meg magyaraz. [...] Az Istennek ígeie drága arany, minden edes meznel edesh, elet, igassag, bölcseseg, öröm vígaftalas, Büeknek elő víz.” Jelenések könyve, 1568, Mm/v.

⁵³ Jó néhány margójegyzetben fordul *olvasóihoz*, mivel számol ezzel az iskolázottabb befogadói közeggel. „*Sriatok eßön ackik ezt oluassátoc*: Szánniátok azt ackit Isten meg vér.” (S, 46/v.) Híveinek, követőinek, de ellenfeleinek is szánya művét, ezért mondja: olvassátok! „Noßa ti Isten karomló lelki paraznak, *lassatoc ezt es oluassatoc*. (S, 203/v.) „*Lassatoc ezt iras oluasók*. Im az Isten minden orßagot, Kiralt, Vrat és köz nepet, az bünert veßt el, nem bün nekül.” (S, 165/b)

ellensegek, hog' el veßessenek, de Isten el fordettya az ü Bandekokat, czac prophetallyunc, czac diczeriük es magasztallyuk ütet, es hiuiuc segetsegre, nem haggia Isten az ü prophetalo sereget.” (S, 40/v–41/r.) „Mert nöni kell a tudomanba az tanetónac, es külömb külömb féle dolgokat kell az Sz. Irasból praedikálni.” (S, 45/r.) „Hadnag, Orßag hadnaggia, Gubernator, Kencztarto, Magyarazo, Historia megiro Praedikatoroc. Hát *ti is feidelmec*, magyarazokat, *bölcz es eßes tanitokat*, io vitezeket tartsatoc udvarotokban, ne hizelkedket.” (S, 108/v.) „Kiralioc, Vrac, várasoc, papok, ronczátoc a testi bordelt, a' lölkit, az baluaniokat, a' Clastromokat, barátokat, *Tartczatoc oskolákat*, az klastromok, Canonokoc, pispekek iüuedelmeuel. S ne lopyátoc el az Vr haza kénczét, hanem ackit oskolákra, *tanitokra rendeltek*, arra tartczatok azokat.” (S, 163/v.) „*Praedikator Vram*, ne hizelkeggyl Vradnak, mongy igazat, fed meg a bünről mind a Kiralt, Czaßart, kiczit nagiot, feggied a baluaniozast. Iay nektec néma hißelkedö ebek, Bál papiai: latrok vattok, es az latorsagot meg nem fedditec.” (S, 169/v.) „Hát tiis Vraim, ackit *Isten hí a Praedikatorsagra*, futton fus, Ne nézd azt hogy Bántó, kapás, Király voltál.” (S, 173/r.)

*

A bemutatott példaanyag csak válogatás a bibliafordítás marginális jegyzeteiből, azonban meggyőzően bizonyítja Melius kivételes szerzői-fordítói attitűdjét, amint azt is, hogy a másutt súlytalan vagy másodlagos szövegtípus milyen szervesen és sokoldalúan illeszkedik a szerző összetett teológiai rendszerébe és műveinek sorozatába.

Lapszéli dialógus Enyedi György és Milotai Nyilas István között

Dolgozatom témája a Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárának M 97-es jelzetű kézirata, amely nem más, mint Enyedi György *Explicationes locorum Veteris et Novi Testamenti* című művének kéziratos jegyzetekkel és toldalékokkal bőségesen ellátott példánya, amelynek a bejegyző új címet is adott: *Refutationes*. A könyvbe 1986. április 22-i dátummal Káldos János írógéppel írt cédulát helyezett. Ebben megállapítja, hogy a jegyzeteket és a betoldásokat egy bizonyos Sárdi Sz. Gergelyt írta le, maguk a bejegyzések pedig Milotai Nyilas István *Speculum Trinitatis* c. művéből vett részletek. Enyedi György kolozsvári unitárius püspök műve a bibliai könyvek sorrendjében veszi végig azokat a helyeket, amelyekkel a Szentháromság tanát szokták alátámasztani, majd rendre meg is cáfolja a Szentháromság-hívók értelmezéseit. Milotai Nyilas, Debrecen korábbi református püspöke és 1618-tól Bethlen Gábor udvari lelkésze szintén ezeket a helyeket veszi végig, rendre cáfolva Enyedi értelmezéseit. Ez a bizonyos Sárdi Sz. Gergely tehát Milotai Nyilastól vett szövegeket helyezett el Enyedi megfelelő szöveghelyei mellé. Így Sárdi egyszerű kompilátornak tekinthető, eljárása azonban nagyon is tanulságos lehet, hiszen sokat elárul korának könyvhasználati szokásairól, valamint az unitáriusok és a kevésbé radikális erdélyi protestánsok között folyó vita minőségéről.

Enyedi György *Explicationes* c. munkája egzegetikai és filológiai teljesítményként is jelentős. Mint ismeretes, a szerző a görög bibliai könyvek értelmezéséhez klasszikus görög és hellenisztikus szerzők szóhasználatát is elemezte. A könyvet csak a szerző halála után, 1598-ban jelentette meg a nyomdahely és a nyomdász megjelentetése nélkül ifj. Heltai Gáspár.¹ Báthory Zsigmond rendelete után a példányok nagy részét elégették. Később a 17. század folyamán egy 1670 körül nyomtatott, groningeninek feltételezett, Lovas Borbála kutatásai alapján azonban valószínűleg amszterdaminak mondható, de mindenképpen németalföldi kiadás követte, amelyet a világ számos könyvtárában és több nagy gondolkodó, például Locke és Newton polcán is megtalálunk.² A sáros-

¹ ENYEDI György, *Explicationes locorum Veteris et Novi Testamenti, ex quibus Trinitatis dogma stabiliri solet* [Kolozsvár, ifj. Heltai Gáspár, 1598] (RMNY 836).

² RMK III 4237; LOVAS Borbála, *Enyedi György: Explicationes locorum Veteris et Novi Testamenti: Egy erdélyi egzegetikai munka a nyugat-európai könyvpiacra*, Keresztény Magvető, 124 (2018), 82–98; a tanulmány angol verziója megjelenés alatt áll: *The Posthumous Reception*

pataki példány a kolozsvári kiadásból van, amely jól felismerhető címlapmet-szetről, amely Fortunát ábrázolja a bőségszaruval és a következő körirattal: „Ex Bello pax. Ex pace ubertas”.³ Enyedi művét utódja az unitárius püspöki székhelyben, Toroczkai Máté magyar nyelvre is átültette. Az unitáriusok végül ezt is csak a fordító halála után tudták megjelentetni, 1619-ben, illetve 1620-ban.⁴ A két magyar nyelvű kiadás már igencsak zavarta az egyre erősödő helvét hitvallású erdélyi felekezetet, és hamarosan két komolyabb terjedelmű válasz is született rájuk. Az egyik a még 1619-ben megjelent *Vindicatio locorum Veteris Testamenti* Szentkirályi Benedek tollából, a másik Milotai Nyilas István már említett 1622-es műve.⁵ Ez utóbbit Milotai Nyilas a református fejedelemnek, Bethlen Gábornak ajánlotta. Az olvasónak írott előszóból kiderül, hogy először latinul akart válaszolni az *Explicationes* latin eredetijére, ám Toroczkai fordításának megjelenése után ő is inkább magyarra fordította művét.⁶ Latin eredetijét nem ismerjük. Milotai művének különlegessége, hogy nem csupán az Enyedi által értelmezett bibliai helyeket veszi sorra, hanem zsidó bölcselőktől – Philótól vagy a Zohárból –, az egyházatyáktól és a zsinati határozatokból is válogat a Szentháromság-tan bizonyítására alkalmas szöveghelyeket. Filológiai alapossága ellenére a könyvet valószínűleg nem tarthatjuk Enyediéhez mérhető szellemi teljesítménynek. Ha elfogadjuk Simon József nemrégiben megjelent könyvének fő állítását, amely szerint Enyedi radikálisan leszámolt a Biblia allegorikus és tipológiai értelmezésével, és a *sensus litteralis* kizárólagossága mellett tette le a garast,⁷ akkor még inkább feltűnik, hogy Milotai Nyilas mennyire reflektálatlanul hagyja Enyedi művének ezt az alapvonását. A kabbalisztikus spekulációk elfogadása mellett például könyvének utolsó részében

of a Transylvanian Bishop at Home and Abroad: The Afterlife of György Enyedi's Explicationes = Print Culture at the Crossroads: The Book and Central Europe, eds. Howard Paul LOUTHAN, Drew B. THOMAS, and Elizabeth DILLENBURG, Leiden, Brill, 2021, 72–96.

³ A mottó és a nyomdászjelvény eredetéről l. LOVAS Borbála, *Ex bello pax, ex pace ubertas: G. C. mester egyik metszetének lehetséges forrásáról*, Magyar Könyvszemle, 131 (2015), 322–325.

⁴ ENYEDI György, *Az ó és új testamentumbeli helyeknek, melyekből az az Háromságról való tudománt szokták állatni, magyarázatjok*, ford. TOROCZKAI Máté, Kolozsvár, [typ. Heltai], 1619 (RMNY 1187) és 1620 (RMNY 1222).

⁵ SZENTKIRÁLYI Benedek, *Vindicatio locorum Veteris Testamenti*, Marburg, Rodolph Hutwelcker, 1619 (RMK III 1265); MILOTAI NYILAS István, *Speculum Trinitatis, az az Szent Haromság egy bizony örök Istennek [...] maga kimutatása*, Debrecen, Rheda Péter, 1622 (RMNY 1262).

⁶ Milotai Nyilas, i. m., c4v–d2r.

⁷ SIMON József, *Explicationes explicationum: Filozófia, irodalom és egzisztencia Enyedi György életművében*, Budapest, Typotex, 2015. A *sensus litteralis* elsősége a hagyományos tipológiai és allegorikus értelmezéseket kizárja, de ez – mint azt egy későbbi példán látni fogjuk – nem jelenti mindenfajta átvitt értelem elvetését. Enyedi úgy gondolja, hogy a Szentírás gyakran használ képes beszédet, metaforákat és hasonlatokat, és ennyiben ugyanolyan eszközökkel kell elemezni szövegét, mint a klasszikus auctorok műveit.

a Szentháromság titkának allegorikus úton történő megértésére tesz kísérletet. Bár ezek korántsem olyan naivak, mint azok az állítólagos hasonlatok, amelyekben Jacobus Palaeologus előszeretettel gúnyolódott – ti. hogy a három személyű Isten olyan, mint egy nadrág, amelyet egyvalaki hord, de három nyílása van⁸ –, Enyedi biztosan nem tartotta volna meggyőzőeknek őket: az egyik ilyen allegorikus párhuzam az arisztotelészi lélekfajtákat veszi alapul, ezek szerint az Atya, a Fiú és a Szentlélek olyan lenne egymás mellett, mint az „értelem”, az „érzékenység” és az „élet”, máshol pedig mint a három személyes névmás: én, te, ő; egy harmadik allegória szerint a Szentháromság tagjai olyanok, mint a gyökér, a forrás és a napfény.⁹ Milotaitól ráadásul nem idegen az ó- és újszövetségi helyek egymásnak való tipológiai megfeleltetése sem. A 95. zsoltár egyik helyének magyarázatában erről árulkodik ez a mondat: „Mivel hogy az O Testamentomnak, világos magyarázoja az Uy Testamentum. Annakokaert ez David mondása is, onnan világossittatik.”¹⁰

Bár a felekezeti békére törekvő Bethlen Gábor környezetében a református lelkészek jó része, így Milotai Nyilas is az irénikus elveket hirdető heidelbergi professzor, David Pareus tanítványa volt,¹¹ ez a békés hangnem láthatólag nem vonatkozott az unitáriusokkal való polémiára, és a harmincas-negyvenes években sem volt jellemző. Miközben az unitáriusok radikálisabb, nonadherentista ága folyamatosan teret veszített a mérsékeltebb, rakówi vagy szoci-niánus irányzattal szemben,¹² Bethlen Gábor és később I. Rákóczi György valláspolitikájának az egyik legfőbb célja az unitáriusok visszaszorítása lett

⁸ A *Skolasztikus* vitában többször is előjönnek ezek az allegóriák, például amikor a vita előtt a Szentháromság-hívők táblázatokba foglalják és a tervezett vita napirendje szerint csoportosítják érveiket: „A középső napok, vagyis az ötödik és a hatodik csatáira csoportosították a leggyengébb érveket, mint amilyen a kakas háromszori kukorékolása, a nap hármas ereje, a lélek három képessége, a nadrág három nyílása, Ianus három [!] arca, Cerberus három feje és egyetlen agya, a páva farka, a galambok színei” stb. (JACOBUS PALAEOLOGUS, *Skolasztikus vita = Földi és égi hívíták: Válogatás Jacobus Palaeologus munkáiból*, ford. NAGYILLÉS János, vál. BALÁZS Mihály, Budapest–Kolozsvár, A Dunánál–Qui One Quint, 2003, 137–191, itt: 172).

⁹ MILOTAI NYILAS, *i. m.*, 899–903.

¹⁰ *Uo.*, 211.

¹¹ Pareus magyar és erdélyi kapcsolatairól I. HELTAI János, *David Pareus magyar kapcsolatai = Tudóslevelek művelődésünk külföldi kapcsolataihoz (1577–1797)*, szerk. HERNER János, Szeged, JATE, 1989 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 23), 13–76; Uő, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Budapest, Balassi, 1994 (Humanizmus és Reformáció, 21).

¹² A két irányzat egymással való viszonyáról az unitárius egyháztörténet-írás tükrében: BALÁZS Mihály, *Radikális heterodoxia és történetírás Erdélyben a 16–17. században* = Uő, *Hitújítás és egyházalapítás között: Tanulmányok az erdélyi unitarizmus 16–17. századi történetéről*, Kolozsvár, Magyar Unitárius Egyház, 2016 (A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárának és Nyelvtárának Kiadványai, 8), 231–240.

a már-már államvallás pozíciójára törekvő református hitvallás javára. Az 1638-as dési komplanációval I. Rákóczi György végleg ellehetetlenítette a radikálisabb antitrinitárius nézetek – így a nonadorantista és a szombatos tanok – hirdetését. Bár az unitáriusok ellen Erdélyben olyan irénikus gondolkodók is polemizáltak, mint Alsted és Bisterfeld, tisztán intellektuális és érvelő megközelítésük nem igazán jutott érvényre a hitviták hangnemében. Ezt támasztja alá Szentpéteri Márton és Viskolcz Noémi tanulmánya, amely azt mutatja be, hogy a hangnem református részről meglehetősen eldurvult a Geleji Katona István által vezetett, az unitáriusok számára nem túl méltányos helyzetben rendezett kolozsvári hitvitában (1641), ahol is Rákóczi fejedelem hatalmi szóval kényszerítette az unitáriusokat a részvételre.¹³ Mint Lovas Borbála megállapítja, Geleji Katona 1645-es *Titkok titka* címmel kiadott Enyedi-ellenes műve, amely ennek a hitvitának az összefoglalója, szintén meglehetősen durva hangvételűre sikerült.¹⁴ Lovas Borbála több, az *Explicationes* kolozsvári példányába kézzel beírt invectivát is ismertet, például „Hamisan mondog”, „Ha ha he! Eb volt az anyád nagy ökre, be kár, hogy szarvad nem volt.”; „Ne hazudj!”, „De te hamiskodol, mint az eb”. Hasonlóakat talált a marosvásárhelyi Teleki-téka egyik példányában is, amelyben az Enyediről szóló paratextuális versben található *religionis apex* (a vallás csúcsa) kifejezést *religionis apera* (a vallás vaddisznájára) írta át a csúfolódó olvasó.¹⁵ Az itt bemutatandó sárospataki példány is tartalmaz hasonló szidalmakat.

De vajon miért volt képes még a szerző halála után jó fél évszázaddal is ilyen indulatokat kiváltani ez a könyv? A válasz véleményem szerint – túl a megerősödő református felekezet egyre inkább fellángoló agresszióján – az *Explicationes* különleges státuszában rejlik. Uzoni-Fosztó és Kénosi Tózsér klasszikus egyháztörténete érdekes adalékot szolgáltat a mű fontosságával kapcsolatban. 1637. július 29-én unitárius zsinat ült össze Tordán I. Rákóczi György sürgetésére, hogy tisztázzák hitelveiket, elsősorban pedig krisztológiai nézeteiket. A jegyzőkönyv szerint ezen a napon úgy döntöttek, hogy egyszerűen Enyedi *Explicationes*-át fogják a fejedelem elé terjeszteni, mondván, hogy az szabatosan és hiánytalanul tartalmazza az unitárius tanításokat. Azonban a kolozsvári konzisztórium ezután úgy látta jónak, hogy inkább egy

¹³ SZENTPÉTERI Márton, VISKOLCZ Noémi, *Egy református–unitárius hitvita Erdélyben 1641-ben* = „Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitásának eláradott özöne...” *Tanulmányok XVI–XVII. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 93–102.

¹⁴ LOVAS Borbála, *Magyar török, kicsiny pogány, zsidó és vaddisznó: Enyedi György és az unitarizmus kritikája a 17. században* = *Viszály és együttélés: Vallások és felekezetek a török hódoltság korában*, szerk. ITTÉSZ Gábor, Budapest, Universitas, 2017, 223–250, itt: 237–239.

¹⁵ *Uo.*, 242n és 244.

közelebről meg nem nevezett János Zsigmond korabeli hitvallást másolnak ki, és azt nyújtják be.¹⁶ A zsinat résztvevői nyilván már Toroczkai magyar fordítására gondoltak, nem pedig a Báthory Zsigmond által betiltott és máglyára küldött latin kiadásra. Két kérdés merül fel ezzel a történettel kapcsolatban: miért tartották a zsinat résztvevői alkalmasnak Enyedi viszonylag terjedelmes, bonyolult filológiai és egezetikai eszmefuttatásokat tartalmazó művét arra, hogy minden további nélkül benyújtsák azt a fejedelemnek, és miért írta felül a döntésüket a kolozsvári konzisztórium?

Az első válasz az lehet, hogy rövidebb unitárius hitvallás vagy káté nem igen állt rendelkezésükre. A nyomtatás unitáriusokat sújtó tilalma mellett probléma lehetett az is, hogy az annak ellenére mégis megjelentetett unitárius káték nem feltétlenül adtak választ a fejedelemnek a Krisztus természetére vonatkozó kérdésére. Toroczkai Máté kátéja sokatmondóan hallgat Krisztus isteni, avagy emberi mivoltának kérdéséről, a vele egy időben, 1632-ben kinyomatott másik káté viszont a lengyel rakówi katekizmus fordítása volt, vagyis szociniánus irányzatú, és nem képviselte a krisztológiai kérdéseken igen csak megosztott erdélyi unitáriusság egészét.¹⁷ A fenti kérdésekre

¹⁶ KÉNOSI TÖZSÉR János, UZONI FOSZTÓ István, *Az Erdélyi Unitárius Egyház története*, II, ford. MÁRKOS Albert, s. a. r. HOFFMANN Gizella, KOVÁCS Sándor, MOLNÁR B. Lehel, Kolozsvár, Erdélyi Unitárius Egyház, (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai 4/II), 500.

¹⁷ TOROCZKAI Máté, *Az keresztyéni tudvességes tudománnak a Régi és Új Testamentom szerint egyben summáltatott értelme*, Kolozsvár, [typ. Heltai], 1632 (RMNY 1544); *Az keresztyéni vallásnak rövid tudománya*, Kolozsvár [typ. Heltai], 1632 (a rakówi káté; RMNY 1542); ugyanez jelent meg egy ma már példányból nem ismert, gyermekeknek szánt és szintén lengyelből fordított káté is: *Kis catechesis az gyermekek és az gyenge értelmű emberek számára*, Kolozsvár [typ. Heltai], 1632 (RMNY 1543). Az unitárius káték példányaival, kiadástörténetével kapcsolatos tudnivalókat és bizonytalanságokat MOLNÁR Dávid foglalta össze („...az nagy tengerből való folyóvíznek sebessége...” *Kolozsvári unitárius levéltári dokumentumok és nyomtatványok gyűjteménye Bethlen Gábor és I. Rákóczi György fejedelmek korából*, Kolozsvár, 2015 [A Magyar Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai 7]). A kérdéses évtizedekben meglévő egyéb unitárius katekézisek között Várfalvi Kósa János kátéjának eredeti, 1623-as és 1644-es kiadását ma már példányból nem ismerjük (RMNY 1290 és 2061), csak az 1654-es kiadásnak egy unikumpéldánya őrzi a szövegét (RMNY 2526: itt még elveszettnek van jelezve a példány). Erről azonban Molnár – Keserű Gizella korábbi kutatásaival egybehangzóan – megállapítja, hogy szövegének hitelességével kapcsolatban sok a bizonytalanság. Várfalvi Kósa eredetijét több ponton is módosíthatták, amikor ezt a ma is fellelhető kiadást készítették (uo., 56–58; vö. KESERŰ Gizella, *Az erdélyi unitárius egyház megkésett konfesszionalizálódása és a lengyel testvérek a 17. század elején* = „Nem sülyed az emberiség!”... *Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára*, szerk. JANKOVICS József, CSÁSZTVAY Tünde, CSÖRSZ Rumen István, SZABÓ G. Zoltán, Budapest, MTA ITI, 2007, 429–449, itt 443). Sokatmondó a káték használhatóságával kapcsolatban az is, hogy a szintén elveszett, ún. dési kátének a kinyomtatását éppen I. Rákóczi György tiltotta be (MOLNÁR, „...az nagy tengerből való...” , i. m., 57).

választ adhat továbbá Enyedi művének egy olyan sajátossága is, amelyre Balázs Mihály tanulmánya hívja fel a figyelmünket: az *Explicationes* nem foglal egyértelműen állást a szociniánusok és a nonadorantisták vitájában, noha Enyedi a radikálisan nonadorantista Palaeologus krisztológiájának volt a követője. A szociniánus Hunyadi Demetert a püspöki székben követve azonban a két irányzat közötti békességre törekedett. Ezért volt lehetséges, hogy Toroczka fordítását először a szociniánusok központjában, Rakówban próbálták megjelentetni – sikertelenül – 1606-ban. Amikor pedig az erdélyi unitáriusoknak lengyel, következésképpen szociniánus püspöke lesz Radecius (vagy Radecke) személyében, akkor ő is felkarolja Toroczka fordításának ügyét: bár a nonadorantistákkal szemben a lengyel irányzatnak próbál kedvezni, a Bethlen Gábor-féle kálvinista államegyházra való törekvésekkel szemben jónak látja, ha egy olyan művet támogat, amelyet az erdélyi unitáriusok is sajátjuknak vallanak, és amely a szociniánus tanításoknak sem mond nyíltan ellent.¹⁸ Ám – mint Molnár Dávid kutatásai rámutatnak – a harmincas években olyannyira kiéleződtek a nonadorantisták és a szociniánusok közötti ellentétek, hogy Enyedi műve már nem tölthette be ezt az integráló szerepet. Az idézett tordai zsinattól is azért kért állásfoglalást a fejedelem, mert egy nonadorantistákkal szemben türelmetlen szociniánus prédikátor, Szörös Mátyás bepanaszolta őket, amiért lelkészi hivatalától megfosztották és exkommunikálták őt. A nyilatkozattételre való felszólítás így fenyegetés volt, és egyben felszólítás, hogy a szociniánusokat ne háborgassák többé.¹⁹

Úgy látszik, hogy az unitáriusok belső meghasonlásai miatt is sokan elérkezettnek látták az időt Enyedi tekintélyének végső aláásására. A sárospataki példányt két helyen ez a bizonyos Sárdi Sz. Gergely datálta is, így kiderül, hogy pontosan ebben az érzékeny periódusban írta bele a könyvbe Milotai Nyilas művének részleteit. Az első dátum egy betoldott levélen olvasható, a keltezés 1634. július 25., a bejegyző pedig magát az Úr méltatlan tordai szolgájának nevezi, akit felháborítottak az ariánusok szitkai.²⁰ A másik dátum a nyomtatvány legvégén van, tehát arról is tudósít, hogy Sárdi pontosan mikor fejezte be széljegyzeteit, bár ezt követően további betoldott lapokon még folytatódik a kézirat. Az 1634. szeptember 2-án kelt bejegyzésben Sárdi

¹⁸ BALÁZS Mihály, *Palaeologus és Fausto Sozzini között: Enyedi György irénikus antitrinitarizmusa = Uő, Felekezeti és fikció: Tanulmányok 16–17. századi irodalmunkról*, Budapest, Balassi, 2006 (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 8), 95–108; vö. MOLNÁR, i. m., 32–33.

¹⁹ MOLNÁR, i. m., 48–53.

²⁰ Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtára, kt. M 97 (mikrofilmmásolat az MTA Könyvtár Kézirattárában; a továbbiakban: SÁRDI), a 206. és 207. lap közé kötött levél verzóján: „Gregorius Sárdi minister indi- / gnus Thorden[sis] Anno 1634 / die 25 Mensis Julij, aduersus / Arrianos acriter se opponens anno- / tuit, a quib[us] maximis convi- / tijs lacessitus est.”

magát Egyházfalva lelkészének nevezi.²¹ Ótorda mellett ez a városrész képezte Torda két református hitközségét; Egyházfalva templomát valószínűleg 1608-ban vette el az unitáriusoktól és adta oda a reformátusoknak Báthory Gábor fejedelem.²² A bejegyző kilétével kapcsolatban érdekesek lehetnek azok a versek is, amiket a könyv előlő szennylapján olvashatunk. Mivel egy ismeretlen illető őt az egyik versben Gregorius Pannoniusnak szólítja, azaz származását is feltűnteti, felmerülhet, hogy ezeket a bejegyzéseket Sárdi külföldi peregrinációja során kapta könyvébe. A disztichon egyébként arra figyelmezteti az olvasót, hogy amennyiben nem hisz a Szentháromságban, őt is utolérheti Dávid Ferenc sorsa.²³

Sárdi minden bizonnyal azonos azzal a Sárdi Gergellyel, aki egy adat szerint 1645 novemberében ebesfalvi lelkészként perelte hitelrontásért Radnóti István nevű kollégáját.²⁴ Kilétéről ennél többet azonban nem tudunk. Nagy Iván szerint a család Alsó-Fehér vármegye nemességéből való, és csak későbbi családtagokat említ. Sárdi Sámuel 1767-ben Pápai Páriz szótárának második, Bod Péter által rendezett kiadását finanszírozta. Sárdi nevet viselt érdekes módon két Nagy Iván által ismert unitárius lelkész is: 1794-ben Sárdi István, a tordai és aranyosi járás esperesi segédje és Sárdi Sámuel, aki 1836-ban árkosi lelképásztorként működött.²⁵ Talán ugyanebből a családból származik az a Sárdi János is, akinek a neve többször is felbukkan a kolozsvári unitárius kollégium protokollumában. 1627. május 23-án pénzt gyűjtött a kisebbik templom északi kapujának felújítására, 1631. március 8-án prebendáriussá választották, 1634. június 1-jén pedig torockószentgyörgyi lelkésszé nevezték ki.²⁶

²¹ Uo., 441: „Anno Domini / 1634 / die 2 7mbris / Has marginales annota[tio]nes, / assignauit Gregor[ius] / Sárdi Pro sui et alior[um] / emolumento. Minister Egy= / házfaiuen[si] Oppidi / Thorda.”

²² WEISZ Attila, *A tordai reformátusok templomai a 17. században: Egyházfalva és Ótorda = Certamen I. Előadások a magyar tudomány napján az Erdélyi Múzeum Egyesület I. szaksztyá-lyában*, szerk. EGYED Emese, PAKÓ László, WEISZ Attila, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum Egyesület, 2013, 390–400, itt: 396.

²³ SÁRDI, előlő szennylap rectóján: „Fran[ciscus] Balicha d[omi]no suo Gregorio Pannonio in symbolu[m] charit[at]is d[ono] d[edit] / Sors tibi continget similis Francisci Daudis / Si unum habueris simplicem esse Deum. / Gregorio Sz. Sárdi”.

²⁴ *A Küüllői Református Egyházmegye Parciális Zsinatainak végzései I. 1638–1720*, s. a. r. BUZOGÁNY Dezső, ŐSZ Sándor Előd, TÓTH Levente, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 2008 (Erdélyi Református Egyháztörténeti Adatok, 6/1), 59.

²⁵ Nagy Iván, *Magyarország családai czimerekkel és nemzékrendi táblákkal*, X, Pest, Ráth Mór, 1863, 52–53.

²⁶ *Fasciculus rerum scholasticarum Collegii Claudiopolitani Unitariorum 1626–1696*, I: 1626–1648, szerk. DOMÁNYHÁZI Edit, LATZKOVITS Miklós, Szeged, József Attila Tudományegyetem, 1997 (Fontes Rerum Scholasticarum VII/1), 54, 79, 96.

Az írásképp alapján igazat kell adnunk Káldos Jánosnak, aki szerint a Milotai Nyilas művéből származó kivonatokat végig ez, a magát Sárdi Sz. Gergelyként azonosító bejegyző írta bele a könyvbe. Azonban a szennylapon olvasható, már említett verseket másik kéz írta, és a könyv különféle paratextusaihoz is készült több latin és magyar nyelvű könyvbejegyzés, amelyekben talán két különböző kezdet lehet elkülöníteni. Azt is meg kell jegyezni, hogy Sárdi bejegyzései a 200. lap tájékán átmenetileg nehezebben olvashatókká válnak – emiatt nem is teljesen biztos, hogy az ő kezével van dolgunk, továbbá ezek mellett a bejegyzések mellett valószínűleg egy másik kéz is megjelenik néhány széljegyzet erejéig.

A könyv későbbi útjáról ezenfelül több possessorbejegyzés is tanúskodik. A címlapról megtudjuk, hogy a váradi származású Csengeri Péter 1697-ben megvásárolta a könyvet Kolozsvárott, valószínűleg az áthúzott nevű Johannes Palatinustól, és hogy az a pataki iskola könyvtárába 1788-ban került be.²⁷ A hátsó kötéstábla belső oldalának sajnos kevésbé jól olvasható bejegyzéséből kiderül, hogy a könyv – már amennyiben akkor is mai kötésében volt – már 1688. szeptember 13-án is gazdát cserélt.²⁸ Az így felmerülő nevek közül Csengeri Péterét könnyen azonosíthatjuk. Csengeri István fia volt, akiről Herepei János részletes életrajzot közölt. Váradon született, alsóbb iskoláit Gyulafehérvárott fejezte be, majd Leidenben tanult, ahol Cocceiust is hallgatta, valamint beiratkozott Franekerbe is. Hazatérve Barcsay Ákos fejedelem udvari papja lett, majd a fejedelem meggyilkolása után egy darabig Fogarason volt lelkész. A nagyenyedi kollégium teológiai tanára, lelképásztora és egyik gondnoka. Pápai Páriz Ferenc jellemzése szerint, amelyet Herepei János is idéz, elszánt vitatkozó volt, és a „szociniánusok” – vagyis általában véve az unitáriusok – kivételes képességű ellenfele. István és Efraim nevű fiairól is tudunk. A könyv tulajdonosa, Csengeri Péter pedig 1719-ben halt meg kolozsvári lelkészként. 1696. augusztus 25-én iratkozott meg a franekeri egyetemre. Nevének P. betűje, amely az *ex libris*ben is olvasható, a *Pastoris* szó rövidítése, amely apjának hivatását jelölte, az egyetem anyakönyvében is megtalálható. Akárcsak apját és testvéreit, őt is Teleki Mihály patronálta és testvéreivel együtt nevelte, amikor árvaságra jutottak. Könyvtárának néhány kötetéről is tudomásunk van.²⁹ Mindenesetre a Sárdi jegyzeteivel alaposan

²⁷ SÁRDI, a1r: „Ex libris ~~Johannis Palatinj~~ Petri P[astoris]. / Csengeri de Varad comp[aravi]. / Claudiop. Anno 1697 / valet II [?], et ita Conss. / Ex Libris Scholae S.Patak[iensis] ab A[n]no 1788”.

²⁸ Uo., hátsó kötéstábla belső oldala: „Ex donatione Humanissimi / D[omi]ni Francisci Ilajthi acceptit / Stephanus Hadadi 1688 die / 13 Septembris”.

²⁹ HEREPEI János, *Csengeri István és fiai* = Uő, *Művelődési törekvések a század második felében*, szerk. KESERŐ Bálint, Budapest–Szeged, Kossuth Nyomda, 1971 (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, III), 3–12.

ártalmatlanná tett *Explicationes*-példány egy olyan lelkészcsaládba került, ahol az unitáriusok elleni polémiaának még a 17. század második felében is hagyománya volt. Mivel a könyv csak 1788-ban került a pataki kollégium könyvtárába, ezért feltételezhetjük, hogy addig is hozzájárulhatott Milotai Nyilas művének a kéziratosság médiumában történő terjesztéséhez és az unitarizmus visszaszorítását célzó polémiaiához.

A könyv Sárospataki vezető útjáról és az azt megelőző száz évről nem tudunk semmit. Azzal kapcsolatban viszont, hogy miként juthatott el korábban Tordáról Kolozsvárra, fogódzót jelenthet a könyv néhány különös margójegyzete. Egy helyen Enyedi mellett érvel, hogy a Jn 1,16-ban beszélő Keresztelő Szent János – „És az ő teljességéből vettünk mindnyájan kegyelmet is kegyelemért” (Károli Gáspár fordítása) – nem az előtte volt prófétákkal azonosulva szól Krisztusról, hanem kortársai nevében, és így az evangéliumi helyet nem lehet Krisztus preegzisztenciája melletti érvként használni. Sárdi a következő gúnyos mondókat írta Enyedi érve mellé a margóra: „X ut tők, er, ra, ra, mint mégyen / az makra”.³⁰ A versike természetesen nem Milotai Nyilas cáfolatából származik, Sárdi saját megjegyzése. Egy másik helyen is használja, ahol Enyedi arról értekezik, hogy Krisztus csak tettei és erényei révén osztozik az istenségben, lényegét tekintve nem.³¹ Ez a jellegzetes „X ut tők” kifejezés az ún. felső-magyarországi hitvita során megjelent nyomtatott művekből csenghet ismerősen. A híres hitvita során, amelynek politikai tétje kétségtelenül a térség rekatolizációjának veszélye volt, a jezsuita Sámbar Mátyás és több sárospataki református teológus csapott össze egymással, és több mint száz olyan iratról, nyomtatványról tudunk, amely többé-kevésbé az 1663-tól 1672-ig húzódó vitához kapcsolódott.³² A kálvinista lelkészeket és professzorokat elsősorban a jezsuiták kassai és sárospataki jelenléte irritálta – Pósházi János, a vita egyik vezető református teológusa állítólag már az utcán nyílt vitára hívta a Sárospatakon éppen hogy csak megtelepült Sámbart³³ –, a szemben álló felek hangneme pedig hallatlan mértékben eldurvult. Változatos

³⁰ SÁRDI, 185.

³¹ *Uo.*, 206.

³² A vonatkozó, fennmaradt és kikövetkeztethető művek címét összegyűjtötte és kronológiájukat rekonstruálta: ZOVÁNYI Jenő, *Sámbar Mátyás és Kis Imre hitvitái s az ezekkel egyidejű hitvitázó művek*, Theologiai Szemle 1 (1925) 264–271; I. még Uő, *Eltűnt vitairatok a 17. század közepe tájáról*, MKSz, új évf. 39 (1932) 7–12; a vita politikai, ekleziológiai és médiatörténeti vonatkozásait újabban részletesen elemzi: GARADNAI Erika Csilla, *A felső-magyarországi hitvita (1663–1672): Sámbar Mátyás, Pósházi János, Matkó István és Czeglédi István polémiaja*, Budapest, OSZK–Universitas, 2018.

³³ GYENIS András, *Sámbar Mátyás = Száz jezsuita arcél*, szerk. GYENIS András, Budapest, Száz Jezsuita Arcél Kiadóhivatala, 1941, II, 343–352, itt. 349.

szidalmaikról a vitairatok címe alapján is fogalmat alkothatunk.³⁴ Az „X ut tők” kifejezés Kézdivásárhelyi Matkó István *Fövenyen épített ház romlása* című 1666-os művében fordul elő először, ahol is a szerző Sámbar Mátyás érveit, valamint a katolikus bérmlás gyakorlatát minősíti ezzel a fordulattal. Az erre a műre felelő Sámbar Mátyás már 1667-es válasziratának címlapjára is felvette a Matkó védjegyévé vált kifejezést: *A három idvösséges kérdésre a Lutter és Kálvinista tanítók mint felelnek? Úgy, amint a Matkó István mondja, fol. 128. X ut tők. Imé azért Matkó hazugságinak megtorkollása és Póсахázi mocs kainak megtapodása*. Matkó viszontvázolásának címe ugyanezt a motívumot variálja: *X ut tők könyvnek eltépése, avagy Bányászcsákány* (1668).³⁵ A szófordulat a kártyajáték nyelvéből származik: az *X* a későbbi modern magyar kártya lapjaihoz hasonlóan a római tízes számot jelzi, az *ut* a latin *mint* jelentésű kötőszó, a *tők* pedig a kártyalapok négy színének egyike, akárcsak ma. Jelentése kb.: buta, mint a tők; illetve: értéktelen kártyát játszottál ki. Esetünkben ez a „mint mégyen az makkra” kifejezéssel van megtoldva, vagyis a bejegyzés írója azt veti Nyenydi szemére, hogy érvelése éppúgy inadekvát, ahogy a makkra sem lehet tőköket tenni.

Az „X ut tők” kifejezés fenti megfejtésével szolgáló Trócsányi Zoltán azaz a meglátással is erősíti érvelését, hogy a felső-magyarországi hitvita más résztvevői is gyakran adtak olyan címet műveiknek, amelyekben kártyajátékban szokásos szófordulatokkal éltek, vagyis a hitvitát kártyacsatához hasonlították. A katolikus Kis Imre Póсахázi ellen írott egyik művének címe *Tők, Makk, Zöld Tromfjára Póсахázinak Veres Tromf* (1666); erre az írásra többek között Czeglédi István *Egy veres tromfosdit játszó sandal barátomnak játék elvesztéséért való megpiricskeltetése* című munkája felelt (1666). Szintén Kis Imrere reagált Póсахázi János *Bennsült veres kolop, avagy Kis páternek vesztett peri* (1666) című munkája.³⁶ Trócsányi példái mellé további adatokat emelhetünk: Póсахázinak volt egy *Tromf ki tromf* című, 1666-os műve is, amelyet mint négy levélnyi kis írást említ Kis Imre *Póсахázinak egy bennsült veres kolop titulusa feleleti megmutattatik semmirekellőnek lenni* (1667) című műve.³⁷ Ha ezeket a munkákat időrendben egymás mellé helyezzük – Zoványi Jenő

³⁴ A vitában leírt becsmérő tartalmú szójátékokról, anagrammákról, az ellenfél nevének kiforgatásáról l. Kocsor Erika, *Egy régi költői eljárás 17. századi prózáiróknál: az anagrammák poétikája*, ItK, 86 (1982), 273–280.

³⁵ RMNY 3323, 3347, 3481.

³⁶ TRÓCSÁNYI Zoltán, *X ut Tők = Emlék Szily Kálmánnak, a Magyar Nyelvtudományi Társaság elnökének nyolczvanadik születésnapja alkalmából*, Budapest, Hornyánszky Viktor, 1918, 87–89. A tanulmány a kifejezést először használó *Fövenyen épített házból* is bőségesen idéz. Az idézett címetek l. RMNY 3283, 3279, 3287.

³⁷ ZOVÁNYI, Sámbar Mátyás és Kis Imre hitvitái, i. m., 268. Vö. RMNY 3312, 3343.

kronológiáját elfogadva –, akkor azt láthatjuk, hogy Matkó István *Fövenyen épített háza* volt a legelső, amelyben hangsúlyos helyen szerepelt a hitvita során kártyajátékból vett kifejezés.³⁸ Így akár azt is feltételezhetjük, hogy az ő „X ut tők”-je ihlette meg a vita többi részvevőjét is. (A fenti megfigyelésnél még konkrétabb Takács Béla megoldása, aki arra is rámutat, hogy a régi magyar kártya tők tizes lapja csörgősipkás bolondot ábrázolt.)³⁹

A gondolatmenetünk kiindulópontjául szolgáló marginália mellett egy másik, kevésbé jellegzetes, ám az előbbieket fényében igencsak zavarba ejtő szitkozódást is olvashatunk az egyik lapszálon. Alább részletesebben bemutatjuk majd a kontextusát, itt csak magát az ominózus szitkot idézzük: „Ebszar s. [?] az orrod”.⁴⁰ Érdekes módon egy 1671 körül keletkezett gúnyvers ugyanazt a trágárságot tartalmazza, ráadásul Matkó szájába adva. A *Gyulafi László Kende Gabornak szolgálattat ajánlly* című, kéziratban fennmaradt szöveg címzettje, Kende Gábor Szatmár megyei nemesember volt, aki csatlakozott I. Rákóczi Ferenc mozgalmához, ám a Wesselényi-összeesküvés hirtelen leplezése miatt az 1671. május 1-jei tályai gyűlés résztvevői, köztük Kende Gábor is úgy határozottak, hogy leteszik a fegyvert, és hűségüket bizonyítva a császárhoz fordulnak. Mivel ennek ellenére is megindultak a letartóztatások, Kende Gábor elmenekült. Hasonlóan tett a vers állítólagos szerzője, Gyulafi László, Közép-Szolnok megye főispánja, az elégedetlenek egyik hadvezére is, aki a versben kötelet kíván Kende nyakába: „Mennyi madár szál az ágra, / Mennyi hal szorul az gátra, / Mennyi atók az házadra, / Annyi kötel az nyakadra.”⁴¹ Ehhez az „üdvözléshez” csatlakoznak az előbb idézett utolsó sort anaforisztikusan bővítve a vers függelékében különböző főurak, nemesek és prédikátorok, köztük Illyefalvi István kassai jezsuita pap, az elégedetlenek mozgalmát ellenző Bánffy Dénes, Váraljai G. Lőrinc szatmári prédikátor, Pósházi Sárospatakról és Matkó mint zilahi prédikátor: „Matko (praedicurta): Annyi eb szár az orrodra”.⁴² A „köszöntők” változatos és meglepő névsora az RMKT-kötet kiadója, Varga Imre szerint azt jelzi, hogy Kendét nemcsak a katolikusok, hanem a vele szövetséges felső-magyarországiak és egyes protestáns prédikátorok is bűnbaknak kiáltották ki.⁴³ Elképzelhető-e

³⁸ *Uo.*, 267–268.

³⁹ TAKÁCS Béla, *A sárospataki nyomda története*, Budapest, Magyar Helikon, 1978, 46.

⁴⁰ SÁRDI, 378.

⁴¹ A vers lelőhelye: Marosvásárhelyi Teleki lt. (OL) Missilis 723, 57. Kiadása: RMKT XVII/10, 389–390 (Matkó István két saját verse is fennmaradt, az egyik köztük Sámbar ellen szól, kiadásokat l. *uo.*, 355–358).

⁴² *Uo.* (Mondanom sem kell, az RMKT olvasatának ékezetét [„eb szár” = kutyaláb?] indokolatlannak és túl szemérmesnek tartom.)

⁴³ *Uo.*, 752–753.

ezek után, hogy a gúnyvers szerzője olyan jól ismerte az egyes megszólaltatott szereplőket, hogy olyan káromkodást adott a szájukba, amely valóban jellemző volt rájuk?

Természetesen az itt bemutatott egyezés önmagában eléggé gyenge filológiai érv lenne, az „X ut tök”-bejegyzéssel együtt azonban már nem hagyja nyugodni az embert. Matkó István (1625–1693) jelenleg ismert életútjába mindenesetre nehéz beleilleszteni a könyvet. Elemi szintű tanulmányai után 1642 körül Kolozsvárott tanult Porcsalmi András kezei alatt, majd Gyulafehérvárra kerülve Bisterfeld és Piscator tanítványa lett. Életkora alapján mindkét helyen együtt járhatott iskolába, ugyanazon mesterekhez Apácaival. Sámbar Mátyással folytatott vitája idején felsőbányai, majd 1668. március 12-től zilahi prédikátor. Ezután Ótordára helyezték át, ahol 1674-ben már egészen biztosan dolgozott mint lelkész, elvileg tehát itt a kezébe kerülhetett a magát a másik tordai templom lelkészeként azonosító Sárdi Sz. Gergely *Explicationes*-példánya. Eddigre azonban már a Sámbar ellen írott műveit régen kiadta, így nem tartható az a csábító hipotézis, amely szerint az „X ut tök” fordulat és az idézett szidalom a könyv tanulmányozása közben ragadt rá, viszont nem elképzelhetetlen, hogy ezek a bejegyzések megragadták a figyelmét. 1682 táján Matkót Kolozsvárra helyezték, ez év február 4-én már kolozsvári papként ír bejegyzést, de hivatalát valószínűleg már januárban elfoglalta.⁴⁴ Könyvtárából ma négy könyv ismert, köztük David Pareus egy műve és Petrus Molinaeus *Anatome arminianismi* című munkája egy közös kolligátumban.⁴⁵ Akár ő is lehetett az, aki az *Explicationes* példányát Tordáról magával vitte Kolozsvárra. Ráadásul a későbbi possessorhoz, Csengeri Péterhez és családjához hasonlóan ő is kapcsolatban állt Teleki Mihállyal. Már a Sámbarral való vitája előtti évben, 1665-ben levelezett vele a katolikusok mozgolódásaival kapcsolatos aggodalmairól, Erdély sorsáról, valamint arról, hogy Karánsebesen a román gyerekek számára református iskolát javasol felállítani.⁴⁶ Nem elképzelhetetlen tehát, hogy Csengeri az ő hagyatékából jutott hozzá a könyvhöz. A Sámbarral való hitvita mellett Matkó készülhetett az unitáriusok ellen való hitvitára is – a magukat fenyegetve érző reformátusokról joggal feltételezhetjük, hogy mindkét irányba, a katolikusok és a radikálisabb irányzatok előtt is összezártak. Az az ismeretlen pedig, aki

⁴⁴ Legrészletesebb életrajza: HEREPEI János, *Vásárhelyi Matkó István* = Uő, *Művelődési törekvések...*, i. m., 97–108, itt: 98, 102, 104–105.

⁴⁵ SIPOS Gábor, *A kolozsvári református kollégium könyvtára a XVII. században*, Szeged, Scriptum, 1991 (Olvasmánytörténeti dolgozatok, 1), 73–74.

⁴⁶ KONCZ József, *Kézdivásárhelyi Matkó István két levele Teleki Mihályhoz, és rövid életrajzi vázlata*, Protestáns Közlöny, 48 (1886) 437–438; idézi és elemzi: TÓTH Zsombor, *Hitvita és marginália: Megjegyzések a „(hit)vita antropológiájához” (Esettanulmány)* = „Tenger az igaz hitről való...”, i. m., 175–197, itt: 192–193.

1788-ban megszerezte a könyvet a sárospataki könyvtár számára, talán még tudta, hogy az egykor Tordán őrzött példánynak legalább távolról köze van a híres sárospataki jezsuitával folytatott polémiahoz is, sőt talán a könyvbejegyzéseket nézegetve azt is gondolhatta, hogy az „X ut tők” kifejezéssel dobálózó vita résztvevője, Matkó István jegyzetelte teli a példányt.

Az alábbiakban azt mutatom be, hogy Sárdi másolási stratégiái és saját leleményei milyen olvasatról árulkodnak az Enyedi és a Milotai Nyilas művei között zajló kontroverziával kapcsolatban. Az Enyedivel való vita párbeszédes jellegét már a *Speculum Trinitatis* tipográfiája is kiemelte. Milotai Nyilas könyve Enyedi állításait pontokba szedte, kurzív betűvel különítve el azokat saját válaszaitól, amelyeket az F. – felelet – rövidítés vezetett be. Sárdi másolatában ezeket nagy R. – *responsio* – rövidítés helyettesíti. Milotai Nyilas könyvének részleteit Sárdi a lapszélre, a lapok közé beillesztett cédulákra, valamint külön, erre a célra a könyvbe kötött levelekre jegyezte be. Nagyobb terjedelmű szöveg került az Enyedi könyve után bekötött levelekre: ezek Milotainak a zsidó bölcselőktől, az egyházatyáktól, valamint a zsinatokból vett Szentháromság-bizonyítékai, amelyeknek értelemszerűen nem voltak megfelelői Enyedinek a Szentírásra koncentráló könyvében.

Ahogy már jeleztem, Sárdi az *Explicationes* sok más olvasójához hasonlóan szintén a paratextusok csúfondáros átírásával igyekszik mintegy jelképesen meggyalázni Enyedi munkáját. Ezek saját megjegyzései, nem Milotaitól vannak. A Toroczkai Máté által jegyzett, Enyedinek emléket állító epigramma végét így fordíthatjuk: „Ő boldog kor, boldog állam, amelynek védelme alatt az elhunyt halála után született magzata élhet”.⁴⁷ Ez minden bizonnyal a poszthumusz megjelent szellemi magzatra, a könyvre vonatkozik. Sárdi ezt toldotta hozzá: „megruházták az ő / keg[yet]lme holta után maradot gyermekét, csak hogy nincs köntösse, mert / le vontak rolla, hogy ne kevelykedgyek velle, nemis nöhetet nagyot az / ő keg[ye]lme gamzattya [gamatsága? – F. G.] (akárom mondani) magzattya, mivel lator / csintalanságaert igen megh korbácsolták az Inat ő keg[yel]mének.”⁴⁸ Az előljáró beszédnek az Enyedi haláláról szóló része mellé pedig ezt írta: „Nem engette Is[te]n hogy / többet bőföjjon”.⁴⁹ Az előszó elköszönő formuláját is hasonlóan kommentálta: „Agial im[m]jár rea, hogi ki bőföghetéd”.⁵⁰ Az Enyedire vonatkozó dicsérő jelzők rosszindulatú átírása sem maradhat el, és Sárdi azokat a szavakat is, amelyeket a könyv Krisztus ellenségei ellen intéz, Enyedi ellen fordítja. Enyedi

⁴⁷ ENYEDI, *Explicationes*..., 1598, i. m., a4v: „O felix aeuum, felix Respublica, cuius, / Auspicijs viuit defuncti posthuma proles.”

⁴⁸ SÁRDI, a4v.

⁴⁹ Uo., a3r.

⁵⁰ Uo., a4r.

előszavában a felfuvalkodott világ mondja, hogy „legyőztem Krisztust” („Ego vici Christum”), Sárdi viszont Enyedinek üzeni: „Tu es hostis Christi”.⁵¹

Ami Milotai Nyilas István *Speculum Trinitatis*át illeti, Sárdi általában hüen és szorosan követi annak szövegét. Olykor természetesen egyszerűsít rajta, máskor pedig a szöveg dialogikus jellegét is felerősíti. Egy helyen Milotai azt állítja, hogy Enyedi kiforgatta Sándor pápának a Szentháromságra vonatkozó szavait. Enyedi állításának megválaszolásakor az olvasóhoz fordul felháborodásában,⁵² míg Sárdi egyenesen Enyedit szólítja meg: „Ne csalardkodgial mint az Ördög” – írja.⁵³ Egy másik helyen, amely Sárdinak különösen fontos lehetett, mivel az első kötetábla belső oldalára mintegy tárgymutatót készítve fel is írta a vonatkozó oldalszámot, Enyedi Krisztusnak a születése előtti preegzisztenciáját Hippokratészre és a hellén orvostudományra hivatkozva cáfolja, mondván, hogy csak két ellenkező nemű ember esetében beszélhetünk nemzésről és szülésről, Isten így nem nemzhetett magának fiút az idők kezdete előtt. Milotai Nyilas István ezt török, vagyis muszlim érvelésnek tartja, és azzal vág vissza, hogy Isten természetfeletti és nem testi módon nemzette Fiát. Milotai kétszer is szemére hányja Enyedinek állítólagos törökösségét.⁵⁴ Ezt Sárdi egy megjegyzésben vonja össze: „Török regula ez. / Nem volt feleségi I[sten]nek, / hát fia sem lehet. Egitől tudni illik, / embertől vagi oktalan allattol. De az I[ste]n ugi is ezzel, hogi / ugi is hogy örökkevalo lelek, ki vetettet az természetnek / folyasaban valo szülesnek rendibül, mint: Egy az te / lelked Enyedi, de azert / ugia[n] nemze az okossa- / got, nem magan kívül mast / hane[m] magaba[n] / azon lelki allatot.”⁵⁵

⁵¹ *Uo.*, a2r.

⁵² MILOTAI NYILAS, *i. m.*, 58: „Csufollya Alexander papat [ti. Enyedi], ki ez igéből, Mondotta az Fiát: Ebbol: Teremtette, az Atyat: ebből: Meg aldotta, az Szent Lelket, es így az három személyeket hozta ki. / F. Tapasztald meg kegyes olvaso álnok ravassagat Enyedinek ebben, hogy efféle mondasoknak elő hozásával csak gyanossa akarja tenni az szent Haromságról való tudomant es az Istensegben levő személyeket csak csufollya, hogy az mi teremtő szent Istenünket személyes Istennek hija.” (Kiemelés az eredetiben.)

⁵³ SÁRDI, I.

⁵⁴ MILOTAI NYILAS, *i. m.*, 345: „Az holot azt jegyezzük meg, hogy mi, az Christusnak az Atyatul valo születeset, oly szoval kenszerítettünk ki mondani, mely halando s-romlando, erőtelen teremtet állatokra nézendő: De azert soha azt, ezzel az szolasnak nemevel, sem ki nem beszélhettyük, sem elegendőképpen föl nem érhettyük: Ebben akadtanak megh az Thörökök, s-Enyedi, hogy szülesnek mondgyuk, es innen mérseklük az Fiunak Atyatul való születését, mely keptelen kabasagnal nem egyeb. [...] De az Isten egy, és ezzel, hogy egy, es hogy örökke valo lelek, ki vetettet az természetnek folyasaban valo szülesnek rendiből, mint: Egy az te lelked Enyedi, de azert ugyan nemzi az okossagot, nem magan kívül mast, hanem magaban azon lelki allatot. Azert mennyel a te Hypocrateseddel, es fogjad az Istent természet ala mondvan Török modra: Hol volt felesége Istennek, hog Fia lehetne.”

⁵⁵ SÁRDI, 107.

Néhány bejegyzés arról árulkodik, hogy Sárdi nem igazán értette Enyedi és Milotai vitáját, ennek ellenére igyekezett leszűrni belőle azt, ami szerinte Enyedire nézve terhelő lehet. Így például az egyik lapszálon ezt olvashatjuk: „Enyedi csak hashoz / hasonló Istennek / tarttya az Chr[istus]t”.⁵⁶ Sárdi tehát meglehetősen durva blaszfémiaival vádolja Enyedit. A kérdéses helyen a Phil 2,5–6 értelmezéséről van szó: „Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Jesu, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo”. Toroczkai fordításában, amelynek szóhasználatát cáfolatában Milotai Nyilas követi, így szól ugyanez a szakasz: „Azon indulat legyen bennetek, mellj volt a Christus Iesusbann is, ki mikor az Istennek formájában volna, nem ragadomanyrak tartotta, hogy Istennel egyenlő legyen”.⁵⁷ Enyedi szerint ebből az következik, hogy Krisztus maga sem akart Istennel egyenlőnek mutatkozni, hiszen nem volt az, csupán az „Istennek formájában” volt. Hogy ezt bebizonyíthassa, Enyedinek először is azt kell kimutatnia, hogy az Istennel való egyenlőség és az Isten formájában való létezés fogalmát metaforikusan kell érteni. Amikor a has szót használja, valójában amellelt érvel, hogy mind a pogány auktorok – Homéroszt, Horatiust és Vergiliust említ –, mind a bibliai szerzők használják metaforikus értelemben az isten szót: „Az melly szolasnak modgiatol es formaitol, nem idegen a sz. Iras-is. Mert Phil. 3. az Has, Istennel mondatik, mert az Epicureusok az Hasat, az az, a Tobzodast, az hasnak gyönjörüsegét, az Gyönyörüsegét, valami fő dolognak, es mindenek felet valo jonak vélték lenni”⁵⁸ (Toroczkai Máté fordítása). A kérdéses helyen ezt mondja Pál: „Mert sokan járnak másképen, kik felől sokszor mondtam néktek, most pedig sírva is mondom, hogy a Krisztus keresztjének ellenségei; Kiknek végők veszedelem, kiknek Istenők az ő hasok, és a kiknek dicsőségők az ő gyalázatokban van, kik mindig a földiekkal törődnek (Phil 3,18–19; Károli Gáspár fordítása). A hasukat istenként imádóknak az epikureusokkal való azonosítása már utólagos értelmezés. Enyedi tehát – ellentétben azzal, amit Sárdi jegyzete sugall – maga is elítéli a has imádását, igaz, a metaforikus szóhasználat szempontjából nem lát különbséget a hasnak, illetve Krisztusnak az Istennel való azonosításában. Ezen természetesen Milotai Nyilas is felháborodik, ám úgy tűnik, ő tisztában volt azzal, hogy a vita tétje az, hogy be tudja-e Enyedi ellenében bizonyítani azt, hogy a Krisztus = Isten állítás nem képletes beszéd, és hogy Krisztus istensége nem ragadomány, azaz nem Istentől utólagosan kapott adomány, vagyis – skolasztikus nyelven szólva – *accidentia*, hanem

⁵⁶ Uo., 322.

⁵⁷ ENYEDI, *Az Ó és Új Testamentumbeli...*, 1620, i. m., 516.

⁵⁸ Uo., 542.

Krisztus „természete szerint van”, azaz lényegéhez, szubsztanciájához tartozik.⁵⁹ Sárdi margójegyzetéből az derül ki, hogy ő durván leegyszerűsítette Enyedinek az epikureusokra való utalását, és igazságtalanul azonosította az állítólagos epikureus álláspontot Enyedi véleményével.

Sárdi néhány megjegyzésének egyáltalán nincs megfelelője Milotai Nyilasnál. Ezek egy része egyszerű invektíva, mint például az a jegyzet, amelyet a János evangéliumának bevezetőjéről szóló rész elejénél találunk. Mint Enyedi megjegyzi, a „Kezdetben vala az Ige” kezdetű rész a Bibliának az a helye, amellyel a legtöbbször visszaélnék a Szentháromság-hívők. Sárdi erre így reagál: „Bizony mijs Öcsem / Enyedi diligenter et / *accruter* accurate / utannod hordgiuk / az sindelt.”⁶⁰ Vagyis, ha jól értem, azt mondja, nekünk kell jóvátenni az eretnekek rengeteg hibáját, amit itt elkövetnek. Másik példám érdekesebb. A Zsidókhoz írt levélről szóló fejezet bevezetője mellett van. Milotai Nyilas leírja, hogy a Zsidókhoz írt levél Enyedi eredeti latin szövege szerint apokrif, hitelessége legalábbis kétséges. Az ezzel kapcsolatos érvek, állítások azonban nem szerepelnek már az *Explicationes* magyar fordításában, helyette Toroczka az olvasót a latin eredetihez utalja.⁶¹ Milotai sem tér ki ezért itt a cáfolatra, állítása szerint azt már megtette művének latin változatában, amely viszont nem maradt fenn.⁶² Úgy tűnik, ehhez a latin eredetihez már Sárdi Sz. Gergely sem férhetett hozzá, mivel a margóra írt invektívánál jobb érvet nem talált, kénytelen volt saját kútforrásból dolgozni. Enyedi egyik érve a hitelesség ellen az, hogy nem lehetünk biztosak abban, hogy valóban Pál írta-e a levelet. Sárdi erre a következőképpen felel: „Ebszar s. az orrod. / nam libri Iudicu[m] / libri Ruth. libri / Jobi. Per quos sint / scripti sunt incerti / nec tam[en] desierunt / esse Canonici.” (‘A Bírák, Rúth és Jób könyvéről sem tudjuk, hogy kik írták, de ettől nem lesznek kevésbé kanonikusak.’) Sárdi érve persze sántít, hiszen egy páli levél esetében fontos lenne tudni, valóban Szent Pál írta-e vagy sem.

Sárdi Sz. Gergely könyvbejegyzései megerősítik azt, amit már eddig is tudtunk: az erdélyi felekezeti sokszínűség és vallásbéke mögött komoly indulatok tomboltak. E jegyzeteket tanulmányozva annak is tanúi lehetünk, hogy

⁵⁹ MILOTAI NYILAS, *i. m.*, 679: „Az Has Istennek mondatik: azért itt-is ez ige: *Isten*, ebben az mondasban *egyenlő Istennel*, valami jeles dologról. Hamis istentelen *consequentia*, mellyet mindigarast az következőzendő tanítása az Apostoloknak megmutat. Mert az mondgya, hogy ezzel az örök Istennel való egyenlőseget nem tartotta ragadomannak, hogy mint valami ragadomant úgy birta volna azt, hanem ugyan természeti szerint, melyből Enyedi ellen ilyen argumentumot formalunk” stb. (kiemelés az eredetiben).

⁶⁰ SÁRDI, 132.

⁶¹ ENYEDI, *Az Ó és Új Testamentumbeli...*, 1620, *i. m.*, 632–633.

⁶² MILOTAI NYILAS, *i. m.*, 746–747.

miképpen durvult el a hangnem Milotai Nyilas István viszonylag magas szinten álló, intellektuális ellenérveinek megfogalmazását követően. Az unitáriusok elleni érvelésben a blaszfémia vádja, a vitapartner erkölcsi integritásának kikezdése és a gúny sokkal komolyabb fegyver lehetett, mint az elmélyült egzegetika. Sárdi némely bejegyzésének hangneme a felső-magyarországi hitvita jellegzetes nyelvi fordulatait előlegezik, noha úgy tűnik, hogy már akkor akadt olyan olvasó, aki szidalmait túlzásnak érezte. „[K]urva az An: / nya az ki az / szent irast / hamissan ma: / gyarazza” – írja (valószínűleg) Sárdi egy nehezebben olvasható bejegyzésében. Egy ismeretlen kéz viszont így felel neki: „nem jo öket / szidni inkább / erettek imát / kozni Math / 5. 44. 45”.⁶³

⁶³ SÁRDI, 279.

**A margináliák tartalma, típusa és funkciója
Csete István kézíratos prédikációiban:
változik-e a kézirat margináliáinak szerepe
kiadás/közvetítés előtt?**

Csete István latin kézírataiból¹ Gyalogi János összeválogatott, összeszerkesztett és kiadott nyomtatásban két kötetet: *Sacri sermones* (1750–1751, latin nyelvű)² és *Panegyrici sanctorum* (1754, magyar nyelvű).³ A *Sacri sermones* két nyomtatott kötete vasárnapi prédikációkat tartalmaz adventtől pünkösdig: *pars hyemalis* (39 sermó, 1689–1707) és *pars vernalis* (50 sermó, 1690–1708). A gyulafehérvári Csete István neve alatt katalogizált kézíratos prédikációgyűjtemény e nyomtatott latin nyelvű kötetek folytatását tartalmazza, a *pars aestivalis* (39 sermó, 1687–1708). A kötetben Csete-beszédeket olvasunk Gyalogi-féle margináliákkal, kiegészítésekkel.

Munkám célja elsősorban a gyulafehérvári kézíratos kötet margóira került szövegek tartalmának és funkciójának feltérképezése, bemutatása. A fő kérdésem az, hogy Csete István kézírataiban Gyalogi János a hagyaték rendezésekor, kiadásra való előkészítésekor, fordításakor és közvetítésekor mikor, miért és milyen bejegyzéseket hagyott, vagy miket és miért változtatott meg a prédikációk tartalmában és szerkezetében.

A margón található jegyzetek legtöbbször a befogadást tükrözik: hogy mit jelentett a szöveg az olvasók számára, hogyan értelmezték őket. Adott esetben – korábbi kutatásaimból kiindulva – az olvasó maga Gyalogi János, a mester tanítványa, a mester hagyatékának gondozója, rendszerezője, népszerűsítője. A kéziratokban Gyalogi bejegyzései, széljegyzetei párbeszédet folytatnak

¹ CSETE István *Kézíratos prédikációi hat kötetben*. Jelzetük: Mss C. 141–146. CSETE Stephani *Sermones Sacri. Tomus 3-us. Ms. Saec. XVIII., in 4-o, pag. 468*. Jelzete: Ms. I. 150. L. BEKE Antal, *Index manuscriptorum Bibliothecae Batthyanianae Dioecesis Transsylvaniensis*, K. Fehérvár, Püspöki ny., 1871, 16, nr. 138.; SZENTIVÁNYI Róbert, *Catalogus concinnus librorum manuscriptorum Bibliothecae Batthyanianae*, Szeged, Hungaria, 1958, 80, nr. I, 150. Továbbiakban: CSETE, i. m., VII.

² CSETE István–GYALOGI János, *Reverendi Patris Stephani Csete e S. J. per Hungariam et Transylvaniam habiti ad populum Sacri sermones...*, I–II., Claudiopoli, Typis Academicis Societatis Jesu, 1750–1751.

³ CSETE István–GYALOGI János, *Panegyrici sanctorum Patronorum Regni Hungariae, Tudni-illik, Nagy Aszszonyról, Magyar Szentekről, Es az Országhoz tartozandó kivált-képpen-való Innepekre Jeles Prédikatiók...*, Kassa, 1754.

Csete szövegével, a nyomtatványokban pedig Gyalogi prédikációs szövegei a felhasználókkal, az olvasókkal. A nyomtatványokban és a nyomtatásra előkészített válogatásban Gyalogi közvetíti Csete gondolatait. A kötetek Gyalogin keresztül közvetítik Csete gondolatait. Gyalogi az első értelmező, jegyzetelő és közvetítő – azonban elsősorban azt közvetíti, amit a saját korában közvetíteni kellett, hogy Csetét valóban népszerűvé tehesse.

Gyalogi a saját széljegyzeteivel, glosszáival, bejegyzéseivel, szövegbe való beszúrásaival, vezérszavaival újraértelmezte Csete szövegeit, saját vezérfonalat alakított ki. Úgy kell tekintenünk a nyomtatásra előkészített kéziratos prédikációk margináliáira, mint a Gyalogi értelmi és érzelmi olvasónaplóira, újraértelmező és közvetítői gesztusának emléknymaira.⁴ Minden Gyalogi kezétől származó bejegyzés a Csete kézírataiba az önírás eredménye,⁵ ugyanakkor a *marginális* jegyzetek a két mű – kézirat és nyomtatvány – közötti kapcsolatot bizonyítják, erősítik.

A marginálisoknak két nagy csoportja ismert: az *olvasóknak szánt* és az *olvasók által tett* megjegyzések. Előbbieket a szerző vagy egy későbbi jegyzetelő hozza létre, általában szisztematikusan, egy szöveget végigjegyzetelve, az utóbbiakat pedig a későbbi használók írják.⁶ A gyulafehérvári kéziratfűzében az első változat fordul elő.

A marginálisok között Elaine Whitaker és William Sherman három kategóriát különít el – *szerkesztés*: cenzúrázás és megerősítés; *interakció*: kegyességi használat és társadalomkritika; *elkerülés, közönyösség*: firkálás és álmódosítás.⁷ A rendszerezés harmadik csoportján kívül mindegyikre találhatunk példát a kéziratos hagyaték ismert példányaiban.

P. Kocsis Réka hat fő csoportot körvonalaz: tulajdonosi és a kézirat eredetére, sorsára vonatkozó bejegyzések; a szöveghez való praktikus, gyakorlati viszonyulást tükröző bejegyzések; a szöveg egyes elemeit kiemelő bejegyzések; az olvasási élmény kommentálása során keletkezett megjegyzések; a kézirat vagy annak tartalma előidézte, de ahhoz csak lazán kapcsolódó

⁴ Az *emléknym*, az értelmező gesztus, az értelem és érzelem olvasónaplói kifejezéseket Szilágyi Ákostól vettem át. SZILÁGYI ÁKOS, *Marginália és kommentár*, 2000 Irodalmi és Társadalmi havi-lap, 2008/4. (www.ketezer.hu)

⁵ Az önírás fogalmat Balassa Pétertől kölcsönöztem. BALASSA Péter, *Margináliák egy breviáriumhoz*, Életünk, 26. évf., 1988/12., 1122.

⁶ P. KOCIS Réka, *Marginálistípusok az ómagyar nyelvemlékkódexekben*, Magyar nyelv, 113. évf., 1. sz. 43.

⁷ Elaine E. WHITAKER, *A Collaboration of Reader: Categorization of the Annotations in Copies of Caxton's Royal Book*, Text, 1994, 235. William H. SHERMAN, *Used Books. Marking Readers in Renaissance England*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2008, 16. P. KOCIS, i. m., 47.

bejegyzések; a szövegek tartalmától független bejegyzések.⁸ Az első négy csoport mindegyikére találhatunk példát a kéziratok kötetekben.

Az első lapok tipikus bejegyzései a tulajdonosi bejegyzések. A kolozsvári Csete-kollekció anyagát a marginália szerint 1765-ben rendszereztek Kolozsváron,⁹ ezt erősíti meg a második kötet bejegyzése is (*Colegij S. J. Claudipoli 1765* – a tartalomjegyzék bal sarka). Az általam használt *Panegyrici sanctorum* című kötet címdalán szereplő bejegyzés szerint a prédikációs kötetet P. Virág Benedek adományozta a nagykárolyi piarista iskola könyvtárának 1797-ben. A könyvek elejére az olvasó-felhasználók szoktak bemásolni információkat, amelyek hasznosak lehetnek az olvasáshoz. Ilyen adott esetben a tartalomjegyzék, amely összefoglalja a prédikációk témáját vagy főbb pontjait: például „Sacratissima Dominica Pentecostes Ser. II. Spiritus S. Digitus DEI” vagy „Dom. II. Post Pentec. Ser. I. Cur Eucharistia instituta sub nomine COENAE?”¹⁰ A felső margókon gyakoriak az olvasó-felhasználók által írt fejezetcímek, címek, kulcsszavak. Gyalogi a kéziratokban a prédikációkat indító részeket egységesíti a kötetekben használt formával, így a felső margón szerepel az ünnep megnevezése – „Sacratissima Dominica Pentecostes”, a prédikáció sorszáma – „Sermo I.”, a perikópa – „Paracletus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia (Joan. 14. [26])”, a kelezés – „Tym. 1701.”¹¹

A lapok alsó margóin szerepelhetnek oldalszámok, vagy maguk a jegyzetelők is mímelhetik, hogy lábjegyzeteket írnak. A gyulafehérvári prédikációk számozásban elírás fedezhető fel: 145 szerepel 415 helyett.¹² A kéziratok gyűjteményekben kétféle számozás szerepel: folyamatos és foliós (két oldala van, elülső/*recto* és hátsó/*verso*). Az oldalszámok sorrendje tükrözi az olvasási-válogatási-rendszerezési módnak: mutatja, hogy az olvasó a könyv elejétől haladt a végéig. Gyalogi a folytonosság érzetét kelti ezáltal, fokozatosan mélyíti a saját mondanivalóját. Órszavakat is használ, ami szintén a folyamatos olvasás-értelmezést segíti elő. A folyamatosságban figyelmetlenség is felfedezhető: a Mária születéséről szóló beszédek közé bekerült egy Jézus születéséről szóló beszéd: „Sermo XXV. In Die Nativitatis D’ni N. J. C. Vécis 1687”¹³

A leggyakoribb hely, ahova jegyzetelnek, az oldalsó margó, de vannak a szövegekben aláhúzások, függőleges vonalak a sorok mellett, felkiáltó- és kérdőjelek, ikszek, pipák stb. Vannak olyan jegyzetelők, akik önálló jelrendszert

⁸ P. KOCIS, *i. m.*, 45–47.

⁹ CSETE, *i. m.*, I. (Mss C. 141.), 1.

¹⁰ CSETE, *i. m.*, VII., tartalomjegyzék.

¹¹ CSETE, *i. m.*, VII., 1.

¹² CSETE, *i. m.*, III. (Mss C. 143.), 410r–415v.

¹³ CSETE, *i. m.*, II. (Mss C. 142.), 333–342.

dolgoznak ki, és azt használják. Gyalogi is ezt teszi: például kiegészítéskor (a marginália mint szövegkiegészítő) „+ Inter utrumque Sacramentum differentia notabilis ...”;¹⁴ javítás, helyesbítés, stilizálás esetében áthúzza az eredeti kifejezést, szö szerkezetet, és föléje írja az újat: kihúzta a „O Christiani” kifejezést, és „O Catechumene!”¹⁵ lett belőle; a kéziratokban áthúzza a summákat, és helyette a prédikációk fő részeinek jelzésénél tömör mondatban az adott szerkezeti egység kivonatát közli: például „Altitudo misterij SS. Trinitatis a Paulo proposito”¹⁶ „Admirabilis conjunctio SS. Trinitas, et Aquea.”¹⁷ „Creatio requirebat totam SS. Trinitatem: igitur et Regeneratio quasin ovo Creatio.”¹⁸ „Peccatum erat abolitio memoriae Creatoris igitur in Baptismo oportebat eam renovari, et restitui ... Baptismi Symbolum Christi Incarnatio: cui tota SS. Trinitas adfuit.” Az is előfordul, hogy Gyalogi megváltoztatja bejegyzésével a Csete-prédikáció szerkezetét: például a II. §-t áthúzza és későbbre tolta:¹⁹ „Continuatio vitae spiritualis cum SS. Trinitate. (II. §, 1Jn 1)”²⁰ Gyalogi következetes a rövidítésekben is: „1mo”, „2do”.²¹ A gyulafehérvári kötetben nagyon sok summarium van áthúzva,²² marginália összefirkálva,²³ szöveg sorában firkálva,²⁴ a prédikáció szövegében féloldalas áthúzások vízszintes és függőleges vonalakkal,²⁵ szavak, mondatrészek áthúzva és föléje írva,²⁶ áthúzott rész után egy kereszt és kereszt a marginálián, majd kiegészítés.²⁷

A kézirat eredetére vonatkozó bejegyzések közé sorolható a szövegek keltezése (a marginália keltező funkciója), amely a kötetekben számos érdekességet, ellentmondást és kérdést is felvet. A második kolozsvári kéziratoss gyűjteményben a VIII. sermo (*Assumptionis B. V. M.*) keltezéseként utólag írva, más színű tollal ez olvasható: „A. 1691, Christianis Varadinum obsidentibus”.²⁸ A harmadik kolozsvári kéziratoss kötetben az V. sermo három időpontot, helyet és két perikópát tartalmaz: „S. Joannis Evang. Alba 1685, Branicska

¹⁴ CSETE, *i. m.*, VII., 28.

¹⁵ *Uo.*, 48.

¹⁶ *Uo.*, 37.

¹⁷ *Uo.*, 38.

¹⁸ *Uo.*, 40.

¹⁹ *Uo.*, 41.

²⁰ *Uo.*, 42.

²¹ CSETE–GYALOGI, *Sacri sermones*, I., 74.

²² CSETE, *i. m.*, VII., 1., 37., 67., 176., 281., 385., 409., 429.

²³ *Uo.*, 89., 453., 466.

²⁴ *Uo.*, 117., 157., 180.

²⁵ *Uo.*, 102–103., 146–147., 158., 197., 219., 297., 310., 322., 323–324., 338., 466–467.

²⁶ *Uo.*, 141., 156., 201., 204., 220., 239., 256., 296., 329., 365., 377.

²⁷ *Uo.*, 229., 245., 250., 301., 307., 312., 316., 325., 338., 402., 434., 443., 457.

²⁸ CSETE, *i. m.*, II., 82–97.

1686, Claudiopoli 1693, Jn 21,(20), Jn 21,(21)”;²⁹ az LV. sermóban (*S. Maria Magdalena*) a dátumok utolsó számjegye hiányzik: „Cibinij 168-” és „Sz. Paal 168-”³⁰. A keltezés Gyaloginál vallomások és leleplező tulajdonosi bejegyzés is: „Sz. Kaláráról e’ két Praedikáziókat mondotta nem az Author”.³¹

Meglepő jelenség az intertextualitás egyik modern változatának jelenléte, a szöveg a szövegben jelenség. A kéziratok írásképeben furcsaságok látszanak: a kolozsvári harmadik prédikációfüzérben a X. sermo (*SS. Innocentum*)³² kétféle írásképet tartalmaz, az LVIII. sermo (*S. Maria Magdalena*)³³ úgyszintén; a XIV. sermo (*Conversione S. Pauli Apostoli*)³⁴ írása különbözik a többi kéziratétól. A XXX. sermo (*S. Adalbert*) után egy piszkozat olvasható.³⁵ Az LXI. sermo (*S. Jacobi Apostoli*) kezdeténél a *Beatissime Mauriti* című nyomtatott szöveg olvasható.³⁶

A kéziratok margináliáiban több helyen jelen van Gyalogi interpretáló és kommentáló hangja (pl. „Ez 36,(27) Explicatur”),³⁷ amelyekben a margináliák értelmező, magyarázó és vitázó funkciója érhető tetten.³⁸ A margókon tett „Argumentum a Contrario”³⁹ típusú bejegyzések az ellenérvek felsorakoztatására, vitára és kommentárra adnak lehetőséget szóban és írásban egyaránt. A margókon feltüntetett példák, példázatok is lehetőséget adnak a bővítésre, vitára: „Et Tyrannes vincit, exemplo Theodosij”.⁴⁰ Az exemplumok csak margináliában vannak jelezve a kötetekben, így elsősorban felidéznek ismereteket: például „Exemplo Jacobo”.⁴¹ Gyalogi színes hasonlatai a kiadványokban a kommentáló funkciót erősítik: „Mint a’ szőlő vessző mellé Karót állítunk, úgy sok háborútól környülvetendő Ország óltalmára választatik Nagy B. Aszszony”.⁴² A forrás margójegyzetében hivatkozott bibliai citátum főszö-

²⁹ CSETE, *i. m.*, III., 27r–30v.

³⁰ *Uo.*, 259r–262v.

³¹ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 396.

³² CSETE, *i. m.*, III., 49r–56v.

³³ *Uo.*, 273r–278v.

³⁴ *Uo.*, 71r–76v.

³⁵ *Uo.*, 158v.

³⁶ *Uo.*, 292r.

³⁷ CSETE, *i. m.*, VII., 3.

³⁸ TÓTH Zsombor, *Hítvita és marginália: Megjegyzések a „(hit)vita antropológiájához” (Esettanulmány) = „Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...”*: *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, ME BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 183–186.

³⁹ CSETE, *i. m.*, VII., 75.

⁴⁰ *Uo.*, 45.

⁴¹ CSETE–GYALOGI, *Sacri sermones*, I., 242.

⁴² CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 24.

vegbe emelésével, lefordításával és magyarázatával jelentősen bővít Csete beszédén Gyalogi.⁴³

Gyalogi bejegyzései idéző, citáló,⁴⁴ emlékeztető és ismeretközlő funkciót⁴⁵ egyaránt betöltenek. Egy helyen saját mesterének beszédét idézi: „XIII. Concionem mea de Pretio Animae per Quadragesimam, et Pascha (Anno 1701.)”⁴⁶ de arra is található példa, hogy visszaütal egy korábbi prédikációra (ez tulajdonosi bejegyzésnek is tekinthető): „Vide conc. I. Dominica 8. post Pent. III. §.”⁴⁷ „Önmagán” túl retorikai műveket is idéz: „Atheniesium Alcibiandi, De arte memoriae”⁴⁸ vagy „Audiamus Richardum a S. Victore”.⁴⁹ Az emlékeztető és azonosító funkciót sokszor egyszerű betoldással valósítja meg: „+ Ex sententia Chrysostomi dico...”⁵⁰ „Exemplo Páldi”⁵¹. Egyes hivatkozások egyszerre közölnek ismeretet és egyszerre aktualizálnak mondanivalókat: például „Joannis Kemény Transylv. Principis dictum”.⁵² Egyes hivatkozó margináliák az erdélyi és regionális vonatkozásokra, aktualitásokra irányítják az olvasó-értelmező figyelmét: „A. 1603” és „Georgij Básta Generalis dictum”.⁵³ Egészen aktuális hivatkozásig is elmegy Gyalogi: „In. Vit. Ferdin. II.”⁵⁴ Ugyanakkor gyakori nála a törvénytörések és jog felidézése is: „Rákos mezején írott Articulus a’ Luteránusok ellen 1522-dik Esztend”.⁵⁵

Gyalogi mint válogató, szerkesztő és kiadó a margináliákkal cenzúráz és megerősít. A nyelvi megformálásra nagy figyelmet fordít, mivel a vázlat kiadott változatban retorikailag kidolgozott kell hogy legyen (a marginália esztétikai/poétikai funkciója). A korrektúra egyik alapvető jelensége a hiányjel alkalmazása és a beszúrandó szöveg margóra vagy sor közé írása: például egy dogmatikai kiegészítés – „Panis, + qui convertitur in Corpus Christi, qui

⁴³ Vö. MACZÁK Ibolya, „*Nem lopjuk azt, amit örökségül vettünk a mi régi atyáinktól*”: Kompilálás és excerptálás a magyarországi barokk kori prédikációkban, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2008, 180.

⁴⁴ TÓTH, *i. m.*, 183.

⁴⁵ BITSKEY István, „*Nem úgy bátya!*”: Marginálisok Pázmány Kalauzában = „*Nem süllyed az emberiség!*”: *Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára*, főszerk. JANKOVICS József, felelős szerk. CSÁSZTVAY Tünde, szerk. CSÖRSZ RUMEN István, SZABÓ G. Zoltán, Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézet, 2007, 477.

⁴⁶ CSETE, *i. m.*, VII., 150.

⁴⁷ *Uo.*, 373.

⁴⁸ *Uo.*, 208.

⁴⁹ Szentviktori Richárd OSA (1110–1173): misztikus teológus. CSETE, *i. m.*, VII., 22.

⁵⁰ CSETE, *i. m.*, VII., 106.

⁵¹ *Uo.*, 154.

⁵² *Uo.*, 184.

⁵³ *Uo.*, 290–291.

⁵⁴ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 114.

⁵⁵ *Uo.*, 118.

manum humana conficitur, Manna Angelica conficiebatur”.⁵⁶ Az előbbi példa nagyon jó eset a tartalom előidézte bejegyzésre is.

A szövegek egyértelműen a kéziratos vázlatok és nyomtatvány közti állapotot tükröznék. Sok Gyalogi részéről a hozzátoldás, amely egyben a szöveg egyes elemeit is kiemeli: „Spiritus S. Digitus index” (Zsolt 144,1),⁵⁷ „Digitus vocans ad se” (Mt 8,22)⁵⁸ és „Digitus monens et minans”.⁵⁹ Gyalogi gyakran él a kulcsfogalom kiemelésével – aláhúzza vagy nagy nyomtatott betűkkel írja: „Confirmationis sacramenti Enconia”.⁶⁰ A szövegszerkesztés egészen különös módjait is használja: „+ Trabal.” és „+ Questiones ponantur in medio typo majusculo Renis a cap.”⁶¹ A szerkesztés eredménye az is, hogy a prédikáció elején lévő marginália teljesen ki van húzva,⁶² hosszabb szövegrészek át vanna húzva,⁶³ vagy egy margináliában egy teljes prédikációrész újraír. ⁶⁴ Sok esetben a prédikáció summáriumát átírja, és ezáltal más dolgokra helyezi a hangsúlyt.⁶⁵ Ezekben nagyon jól tetten érhető Gyalogi margináliáinak javító, stilizáló, részekre bontó szerepe.

Csete interakciói elsősorban a hallgatóság figyelmének felkeltését célozzák meg, Gyalogi interakciói a gyakorlatiasságot, a kegyességi életformát mozdítják előre: „Moriendum in invocatione SS. Trinitatis. (III. §)”.⁶⁶ A prédikációszöveghez való praktikus, gyakorlati viszonyulást tükröző, emlékeztető bejegyzés az „In vita” marginália.⁶⁷ A Csete margináliáján szereplő „In vita” részeket Gyalogi részletesen kibővíti, mondanivalóját a szent életével szemlélteti.⁶⁸ A gyakorlatiasság elvét szolgálják Gyalogi figyelmeztetései, intései, intelmei, tanácsai, bibliai érvei, korának szállóigéi, bölcsmondásai: „Ha pedig Nevét (Mária) hallották, süveg emeléssel, ’s térd hajtással bötsüllöték”.⁶⁸ Vagy: „A’ fősvény nem Apostolnak való”.⁶⁹ Illetve: „A’ kik Istenhez közelebb járnak az Isten-is hozzájuk közelít”.⁷⁰ „Leg-jobb részt választ, a’ ki az

⁵⁶ CSETE, *i. m.*, VII., 85.

⁵⁷ *Uo.*, 22.

⁵⁸ *Uo.*, 23.

⁵⁹ *Uo.*, 24.

⁶⁰ *Uo.*, 28.

⁶¹ *Uo.*, 35.

⁶² *Uo.*, 89.

⁶³ *Uo.*, 102–103, 146–147, 324.

⁶⁴ *Uo.*, 297.

⁶⁵ *Uo.*, 365.

⁶⁶ CSETE–GYALOGI, *Sacri sermones*, I., 127.

⁶⁷ *In vita Mariae...* CSETE–GYALOGI, *Sacri sermones*, I., 127.

⁶⁸ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 33.

⁶⁹ *Uo.*, 98.

⁷⁰ *Uo.*, 34.

Istent választja.”⁷¹ „Az akaratnak rossz vezetője a vágyódás.”⁷² (Ez egyben tartalom előidézte bejegyzés is.) „A’ félelem nagy tanító és segítő.”⁷³

Gyalogi bejegyzéseiben nagy számban található olyan marginália, amelyben a jezsuita rendtársakhoz intéz gyakorlati tanácsokat: „Bóld. Aszszonyt bötsülyk, és nyomdokit kövessék”.⁷⁴ „Az Elöl-járókért imádkoznunk kell, hogy adgyon az Úr szíve szerént-valókat.”⁷⁵ A’ tanulásban való elhanyaglás, jele a’ megvesztegetett erköltsnek.”⁷⁶ „Egy imádságnak több haszna volt, mint sok tanulásnak.”⁷⁷ Gyalogi a jezsuita iskolákban tanulók számára teljes tanulásmódszertant nyújt – ez a margináliák felhívó, befolyásoló funkciója: „A’ Tanuló Doktorok között ülljön... Az időt meg-bötsülye... Jó reggel fel-kellyen... Halgatásban legyen... Estve letzkéjit megtanúlylya... Mester szavára figyelmezzon... Kevés, de jó Auctorocat olvasson... Éjel ne tanúlljon... Nálánál jobbak példáját kövesse...”⁷⁸ Gyalogi ezekkel a bejegyzésekkel hű prédikációelméletéhez, amelyben a *movere/flectere* követelményét állítja előtérbe.⁷⁹

A beszélő és a hallgató közötti kapcsolat fenntartása (köszönés, érdeklődés), a fatikus funkció megvalósítása érdekében kérdez mindkét prédikátor:⁸⁰ „Christus mortem suam cur assimilat Baptismo?”⁸¹ „Máriának min születéséről, ’s mind haláláról halgat az Evangelion, mi okból?”⁸² (tartalomhoz kapcsolódó kérdés); „Bóld. Aszszony Katonáji kik?”⁸³ (buzdító kérdés); „Az igazi Kálvinista kitsoda?”⁸⁴ (ismeretközlő kérdés).

Mindkét prédikátor hangot ad a belső tartalmaknak, érzelmeknek, vágyaknak (emotív vagy érzelemkifejező funkció). Csete a kálvinistáknak a következőt mondja: „Három a Tántz”.⁸⁵ Ez a 17–19. században használt táncszó volt, amely a páros táncok hármastagolódását jelentette: csendes, csárdás,

⁷¹ Uo., 65.

⁷² Uo., 155.

⁷³ Uo., 300.

⁷⁴ Uo., 36.

⁷⁵ Uo., 144.

⁷⁶ Uo., 234.

⁷⁷ Uo., 235.

⁷⁸ Uo., 236–237.

⁷⁹ GYALOGI János, *Per Inclutam R. H. Coronam, ad novellos Domini Verbi Praedicatores, De Eloquentia sacra, ex Verbo Dei docendo, delectando, movendo: operante salutem in medio terrae praeliminare* = CSETE–GYALOG, *Sacri sermones*, I., 1750, 11–12.

⁸⁰ CSETE–GYALOGI, *Sacri sermones*, I., 55.

⁸¹ CSETE, *i. m.*, VII., 47.

⁸² CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 16.

⁸³ Uo., 118.

⁸⁴ Uo., 129.

⁸⁵ CSETE, *i. m.*, VII., 65.

ugrós. A Szentháromság napi prédikációban ezt a *Sanctus, Sanctus, Sanctus*-ra vonatkoztatja. Adott esetben bosszúságának és a szitkozódásnak is hangot ad, amelyet közvetlenül a tartalom idéz elő: „Adtta, Teremtette!”⁸⁶ Sok esetben tételmondatot fűz a tartalomhoz, hogy a hallgató-olvasó-felhasználó jóindulatát megnyerje: „Eucharistia est Fundatio Pauperum spiritu” (Zsolt 112,9).⁸⁷

Gyalogi a nyomtatásra előkészített gyulafehérvári latin kéziratos kötetben egységesít, kötetkompozíciót épít, összekötő gondolatokat, kulcsfogalmakat, szimbólumokat épít a szövegekbe, hogy megteremtse a kötetek, a válogatott beszédek, a mondanivaló folytonosságát, egységét, hogy saját és mestere szövegeit, gondolatait összemosza: „Aqua – symbolum concordiae Christiana” és „symbolum unio Christianae”,⁸⁸ „Una ovicula gravior mundi Imperiis”,⁸⁹ „A’ Regiót a’ Religio óltalmazza: ezt el-hagyni; amazt veszteni”.⁹⁰ A kötetkompozíció érdekében saját kifejezéseket, vezérszavakat szűr Csete szövegeibe: például „successus”,⁹¹ összefoglaló, tényközlő kijelentéseket ír a margókra: például „Majores nostri (ti. István és László) gladiij capulo corona Mariana circumvoluto pugnabant”.⁹²

A kötetek folytonosságát erősítik a bibliai párhuzamok, a bibliai mitizáció („Nem már Abraham kebelében egy Lázár, hanem Maria ölében egy Ország”),⁹³ a magyarosítás és nemzetiesítés (Egymás után három Esztergami Érsek György,⁹⁴ „Magyar-Ország Szentek tár-háza volt”,⁹⁵ „Magyar-Országi Remeteségek Vezére, Tüköre”),⁹⁶ jogban való jártasság („Nálunk a’ Királyi és Apostoli Méltóság egy székben ül”,⁹⁷ „Királyi Méltóságot a’ Pásztori kegyességgel együvé foglallya”,⁹⁸ „Egyházi és világi Rendeknek egysége, az Orzágnak hasznos”).⁹⁹

⁸⁶ *Uo.*, 64.

⁸⁷ *Uo.*, 86.

⁸⁸ *Uo.*, 70.

⁸⁹ *Uo.*, 139.

⁹⁰ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 120.

⁹¹ CSETE, *i. m.*, VII., 171.

⁹² *Uo.*, 171.

⁹³ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 25.

⁹⁴ *Uo.*, 127.

⁹⁵ *Uo.*, 255.

⁹⁶ *Uo.*, 323.

⁹⁷ *Uo.*, 167.

⁹⁸ *Uo.*, 179.

⁹⁹ *Uo.*, 168.

A prédikációk mondanivalójának előrevetítése, kötése is a folytonosság elvét szolgálja: „Harmadik Praedikázióba foglalt Tanítás Sommája”.¹⁰⁰

A kötetkompozícióban érdekes, hogy a magyar szentekről és a Máriáról szóló beszédekben sokkal több a marginália. A többinél a bibliai hivatkozások dominálnak.

Gyalogi margináliaszerzési módszeréhez hozzátartozik a szimbolikus beszéd-mód és értelem kiemelése: például „Navicula est Symbolum Apostolorum peregrinatum”.¹⁰¹ „Győr Várát a’ rabság Babylonná tette: Phoenix madárrá a’ Victoria”.¹⁰² Gyalogi beszédmódja erőteljesen szimbolikus: a főnixmadár Győr újjászületését, halhatatlanságát, feltámadását jelképezi, ami Gyalogi kedvelt madara a felszabadított városokról szóló beszédrészekben: Váradszabadítása kapcsán is beszél az újjászületés madaráról.¹⁰³ A szimbólumok Gyaloginál arra is szolgálnak, hogy a magyarok, a keresztények előbbrevalóságát, felsőbbrendűségét hangsúlyozza: például „Győr megvétele a’ Hóld-világ el-bukodt”.¹⁰³ „A’ Sásák szárnyain irás: Ira Dei! Isten Ostora!”¹⁰⁴ „Noe bárkája, Kalastromok képe”,¹⁰⁵ „Pellikánokat mi tartotta a’ Sátán ellen való tsatákban hóltiglan?”¹⁰⁶

Mindkettejük prédikációiban fontos szerepet játszik a cethal motívuma, amelyet Gyalogi a latin nyelvű Csete-kiadás emblémájává választott.⁴⁵

A margináliákban megfogalmazott prédikációelméleti, retorikai bejegyzések általában tartalom előidézte bejegyzések, a hallgatóra irányulnak, az ő befolyásolását szolgálják; kérés, kívánság, felszólítás hozzá, amely által megvalósul a felhívó (konatív) funkció: például „A’ praedikálás terhit az ember vállaihoz méri a’ Sz. Lélek”,¹⁰⁷ „A’ tanulásban való elhanyaglás, jele a’ megvesztegetett erköltsnek”,¹⁰⁸ „A’ praedikálás terhit az ember vállaihoz méri a’ Sz. Lélek”,¹⁰⁹; „Remetéről praedikállani nehéz”.¹¹⁰

A beszéd részeinek jelzése paragrafusok szintjén rendszeres, a retorikai fogalmakkal való jelzés ritkább, következtelenebb: *summarius*, *confirmatio*,¹¹¹

¹⁰⁰ *Uo.*, 232.

¹⁰¹ CSETE, *i. m.*, VII., 188.

¹⁰² CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 299.

¹⁰³ *Uo.*, 311.

¹⁰⁴ *Uo.*, 315.

¹⁰⁵ *Uo.*, 346.

¹⁰⁶ *Uo.*, 345.

¹⁰⁷ *Uo.*, 199.

¹⁰⁸ *Uo.*, 234.

¹⁰⁹ *Uo.*, 199.

¹¹⁰ *Uo.*, 323.

¹¹¹ CSETE, *i. m.*, VII., 25., 26., 28.

argumentatio,¹¹² *occasio concionis*,¹¹³ *applicatio*,¹¹⁴ *conclusio*,¹¹⁵ *peroratio*,¹¹⁶ *exemplum*,¹¹⁷ *propositio*.¹¹⁸

Gyalogi nagyon szeret játszani a szavakkal. Szójátékai a mondanivaló kulcsszavaival az ironizáló funkciót szolgálják:¹¹⁹ például az Oltáriszentség mint *Scena* és mint *Coena*;¹²⁰ „A’ deák Unio, szép dolog: a’ Magyar Uni-jó, emésztí a’ békességet”;¹²¹ „Török féllyen! Ráháb éllyen!”;¹²² „Keresztyénségnek AVE, Töröknek VAE!”¹²³ (A korábban említett előbbreválóság, felsőbbrendűség kifejezője is.)

Glosszára nagyon ritkán találunk példát: ilyen a „KERESZT-ANYA”¹²⁴ nagybetűvel írt szószerkezet, amely azt fejezi ki, hogy a keresztyán lelkis-rokonságban áll a kereszty gyermekkel. A család összetartozásának jele. A Szentháromság szimbóluma lesz a bejegyzés magyarázata szerint. Ilyen glossza az „Alleluja, az Országtól Valeluja”¹²⁵ kifejezés. A történet szerint egy szerzetes előljáró húsvét estéjén Alleluját köszönt egy előkelő embernek, aki Valelujával válaszolt. A prédikáció szerint ez a megvetés, a zaklatás jele. Figyelmeztet arra, hogy mi lenne akkor, ha Mária az országának Valeluját mondana.

Csete beszédeiben az ironia leginkább az eretnekek és a más vallásúak megnevezésében érhető tetten: például „Haereticos”.¹²⁶ Ezek a megnevezések egyben a vita lehetőségének helyeit is jelölik. Gyaloginál ezek a megnevezések erőteljesebbek, szidalmazóak, kritikusak, elítélőek: például „Az Eretnekek B. Aszszony tiszteletit üldözvén az Országot árullyák”;¹²⁷ „Az igaz Hitre nagyobb akadály az Eretnekség, mint-sem a’ Pogányság”;¹²⁸ „Kálvinista, Luterános tanítók hol voltak Sz. István Kir. idejében?”¹²⁹

¹¹² *Uo.*, 75., 104.

¹¹³ *Uo.*, 102.

¹¹⁴ *Uo.*, 207.

¹¹⁵ *Uo.*, 211.

¹¹⁶ *Uo.*, 245., 452.

¹¹⁷ *Uo.*, 287., 311.

¹¹⁸ *Uo.*, 108.

¹¹⁹ BITSKEY, *i. m.*, 478.

¹²⁰ CSETE, *i. m.*, VII., 85.

¹²¹ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 303.

¹²² *Uo.*, 304.

¹²³ *Uo.*, 312.

¹²⁴ *Uo.*, 49.

¹²⁵ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 111.

¹²⁶ CSETE–GYALOGI, *Sacri sermones*, I., 239.

¹²⁷ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 26.

¹²⁸ *Uo.*, 112.

¹²⁹ *Uo.*, 189.

Gyalogi Erdéllyel kapcsolatosan is sokszor fogalmaz meg társadalomkritikát: például „Erdélyben példa-beszéd: Ergo, Berdo”.¹³⁰

A marginália nem csak általános kijelentéseket fogalmaz meg, hanem félreérthetetlené teszi a személyesként felfogott érintettséget.¹³¹ Ennek legszebb példái Gyaloginál a történelmi emlékezési helyek, a közelmúlt eseményeinek felelevenítése a margókon: „Ból. emlékeztű Matyas Király: Koronáztatásának alkalmatosságával, a' Budai rabokat szabadon bocsáttattyá”,¹³² „1683-dik esztendőbe az ő szavok vólt: Most segítse-meg Bétset Maria!”,¹³³ „I. Leopold Tsászárnak, és Koronás Királyunk imádsága az Etingai B. Aszszonyhoz”.¹³⁴ Gyalogi margináliái a Habsburg-pártiság kifejezői.

Két beszédben Gyalogi olyan bejegyzéseket tesz, amelyek saját korára vonatkoznak. A *homo otiosus* alakjáról beszélve példaként hozza a *Paldi* nevet a kézirat egyik sora fölé írva. Valószínűleg Paldi István (1717–1769) nyomdászról, rézmetszőről van szó, aki Gyalogi kortársa, és 1755-ben alapított nyomdát Kolozsváron.¹³⁵ A jó/rossz fa jó/rossz gyümölcseről értekezve, amely teljes egészében szimbólummagyarázat, egyik margináliájában Júda fája (*Arbor Judae*) mellett említést tesz Mária Terézia fájáról (*Arbor Theresiae*), akinek uralkodása Gyalogi korára esik (1740–1780).¹³⁶

Következtetések

Amint azt végigkövethettük a példák segítségével, Gyalogi margináliái párbeszédet folytatnak Csete szövegével, mégpedig olyan módon, hogy Gyalogi közvetíti Csete gondolatait. Ő az első értelmezője, jegyzetelője és közvetítője. Margináliáival a folytonosság megteremtésére törekszik. A szerzői kézirat és a végleges nyomtatvány közötti szöveg módosításokat, javításokat tartalmaz, tehát Gyalogi korrektor és olvasószerkesztő is volt egyben. Magyarosít, a nemzeti jelleg áll fókuszban bejegyzéseiben. Sok regionalizmus fordul elő a szövegeiben, a közelmúlt eseményei gyakran fordulnak elő bennük.

A nyomtatásra előkészített gyűjteményben és a nyomtatványban sokkal erősebb a gyakorlatiasságot és kegyességi használatot előtérbe helyező bejegyzés. A jezsuita rend és lelkiség propagálójának a margináliái ebben az

¹³⁰ *Uo.*, 361.

¹³¹ TóTH, *i. m.*, 186.

¹³² CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum*, 50.

¹³³ *Uo.*, 87.

¹³⁴ *Uo.*, 90.

¹³⁵ CSETE, *i. m.*, VII., 154.

¹³⁶ *Uo.*, 269.

esetben propagandairatként is értelmezhetők. Ugyanakkor Gyalogi jegyzetei révén egységesít, kötetkompozíciót és hálózatot épít ki más művekkel a margináliákban.

A szójáték Gyalogi ironizálási módja. A cethalból Gyalogi Csete-emblémát csinál.

A *movere* követelményét erősítő margináliák Gyaloginál nagyszámúak.

**„Istennek igazán való ditsőittetése” –
dialogus Istenről Geleji Katona István prédikációiban**

Jelen tanulmányban arra keresem a választ, hogy mi a Geleji Katona prédikációiban megjelenő polemikus hang témája, tétje, valamint melyek a polémia eszközei, az érvelés szabályai. A vizsgált szövegkorpusz Geleji Katona István *Válság titka* című háromkötetes művének előjáró beszéde, valamint a harmadik kötet néhány prédikációja.

Bár a *Válság titka* mint polemikus mű régi témája irodalomtörténetünknek, alaposabban még senki nem vizsgálta meg. A különböző jellegű összefoglaló munkák a 17. századi hitviták kapcsán mindig érintik,¹ szentelnek néhány megjegyzést e témának, de alaposabb kifejtésére még senki nem vállalkozott.

A polémia fogalma a Geleji Katona prédikációk fényében

A polémia fogalmának definiálása egyáltalán nem könnyű feladat. Sokat foglalkozott ezzel a kérdéssel mind a nemzetközi,² mind a hazai szakiroda-

¹ Gál Lajos Geleji Katonáról szóló monográfiájában a *Válság titkát* a szerző nyomtatásban megjelent igehirdetői munkájához sorolja, anélkül, hogy kitérne a szöveg jellemzőinek a bemutatására. Külön fejezetet szentel viszont annak megvizsgálására, hogy igehirdetéseiben kik ellen harcol Geleji Katona. Lásd bővebben GÁL Lajos, *Geleji Katona István igehirdetése, Debrecen, 1939, 5–7., 186–193.* Tarnóc Márton Geleji Katona szerzői méltatása közben hangsúlyozza, hogy prédikációi a retorikus próza oktató, illetve vitatkozó típusába tartoznak. Ugyanezen művön belül azonban a munkássága határainak a kijelölésekor megállapítja, hogy Geleji Katona munkássága a hitvitázó irodalomhoz tartozik. Vö. TARNÓC Márton, *Kettőstűkőr*, Budapest, Magvető, 1988, 102, 111. Ugyanezt ismétli meg Tarnóc a mű tartalmi ismertetésénél az *Erdély művelődés Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*, Budapest, Gondolat, 1978, 76–77. Geleji Katona és a szatmárnémeti zsinat kapcsolatát vizsgálva Musnai László szintén a tanítás-vitázás kettőst emeli ki, hangsúlyozva, hogy Geleji Katona elsősorban mindig azért vitázik, mert tanítani akar. Vö. MUSNAI László, *Geleji Katona István és a szatmárnémeti zsinat*, Református Szemle, 1946, 10. sz., 219. Pirnát Antal Geleji Katona István tevékenységét a hitvitázó irodalom határain belül jelöli ki. A műveinek bemutatása kapcsán azonban „polemikus és dogmatikus” jelzővel illeti irodalmi alkotásait. PIRNÁT Antal, *Protestáns hitvitázó-teológiai irodalom = A magyar irodalom története II.*, szerk. KLANICZAY Tibor, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1964, 59, 66. BORBÁTH Dániel, *Medgyesi Pál homiletikája és Geleji Katona Istvánnal folytatott homiletikai vitája*, Református Szemle, 2. sz., 1961, 288. RAVASZ László, *A magyar protestáns igehirdetés a XVII. században*, Theológiai szaklap, 3–4. sz, 1913, 277. TAVASZ Sándor, *Geleji Katona István személyisége*, Református Szemle, 1926, 9.

² Csak néhány esetlegesen kiragadott példa: Marion HOLLERBACH, *Das Religionsgespräch als Mittel der konfessionellen und politischen Auseinandersetzung im Deutschland des 16. Jahrhunderts*,

lom³, és különböző nézőpontokból kiinduló meghatározások születtek mind a fogalom értelmezése, mind jellemzőinek a leírása kapcsán.

A jaussi meghatározás⁴ értelmében a hitvita egy lezárt igazság, a vallási tan szilárd alakja, amely kizárja a folyamatos változás, változtatás lehetőségét. Heltai János szerint a hitviták „a reformáció és a katolikus megújulás korának tipikus kommunikációs formáját jelentik, amelyben a keresztyén hittel kapcsolatos vitás kérdéseket tárgyalnak, s főként a ratio eszközeire hivatkozva védelmezik a Szentírásból, illetve az egyházi hagyományokból megismertnek tartott igazságot, illetve cáfolják az ettől eltérő nézeteket”.⁵ Az általam vizsgált szövegkorpuszban azonban a kommunikációs helyzet feltételezte „érvek-ellenérvek csatája”⁶ sokszor nem a várt módon jön létre, az ún. hitvita egyszerűen kimerül a másik felekezet tanításának esetleges citálásában vagy egy-egy kiragadott tanításra adott válaszban. Ez a kommunikációs helyzet azonban nem teremt valódi „dialógust”, hisz „a kontroverz szituációból nem bontakozik ki érvelő vagy cáfoló gondolatmenet, viszont a vita bizonyos kommunikációs feltételei megalapozódtak”.⁷ Ezek a feltételek azonban nem szülnek „valódi vitairatot”,⁸ hisz a fő cél nem a támadás, a bírálat, hanem a

Frankfurt a. M.–Bern, 1982; *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, Hrsg. Gerhard MÜLLER, Gütersloh, 1980; Thomas FUCHS, *Konfession und Gespräch: Typologie und Funktion der Religionsgespräche in der Reformationszeit*, Köln–Weimar–Wien, 1995; Hans Robert JAUSS, *Das Religionsgespräch, oder: The Last Things Before The Last = Uó, Wege des Verstehens*. München, 1994, 251–285. Magyarul: *A hitvita*, ford. JÓZSA Edina = *Az irodalom elméletei* V, szerk. THOMKA Beáta, Pécs, Jelenkor, 1997, 143–179.

³ A teljesség igénye nélkül: BITSKEY István, *Hitviták tüzeiben*, Budapest, Gondolat, 1978; „*Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...*” *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005; GÁBOR Csilla, *Laus et polemia. Magasztalás és vetekedés középkori és újkori szövegtípusokban*, Debreceni Egyetemi Kiadó–Bolyai Társaság Egyetemi Műhely Kiadó, Debrecen–Kolozsvár, 2015. GARADNAI Erika, *A hitvita jelenség kérdése és a felső-magyarországi hitvita*, <http://magyarszak.uni-miskolc.hu/szakirodalom/garadnai.pdf> (2018. 10. 20.); OLÁH Szabolcs, *A hitvita retorikája: nyilvánosság és önszemlélet = A magyar irodalom története I. A kezdetektől 1800-ig*, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSKY Géza, Budapest, Gondolat, 2007, 323–336.

⁴ „A hitvita véghorizontot feltételez: lezárt igazságot és a vallási tan szilárd alakját. Itt már nem keresik sokáig az igazságot, hanem kijelentik a bizonyosságot.” JAUSS, *A hitvita...*, i. m., 146.

⁵ GARADNAI, *A hitvita...*, i. m., 1.

⁶ TASI Réka, „*Könyű volna meg-torkolni*” *Polemikus hang a 17–18. század fordulóján megjelent katolikus prédikációgyűjteményekben* = „*Tenger ...*”, i. m., szerk. HELTAI, TASI, 199.

⁷ TASI, „*Könyű ...*”, i. m., 200.

⁸ „A valódi vitairat fogalmát Heltai János a következőképpen határozta meg: „Fő céljuk valamely másik egyház vagy vallási irányzat, esetleg a saját egyház tanítása egészének vagy valamely részének támadása, bírálata és ehhez viszonyítva, vagy ezzel szembe állítva a saját álláspont kifejtése és apológiája.” Vö. HELTAI János, *A nyomtatott vallási vitairatok Magyarországon a 17. század első felében (1601–1655)* = „*Tenger ...*”, i. m., szerk. HELTAI, TASI, 116.

felismert hitigazságok hirdetése. Geleji Katona elsődleges célja nem valamely szerző megnevezett művére adott válasz, hanem egy olyan szintézisjellegű munka összeállítása, amely a református ortodoxia hitigazságait tartalmazza. Ennek az aktusnak lesz aztán alárendelt, de elmaradhatatlan eleme a hitvita. Ezért jelen tanulmányban a *Váltság titkát* nem valódi polémiaként értelmezem, hanem „polemikus jellegű”⁹ prédikációkat tartalmazó gyűjteményként, ahol a polémia nem elsődleges célként van jelen, csupán mellékesen, de pontosan körülhatárolt szándékkal.¹⁰ Vélhetően ez az oka annak, hogy a magyar nyelvű valódi vitairatok csoportjába Heltai sem sorolja be a szöveget,¹¹ sőt még azok közé a művek közé sem, amelyeknek fő céljuk a hitvitázás. Külön megjegyzést szentel ezzel kapcsolatban Geleji Katona öt prédikációs kötetének, mivel „Geleji Katona István számára az alapvető prédikátori feladatok közé tartozott az igemagyarázat részének tekintett hitvita”.¹²

A polemikus jelleg megragadása a kötetekben

A *Váltság titka* mindhárom kötetének az elején, a dedikációs prologusban Geleji Katona feltárja célját. Az első volumen bevezetésének már a címe is jelzi, hogy e szövegrész kitűzött célja „Istennek igazán való ditsőittese”.¹³ A Korinthusbeli levélből kiindulva (1Kor 6,20) részletesen értekezik arról, hogy miben is áll Isten dicsőítése. A pontokba szedett, logikusan felépített válaszokból a lelkész eljut a keresztyénység mibenlétének a meghatározásáig, majd ennek egyik jellemzőjéből újból elindulva visszacsatol eredeti kiinduló gondolatához. Az így leírt egység kisebb pontok együtteséből épül fel. Isten dicsőítése a szent és kegyes élet, valamint Isten ígéjének ismerete és hirdetése. E két fogalom vizsgálatával jut el eredeti kitűzött szándékához, annak deklarálásához, hogy Isten hirdetése az ő dicsőséges voltának ismerete nélkül nem lehetséges. Rövid dogmatikai fejtegetés után pedig kijelenti, hogy

⁹ Tasi Réka különíti el ezt a szövegtípust, amely magáról, témájáról úgy nyilatkozik, hogy a *propositio*, a *summa* révén az ellenkező nézetek megcáfolását helyezi a középpontba. TASI, „Könyvi ...”, i. m., 200.

¹⁰ A továbbiakban bár a polémia/hitvita fogalmakat használom, de minden esetben az általam megfogalmazott polemikus jellegként értelmezendő.

¹¹ Az RMNY II., illetve III. kötetére építve Heltai 168 kiadványt sorolt a vitairatok műfajába. „Ebből 99 a valódi vitairat, 69 pedig egyéb hitvitázó munka: 8 prédikáció, 21 vallási tanítás, 35 iskolai vizsgatétel és 5 katekizmus.” Ezek közé nem sorolja be Geleji Katona műveit. HELTAI, *A nyomtatott...*, i. m., 118.

¹² HELTAI, *A nyomtatott...*, i. m., 116.

¹³ GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., I, *Ajanlo elő-beszéd az Istennek igazán való ditsőitteséről*, sz. n.

„a' kik Istent ismerik, azok ditsöitik is”.¹⁴ Ez lesz aztán az a gondolat, amely jó alkalmat szolgáltat a prédikátor számára, hogy felsorolja azokat, akik nem dicsöítik Istent helyesen. Ennek okát pedig az előzőleg megállapított gondolatmenetének természetességében látja: akik nem ismerik Istent helyesen, azok nem tudják Öt dicsöíteni sem. Ilyenek a „Mahumetisták”, „a sidok”, „az ariansok, Photinianusok, Socinianusok, Blandratisták”, „a pápisták”.¹⁵ Ugyanez a gondolatmenet ismétlődik meg a prológus következő részében, ahol az ünnepek hasznáról értekezik. Pontosan kijelöli saját álláspontját, igazolja azt, majd ellenpéldaként felsorakoztatja azokat, akik ettől a tanítástól eltérnek. Teszi mindezt azért, hogy saját igaznak elfogadott tanítását megerősítse, nyomatékossítsa a befogadóknak.

A *Válság titka* második kötete, a „válság tengelyét”¹⁶ képező két fő témájánál fogva szélesebb teret biztosít a saját igazsággal szemben megfogalmazott nézetek felvonultatásának. Krisztus halála és feltámadása sok kérdést vet fel, de ugyanakkor sok a hozzájuk kapcsolódó szokás, hiedelem is. Ezek eloszlátására Geleji Katona már az előljáró beszédben meghatározza a járandó utat: Krisztus halálának, feltámadásának mibenlétét, célját, hasznát röviden megfejtegeti, „az igaz közönséges keresztyéni értelmet”¹⁷ az Írásokból megmutatja a híveknek, majd a „tévelygők” vélekedését megcáfolja.

A harmadik volumen kezdete felülmúlja az első két kötet nyitányát teológiai-dogmatikai szempontból. A prédikátor hosszan értekezik a lelki válság titkos és üdvösséges munkájáról, részletezi Krisztus „meg-aláztatásának”, majd „fel-magasztaltatásának” négy gradusát.¹⁸ Majd ezek után sorra veszi a különböző irányzatok, felekezetek tanításait, és megcáfolja azokat. A mahumetisták, a pápisták, a lutheristák tanítását majd ő maga domborítja ki *A' kegyes olvasokhoz intézett* részben, ahol mintegy röviden összefoglalja azoknak a listáját, akikkel vetekedni fog.

Az elsődleges szempont az előljáró beszédek kapcsán tehát a lezárt és végérvényesnek tekintett hitelvek hirdetése. A megfogalmazott didaktikus funkció pontosan kijelölt, körülhatárolt és megcáfolhatatlan ismeretekhez kötődik, amelynek célja a hitigazságok tisztázása mellett a felekezeti megerősítés is. E kettős szándékhoz illesztette aztán nagyon tudatosan Geleji Katona az ellenkező nézeteket vallóak cáfolását. Nemcsak tematikai szinten kerül ez

¹⁴ Uo.

¹⁵ Uo.

¹⁶ GELEJI KATONA, *Válság... i. m.*, II, *Ajanlo elő-beszéd a' valtság munkajanak két főbb részéről*, sz. n.

¹⁷ Uo.

¹⁸ GELEJI KATONA, *Válság... i. m.*, III, *Ajanlo elő-beszéd a' valtság munkajanak utolsó részéről*, sz. n.

már a bevezetőnek tekintett előljáró beszédben kifejezésre, hanem nyelvtanilag is elkülöníti egymástól e kettős célt. A „mások–mienk”, „igaz–tévelygők” ellentéttel is ezt hangsúlyozza.

Vizsgálódásunk során nézzük meg közelebbről a *Válság titka* harmadik kötetében lévő, *A' Szent Léleknek el-küldeteteséről való* beszédek¹⁹ csoportját. A pünkösdi ünnepéhez kapcsolódó 17 beszéd témája egy olyan hittani kérdést állít a középpontba, amely értelmezhetőségénél fogva eleve lehetővé teszi az unitáriusokkal való konfrontációt. Így nem véletlen, hogy ezekben a beszédekben gyakoriak és erőteljesek a polemikus részek. A prédikációk tartalmi felépítésében a teológiai tételek magyarázatát a felekezetek tanítása közötti különbségek kifejtése követi, majd az ellenkező nézetek cáfolása. A dialogikusan megszerkesztett vetekedések célja a saját tanítás védelme. Geleji Katona áttekinthető és következetes argumentációs bázist épít ki ezekben a beszédekben.

A Szentlélek elküldetésével kapcsolatos beszédek központi témája „a' Szent Lélek igaz, valóságos, magán lévő és tulajdon saját lételű személy”,²⁰ tételének bizonyítása, valamint „a' Szent Léleknek az Atyától, és a' Fiutól való származásáról”²¹ való értekezés. Ennek megvalósításakor Geleji Katona az V. prédikációban egy igen érdekes megoldással él. Első lépésben meghatározza a boldogság fő okát, amelyet ő a „minden-hato Isten, a' ki Atya, Fiu és Szent Lélek”²² ismeretében jelöl meg. Majd a gondolatmenet folytatásaként boldognak mondja magukat, mert ők már az igaz ismeretre eljutottak Isten helyes ismerete révén, majd boldogtalanoknak titulálja a Samosatenus utódait, akik nem ismerik Istent, illetve nem jól ismerik.²³ Bepillantást nyerünk itt nemcsak Geleji Katona munkamódszerébe, hanem identitásteremtésének eljárásaiba is. Először is egy erőteljes önmeghatározási célzat fedezhető fel ebben a kijelentésben. Az igaz ismeret birtokosainak kiáltja ki saját felekezettét, szemben egy másikkal, akik nem jutottak el még az igaz ismeretre, pontosabban ismernek ugyan, de helytelenül. A mi–ők, igaz–hamis kontrasztban

¹⁹ A Szentháromság kérdésével foglalkozik, Enyedi György nézeteinek cáfolásával a *Titkok titka* kötet. Ennek értelmezésére jelen tanulmány keretei közt nincs lehetőség. Annak vizsgálata, értelmezése külön tanulmány tárgyát képezi.

²⁰ GELEJI KATONA, *Válság...*, i. m., III, 215–216.

²¹ GELEJI KATONA, *Válság...*, i. m., III, 252.

²² GELEJI KATONA, *Válság...*, i. m., III, 275.

²³ „Boldogságosok vagyunk tehát mi, kik az írásokból az Istennek Sz. Lelke által meg-világosítottán a' nak igaz ismételre jutottunk; boldogtalanok ellenünkben a' Samosatenus maradékjai, kik azt nem ismerik; és a' kik úgy hiszik az Atyát mindeneknek teremtetésének fő okának lennie, hogy a' Fiat, és a' Szent Lelket a' bol ki-tagadják. Mert a' val nyilván jelentik, hogy ők az Atyát sem ismerik, mivel a' Fiat nem ismerik, holott ezeknek ismeretjek egygyütt jár, Joh. 14. 7. 9.” (GELEJI KATONA, *Válság...*, i. m., III, 276.)

úgy definiálja saját magukat, mint a *recta fides* egyedüli birtokosait. Az ellenkező nézetek cáfolása a saját tanítás helyességének a zálogává válik, így nem véletlen, hogy ez az ellentézés nemcsak elméleti szinten, hanem nyelviileg is egyre gyakrabban kifejezésre jut. A „mijenk–másik” szólamban valójában saját felekezetének helyességét „a másik ellenében pozicionálja”.²⁴

Megjelölt céljának elérésében ebben a beszédben is jól átlátható, követhető szerkezeti sémával él. Tanításának bizonyítására a legtöbb érvet a Bibliából meríti, kiegészítve azt az egyházatyák tanításával is. Az érvek típusát figyelembe véve először kiterjedt szentírási érvrendszerrel dolgozik, ezzel bizonyítja, hogy a Szentlélek „tulajdon saját lételü”,²⁵ az Atyától és a Fiutól „meg-külömböztetett személy”,²⁶ valamint hogy „mind az Atyától, s’ mind a Fiutól”²⁷ származik. Az ó- és újtestamentumi idézetek (Ter 1,2; Deut 32,11; Ésa 42,7; Jn 14,7. 9; Jn 4,24; 1Kor 2,11) után széleskörű görög és római atyáktól származó citátumhalmazzal bizonyít. Tekintélyérvként sorakoztatja fel a vitás kérdések tisztázásában *Agoston Püspök*, *Cajetanus Cardin*, *Tertullianus*, *Hermogenes*, *Theodor vélekedéseit*. Sőt még irodalomtörténeti példával is él, Vergiliust idézvé.

A viszonylag szelíd hangnem s a helyzethez való alkalmazkodás egyre inkább megváltozik a kötetekben való előrehaladás során. Az élc, a gúny és a keménység átveszi a teret, s ez legjobban a katolikusokkal, a „pápistákkal” való vetekedésben domborodik ki. Bár majdnem minden beszédben találkozhatunk a pápista tanítással való szembehelyezkedéssel, elvéve megjegyzések, kiszólások formájában, de vannak olyan prédikációk, amelyekben a katolikus tanokkal való összeütközés már a beszéd céljában megfogalmazódik. Ilyen beszédekkel találkozhatunk többek közt a *Váltság titka* harmadik kötetében, az *Úr Christusnak vég-vatsorajáról* szólóakban. A Szentlélek kitöltetéséről szóló prédikációbokr tagabb körébe tartoznak, a harmadik függelék képviselik az újjászületésről és a keresztségről szóló prédikációkat követve. Az úrvacsora szereztetési okát, helyét, a jegyek helyes kiszolgálásának mikéntjét vizsgáló beszédek elsődleges célja itt is a tanítás, a hitben, a közösségben való megerősítés, megtartás. Érdekessége ennek a bokornak az eddig bemutatottakkal szemben az, hogy itt nem a *Summa* vagy a *Részek* irányítják rá a befogadó figyelmét a más felekezetekkel szembeni ellentétre, hanem a szerző már a textus proklamálása után jelzi, hogy a beszéd kimondott célja „a’ Pápistáknak, és a’ Lutheristáknak az Úr-vatsorája-béli kenyérnek meg-törötése felől valo

²⁴ TÓTH Zsombor, *Hitvita és marginália. Megjegyzések a „(hit)vita antropológiájához.” (Esettanulmány) = „Tenger...”*, i. m., szerk. HELTAI, TASI, 184.

²⁵ GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 276.

²⁶ Uo.

²⁷ Uo.

ellenkező értelemek”²⁸ (VIII. prédikáció) megfogalmazása és megcáfолása. Ez a kommunikációs helyzet pedig egy olyan vitaszituációt hív már eleve életre, amelynek leplezetlen célja a katolikus, lutheránus tanítás igazságának elrontása és a saját igazság támogatása. A befogadó számára így már semmi kétség nincs afelől, hogy itt a lelkész célja az, hogy hallgatóit meggyőzze a saját igazáról. S mivel a hívek, a keresztény emberek közössége alkotja a befogadókat, a bizonyítás végkifejlete teljesen nyilvánvaló számukra. Ettől kezdve tehát „maga a bizonyítás válik fontossá”,²⁹ annak a megmutatása, hogy melyek a célravezető érvek.

Az úrvacsoráról írt VIII. prédikáció bevezetése és *Közönséges rendje* egymásra rájátszva készíti el a beszéd feltett célját: mivel csak egy igazság van, s ehhez viszonyítva minden hamisság, az úrvacsorabeli kenyér megtöretésének is egyetlen igaz módja lehetséges. Mivel ezt a megelőző beszédekben Geleji Katona *feltalálta, megbizonyította*, nyilvánvalóan minden más erről szóló vélekedés csak hamis lehet. A *Fel-tételet rendben* a pápista és lutherista értelem *görbességének* megmutatását ígéri a Szentíráshoz mint mértékhez való hasonlítás által. A bizonyítás első lépését tehát már itt meghatározza. Különlegessége a beszédnek viszont az, hogy eltér ettől a bizonyítás menetében, amelyet amúgy jelez is, s átcsoportosítja az érvek rendszerét, sőt megváltoztatja a vitamódszerét is. Első lépésként sorra veszi és összefoglalja az ellenfelei érveit. „A’ mi a’ Pápstai értelmet nézi”,³⁰ kijelenti, hogy bár ők is szükségesnek tartják a kenyértörést a sákramentumban, mégsem úgy élnek vele, mint azt Krisztus tette, mert a három részre való törést követik. Hogy a katolikus felfogást minél hatékonyabban közölje a befogadókkal, nem bibliai érveket használ, hanem a szentatyáktól származó idézeteket. Így említi fel a *Romai rendnek Expositorát* (*Expos. lib. 1. c. 16.*),³¹ Bellarminust (*Bellar. lib. 1. de Missa. c. 27. & Sexta Humbert, contr. lib. Nicetae. Cassander in Liturg. c. 30.*),³² Humbertust, Gratianust (*dist. 2. c. Triforme; Glossa*),³³ valamint Lombardust (*Lib. 4. dist. 12. c. Sed etiam & c.*).³⁴ A pápista érvek bemutatását egy irodalomtörténeti példával zárja, Durandus versének néhány sorával (*Ration. lib. 4. c. 31.*).³⁵ A módszerének első lépcsője komoly dogma- és egy-

²⁸ GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 944.

²⁹ TASI, „Könyű...”, i. m., 212.

³⁰ GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 947.

³¹ GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 948

³² *Uo.*

³³ GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 949.

³⁴ GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 951.

³⁵ „Tres partes fracta de Christi corpore signant;/Prima suam carnem; sanctosq; secunda sepultos;/Tertia viventes & c.” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 950.)

háztörténeti ismeretekre utal: nemcsak a katolikusok úrvacsoratanát mutatja be, hanem egyháztörténetileg is levezeti a három darabra való törés történetét. A Sergius Pápanak tulajdonított szokás³⁶ bemutatása pedig egy újabb lehetőséget szolgáltat neki arra, hogy a katolikusok egymás közötti, ezzel összefüggő viszálykodását is részletezze. Így pontról pontra haladva kelt kétséget a befogadókban, semmisíti meg az ellenfelek dogmáit. Megkérdőjelezi a katolikusok szavahihetőségét, miközben erősíti a hallgatókban az elhatározást a saját tételük iránt.³⁷

Az ellenfél érveinek az összefoglalása után vitamódszerének újabb lépése ezen érvek saját céljainak megfelelő „meg-rostálása”, csoportosítása. „A’ különböző egybe-vetetés” megjegyzéssel pontokba szedi az átszervezett érveket, majd utolsó lépésként az összeállított tételeket sorra megcáfolja. A „merő hiúságos emberi költemény tehát a’ Pápai hármastörés” mondattal bevezetett cáfolássorozat felütésével is elérte célját. A befogadókban végképp összetörte a másik felekezet tételei igazságának a lehetőségét is. Gondosan összeállított cáfolásrendszere immár arra szolgál, hogy befogadói ismét megerősödjének abban, hogy a „képtelen babonás értelmekkel”³⁸ szemben ők képviselik az „igazat”. Ennek igazolására jól bevált módszerrel, „bizonyító-okok”-kal él, a Szentírásból idéz. Prédikációjának ezen a pontján csatol vissza a kezdésnél megígért úthoz. A *Zsid 10,14*, a *2Thessz 2,11* citálása után cáfolását, amely egyben a református ortodoxia tanainak közlése, Ambrus Püspökkel zárja.

A beszéd felépítésében a pápista tanok cáfolása után a lutheránusok tanításával való összeütközés következik. Terjedelmileg jóval rövidebb részt szentel ennek, vitamódszerében viszont következetes: ugyanazt a módszert követi, csupán szerkezetileg rendezi másként argumentumait. A Luther Márton úrvacsorai tanában történt változás részletezésével kezdi meg a befogadók meggyőzését, majd erősíti meg őket a lutheránus felfogáson

³⁶ A pápisták szokásairól több prédikációban is szól. A kereszt tisztelete, viselete ellen szólal fel a Krisztus szenvedéseiről szóló XXVI. (428), valamint a XXVII. prédikációban (449). *A’ Christus papi tisztiról való I. predikacioban* a pápista papok „tarafara ruháit” ítéli el (674), majd a II. prédikációban a pápaság intézménye ellen emel szót (691). A Szentlélek elküldetéséről szóló VI. beszédben szentségrontóknak nevezi őket, „a’ kik teremtetett állatoknak templumokat építtnek, és szentelnek.” (295) A korszak hitvita-irodalmában nem egyedülálló a másik felekezet szokásainak a kicsúfolása, eretnek tettek minősítése. Tasi Réka Illyés András *Megrövidített Ige* című kötetének vizsgálatakor erre is kitér a már idézett tanulmányában. Lásd bővebben TASI, „Könyvü ...”, *i. m.*, 205.

³⁷ „Mert ezek a’ mit egy szavokval mondanak, másikval el-rontják, egygyik beszédjeket a’ másikval arczul tsapják, és az igazat a’ hamisval öszve-szűrök zavarják.” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, *i. m.*, III, 951.)

³⁸ GELEJI KATONA, *Váltság...*, *i. m.*, III., 951.

belüli villongások kiemelésével. Luther (*Tom. 3. Jenens. Germ. pag. 537. 543.*),³⁹ Flacius (*in refut. Catech. Anno 63*)⁴⁰ és Hunnius (*de Carna Dom. c. 14. Vitebergens. contr. Anhalt. pag. 214. 226.*)⁴¹ nézeteinek összefoglalása után *Ellen-vetés – Felelet* formában átrendezi, majd rögtön meg is cáfolja őket. A felekezeti önmeghatározás implicit módon magában hordozza a valamivel szembeni értelmezést. A szerkezet biztonsága, a tudományos felkészültség, a Szentírás tekintélyén nyugvó érvek halmozása (Mt 14,19; Mk 3,6; Lk 24,30; Ter 42,1; Ésa 58,7) segíti a prédikátort a másik fél dekonstrukciója mellett a felekezeti identitás formálásában is. A végszóként kimondott, a vitát lezáró ténymegállapító mondat metaforái az esetleges kétségeket is eloszlatják a hallgatókban: „Igy győzködék az igazság, szégyent valla pedig a’ hamisság.”⁴²

Összegzés

Geleji Katona István alapvetően az év különböző ünnepeihez kapcsolódó vallási eseményekről kívánt értekezni, de meggyőződéséből fakadóan felhasználta ezt arra is, hogy hitének védelmében szóljon. Az előljáró beszédek kapcsán is azt láthattuk, hogy e kettős cél összekapcsolódik bennük, gyakorlatilag röviden vázolják a prédikációk magvát. Érdemes figyelnünk arra is a bevezetők fényében, hogy Geleji Katona hitének védelmét elsősorban a „külső” felekezeteknek tekintett lutheránus, unitárius és katolikus táborral szemben érzi megvédendőnek, a kálvinizmuson belül a puritánusokkal szembeni vitára nem tér ki. Csupán egy megjegyzése utal a puritanizmus keletkezésére,⁴³ tanaikkal szembeni viszonyulására néhány áttételes példát találunk a kötetekben szétszórva. Az előljáró beszédekben felbukkanóak főleg homiletikai jellegűek. Nyilvánvaló ebből, hogy igazi ellenségnek nem őket tekinti a prédikátor, sokkal inkább a külső viták szereplőit.

³⁹ GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 956.

⁴⁰ GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 957.

⁴¹ GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 958.

⁴² GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 960.

⁴³ „A’ mi szegény nemzetünkben-is ama’ zür-zavar elméjü Imre Pap, (kire-is oda-álta nem tudom mitsoda Tisztaság ragadt volt) tsak az Isten óvhatná, hogy az Egy-házi fenyték miatt (mellyet még-most-is némelly szabad szakálra élni akarók igen sajnálnak) nagy zene-bonát nem indita. Az Ekklesia békeségének és a’ ban az Isten igaz tiszteletinek öregbülésének esküdt ellensége most sem nyugszik, sem nem szunnyad. [...] Egy bolond, ha töle nem őrizkednek, olly gyuladást tehet, hogy sok eszes-is nehezen ölthatja-meg.” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., I, *Ajanló elő-beszéd az Istennek igazan valo ditsóitteteseről*, sz. n.)

Érdemes megfigyelni a polemikus jelleg kapcsán a prédikációk beszédmódját, stílusát. A megszólítás, az „odafordulás”⁴⁴ tekintetében Geleji Katonánál egy kettős beszédmód figyelhető meg. Ez a kettősség a beszédek céljából és a megszólítottak kilétéből fakad. A beszédek terjedelmesebb részét, a didaktikus funkciónak megfelelően, a befogadóinak címzi. Kilétüket már az előljáró beszédek címei is sejtetik: *jo-akaro*, *baratsagos*, *kegyes olvasók*. Olyan attribútumok ezek, amelyekkel egy korabeli „keresztén” ember rendelkezik. Ebből kiindulva joggal feltételezhető, hogy egy szélesebb értelemben vehető olvasóközönségnek szól. Mivel a szerző azonosul ezzel a befogadói közösséggel, egy közülik, a hozzájuk szóló részek hol egyes szám második személyben, hol egyes szám harmadikban „narrativikus megközelítéssel”⁴⁵ szólnak az igaz református ortodoxia hitalapjairól. A vizsgálatások, a hallgatókra való rászabások egy személyesebb, közvetlenebb stílusban íródtak, „megszelídülnek”,⁴⁶ míg a teológiai okfejtések egy tudományosabb, szárazabb stílus képviselnek. A másik beszédmód a polemikus részekre jellemző, az ellenkező nézetek megcáfolására. Mivel ezek a részek adják meg a mű „nyelvi főlényét”,⁴⁷ stílusa jóval képszerűbb, ironiával teli, hangneme durvább. E dialógushelyzet teremti meg azt a feszültséget, amely a prédikációk stílusában mindhárom kötetben nyomon követhető.

A kérdés–felelet formában kifejtett argumentáció mellett Geleji Katona vitamódszerére az ellenfelek ténybeli tévedéseinek, hazugságainak a ki-domborítása jellemző. A teoretikus oldal mellett ez stílusában is jelentős. A vita hevében egyrészt jól bevált módszerrel egyszerűen esztelenségnek, hazugságnak⁴⁸ nevezi ellenfeleinek állításait felekezetre való tekintet nélkül, másrészt gúny tárgyává teszi⁴⁹ őket. Nem ritka a képtelen szótársítások,

⁴⁴ THIMÁR Attila, *Pázmány Péter a vitapartner?*, Irodalomtörténeti Közlemények, 103 (1999), 122–123.

⁴⁵ THIMÁR, *Pázmány...*, i. m., 123.

⁴⁶ KEISZ Ágoston, *Magyari és Pázmány vitája = Pázmány Péter és kora*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, 2001, 248.

⁴⁷ *Uo.*

⁴⁸ A teljesség igénye nélkül néhány példa erre: „De hazud Enyedi képtelenül a’ ban” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., I, 197); „balgatag vélekedés [...] bizonyára rút, és illetlen kábálkodás” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., I, 515); „S’ hazudnak tehát a’ Sociniánusok, és a’ pápisták egymás kedvéért.” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., II, 583.)

⁴⁹ „A’ nyira jár az-is az írásnak igazságától, a’ menyire vagyon Mako Jerusalemtől.” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., I, 193); „Vallyon vagyoné valami tápláló erő az ostyában?” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., II, 84); „A’ mellynél mit firkálhatott volna bolondabbul?” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 148.)

szójátékok⁵⁰ alkalmazása sem az irónia eszközeként. Gyakran találkozunk a prédikációkban olyan megjegyzésekkel, amelyek konkrétan az ellenfél személyére vonatkoznak, nem pedig a megcáfolandó tanra.⁵¹ Ebben az esetben a hitvita már a „másik fél személyi dekonstrukciójának”⁵² válik a terepévé.

⁵⁰ „Igy okoskodott, a’ vagy inkább vakoskodott, ama VIII. Bonifacius Pápa.” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., II, 152); „a’ bolond buzgoságnak szelétől meg-üttetett eszelős emberek” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., II, 1112); „hajja-hujjálkodnak” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., II, 1138); „rajzati és fajzati” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., II, 88); „ez merő testi okoskodás, ha nem vakoskodás” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 565.)

⁵¹ „Tsak vakarjon falt tehát Enyedi s’ mondjon kuhit.” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., I, 198); „ama’ patvarkodo Kalauz Jesuita” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., II, 593); „Falják-bé tehát a Blandrata rajzati és fajzati a’ sipot, az ő káromkodo nyelveket, és szünjönek-meg a’ Christusnak kissebbítettésétől.” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 88); „amaz bálványozo buzgoságtól meg-tévelt Bonaventura” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 150); „ha tők nem lött-volna az agyuk” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 170–171); „e’ mi országunknak dőge, Enyedi György” (GELEJI KATONA, *Váltság...*, i. m., III, 241.)

⁵² HELTAL, *A nyomtatott...*, i. m., 126.

**Dialogus és disputa.
Felekezetközi viszony Telek József
kecskeméti úrnapi prédikációiban**

Telek József (1716–1773) a barokk kori katolikus hitbuzgalmi irodalom jelentős alakja, ferences szerzetesként népszerű hitszónok volt. Az 1760-as években Kecskeméten elmondott és nyomtatásban is megjelent úrnapi szentbeszédeiben az oltáriszentségről elmélkedik, a protestánsokkal vitatkozva. Prédikációi a katolikus templomon kívül, a kétfelekezetű város piacán hangzottak el, a református lakosság meggyőzésére is törekedve. Az ízes nyelvezetű szövegeket érvei alátámasztására gazdag bibliai és történeti példaanyaggal látta el, illeszkedve a katolikus prédikáció- és hitvitairódalom hagyományába. Ez utóbbi egyház- és helytörténeti szempontból is különösen értékes, mivel számos adalékot tartalmaz a kecskeméti felekezetek történetéről és korabeli viszonyokról. Egyúttal a 18. századi ferences történetírás módszereinek is jó példája, amely a történeti kutatások eredményeit a prédikáció műfaját felhasználva népszerűsítette.¹

Telek prédikációi életének utolsó másfél évtizedében nyomtatásban is megjelentek. Művei egy-egy jelentősebb egyházi ünnep alkalmából elmondott

¹ Életéről és munkásságáról Alexius HORÁNYI, *Memoria Hvngarorum et provincialium scriptis editis notorum, quam excitat Alexius Horányi Hvng. Budensis, De CC. RR. Scholarum Piarum. Pars III. Cum indice totius peris.* Posonii, impensis Antonii Loewii, Bibliopolae, 1777. 387–388.; HORNYIK János, *Még egyszer: „Emlékezzünk régiekről”*, Kecskeméti Lapok, 5(1872), 44, [1–3].; OROSZ László, *Telek József = Kecskeméti Életrajzi Lexikon*, szerk. PÉTERNÉ FEHÉR Mária, SZABÓ Tamás, SZÉKELYNÉ KÖRÖSI Ilona, főszerk. Dr. VARGA János, Kecskemét, Kecskeméti Lapok Kft. – Kecskemét Monográfia Szerkesztősége, 1992 (Kecskeméti Füzetek, 4), 240–241 (a születési évszám sajtóhiba miatt 1776-ként szerepel); újabb összefoglaló: *Helytörténeti részletek a kecskeméti ferences rendház háztörténetéből (1644–1950)*, ford., vál., jegyz. SZABÓ Attila, Kecskemét, 1992 (Levéltári Füzetek, VI), 2., bővített kiadás: Kecskemét, Kecskeméti Lapok Kft., 2004 (Porta Könyvek). 4.; Uő, *A ferencesek titkos kecskeméti krónikája*, Kecskemét, Farkas Galéria Bt., é. n. (2010) (Porta Könyvek), 28.; NAGY Imre, *Telek József = Magyar Művelődéstörténeti Lexikon* (a továbbiakban MAMÚL) XI, főszerk. KÖSZEGHY Péter, Budapest, Balassi, 2011, 405, további irodalommal és PÉTERFFY Alexandra, *Történeti adatok a pasztoráció szolgálatában: Telek József szegedi rendház történetének reflexiói prédikációiban = Közkincs: Tanulmányok a régi magyarországi prédikációk kompilációjáról*, szerk. MACZÁK Ibolya, Budapest, MTA – PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport, 2014 (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok, 8). 169–182. Monográfiája: TAMÁS Péter, *Telek József élete és műve*, Budapest, Magyar Barát, 1948.

szentbeszédeinek írott változatát jelentik (*Tavaszi rózsza*, Kassa, 1757; *Hathatós erejű mágneskő*, Pest, 1759; *Bátorságos havasok*, Pest, 1761; *Négy világiító úrnapi lámpások*, Kalocsa, év nélkül, valószínűleg 1767; *Úrnapi két zöld ágak*, Kalocsa, szintén év nélkül, valószínűleg 1767; *Daniel törvény-széke*, Pest, 1769; *Tizenkét tsillagú korona/Coronae Marianae*, I. Buda, 1769, II. Vác, 1772),² ezenkívül megjelent a papi méltóságról írt újmisés beszéde és Koháry Éva grófnő temetési prédikációja.

Emellett történeti műveket is írt. 1750–1754 között Gyöngyösön összeállított egy adattár jellegű rendtörténeti munkát, 1757-ben a rendi oktatáshoz készített egy befejezetlenül maradt rendtartományi krónikát is.³ Nevéhez fűződik 1759-től a kecskeméti és 1760-tól a szegedi rendház historia domusának írása is.⁴ Ezek saját korában kéziratban maradtak, a kecskeméti háztörténet – többnyire várostörténeti szempontból fontos – részletei megjelentek magyar fordításban.⁵ Telek rendtörténeti művei beágyazódtak az 1760-as években föllendülő ferences történetírás folyamatába, a rendi megbízásokon túl a történelem iránti személyes érdeklődése is ösztönözte a hasonló munkák megírására, aminek eredményei a prédikációiban is tükröződnek.⁶

Telek József kecskeméti prédikációi beleillenek a kor hitvitázó úrnapi beszédeinek sorába.⁷ Tamás Péter Telek-monográfiájában hangsúlyozta:

² MACZÁK Ibolya, *Dicsérendő szent Szűz*, Palimpszeszt 2008/1, 27. http://www.prae.hu/prae/palimpszeszt.php?menu_id=93&jid=21&jaid=83 (letöltés dátuma: 2014. december 11.); HORÁNYI, i. m., 388. Ezek nem mind hangzottak el előszóban, az 1759–1768 között a szegedi búcsún elmondott beszédekről PÉTERFFY, i. m.

³ MOLNÁR Antal, *A török kori Kecskemét ferences krónikása: Blahó Vince (1725–1785)*, Cumania. A Bács-Kiskun megyei múzeumok közleményei, 18(2002), 171–205., 177.; PÉTERFFY, i. m., 170. Tamás Péter nem említi a művet, történetírói tevékenységével is csak érintőlegesen foglalkozik.

⁴ PÉTERNÉ FEHÉR Mária, *A ferences rend Kecskeméten, 1644–1950: A ferences rend alapításának 800. évfordulója és 306 évig tartó kecskeméti működésük emlékére 2009. december 5-én rendezett kiállítás katalógusa*, Kecskemét, Kalocsa–Kecskeméti Főegyházmegye Szt. Miklós Templom Igazgatósága, 2009, 37; PÉTERFFY, i. m.

⁵ SZABÓ, *Helytörténeti részletek...*, i. m. A teljes fordítás kézírata: Magyar Nemzeti Levéltár Bács-Kiskun Megyei Levéltára XXXII. 4/d 72.

⁶ MOLNÁR, i. m., 177., 189., a 18. századi ferences történetírásról 172–177. Újabb közlésben Uő, *Kecskemét, az alföldi katolicizmus központja* = M. A., *Tanulmányok az alföldi katolicizmus történetéhez*, Budapest, Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2004 (METEM Könyvek, 45), 103–153, 130–136; Budapest, Uő, *A magyar ferencesek hódoltság-képe a XVIII. században a rendi történetírás és a prédikációk alapján* = *Religio, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004 (Csokonai Könyvtár, 31), 551–562.

⁷ HELTAI János, *A nyomtatott vallási vitairatok Magyarországon a 17. század első felében (1601–1655)* = „Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának eláradat özöne...”: *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 115–174; TASI Réka, „Könyv

„A XVIII. században [...] az Oltáriszentségről szóló úrnapi beszédek egészen [...] ellenreformációs színezetűek, s mint ilyenek Luther és Kálvin tanait cáfolják, és az ősi hit egységéért harcolnak. A mérleg vitán felül a katolikusok javára billen.”⁸ Az újabb kutatás, főként Maczák Ibolya eredményei Pázmány Péter *Prédikációinak és Kalauzáinak* hatását hangsúlyozzák a 18. század első felében megjelent egyes úrnapi beszédekben.⁹ Pavercsik Ilona ezeket a prédikációkat elemezte a protestáns befogadók szempontjából.¹⁰

Ezeknek a protestánsokkal szembeni egyre erőteljesebb katolikus nyomás és háttérbe szorítás adja az egyháztörténeti háttérét. Az 1731-es Carolina Resolutio szerint a katolikus egyház ünnepeit a protestánsoknak is büntetés terhe mellett külsőleg és nyilvánosan meg kellett ünnepelniük, a céhtagoknak pedig régi hagyományaikhoz híven zászlók alatt kellett felvonulniuk a körmenetekben, különösen az úrnapi processiókon (8. pont).¹¹ Mindezt Mária Terézia 1747-ben, majd 1752-ben is megerősítette.

vólna meg-torkolni”: Polemikus hang a 17–18. század fordulóján megjelent katolikus prédikációgyűjteményekben = *Uo.*, 199–215., ő javasolja a polemikus prédikáció fogalmának bevezetését.

⁸ TAMÁS, i. m., 32.

⁹ OCSKAY György, *Pázmány hatása Kelemen Didák prédikációiban*, Irodalomtörténeti Közlemények, 86 (1982), 436–448; HARGITAI Andrea, *Kelemen Didák prédikációinak Pázmány-kompilációi*, Irodalomtörténeti Közlemények, 105 (2001), 638–656; MACZÁK Ibolya, *A kanonikus plágium: Szövegalkotás barokk prédikációinkban*, Irodalomtörténeti Közlemények, 107 (2003), 261–276; Uő, *Úrnapi tanítások: Kelemen Didák prédikációi az Oltáriszentségről* = *Publicationes Universitatis Miskolcensis. Sectio Philosophica*, 2008/1 (*Tanulmányok Kelemen Didák tiszteletére: A 2008. április 17–18-án megrendezett konferencia előadásai*), 19–30; Uő, „Enyim csak feldozás...”: Szerzőségi és szövegalkotási kérdések Pázmány Péter, Kelemen Didák és Bernárd Pál tevékenységének háromszögében, Irodalomtörténeti Közlemények, 114 (2010), 163–169; Uő, *Elorzott szavak: Szövegalkotás 17–18. századi prédikációkban*, h. n. [Szigetmonostor], W. Z. Könyvek, (A Források Tükrében) 2010; Uő, „Helyettem is légy fényes tűz majd korod ormán”: *Kompiláció mint ferences-jesuita „határvonal”* = *Közkincs*, i. m., 157–167.

¹⁰ PAVERCSIK Ilona, „Az igazság soha sem adatik elé a gorombasággal”: Úrnapi prédikációk polemikus vonatkozásai = *Bibliotheca et Universitas: Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2011, 81–116.

¹¹ ZSILINSZKY Mihály, *A magyarhoni protestáns egyház története*, Budapest, Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Rt., 1907, 392, 402–403; ZOVÁNYI Jenő, *Carolina Resolutio* = Uő, *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon* (MPEL), szerk. Dr. LADÁNYI Sándor, Budapest, A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977, 109–110.; DIENES Dénes, *Carolina Resolutio*, MAMÜL II, 2004, 12–13.; ZOVÁNYI Jenő, *A magyarországi protestantizmus története 1895-ig I–II.*, Máriabesnyő – Gödöllő, Attraktor, 2004 (*Historia Incognita*, 9), II, 18–20; NAGYBAKAY Péter (a Magyar Katolikus Lexikon nyomán), *Céhzászló*, MAMÜL II, 2004, 26–27; PAVERCSIK, i. m., 82–83.

A 18. századi magyar papság a Szentháromság kultuszán kívül elsősorban az oltáriszentségét igyekezett elmélyíteni.¹² Az úrnapi kultusz protestánsokra való rendeleti kiterjesztését a katolikus egyház hívei számának növelésére igyekezett kihasználni. Ezért az úrnapi prédikációk központi részét alkották az ünnepnek, és a vallási buzgalom növelésére alkalmasnak tartott beszédek nyomtatásban is megjelentették. Ezek hangvétele az elhangzás körülményeitől függően mérsékeltebb vagy keményebb, de általában megtérésre szólították föl a protestáns hallgatóságot. A református vagy evangélikus többségben lévő városokban természetesen provokációnak számított már önmagában a katolicizmus szimbolikus megjelenítőjévé vált körmenet és a hozzá kapcsolódó szentbeszéd nyilvános megtartása is, ugyanakkor a látványos külsőségekkel, felvonulással járó ünnepség hatással lehetett a protestáns szemlélőkre is, ami ha nem is tömegesen, de néhány esetben áttérést is eredményezhetett.

Érdekes megvizsgálni ezek után, milyen környezetben hangzottak el Telek József úrnapi beszédei. A 18. századi Kecskemét mezővárosként földesúri joghatóság alatt állt, de a jobbágyfalvaknál kedvezőbb helyzetben volt. Egyházi viszonyait tekintve a reformáció megjelenése, az 1540-es évek óta kétfélekezettűvé vált a város lakossága, a kezdetben kicsiny lutheránus közösség 1567 után reformátussá vált, és létszámában is megerősödött. Ugyanakkor a katolikusok is jelentős számban megmaradtak, lelkigondozásukat 1644-től a ferencesek látták el, akik 1772-ig vezették a plébániát.¹³ Maga Telek 1737–

¹² Az ünnephez kötődő szokásokról áttekintést ad MANGA János, *Úrnappja*, Magyar Néprajzi Lexikon 5, főszerk. ORTUTAY Gyula, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1982, 424, újabban SÁRI Zsolt, *Egy ünnep mindennapjai: A magyarországi úrnapi kultusz néprajza*, Debrecen, Ethnica, 2000; BARNA Gábor, *Körmenet*, MAMÚL VI, 2006, 216–219.

¹³ SZABÓ, *A ferencesek...*, i. m., 22., 28–29. A város történetéről ma is alapvető monográfia HORNYIK János, *Kecskemét város története oklevéltárral*, I–IV., Kecskemét, 1860–1866. A hódoltsági időszakról újabban KOCIS Gyula, *Kecskemét története a török hódoltság idején = Kecskemét története 1849-ig*, szerk. BÁRTH János, Kecskemét, 2002 (Kecskemét monográfiája, 1), 173–227, a 18. századról IVÁNYOSI-SZABÓ Tibor, *Kecskemét város története (1686–1849) = Uo.*, 229–729. A helyi reformátusok történetéről POLGÁR Mihály, *A kecskeméti reform. eklezsia rövid története, melyben előadatik az itt szolgált lelképásztorok és iskolai főbb oktatók névsora, némely idejökben történt nevezetesebb dolgok jegyzékével kísérve*, Kecskeméti Protestáns Közlöny, 1858/I, 44–60 és HORNYIK János, *A reformatio Kecskeméten = Uo., Hornyik-album*, szerk. Dr. KOVÁCS Pál, Kecskemét, a Hornyik-emlékünnepe alkalmából kiadta a „Kecskeméti Katona József Kör”, nyomtatott Sziládi László könyvnyomdájában, 1894, 40–43; a katolikusok hódoltsági helyzetéről MOLNÁR, *Tanulmányok az alföldi...*, i. m. A ferencesekről I. még FENYVESI László, *Kecskemét katolikus egyházának, a ferenceseknek a szerepe a hitélet, az anyanyelvi kultúra, a szellemiség formálásában a török időkben*, Cumania. A Bács-Kiskun Megyei Múzeumok Évkönyve, Kecskemét, 11(1989), 155–205, újabban HELTAI Nándor, *Mit üzen az öreg kőtemplom? A Szent Miklós-templom bemutatása, építéstörténete, városhistóriai háttérrel*, Kecskemét, Kecskeméti Lapok Kft. – Porta Közhasznú Egyesület, 2002 (Porta Könyvek), 33–61; PÉTERNÉ FEHÉR, i. m.

1739-ben Kecskeméten bölcseleti tanulmányokat végzett, majd 1762–1765-ben a kecskeméti rendház gvardiánja volt, kétszer viselte itt a tartományi definitor tisztségét is, így a várost jól ismerte. 1715-től a piaristák is bekapcsolódtak a katolikus hitélet szervezésébe, de ők elsősorban az oktatással foglalkoztak. A városvezetésben is érvényesült a felekezeti megoszlás: a főbíró évente, a tanácsot pedig felerészben más felekezetből választották, azután is, hogy a 18. század végére a katolikusok kerültek többségbe.¹⁴ Ezért a tanács mindig a vallási viták elsímitására törekedett. A 18. században a katolikus és református céhtagok között az úrnapi körmenet és a misék miatt kialakult konfliktus terhelte meg leginkább a felekezetek viszonyát. Ebben plébániai adminisztrátorként személyesen Telek József is érintett volt.¹⁵ Egy 1765 körüli keltezetlen levelében a református Varga János sértése miatt kért a tanácstól elégtételt, mondván, hogy ha egy szappanos kedvéért felfüggesztették az úrnapi processiót mulasztók elleni végrehajtást, akkor neki talán ennél nagyobb tekintélye van.¹⁶

Telek nemcsak egy beszédét adta ki, hanem egymás utáni évekből több prédikációját is, a két könyvbe rendezett összesen hat beszéd egymásra épülve egy sorozatot alkot. Pavercsik Ilona szerint ezzel a 18. századi úrnapi beszédek legnagyobb ívű barokk szerkezetét alkotta meg.¹⁷ Tamás Péter szerint: „Telek Oltáriszentségről mondott beszédeiből néha mintha Gusztini ismerős hangja csengene fülünkbe. Ismerte-e Telek Gusztinit? Lehetséges, de nem bizonyítható. Viszont nagyobb annak a valószínűsége, hogy azonos kompendiumot használtak forrásul.”¹⁸ Valójában azonban bizonyítható ez a hatás, hiszen a ferences az egyik prédikációban említette is az *Üdvösség mannája* című nevezetes új könyvet.¹⁹ Gusztini (Gusztinyi) János egri kanonok, későbbi nyitrai

¹⁴ KISFALUDI Katalin, *Kecskemét önkormányzata: Közigazgatás és bíraskodás 1686–1848*. Kecskemét, Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Levéltára, 1992 (Levéltári füzetek, 8).; SZABÓ, *A ferencesek...*, i. m., 41–47.

¹⁵ SZABÓ Zoltán, *Különböző vallású céhtagok közötti viták Kecskeméten a 18. században*, Cumania. A Bács-Kiskun Megyei Múzeumok Évkönyve, Kecskemét, 8(1984), 147–155. A céhek vallási szerepéről l. még GERENDÁS Ernő, *A céhek és a vallásos élet*, Regnum, 1942–1943/5, 371–398; és BÁNKUTI Imre, *A magyar céhek vallási szerepe a XVIII. században*, Folia Archaeologica, 1962/14, 181–187.

¹⁶ Kecskeméti Református Egyházközség Levéltára, Egyházközigazgatási iratok, I/144.

¹⁷ PAVERCSIK, i. m., 106.

¹⁸ TAMÁS, i. m., 30.

¹⁹ TELEK József, *Négy világitó Úr napi lámpások az az, az Oltári Nagy Szentség-felől támasztott vetekedéseknek setétes homálytát világosító négy predikációk mellyeket Úr napján Kecske-mét mező városának tágas piacán, külön-külön-féle renden s - religion lévő halgatókhoz, egymás-után következő négy esztendőben, élő nyelvvel mondott P. Telek Josef, Szafericus Szent Ferencz keményebb rend - tartáson lévő szerzetének, S-Salvatoriana Magyar Provinciának*

püspök az *Üdvösség mannája, azaz az Úr Jésus tulajdon Szent Testének és Vérenek Sacramentuma* című tekintélyes terjedelmű, később szlovákra is lefordított műve a Kelemen Didákot támadó református vitairatokra született viszontválaszként.²⁰ Gusztini munkája jelentős teológiai mű, amely segítette a papképzést és úrnapi prédikációk készítését is. Már az előljáró beszéd említi a reformáció ügyében a felperest, az újítókat, állításaik bizonyítására szólítva fel őket, majd legtöbbször külön fejezetben adva a vélhető református választ, jezsuita mintára a XXV. rész végén még hitvita-dialógust is közöl a témáról.

Telek úrnapi beszédeinek helyszíne az általa tágasnak nevezett kecskeméti piac, hasonlóan más korabeli beszédekhez. A piac a város közepén, a mai főter helyén terült el, a gazdasági jelentősége mellett a városháza közelsége miatt igazgatási központ is volt. A Szent Miklós-plébániatemplom és a mellé felépített ferences kolostor révén szakrális jelleggel is bírt, a közelben álló református templommal együtt, ami a szimbolikus térben is kifejezte a felekezetek egymás mellett élését, a városban belüli egyenjogúságát, egyúttal versengését is.²¹ A helyszín tehát egyszerre állt közel a katolikusokhoz, ugyanakkor a reformátusok számára önmagában is kihívást jelentett itt a beszédek elmondása. Ez ugyanakkor kifejezi azt a szándékát is, hogy a város egész közösségével kíván dialógust folytatni.

A *Négy világitó úrnapi lámpások* az 1763–1766 közötti úrnapi prédikációkat tartalmazza.²² A művet – valószínűleg támogatójaként – a kor jeles egyházi mecénásának, gr. Batthyány József kalocsai, később esztergomi érseknek ajánlotta, névnapi köszöntéssel, kiemelve az általa újonnan felállított szemináriumot és iskolákat.²³ A beszédek címzettjei elsősorban az oltáriszentség tiszteletére egybegyűlt

*érdemetlen tagja, régen a' sz. theológiának tanító lectora. most pedig elől - járók engedelme-
vel világ elejbe eresztvén, arany gyertya-tartóra helyhezetett,* Kalocsán, Nyomtatottt Érseki
Bütykkel Wagner János Jósef által. é. n. [1767], II. rész, 63.

²⁰ Eger, 1759, új szedéssel: 1769. BOGÁR Judit, *Gusztinyi János*, MAMÜL III, 2005, 369; PAVERCSIK, i. m., 100–101.

²¹ SÁROSI Edit, *A kecskeméti piactér és vásártér történeti helyrajza*, Történelmi Szemle, 53(2011), 4, 615–632, 619–623. A Szent Miklós-templomról HELTAI, *Mit üzen...*, i. m.

²² A beszédek időpontjai: 1763. június 2., 1764. június 21., 1765. június 2., 1766. május 29., 1.: *Oklevéltani naptár: Brinckmeier, Grotefend és Knauz művének felhasználásával*, szerk. SZENTPÉTERY Imre, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1912 (faksimile kiadás, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1974), 83., 19. táblázat, 121., 32. táblázat, 91., 17. táblázat, 75., 9. táblázat.

²³ 1760–1776 között állt a kalocsai főegyházmegye élén. TAMÁS Zsuzsanna, *Batthyány József, gr.*, MAMÜL I., 2003, 313–314. A dedikációt említi Horányi Elek is. A magyar irodalomtörténet-írás egyik úttörője 1762–1765-ben Kecskeméten tanított piaristaként, így az akkori beszédeket személyesen is hallhatta. OROSZ László, *Kecskemét irodalmi öröksége*, Kecskemét, Kecskeméti Lapok Kft. – Kecskemét Monográfia Szerkesztősége, 1990 (Kecskeméti Füzetek, 2), 22.; OROSZ László, FÜZI László, *Kecskemét irodalomtörténete*, Kecskemét, Kecskeméti Lapok Kft., 2003 (Porta Könyvek), 22.

ájtatos hívek, de hangsúlyozza, hogy a reformátusokhoz is kíván szólni, mivel kitűzött célja az oltáriszentségről vallott katolikus tanítás védelme és a kálvini úrvacsoratan cáfolata mellett a reformátusok visszatérítése a katolikus egyházba. Ennek megfelelően több műfajt és magatartásformát ötvöz a beszédekben. Alapvetően prédikációkról van szó, amelyek feladata a tanítás, saját híveinek hitbéli megerősítése. Ennek érdekében megtalálható bennük a devóció, az áhitat felkeltése, a bevezető és záró imádságokban és az oltáriszentségről való elmélkedésekben. Gyakran használ exemplumokat, az elméleti fejtegetések megértését segítő bibliai és történeti példákat, ahol az egyháztörténet művelője is megszólal. A beszédekben azonban a reformátusokkal folytatott fiktív disputa a meghatározó, mely a hitvitázó irodalom jellemzőinek megfelelően érvek felsorakoztatását és a lehetséges ellenérvek cáfolatát adja. Ezzel szoros kapcsolatban a perbeszéd jegyeit is hordozzák a jogi érvek, az egyházi és világi törvényekre való hivatkozás, a tanúvallomásokra jellemező kérdésfelvetések. Így összességében polemikus prédikációként lehet meghatározni ezeknek a beszédeknek a műfaját.

A mű egy jogi keretre épül föl. Az oltáriszentség ügyében folytatott jelképes perben Kálvin János a felperes, a katolikus anyaszentegyház az alperes, akinek a szónok az ügyvédje, a hallgatóság, a reformátusokat is beleértve, a bíróság, majd egyedül Istenre, illetve Jézusra mint egyedül igaz bíróra bízva az ítéletet. A hallgatóság döntőbíróvá tétele szokatlan, más úrnapi prédikációkban nem fordul elő.²⁴ A bizonyítás négy részben történik, melyek további alfejezetekre oszlanak: I. *Ítéltre tétel per* (4 rész), II. *Meg-ujított per* (3 rész), III. *Ítélet béli végzés* (3 rész), IV. *Per-el-űzés* (3 rész). Pavercsik Ilona szerint a joggyakorlatban gyökerező konstrukcióra Gusztni művének fent említett fejezete volt hatással. Telek érvrendszere több forrásból merít. Erőteltjes a már említett jogi jelleg: a katolikus egyház Jézustól törvényesen kapott örökségét folyamatosan birtokolja, a reformáció törvénytelen ellentmondással változtatta meg a tanítást, nem a megfelelő fórumon indított keresetet, igaza mellett pedig nem tud hiteles tanúkat állítani. Helyet kap a bibliai hermeneutika, hangsúlyozza, hogy Jézus szavait nem lehet önkényesen értelmezni. Emellett megjelennek a történeti érvek, amelyekkel azt bizonyítja, hogy a katolikus egyház régóta fennáll, míg a helvét hitvallás új keletű, „még annál tsak a’ Homoki Kápolnánk-is régiebb”. Ezt még Mátyás király bölcs beszédeivel is alátámasztja, aki szerint amik csak egy vagy két század alatt történtek, nem mondhatók régiségnek.²⁵ Ezzel összefüggésben földrajzi és mennyiségi érveket is használ. Globális kitekintést

²⁴ TASI, „Könyv vólna...”, i. m., 211–212.

²⁵ TELEK, *Négy világító Úr napi lámpások...*, i. m., III. rész, 91. A kálvinizmus régiségéről HELTAI János, *Kis Imre és Pósa-házi János hitvitája a kálvinista vallás régiségéről*, I, Magyar Könyvszemle 123(2007), 3, 168–184, Telek Mátyás-képeről MACZÁK Ibolya, *István a koronát*,

adva érzékelteti, hogy a katolikus hit elterjedt az egész világon, míg a helvét hitvallás csak Európa kis részén és néhány gyarmaton tudott gyökeret verni.

Szűkítve a kört, egyúttal a történeti szemlélet jegyében a nemzeti múltra is gyakran hivatkozik: dicső magyar eleink és szent királyaink a katolikus tanítást fogadták el, és meg is maradtak benne. Már műve elején a hazafiúi érzelmeket megpendítve kifejezi fájdalmát az egykori vallási egység megbomlása miatt: „Egy ugyan még édes Magyar Nemzetünk-között az hajdani nyelv, öltözet, Ország Czimere, folyó-pénsz formája; de koránt sem egy az hajdani Magyar eleinktől, ’s-Országló Szent Királyainktól be-hozatott igaz Hitnek értelme. Fenn - állanak még Magyar Hazánknak három jeles hegyei, t. i. a’ Tatra, Fatra, Matra; de nem állanak fenn Országunkban, a’ sérelem-nélkül való ártatlan szeretetek olaj-ágai.”²⁶ A magyar egyháztörténet áttekintésében többször is visszaüt Szent István egyház- és államalapító munkájára, amelynek eredményeként Könyves Kálmán idejére annyira megerősödött a katolikus egyház, hogy a magyarok nemcsak kincseiket, hanem vérüket is adták érte. A fordulatot a török háborúknak látja, mivel a pogányok által megölt vagy elhurcolt tanítók és papok helyébe jött idegen térítők eltévelyítették a népet. Ennek köszönhető a sok templomrom, amelyek Kecskemét környékén is fennmaradtak.²⁷ A reformáció elterjedése kapcsán megjelenik nála a zsidó–magyar sorspárhuzam, de természetesen a protestánsokkal szemben ő a régi igaz hittől való eltávolodásban látja Isten büntetésének kiváltó okát. A történeti és a jogi szemléletet összekapcsolva ismerteti a protestantizmust tiltó magyarországi törvényeket (1525, 1548, 1550), amelyek a katolikus egyház igazságát mondják ki, míg a II. Helvét Hitvallást elfogadó 1567-es debreceni zsinatot nem tartja törvényesnek. A bécsi béke 1608-as országgyűlési megerősítése és a szabad vallásgyakorlatot biztosító törvények (1622, 1625, 1630, 1647) kapcsán kijelenti, hogy a tolerancia még nem jelent törvényes elfogadást. Végül felrajzolja saját korának vallási térképét: „most, a’ menyire emlékezem, három új-vallás áll-fenn Magyar Nemzetünk-között; úgy-mint az Unitáriusok új-vallása ,s-Reformája Erdélyben: a’ Lutheránusoke’ felső részein Magyar Országnak, és a’ Kálvinistáke’ az alsó, és köz-vármegyékben”, és egyik sem jobb a másiknál.²⁸

Érzékletesen mutatja be a katolikus ünnepet. A hívek fő- és térdhajtással imádják az oltáriszentségbe rejtőzött Krisztust és körmenetben hordozzák,

Mátyás a palástot: Hunyadi Mátyás mint szent király Telek József prédikációiban, Publicationes Universitatis Miskolcensis, Sectio philosophica, 2009/1, 235–241; és PÉTERFFY, i. m., 173., 178., 182.

²⁶ TELEK, i. m., I. rész, 1.

²⁷ TELEK, i. m., II. rész, 65.

²⁸ TELEK, i. m., III. rész, 97.

mint a zsidók a frigyszekrényt. Megemlíti, hogy erre fegyveresen vonulnak ki: „közönségesen ki-vont: ,s-mezitelen fegyverek vilámlásával szoktunk tiszteletet tenni az Oltári Nagy Szentségnek”.²⁹ Valószínűleg kecskeméti tapasztalatai alapján is írja, hogy a nyilvános téren zajló felvonulás konfliktust okoz a kálvinistákkal, és kénytelenek gúnyolódásukat hallgatni: „Az az: járáatok együgyű Katolikusok a’ haszontalan bútsút, járáatok: imádgjátok tudatlanok a’ pusztá kenyeret: hordozzátok világtalanok ereklében a’ bálványtokat ,s a’ t.”³⁰ A körmenetek korábban is feszültséghez vezettek, 1630-ban például a reformátusok Pázmány hódoltsági vizitátorával, Keresztessy Mátéval be akarták tiltatni a processiókat, mert azok megkerülték a – katolikus templommal akkor még egy telken fekvő – református templomot is.³¹

Telek reformátusokhoz való viszonya alapvetően kettős, szétválasztja a reformátorokról és a prédikátorokról, illetve az egyszerű népről alkotott véleményét. Egyfelől az előbbiekkal hitvitázik, célja Kálvin tanításának bírálata, tévedéseinek bizonyítása, másrészt az utóbbiakhoz missziós, lelkipásztori lelkülettel fordul: sajnálja Kálvin követőit mint tékozló fiúkat, meggyőzni és visszatéríteni akarja őket az igaz hitre. Ez a kettősség a megszólításokban is tükröződik, érezhető a testvéri szeretet és a kritika kimutatása is („kedves Atyánk-fiai”, „szomszéd Barátink”, „Kálvinust követő atyánk-fiai”). Közös alapként a magyarsághoz tartozás, a közös nemzeti és katolikus múlt, illetve az egyetemes, felekezeteken átnyúló értelemben vett kereszténység jelenik meg, amikor így szólítja meg hallgatóit: „Most édes Magyaraim; akár Katolika Hiten, akár Helvetziai Confession lévők”.³² Bár kijelenti, hogy a katolikusok fegyverrel is megvédhetik lelki örökségüket, elutasítja a halálos ítéletet és az erőszakos fellépést a reformátusokkal szemben. Némely meglepő, provokatív hasonlata azonban nyilvánvalóan ellenérzést szült református hallgatóiban és olvasóiban. Kálvint a drága ruhákat megrágó molyhoz hasonlítja, mert ő is megcsonkította a katolikus anyaszentegyház drága örökségét, a református templomokat pedig egyenesen a haza egykor szép arcát elcsúfító himlőhelyeknek nevezi.

Jellemzi ugyanakkor a református elvek és gyakorlat ismerete, tudja, mivel vitatkozik. Említi a professzorok galléros viseletét, a Bibliából, valamint kis és nagy kátéból tanító prédikátorokat, a konzisztórium szervezetet.³³ Leírja

²⁹ TELEK, *i. m.*, I. rész, 9. Az ünnepi processiókat említi BLAHÓ Vince, *Búcsúbeszéde Kecskeméten 1772-ben*, a szöveget gondozta és jegyzetekkel ellátta BÁNKÚTI Imre, Kecskemét, Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Levéltára, 1991, 33. is.

³⁰ TELEK, *i. m.*, III. rész, 102-103.

³¹ MOLNÁR, *Kecskemét, az alföldi katolicizmus...*, *i. m.*, 109.

³² TELEK, *Négy világító Úr napi lámpások...*, *i. m.*, IV. rész, 131.

³³ TELEK, *i. m.*, IV. rész, 125.

a református templomokat, amelyekről leverték a keresztet, „és azok-helyett hegyes karókat, kakasokat <s-szél-kereplőket helyhez-tettek”.³⁴ A közvetlenül a hallgatók szeme előtt, a piactéren álló kecskeméti református templomra is utalt a „Sz. Kereszt jele-nélkül, Nap-keletre, nem féjjel, mint régen, hanem háttal építetett egyházak” említésével, mely szintén így épült, a szomszédos katolikus templomtól való megkülönböztetésként.³⁵ Bemutatja magát a református úrvacsorát is, visszatérően emlegetve a kemencében sült, kockára metélt kenyér használatát, az úrasztalára terített szőnyeget és azt a régi szokást, hogy az úrvacsora vétele előtt a reformátusok is tartottak böjtöt.³⁶ Mindezt azonban teljesen hiábavalónak tartja, mert nincs jelen köztük Jézus valóságos teste és vére. Ahogy Jézus az éhező sokaságot (Mk 8,2), úgy sajnálja ő is a megtévesztett tömeget.³⁷

Mindezekben a fent említett szerzők érvei köszönnek vissza, művelődéstörténeti értékű eredetiséget a helyi viszonyokra, a korabeli életmódra vonatkozó példákban mutat föl. Így például utal a földrajzi környezetre. A katolikus világegyházzal vitakozó kisszámú reformátusság szerinte olyan, mint ha a Kecskemét melletti Alpár falu ellentmondana az ország évszázados törvényeinek.³⁸ Ugyancsak a két egyház közötti arányeltolódásokat érzékelteti egy vízrajzi példával, amikor a katolikusok vétkeit elismerve a kálvinisták hibáira mutat rá: „mert ha olly hatalmas szárazság történne tartományinkon, hogy a’ Tisza ’s Duna leg-főbb folyóink, hét, vagy nyoltz hónapok alatt el-apadnának: Mit hozhatok-ki egyebet; hanem hogy a’ Kecske-méti határon lévő szék-tó gyülevész vize, hét nap sem tartana.”³⁹ A Széktó környéke a korabeli vásárok helyszínéeként is ismert volt hallgatói előtt, ettől délre terült el a Vásártér.⁴⁰

³⁴ TELEK, i. m., II. rész, 67.

³⁵ TELEK, i. m., II. rész, 65. A református templomról TOLLAS Béla, *A kecskeméti református templom története*, Kecskemét, 1958, újabban SZÉKELY Gábor, *Egyház, mezőváros, művészet: A kecskeméti református egyházközség temploma és klenódiumai a 17–18. században* = *ARS PERENNIS: Fiatal Művészettörténészek II. Konferenciája/2nd Conference of Young Art Historians*, Budapest, 2009, szerk., TÜSKÉS Anna, h. n. (Budapest), CentrArt Egyesület, 2010 (CentrArt Művészettörténeti Műhely Tanulmányok/CentrArt Arthistorical Workshop Studies. Primus Gradus Tanulmányok/Primus Gradus Studies), 87–92; Uő, *Templomépítés és közösség a Biblia tükrében: A kecskeméti református templom példája = Lét- és önértelmezés a Biblia tükrében (tanulmánykötet)*, szerk. NAGY Márton Károly, PAFKÓ Tamás, PÁLI-NAGY Veronika, Budapest, kiadják a *Lét- és önértelmezés a Biblia tükrében* konferencia szervezői, 2012 (Arianna Könyvek, 5), 43–48.

³⁶ TELEK, i. m., II. rész, 53–54.

³⁷ TELEK, i. m., I. rész, 16–17.

³⁸ TELEK, i. m., I. rész, 23.

³⁹ TELEK, i. m., III. rész, 97.

⁴⁰ SÁROSI, i. m., 620, 624.

A gazdasági-társadalmi viszonyokból is merít példát. Az úrvacsora szerez-
tetési igéinek jelképes értelmezését ahhoz hasonlítja, mint ha a városi tanács
Mária Terézia királynő parancsára bor és pénz helyett annak jeleit, cégéreket
és üres erszényeket vinne föl Pestre.⁴¹ A végrendelkezési szokásokra is utal,
mondván, hogy aki templomokra és kollégiumokra „ezren-ként hagyná, a’
folyó körmöztzi aranyokat”, az sem üres papirost hagy hátra.⁴² Az úrvacsora
közbeni hit általi egyesülés tanát a pásztorok étkezésével veti össze: „kiki a’
tér pusztákon-is, mikor uzsonnára kenyerezik, könnyen magához vehetné,
hit ’s-gondolat-által Kristust. Osztán hidgye bár valaki, midőn száraz kenyé-
ret, és sajtot eszik, hogy egyszer ’s-mind sült kappant-is vészen magához; de
úgy vélem, nintsen azért része a’ sült kappanban; mivel a’ mit evett pusztá
Kenyer, és sajt volt, nem pedig kappan”.⁴³ A jelképes úrvacsorai jegyeket a
gyermekjátékokhoz hasonlítja, mert csak a kisdedek örülnek az üres figu-
ráknak. Orvostörténeti adalék az említett himlőhasonlat kapcsán a gyógyítás
leírása: tüzzel-vassal, méreggel, melegfürdőkkel kúrálják, de meg kell várni,
hogy magától elmúljon.

Többször megjelenik a példáiban Debrecen, amelyben a város gazdasági-kul-
turális jelentőségén túl nyilván a református kollégium révén Kecskeméttel
régóta fennálló különleges kapcsolat is szerepet játszhatott. Hivatkozik tör-
téneti adatokra, az 1567-es zsinat mellett idézi a város rövid krónikájából azt
is, hogy 1660-ban a bírák a prédikátorok tanácsára földre borulva és térdre
esve hódoltak a török előtt, nem mulasztva el a számonkérést, hogy akkor az
ostyában elrejtőzött Jézus előtt miért nem hódolnak ugyanígy.⁴⁴ Megemlíti egy
aktuális hírt is: „A’ minapában, az el-temettetett Debretzeni Biró-felől, azt írták
vala repülő újságúl, hogy a’ Debretzeni Birót Domokos Mártont eltemették,

⁴¹ TELEK, *i. m.*, III. rész, 105–106.

⁴² TELEK, *i. m.*, I. rész, 15. A korabeli kecskeméti végrendelkezési gyakorlatról SZÉKELYNÉ KÖRÖSI
Ilona, *Kecskeméti testamentumok a 17–19. századból* = Múzeumi kutatások Bács-Kiskun megyé-
ben: A Bács-Kiskun Megyei Múzeumi Szervezet 1984. november 30-december 1-én rendezett tu-
dományos ülésszakon elhangzott előadások, szerk. dr. SZTRINKÓ István, Kecskemét, Katona József
Múzeum, 1984, 119–124; SZÉKELY Gábor, *Kecskeméti reformátusok végrendeletei a XVII–XVIII.
századból* = *Cumania: A Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezetének Évkönyve*,
24(2009), Kecskemét, 199–284, a ferenceseknek tett hagyatékokról PÉTERNÉ FEHÉR, *i. m.*, 75.

⁴³ TELEK, *i. m.*, II. rész, 53–54.

⁴⁴ TELEK, *i. m.*, II. rész, 79. A krónika 1666-ban jelent meg (RMK I. 1032.), modern kiadása:
BARTHA Boldizsár, *Rövid krónika [...]* Debreczenben esett emlékezetesebb dolgokrúl, Debrecen,
1666, kiad., Ozsváthné Krankovics Ilona, Debrecen, Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 1984 (Hajdú-
Bihar Megyei Levéltár forráskiadványai, 11). A háttérben nyilván a város kiszolgáltatottsá-
ga állt, amiről Telek már nem beszél. CSORBA Dávid, *Heraldika, prédikáció, „debreceniség”*:
Architektúra és architextúra a kora újkori Debreczenben, Mediárium 1(2007/3–4), 39–53.

holot már akkor, mikor temették, nem volt Debretzeni Biró, hanem az előtt”.⁴⁵ A városközi családi kapcsolatokra is utal, amikor a jelképes értelmezéssel vitatkozva kijelenti, hogy ha a váradi legény eljegyzi a debreceni lányt, az általa küldött gyűrűvel a lány még nem valóságosan vette magához mátkáját.⁴⁶

A négy beszédet egy hitvallást megfogalmazó ima zárja, amelyben Jézust a végtelen igazságként és bölcsességgként dicsőíti, kifejezve készségét a vértanúhalálra is.⁴⁷ A prédikációk eredményéről maga a szerző számol be a második beszéd elején, megemlítve az elmúlt években a katolikus anyaszentegyházba visszatért híveket és külön egy reformátust, aki előző évi beszéde hatására tért meg.⁴⁸ Teleknek már volt ilyen irányú gyakorlata, mivel Szegeden a korábbi rendháztörténetben a megtérítettek jegyzékében térítő atyaként szerepelt 1759–1760-ban.⁴⁹

A négy egymást követő beszédet keretbe foglalja az *Úr napi két zöld ágak*-ban megjelent két másik prédikáció. Az első, 1762. június 10-én⁵⁰ mondott beszéd egy évvel megelőzi a perallegóriában szereplő első, míg a másik a befejező rész után egy évvel, 1767 úrnapján, vagyis június 18-án⁵¹ hangzott el. A helyszín itt is a kecskeméti piac, a címzettek továbbra is az oltáriszentség tiszteletére egybegyűlt ájtatos hívek, szelíd juhok, katolikusok, reformátusok egyaránt. Az ajánlólevelet viszont ezúttal magához Jézushoz, a jó pásztorhoz intézte, ami a célkitűzést is hangsúlyozta, a más akolba tévedt juhok visszatérítését Jézus aklába. Ennek megfelelően a hangvétel is sokkal szelídebb, a pasztorális szempontok érvényesülnek. A cím is az erőszak hangsúlyos elutasítását jelzi: nem kövekkel, mint Dávid Góliát ellen, hanem bódító zöld ágakkal közelít az eltévedt bárányokhoz. Egyúttal az ünnep látványvilágát is felidézi, azokra a virágokra, zöld ágakra utal, amelyekkel a körmenet útvonalán felépített, az oltáriszentséget befogadó sátrakat szokás díszíteni. Nagyobb teret kap a devóció is mint Jézussal való dialógus: „Hozzád kegyes Pásztorunk e’ Nagy Szentségben a’ kenyér színe-alatt el-rejtetett szerelmes JÉZUSÚnk, buzgó tisztelettel folyamodok, és tőled a’ te szavad halgatására, mind magamnak, mind halgatóimnak foganatos kegyelmet kérek”.⁵² A két prédikáció

⁴⁵ TELEK, *Négy világító Úr napi lámpások...*, i. m., II. rész, 47. A főbíró 1764. április 3-án hunyt el.

⁴⁶ TELEK, i. m., III. rész, 109.

⁴⁷ TELEK, i. m., IV. rész, 139–140.

⁴⁸ TELEK, i. m., II. rész, 40–41.

⁴⁹ PÉTERFFY, *Történeti adatok...*, i. m., 178., 31. l.j.

⁵⁰ SZENTPÉTERY, i. m., 99, 21. táblázat.

⁵¹ SZENTPÉTERY, i. m., 115, 29. táblázat.

⁵² TELEK József, *Úr napi két zöld ágak az az: az Oltári Nagy Szentségnek valóságát bizonyító Úr napi két beszélgetések melyeket Ketskémét mező várassának piacán az Úr Jézus juhaihoz élő nyelvélvel nyújtott. P. Telek Joseff, Szeraficus Szent Ferencz keményebb rend tartáson lévő*

a beszélgetés nevet kapta, ami a per képével szemben szintén békésebb hangvételt, a dialógusra való készséget tükrözi. Közülük az első inkább elméleti kérdéseket érint, a transzszubsztanciáció tanát kívánja bizonyítani teológiai-filozófiai érvekkel. A másodikban egyháztörténeti perspektívába helyezi a kérdést, az általános magyar vonatkozásokon túl Kecskemét reformációját is bemutatja, dokumentumok segítségével. A protestantizmus itteni megjelenését is a mohácsi csatát követő belharcokhoz köti. A francia konvertita katolikus Florimundus Raimundus (Florimond de Raemond) eretnekségekről írt könyve alapján⁵³ Miksa császár hadvezérének, Schwendi Lázárnak tulajdonította a lutheranizmus elterjesztését a városban, kiemelve ezzel a protestánsok részéről megnyilvánuló erőszakot. Elsőként közölte azt az 1564-ből származó egyezséglevelet, amelyben a katolikusok és a lutheránusok megállapodtak, hogy az addig közösen használt templomot visszaadják az előbbieknél. Itt a historia domus latin szövege köszön vissza magyarul, amelyben az egyezséglevelet is eredetiben idézi.⁵⁴ Hasonlóan dolgozott, amikor a szegedi háztörténethez végzett kutatásainak eredményeit népszerűsítő formában bedolgozta a *Tizenkét tsillagú korona* beszédeibe.⁵⁵ Ugyanígy tett Telek rendtársa és barátja, Blahó Vince is, amikor 1772. november 8-án a ferencesek nevében ünnepélyesen átadva a kecskeméti plébániát a világi papságnak, egy (1775-ben kinyomtatott) búcsúbeszédben összegezte a szerzetesek tevékenységét, kiemelve a reformáció és a török uralom idején a katolikus hit és a magyar identitás megőrzésében szerzett érdemeit.⁵⁶ Ezt a műfaji kettősséget az is ösz-

szerzetének és a 'Salvatoriana Magyar Provinciának érdemetlen tagja, s'-ez előtt sz. theologiát tanító lectora. most pedig elől járók engedelmevel világosságra eresztvén. Kalocsán, Nyomtatottat Érseki Bötükkel Wagner János József által. é. n. [1767], bev., 10.

⁵³ Florimund RAEMOND, *Histoire de la naissance, progrès et décadence de l'hérésie de ce siècle*, Caillouët, 1623, latin változata: Floremundi RAEMONDI V. CL. Consiliarii Regis Galliarum ex Calviniano Catholici Synopsis Omnium hujus temporis Controversiarum tam inter Lutheranos, Calvinistas, quam alios plurimos: Sive, Historia memorabilis de ortu, progressu, ac ruinis haeresum VI [i.e. XVI] seculi: Aucta & illustrata ex Scriptis R. D. Caspari Vlenbergii Lippiensis ex Lutherano Catholici Coloniae ad Sanctam Columbam Pastoris, Ioannis Antoni Kinchii, Coloniae Agrippinae, 1655. Újabb kiadásai: Köln, 1695, 1717. Telek azt már nem idézi, hogy az elűzött katolikus papok éppen a Hódoltságba menekültek, ahol a török eltérte működésüket.

⁵⁴ SZABÓ, *Helytörténeti részletek...*, i. m., 16–17.

⁵⁵ MOLNÁR, *A török kori Kecskemét...*, i. m., 189–190.

⁵⁶ Modern kiadása: BLAHÓ *Búcsúbeszéde*, i. m. Ő is írt egy kéziratos rendtartományi krónikát, életéről és műveiről MOLNÁR, *A török kori Kecskemét...*, i. m., 178–192; Uő, *Kecskemét, az alföldi katolicizmus...*, i. m. 130–153; Uő, *A magyar ferencesek i. m.* Blahó művét méltatja Nagy István áttekintése is a kecskeméti vonatkozású irodalmi alkotásokról, Telek beszédeit azonban nem említi: NAGY István, *Szabados Ketskemét városában született, vagy lakott, Iróknak Nevei, és tudva lévő Munkái*, Tudományos Gyűjtemény, 7(1823), VI, A' Cs. Kir. Felség' kegyes Engedelmevel. Pesten, Petrózai Trattner János Tamás betűivel és költségével. 86–98, 93, 34. tétel.

tönözte, hogy a korszerűtlennek, babonásnak tartott vallási műveket eltiltó cenzúra és a szerzetesség befolyását visszaszorítani igyekvő főpapság miatt a rendtörténeti műveknél könnyebben kiadható prédikációkban vált lehetővé a feltárt történeti tényanyag közzététele.⁵⁷ Ezáltal a múlttal is dialógust folytatott, amibe bevonta hallgatóságát is.

Összefoglalóan megállapítható, hogy Telek hitvitázó prédikációiban egyháztörténeti adatokkal is alátámasztva, de alapvetően az érzelmekre hatva igyekezett megnyerni református hallgatóságát a katolikus hitnek. Bár misziós célja találkozott az államhatalom protestánsellenes törekvéseivel, lelkipásztori elhivatottságából és a helyi felekezeti viszonyokból fakadóan az erőszakos intézkedések helyett a meggyőzésnek engedett teret.

⁵⁷ MOLNÁR, *A török kori Kecskemét...*, i. m., 186–187, 190.

**Az imádság és kegyességgyakorlás
dialógusai**

**Saját lelkével.
A késő középkori lelkitükör
mint a *reflektív dialógus* eszköze**

A magyar nyelvű kódexekben – ha nagyon szigorúan vesszük – csak kevés ilyen szöveg létezik, egyik a domonkos apácák számára másolt, de valamelyes ferences vonatkozásúnak is tekintett Virginia-kódexben, a másik, sokkal rövidebb, a sok szempontból titokzatos Gyöngyösi-kódexben. Dolgozatomban nem pusztán magukról a magyarul fellelhető szövegekről, hanem a szövegtípusról mint jelenségről, illetve az ehhez hasonló szövegtípusokról is szó lesz.

A dialógus egyébként egyes kutatók szerint eleve problematikus szöveghelyzetnek számít a középkorban.¹ Kenneth J. Wilson szerint például tulajdonképpen dialógus nem is létezik a reneszánsz előtt. A valódi dialógus ugyanis az igazság közös keresését jelenti két egyenrangú fél részvételével, miközben a középkori didaktikus disputa az autoriter diskurzus eszköze. Peter von Moon azonban árnyaltabban vázolja, és a fiktív személlyel folytatott dialógus dominanciáját megállapítva emeli ki ennek pedagógiai és témafüggetlen jellemzőit, miközben rávilágít a skolasztikus disputa és a monasztikus hagyományok szembenállására.

Az általam választott dialógustípus pedig még ezeknél is problematikusabb és speciálisabb, hiszen dialógus mivolta nyelvileg sokkal nehezebben megragadható, illetve teljes mértékben helyezethoz és használathoz kötött, és csak részben köthető az előbb említett didaktikus funkcióhoz.

A szövegformák/műfajok pontosabb körülhatárolása

A lelkitükör műfaját éppen ezért mindenekelőtt el kell különítenünk a rokon műfajú szövegektől. A gyakran előforduló *bűnlajstrom* megnevezés használat szempontjából (is) elég pontatlan. Monográfiákban általában egy kategóriába sorolva találjuk a dekalógusokat, életvezetési útmutatókat, szerzetesi regulákat, sőt a katekizmusok megfelelő fejezeteit. Éppen emiatt legtöbbször oktatói szerepet tulajdonítunk ezeknek a felsorolásoknak, és természetesen

¹ Peter von MOON, *Occulta cordis. Contrôle de soi et confession au Moyen Age*, Médiéval 29, automne 1995, 113–140.

nem indokolatlanul, hiszen a Tízparancsolatnak és a katekizmusnak például ez az elsődleges funkciója. A lelkítükrök szövegének azonban a használati mód tekintetében egészen más szerepük van, mint a katekizmusoknak, noha az utóbbi kettőre egyaránt jellemző egyféle párbeszédese forma.

Erre a katekizmustípusú bűnlajstromra szép magyar nyelvű példa a ferences Nyujtódi András által húga, Judit (szintén ferences) apáca számára készült Székelyudvarhelyi kódex idetartozó fejezete,² amelynek értékét a kutatók abban látják, hogy „magyarázza is a bűnöket” – persze, éppen azért magyarázza, mert katekizmus, tehát ez a dolga. A magyarázatok pedig nyilván nagyszerű információkat tartalmazhatnak a morálteológia történetével foglalkozók számára, de művelődés- és mentalitástörténeti szempontból is érdekesek lehetnek. A lelkítükröknek ezzel szemben nem céljuk és feladatuk a magyarázat – a tanítás esetleg mellékesen, vagy inkább mögöttesen ott lehet. A memorizálás segítése hasonlóképpen fontos: az ágazatok, olykor a verses-ritmikus forma a lelkítükrök esetében is előfordul (magyar nyelvűt nem ismerünk).

A gyónási lelkítükrő műfaja lényegében az 1215-ös, IV. lateráni zsinat gyónást érintő szabályozásai révén elterjedt gyóntatói segédletekből (az ún. *Manuale confessorum*okból vagy *Confessionalé*kéből – *Interrogatoria*, *Summa*) lesűrődött szövegekből áll össze, és ezek már eleve részei egy sajátos (legtöbbször írásban meg nem jelenő) párbeszédnek – illetve többféle sajátos dialógusnak. Pierre Michaud-Quantin, a középkori pasztorációtörténet egyik kutatója szerint a gyónás volt az egyetlen módja a lelkipásztor és a hívő találkozásának, alkalom volt a hitbeli tudás lemérésére és pótlására is. Az említett szerző a középkori pasztoráció lényegi aktusának tekinti a gyóntatást, ahol sor kerülhetett személyes dialógusra.³

Magyar nyelvterületen ilyen kézikönyvek is használatban voltak természetesen, de a klérus számára nyilván latin nyelven. Az egyik leggyakoribb a dominikánus Antonius Florentinus (Antoninus) népszerű *Confessionalé*ja volt (15. század).⁴ A műveltebb, olvasni tudó hívők számára anyanyelven

² Székelyudvarhelyi kódex 1526–1528. *A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel*, közzev. bev., jegyz. N. ABAFFY Csilla, Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1993, 82r–110.

³ PIERRE MICHAUD-QUANTIN, *Les méthodes de la pastorale du XIII^e au XV^e siècle = Methoden in Wissenschaft und Kunst des Mittelalters*, hrsg. Albert ZIMMERMANN, Berlin, De Gruyter, 1970, 76–91.

⁴ Karthausi, ferences, később jezsuita könyvtárakban is előfordult, vö: *Bibliotheca Hungarica: Kódexek és nyomtatott könyvek Magyarországon 1526 előtt I.*, szerk. CSAPODI Csaba, CSAPODINÉ GÁRDONYI Klára, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, 1988.

készítettek útmutatókat, Nyugat-Európában nem csak apácák számára. Ezek a *speculumok* – 250-nél több szerepel Herbert Grabes repertóriumában.⁵

A laikus felhasználót ezek a kézikönyvek egészen másban: egy sajátos belső dialógusban segítik, ami megelőzi ezt a konkrét párbeszédet, és hagyományosan „lelkiismeret-vizsgálat”-nak szokás nevezni, de valójában egy emlékező, ítéletalkotó és ítéleteket revideáló gondolkodási folyamatról van szó. A dialógus ebben az esetben nem két személy között, hanem egyazon személy időben egymástól távol lévő perspektívái között jön létre. Tanulmányomban elsősorban ezeknek a szövegeknek a hátterére és főleg működési módjára próbálok rávilágítani, majd kifejezetten a lelkítükör működésmódjára annak a szövegnek a kontextusában, amelyek a magyar nyelvű kódexekben találhatók.

Az erkölcsi tökéletesedést szolgáló speculum műfajok olvasási/használati módja

A középkor nagyon gazdag tükörirodalmának két fő csoportját szokás megkülönböztetni: az instruktív és a normatív tükörkét.⁶ Ez utóbbiak célja a spirituális és morális út megvilágítása példákon vagy szabályok felsorolásán keresztül, amely abban segíti az olvasót, hogy az ideál és a saját létének, személyének, realitásának konfrontálása által haladhatson a tökéletesedés útján. A *speculum* (tükör) szó ebben az esetben a funkciót fejezi ki: a bűnös olyannak láthatja magát benne, amilyen, ennek azonban feltétele a reflexió.

Alapvetően tehát minden ilyen jellegű épületes olvasmány belső dialógust generál, amennyiben funkciójának megfelelően használják: a befogadó a szöveg hatására saját belső világával szembesül, és kénytelen valamiféle kommunikációt is folytatni önmagával – a szöveg elemeire reagálva: mintegy magára nézve igazolva vagy cáfolva az ott olvasottakat. Ilyen értelemben nevezik az életrajzokat is a tökéletesség tükreinek – ebben a tágabb értelemben például a Jókai-kódex Szent Ferenc-legendája is tükör, ezt a címe is jelzi.⁷ Ennek a szövegcsoporthoz egy leágazása a kimondottan bűnbánatot, a megtérést segítő *speculumok* (*Speculum peccatoris*, *Speculum stultorum*).

Az első lépés azonban mégis a tanulás: az ismeret megszerzése és memorizálása. Ennek eszköze például a Dekalógus verses formában – memoriter

⁵ Herbert GRABES, *Speculum, Mirror und Looking-Glass*, Tübingen, M. Niemayer, 1973.

⁶ Margot SCHMIDT, *miroir = Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, Éditions Beauchesne, 1995, Tome 10 Colonne 1290.

⁷ *Jókai-kódex XIV–XV. század. A nyelvemlék betűhű olvasata és latin megfelelője*, bev., jegyz. P. BALÁZS János, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1981, 11–12, 19.

Példák könyve, amely világi használatban is volt.⁸ Ez Európában általános jelenség,⁹ és azzal van összefüggésben, hogy a Tízparancsolat szövege fontos segédeszköze volt a hitéletnek: magától kérdezte a használó, saját magának válaszolva. Mivel a Tízparancsolat valójában törvényt jelent, nem mellékes az sem, hogy a tükörirodalom és jog között szoros kapcsolat alakult ki.¹⁰ Itt csak megjegyezzük, hogy hasonló olvasási módja is lehetséges volt a szerzetesi reguláknak, amelyeket gyakran szintén memorizálni kellett.

A tulajdonképpeni lelkítükrök előtt azonban vessünk pár pillantást a példázat indukálta dialógusra – de a megtérés és a bűnbánat témájánál maradva.

A műfajok lehetséges működési módjáról sokat árul el a Nagyszombati kódex bűnbánattal, gyónással kapcsolatos szövegcsoportha, amely a II. részben 161. lapon kezdődik, és a „bűnösöknek tiköre” összefoglaló címet viseli. Három részből, azaz három „tükrö”-ből áll, vagyis három olyan elmélkedésből, amelyben az olvasó több szemszögből is találkozhat és akár össze is ütközhet saját magával.¹¹ Az első a bűnösök megtéréséről szóló szöveg, a második a teremő fenyegetését vetíti előre, a harmadik az istennek félelmére tanít, és a bűnben élők bolondságának vázolásával rettent el a bűnös élettől.¹² Ezeknek a szövegeknek a legújabb kiadás tartalomjegyzéke szerint nem ismeretes a latin forrása, sem párhuzamos helyei más kódexekben.

A felsorolt három tükrö közül az első a bűnbánó Mária Magdolna történetét beszéli el: a középkor egyik legtöbbet magyarázott evangéliumi szakasza. Feltűnő a stílusa, mintha evangéliumi részt magyarázó prédikáció volna, de mégsem. Mivel ferences eredetű kódexről van szó, és Szent Bernardinust emlegeti auctoritásként, Sienai Szent Bernardinra kezdtem gyanakodni, és élve a digitalizálás adta lehetőségekkel rákerestem erre a történetre. Valóban: a szöveg a virágvasárnap utáni 5. napra, vagyis nagycsütörtökre szánt evangéliumi szakaszhoz (Lk 7,35–50) írt prédikációnak egy részlete (*De amore sanctis Magdalenae* XLXV. A feria quinta post dominicam de Passione).¹³ Részletesen elbeszéli, amint Mária Magdolna elmegy a templomba, hallja

⁸ LÁZS Sándor, *Apácaműveltség Magyarországon a XV–XVI. század fordulóján*, Budapest, Balassi, 2016, 159.

⁹ MICHAUD-QUANTIN, i. m., 86.

¹⁰ PAPP Attila, *Gondolatok az európai önkormányzatiság történeti előképeiről, úgy mint a középkori városok jogforrásairól*, Új Magyar Közigazgatás, 2011/4, 25–33.

¹¹ Nagyszombati kódex (1512–1513). *A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata*, közzéteszi, bev., jegyz. T. SZABÓ Csilla, Budapest, Argumentum – Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2000.

¹² A szöveg tartalmazza a *tükrö* szó szimbolikus jelentését: a Szentírásba mint tükröbe nézni, illetve Mária Magdolna eldobja a tükröket, vagyis a hiúság szimbólumát.

¹³ Sancti Bernardini Senensis ... *Opera quae extant, omnia, tam hucusque impressa, quam recens inuenta, in quatuor tomos distincta, a f. Petro Rodolphio episcopo Senogalliae restituta, et apostillis illustrata, vti eorum omnium elenchus indicabit*, Venetiis, 1591, 445.

Jézust prédikálni, és a prédikációban megfontolásra serkentő kérdések hatására tér meg, és megy el a farizeus házába, mert tudja, hogy ott találja meg Jézust... A kérdések tehát válaszokat váltanak ki benne, ezeket a válaszokat azonban nem nyelvi formában, hanem gesztusokban fejezi ki.

Sienai Szent Bernardin Sancti Bernardini Senensis ... Opera quæ extant, omnia, tam hucusque impressa, quàm recens inuenta, in quatuor tomos distincta, a f. Petro Rodulphio episcopo Senogalliaë restituta, et apostillis illustrata, vti eorum omnium elenchus indicabit, 1591, 445.	Nagyszombati Kódex Bíneseknek tiköre
De amoris Sancti magdalenae De feria quinta post Dominicam de Passione	
<i>De triplici gratia, per quam conversa est Maria Magdalena</i> ...et ideo Luc. Subdit, út cognovit quod Jesu accubuit in domo Pharisei enim, ait enim, út cognuit, ubi Jesu erat, venit ad eum: nam si non cognuisset Jesum, non queisiuisset eum, nes misericordiam Invenisset per eum, Misericordiam igitur consecuta est, quia eum invenit. Invenit autem illum, quia venit ad illum. Venit ad illum, quia quesivit illum, illum vero quesivit út cognovit, quod Jesu acubuit in domo Pharisaeae. Sed quomodo hoc cognovit? Nempe út puto, dissoluta et vaga, út solita erat operante interuis Christo in templum adijit. Casu quoque praedicantem Christum audivit,	<i>Vrnak Neueben kezdetic bynesöknec tiköre / kikben nilvan meglaczik istennec zent felelme ki zentsegös felelmre minket tanít imez harom. Tudnamint bynesöknec megterese Jstennec fenegetese. es binben előknec bolondsaga</i> ... Mícoron meg esmerte volna/ hog vronte iesus pocclos symonnac hazanal letelepődöt volna – Ígön iol monga ez ewangelium ez igéket / hog meg esmerte volna. Mert ha meg nem esmerte volna nem kereste volna. Es ha nem kereste volna meg nem lelte volna. Soha malaztot es irgalmassagot nala nem lelt volna. Azert meglel vtet mert hozza iöve. de mikeppen iöve hozza aleytom hog feshlötseggel es nag pompasaggal a varos piaczyn hiuolcodvan. Mikeppen zokasa vala neki es bemene a templomba es törtentet zerent halla cristost predicalvan es lassan lassan az ő

paulatim intellectum ad audita co(n)vertit, cor illius verbum Domini penetravit. Quis enim dubitate guaeat, ipsam sapientiam Dei Christum, qui illis abscondita praeterita et futura cernebat, verba tali sensu formare, et mentem illius tali radi illustrare, út cor illius compungeret et mollerit et secundum quod opus erat, pleius illustraret. Ingrederere mens Magdalaenae devota eius penetralis cordis et vide et senti quod illa sentit, et audi quod ... Chrstus dixit: O anima mea dilecta	ertelmet a hallgatasra fordeyta es az ő ziuert vrnac edőssegös es fene bezedez megghata. Mert a mendenható atyanac bölcsesége Kí ő neki lattyauala mind az elmult byneit mind a ielön valocat es vg törleyte rs Vg zaba az ő bezedet hog az ő zivet es elmeiet megvelagosíta es töredelmessgre lageyta. Azert jól ezebe vege mindön kí magát bynösnek esmeri mit predícalla vronc íesus e bynes azzoníallatnac es mind egebeknec hallasokra es fele a hatalmas Istent

Sienai Bernardin egyébként nem csak ebben az esetben, hanem a prédikációiban általában szívesen alkalmazta a dialógust a szembesítés, a megindítás, a reflexió elindítása eszközként. Kifejezett célja volt a nép nevelése, az érthető és megközelíthető, tükrödinamikát létrehozó kifejezőmód ezt szolgáltatta. Prédikációi, különösen a nagybőjti beszédei kifejezetten iskolaalapítónak számítottak a 15. század elején.¹⁴ A magyar(országi) prédikáció vagy egyáltalán épületes irodalomra tett hatásával ritkán találkozunk, noha tisztelete Kapisztrán Szent Jánosnak és általában az obszerváns ferencességnek köszönhetően elterjedt mondhatni az egész magyar nyelvterületen.¹⁵ (A Guary-kódex tartalmaz még részletet egy prédikációjából.)¹⁶

A harmadik szövegegyeség (tükör) a bűnösök nyolc bolondságának felsorolása – mintegy negatív tükröt tartva az elmélkedő elé. Ennek nyomai is fellelhetők Sienai Bernardin említett beszédében, de az egyezések nem ennyire nyilvánvalóak, ezért nem tudom igazolni a kapcsolatot. A negatív tükrő felmutatásának egyébként szintén régi irodalmi hagyománya van, verses formája a *Speculum stultorum*. Herbert Grabes külön típusként említi az ilyen: a tükrő ugyanis egyaránt megmutathatja, hogy mi legyen, vagy hogy mi ne legyen.¹⁷

¹⁴ RADÓ Cecília, *Prédikátorok Sienai Szent Bernardin nyomában = Magistrae Discipuli. Tanulmányok Madas Edit tiszteletére*, szerk. NEMERKÉNYI Előd, A Magyar Könyvszemle és a Mokka-R Egyesület füzetei 2, 2009, 265–266.

¹⁵ KONRÁD Eszter, *The Representation of the Saints of the Mendicant Orders in late Medieval Hungary*, Doktori disszertáció, CEU, Budapest, DOI 10.14754/CEU.2017.13, 372–389.

¹⁶ TIMÁR Kálmán, *Adalékok kódexeink forrásaihoz*, Irodalomtörténeti Közlemények, 36 (1926), 50.

¹⁷ MICHAEL E. CORNETT, *The Form of Confession. A Later Medieval Genre for Examining Conscience*, Chape Hill, 2011, 42.

A tulajdonképpeni gyónási lelkítükrök: múlt és jelen, ideál és valóság párbeszéde

Az említett IV. lateráni zsinat 21. kánonja által bevezetett kötelező éves gyónás igénye egészen gyakorlatias eszközök kidolgozását követelte. A bűnlajstromok, oktató felsorolások mellett, különösen az olvasni tudó és a lelki élet útján tudatosan haladók számára születtek meg a lelkiismeret-vizsgálatot elősegítő lelkítükrök. Nyilván közös morálteológiai alapon, de más szövegformában íródtak – tehát nem csupán az aktuális használati körülmény különbözteti meg őket a katekizmustól, illetve a nominális felsorolásokat tartalmazó lajstromoktól (pl. a Nagyszombati kódex lajstroma), hanem a beszédmód is. A szövegértési helyzet ettől is lesz sajátos, hiszen már az interpretációhoz és a használathoz belső dialógusra van szükség. A szöveg ugyanis, az oktatóanyagokhoz hasonlóan, minden bűnlehetőséget felsorol több szempontból is megközelítve, a szokásos morálteológiai rendszerek szerint (hiszen a memorizálás ebben az esetben is fontos), de mindezt egyes szám első személyben teszi. Ilyen a Virginia-kódexben¹⁸ és a Gyöngyösi-kódexben található lelkítükrök. A Virginia-kódex domonkos apácák számára készült, és ez világossá is válik a szövegben, hiszen utalás történik a szerzetesi fogadalmakra, erényekre, illetve azok gyakorlásának elmulasztására, míg a Gyöngyösi-kódexét világi férfi használhatta. Ezeket a lelkítükröket egyébként valóban a hívek különböző kategóriáinak igényeihez szabták (*Speculum monacharum, celricorum, dominarum, virginum* stb.).

A Virginia-kódex lelkítükrét¹⁹ használó hívő mulasztások sorozatának leírásával találja szembe magát. „Először vádolom magamat az én fogadásomnak megszegéséről, mert amit fogadtam a keresztvíznek fölötte [...] ezeket erősen meg nem tartottam [...] En kedig szerzetesképpen nem éltem.” Három egység után egy közbeékelte mondat jelzi, hogy a felsorolt vétkek közül ki kell válogatni az aktuális vétkeket: „Azért valamiképpen vétkeztem ez binekben Istennek ellene, azonképpen hagyom istennek bűnössé magamat”, majd az öt érzék szerint csoportosított vétkek következnek,²⁰ aztán a Tízparancsolat szerinti felsorolás, melynek végén szintén ott van e mondat: „Ez tíz parancsolatokban es valamiképpen vétkeztem, hagyom Istennek bűnössé magamat”. A főbűnök, az irgalmasság cselekedetei szerinti

¹⁸ *Virginia-kódex. XVI. század eleje. A nyelvemlék hasonmás kiadása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel, közléstesi, bev., jegyz. Kovács Eszter, Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1990, 55–65. (4r-7r).*

¹⁹ A kódex szövege a Nádor-kódexével rokonságban van, csupán szerkezeti és felosztásbeli eltérések vannak, ezekre az összefüggésekre azonban most nem térünk ki.

²⁰ „Nyeldekülésben vétkeztem, mert gyönyörködtem enni kívánságom szerint étekkel...”

és a nyolc boldogság szerinti felosztás után ugyanez a mondat tagolja a szöveget, kimarad ugyan a „valamiképpen”, de értelemszerűen a válogatás folyamatosan történik.

A lelkitükör záró szakaszában vázlatosan feltűnik néhány szaggatott utasítás, ami szintén a tükröt használó aktív bevonódását feltételezi: „mindezekben vétkeztem... akaratommal és akaratom nélkül. Tudván tudatlan. Ertven értetlen. Időkben és napokban és órákban. Miképpen és mennyiszer és milyen helyen.” Ezekről a körülményekről a felhasználónak kell döntenie annak a belső dialógusnak az eredményeképpen, amelyet a reflektív gondolkodás során létrehozott, ha nem is verbalizált.

A felsorolásnak ezt a válogatásra való felkínálásjellegét az írásmód is kifejezi: az egyes bűnlehetőségeket következetesen középső pont (*pausa media*, *caesum*, *incisium*) választja el egymástól, ami a mai pontosvesszőnek felel meg. A használó feladata tehát helyzetkép készítése – és ehhez kapcsolódnia kell az akarati hozzáállásnak is, ennek nyelvi megjelenése a „vádolom magamat” ige többszöri ismétlődése.

A másik hasonló gyónási tükrő a 16. század elejéről származó Gyöngyösi-kódexben maradt fenn *Modus confitendi* címen. A kódex forrásainak azonosítása során Láz Sándor ezt a szöveget nem tulajdonítja Pál bírónak, az *Apácaműveltség Magyarországon...* című monográfiájában azonban ezt olvassuk: „Pál bíró a hét halálos bűnnel és a Tízparancsolat megszegésével vádolta önmagát *Modus confitendi*jében, az egyes bűnöket természetesen latinul nevezte meg”.²¹ Nem feladatunk tisztázni itt a szerzőséget – a hiányos szöveg azonban első látásra valóban úgy néz ki, mint egy már „személyesen alkalmazott” tükrő, ám ha figyelmesebben végignézzük, az alternatívákat ez is tartalmazza; nem valószínű, hogy élesbe menő bűnvallomást olvassánk. Inkább a mélyen hívő világi polgár számára leegyszerűsített változatról lehet szó: „vétkeztem testem szerint, lelkem szerint avagy valamiképpen... vétkeztem fesvénységben jóllehet nem marhámban, de maga valami jószágot tudhomba egyebeket reája nem tanéttottam”.

Kiterjedésben a két lelkitükör aránytalan, a működésmódban azonban ugyanazokat az elemeket figyelhetjük meg: a beszédmód mindkettőben a reflektív gondolkodást segíti, a gyakorlás révén pedig fejleszti. A Gyöngyösi-kódex pedig a szövegtíp tagoló elrendezésén keresztül a memorizálást is segíti.

A szövegek mögötti dialógusok teológiája és grammatikája

Jellegzetesen olyan párbeszédéről van szó tehát, amely lényegében már Szent Ágoston óta ismerős a nyugati kultúrában, a személyes múltról szól, kiértékeli

²¹ Láz, i. m., 156.

azt, hozzá mérve egy ideálhoz, egy parancshoz, egy követelményrendszerhez (amilyen például a tízparancsolat vagy valamely szerzetesi regula), és amint ezt láthattuk, ennek a késő középkorban is megvannak a saját nyelvi keretei, formulái, nyelvtani szabályai. A felhasználó figyelmét a tükör, a rendszer szemlélésekor – Cornett szavaival élve – a bűnös viselkedés grammatikájára irányítja, minden lehetséges megnyilvánulást feltérképezve, ahogyan azt az egyház tanítása a katekizmusokban felvázolta. Ez a gyónási tükör pedagógiája. Ezt követi a figyelem átirányulása önmagára: a tükörben az olvasó önmagát látja, emlékezik azokra a sajátos bűnökre, amelyeket elkövetett, beazonosítja magát aktuális bűnősként: a felhasználó kénytelen egy személyes történetet létrehozni, mert a feloldozás csak így nyerhető el, nem az általánosan.²²

A speculumhasználat mint az önmegfigyelés és az önismeret eszköze ezen felül összefügg a lelkiismeretről szóló teológiai koncepciókkal is: a skolasztika a jó és a rossz megkülönböztetésére alkalmas értelmi képességet, a szün-deréziszt nevezi meg a folyamatért felelős lélekreszként.

A szöveg anyagi mivoltában is helyettesíti a tükröt, illetve funkcióját tekintve maga a könyv. A tükröként használt szöveg képes valamire, amire a többi nem: az aktuális hívőt konkrét bűnősként tükrözi vissza. Ezért fontos az E/1 személyes megfogalmazás. „Aki nem úgy néz a tükörbe, hogy dolgozik vele, az csak a sátánt látja. A lelkítükörnek nincs passzív olvasója...”²³

Peter von Moos megközelítése magára a felhasználás dialógusára helyezi a hangsúlyt: az említett zsinati határozat valójában előírta azt a fülgyónás-gyakorlatot, ami már ismerős volt szűkebb használatban, és kimondhatóvá tette a társadalmilag kimondhatatlant (a középkor embere ugyanis nem fejezhette ki az érzelmeit, a látszatra nagyon vigyázott), ritualizálta az önelemző intelligenciát. Egy olyan folyamat része ez, amelyek megfigyeléseken keresztül típusalakításhoz, a temperamentumokhoz és állapotokhoz igazított módszerekhez vezet – amit később a *cura animarum* intézménye jelentett.²⁴ Ez nem azonos azonban a monasztikus *collatio* gyakorlatával.

A speculumok bevezetése valójában a tanulást a személyiségfejlődéssel²⁵ társítva nem csak morális és kegyességi, hanem mentális változást is hozott a társadalomba – és ez nem mehetett volna végbe a kolduló rendek működése nélkül. Bár a domonkos és ferences teológia másképp gondolkodott a

²² CORNETT, *i. m.*, 42–43, 47.

²³ *Uo.* 63–64.

²⁴ MOOS, *i. m.*, II. 120.

²⁵ *A reflektív gondolkodás* a mai pszichopedagógia műszava, a tükörbe nézés mint módszer létezik profán dimenzióban is, l. a tükörszoba-módszer alkalmazása akár a tanárképzésben is.

lelkiismeret működéséről,²⁶ a speculumokat hasonló módon és mértékben szorgalmazták és használták.

Az elemzett szövegek – még ha magyarul kevés ilyen maradt is fenn – és a tágabb kontextusba helyezett jelenségek természetesen nem egyediek, és nem korlátozódnak csupán a középkorra. A kora újkorban számtalan kegyességi szöveg árnyalja ennek az összetett dialógustípusnak a módszereit, sőt némely késő középkori kézikönyv használatban marad a 16. században is, hiszen a trienti zsinat még inkább szorgalmazza a tudatos hitgyakorlatot, továbbá kibontakoztatja a lelkitükör-irodalmat, hiszen ennek érdekében a papok-gyóntatók kiképzésének is egyre inkább részévé vált, illetve ezek anyanyelvű változatai az imakönyvekbe is bekerültek.

Első anyanyelvű példája ennek a *Nagyszombati Agendarius*ként²⁷ ismert szertartáskönyv, amely a szentségek kiszolgáltatásának rítusait tartalmazza. Az oktató, illetve a hívek bekapcsolódását is igénylő jellegűeket magyar nyelven is közli. Többek között egy *modus audiendae confessionis poenitentium*ot is, amely tartalmazza a gyónás menetét latin nyelvű rubrikákkal, és egy olyan mintapárbeszédet, amely a gyónási formula után egy személyesen E/2-ben megfogalmazott biztató szöveget is tartalmaz. A gyóntató mintegy használati utasítást is ad a Tízparancsolat szerinti elosztásban sorakozó kérdéseihez: „Szerelmes Attyamfia, a felseges mindenható Vr Isten, á Tíz parancsolatba meg ielentette minekünk az ü szent akarattat. Elönkbe attá azt is amit kevan, az is amit tilt mitülünce. Tekénch be azert a parancholatoknak rendibe, mint egy tükörbe, es lasd meg mely ellen mit vetettel...”²⁸ Majd a halálos bűnök és az idegen bűnök felől kérdezi. Ez viszont már egy egészen más beszédhelyzet, nem a tükör magányos kontemplációja idézi elő a reflexiót, hanem egy másik (autoriter) személy kérdései.

Jellegzetessége ennek a gyóntatói kézikönyvnek még az is, hogy a kérdései hűen tükrözik a reformáció korának lehetséges bűneit: „Olvastad-e az eretnekeknek könyvöket, és írásokat”; „Hallgattad-e a római hittől szakadt prédikátoroknak prédikációjokat; Kedveltél-e valaha az eretnekeknek, menttetted-e és oltalmaztad-e őket”.²⁹

²⁶ GRUBER László, *A lelkiismeret témája a skolasztikában, különös tekintettel Aquinói Szent Tamásra = A lelkiismeret*, szerk. TARJÁNYI Zoltán, Budapest, Jel, 2014, 58–61.

²⁷ *Nagyszombati Agendarius*: magyar nyelvű szertartási betétek az esztergomi rítusból 1583, 1596. S. a. r. FEKETE Csaba, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, (55–88/76–109).

²⁸ Uo. 59.

²⁹ Uo. 60.

Összegzés, következtetés

Az egyes szövegek forrása, összefüggésrendszerének feltérképezése nagyjából megtörtént, tehát nem elsősorban ebben a kérdésben szerettem volna újat mondani – ennek ellenére egy részletkérdésre talán fény derült –, hanem inkább arra próbáltam felhívni a figyelmet, hogy a lelkitükrök esetében olyan sajátos szövegtípusokkal van dolgunk, amelyek túlmutatnak saját magukon, hiszen folyamatosan újabb és újabb szövegeket generáltak. Ezeket ugyan nem jegyezték és jegyezheték le, az őket generáló tükrök sem maradtak fenn nagy számban, de valószínű, hogy Magyarországon is sokkal több volt ezekből, mint ahány fennmaradt. A ma terminus technicusként is használt *reflektív gondolkodás* fejlődésében nálunk is jelentős szerepet játszhattak.

Dialogus az imakönyvekben – a hitbéli vitákon történő felülemelkedés ünnepi pillanatai

Az imádságot Istennel való dialógusként definálni bevett gyakorlat volt a kora újkori imakönyvek paratextusaiban.¹ „Az Istennel való gyakor beszélgetés, mely az imádság által vagyon, megvilágosítja az ember lelkét”, írta Pázmány Péter jezsuita *Az Imádságról* című prédikációjában.² „Az te könyörgésed nem egyéb, hanem Istennel való beszélgetésed, mikor olvassz, akkor Isten beszél teveled, mikor könyörögsz, akkor te beszéllesz Istennel”³ – írja a református Kecskeméti C. János imakönyve egyik mottójaként. „Szép dolog a könyörgés, melynek szépségéről Sz. Ágoston, az én hív tanítómesterem eképpen szól: Oratio tua locutio est ad Deum. Quando legis, Deus tibi loquitur, quando oras, cum Deo loqueris. A te imádságod Istennel való beszélgetés. Mikor a szentírást olvasod, az Isten szól néked, mikor imádkozol, te beszéllesz az Istennel” – olvashatjuk az evangélikus Madarász Márton imakönyve *Előljáró beszédében*.⁴

Ezek a kiragadott példák mutatják, hogy a kora újkorban evidensnek vették az imádság párbeszédként, dialógusként való értelmezését. A kora újkori lelkiségi szövegekben, katolikus, protestáns kiadványokban egyaránt találunk hasonló tartalmú mondatokat, definíciókat, amelyek az imádságot az Istennel való beszélgetésként írják le. S nem véletlenül. A különböző felekezetek számára ugyanúgy tekintélyként tisztelt egyházatyá, Szent Ágoston

A szerző az MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport munkatársa. A tanulmány az NKFIH/OTKA K 115859 sz. pályázata támogatási időszakában készült.

¹ A gondolatmenetet lásd még: BAJÁKI Rita, *Imaszövegek, felekezetek, imakönyvek = Interkonfesszionalitás és irodalom a kora újkorban*, szerk. MÓRÉ Tünde, TASI Réka, Budapest, reciti, 2020 (Reciti konferenciakötetek, 8), 63–74.

² PÁZMÁNY Péter, *A' romai Anyaszentegyház szokasából minden vasarnapokra es egy-néhány innepekre Rendelt Evangeliumokrul, Predikacziok*, Pozsony, 1636, 640–641 (RMNY 1659).

³ KECSKEMÉTI C. János, *Szép és aytatos imadsagos könyveczke. Az reghi iras magyarazo doctornak és szent atyáknak, fő-keppen penigh az szent Agoston doctornak irásából egyben szedegettetet és szép rendben helyeztetet / Andreas Musculustól; Magyarára penig ígéről igére fordittat* Kecskeméti C. Ianos ... által Vasaros Namenyban, Bártfa, 1624, [() (6r) August. in Psal. 85 (RMNY 1295).

⁴ MADARÁSZ Márton, *Eperjessi magyar ecclesia minden-napi felfegyverkedese, az az minden-napi Imadsagos könyveczkéje*, Lőcse, 1629, br[r]–[b5v] (RMNY 1439).

egyik beszédében a következő, lelkiségtörténeti alapvetést tartalmazó mondat szerepel: „Qui vult cum Deo semper esse, frequenter debet orare et legere. Nam cum oramus, ipsi cum Deo loquimur; cum vero legimus, Deus nobiscum loquitur”.⁵ Szent Ágostonnál is, illetve ahogy némely idézetünkben ebből a gondolatból átvéve is láttuk, az imádkozás összekapcsolódik az olvasással, ami a Szentírás olvasására vonatkozik. Ha Istennel akarunk lenni, gyakran kell imádkozni és olvasni, mert ha imádkozunk, mi beszélünk Istenhez, amikor olvassuk a Szentírást, ő szól mihozzánk. A Szentírás imádságos lelkületű olvasása, a *lectio divina*, éppen e kettősséget olvasztja egybe, a Szentírás imádkozó, áhítatos olvasása által egyszerre szól Isten az emberhez, az ember az Istenhez, és így létrejön egy olyan párbeszéd, amelyet, minthogy az egyik fél maga Isten, talán nem túlzás a legkülönlegesebbnek tartani. Ugyanakkor talán mégis magyarázatra szorul, mivel a szoros értelemben vett dialógus kategóriájába, amikor a két résztvevő egy helyen, egymással szóban folytat párbeszédet, csak analogikusan illeszthető be, hiszen a *cum Deo esse* állapot nem előfeltétele a beszélgetésnek, hanem általa jön létre, így következménye, az isteni „beszéd” írásban jut el, és a „hallás” ezúttal az olvasás révén valósul meg. A *Miatyánk* imádsága ilyenformán az Istennel folytatott dialógusnak a legtekélyesebb példája, hiszen Jézus maga tanította, benne van a Szentírásban, annak olvasása közben Isten beszél az imádkozóhoz, a szavak, amelyeket imaként elmond az imádkozó, Jézus szavai (tanítása szerint az ember szavai kell hogy legyenek), és miközben az ember beszél Istenhez, ő is szól hozzá, így mind a két fél egyidejűleg aktív, ami a dialógus létrejöttének egyik feltétele.

A 16. században a *Fons vitae* című imakönyv⁶ számos kiadást ért meg, népszerűségének magyarázata éppen az Istennel való beszélést segítő sajátos „szöveggyűjtemény” jellegében lehet, ugyanis ebben a kiadványban nagyrészt rövidebb-hosszabb kivonatokat találunk a Szentírásból, amely részletek, mintegy a Szentírás helyettesítéseként, átszellemült olvasással imádságként funkcionálnak. 1601-ben jelent meg utoljára.⁷ Az olyan imakönyvek maradtak

⁵ A „Cum Deo loquere” gondolat nemcsak Ágostonnál olvasható. Fölbukkan Cyprianusnál is. „Sit tibi vel oratio assidua vel lectio: nunc cum Deo loquere, nunc Deus tecum: ille te praeceptis suis instruat, ille diponat.” PL, Tomus IV, Epistola II, Caput XV, 221. Isidornál: „Qui vult cum Deo semper esse, frequenter debet orare, frequenter et legere. Nam cum oramus, cum Deo ipsi loquimur; cum vero legimus, Deus nobiscum loquitur.” PL, Tomus LXXXIII, Liber III, Caput VIII, 679. Az idézett hely Ágostonnál: PL, Tomus XXXIX, Appendix, Sermo XXXII, Caput II, 2324.

⁶ *Fons vitae az életnek kútfeje* kiadásai magyarul: Bécs, 1572 (RMNY 308B); Debrecen, 1574 (RMNY 337B); Bécs, 1577 (RMNY 373); Brassó, 1580 (RMNY 453); Debrecen, 1589 (RMNY 623).

⁷ Feltételezett kiadás: Brassó, 1601 (RMNY 871).

s lettek népszerűek, amelyekben továbbra is alapelv volt a szentírási szövegek alkalmazása, de nem a *Fons vitae* gyakorlatának megfelelő módon, amelyben egyetlen idézet szolgált imádságul, hanem amelyekben a Szentírásból vett több, a könyörgés célját segítő idézetek szabad kombinálásával szövegezték meg az egyes imákat, esetenként saját gondolatokat is beleszöve, így nagyobb teret kapott az imádság összeállítójának személyes intuíciója. Az ember vágya az isteni szó kiegészítésére adhat magyarázatot arra, hogy miért volt például a *Miatyánk* szentírási szövegének soronként végiggondolt elmélkedésszerűen megfogalmazott imabokra is olyan népszerű.

Mindehhez mintegy kiegészítésképpen társult az egyházatyák szentírás-magyarázó tevékenysége, amelyet igaznak, hiteles közvetítésnek tartva tekintélyként elfogadtak a későbbi imakönyv-összeállítók, lényegében felekezettől függetlenül, így a tőlük kölcsönzött gondolatok segítségével, felhasználásával, mintegy elvi állásfoglalásként rájuk való hivatkozással tudatosabb, „igazabb” imakönyvek jöhettek létre.

Az Istennel való beszélés két pillére, az imádkozás és az olvasás éles elválaszthatósága nem maradt állandó „követelmény”, ez a 17. századi imakönyvek meghatározásaiban is olykor-olykor visszaköszön, hiszen definíciójuk szerint az Istennel való dialógus csak az imádkozás által is megvalósulhat, ennek oka pedig az, hogy az imádságokba szőtt szentírási idézetek révén az „orare et legere” eredeti kettőssége egybeolvadt, és az „orare” fogalmában élt tovább.

Ennek a hagyománynak köszönhető tehát, hogy az imakönyvek zömében olyan könyörgéseket tartalmaznak, amelyek a Szentírásból vett mondatokból építkeznek, abból forrásozva közölnek imádságokat, és ezt mintegy garancia-ként az imádságok hitelességére a kiadványok összeállítói fontosnak tartották hangsúlyozni. Jól illusztrálja mindezt Pázmány imakönyvének négy (még életében megjelent) kiadása, s az az eltérés, ami a locusai feltüntetésének gyakorlatát illeti. Az első kiadás ajánlásában a következőt olvashatjuk: „egynéhány könyörgéseket és hálaadásokat szedék össze, nem csak a régi szentatyák írásából, de legfőképpen a Szentírásból, hogy az Istennek az Isten szájából származott igékkel könyörgenénk”.⁸ Pázmány indokolja is könyörgéseinek autentikusságát: „mert noha a könyv szélire fel nem jegyeztem mindenütt a Szentírás helyeit, de mindazáltal, e könyvbe foglalt imádságoknak csaknem minden része a Szentírásból vétetett.”⁹ Az 1606-ban megjelent első kiadásban feltüntetett bibliai forrásmegjelölések száma az általa kibocsátott későbbi

⁸ PÁZMÁNY Péter, *Kerezyteni imadsagos keonyv. Melybe, szep aytatos keoneorgesek, haladasok, es tanvsagoc foglaltatnac*, Graz, 1606, [†3v] (RMNY 945).

⁹ *Uo.*

kiadásokban jelentősen lecsökken. A locusmegjelölés elhagyása az imádságok mellett, illetve a Szentírásból való forrásozás hangsúlyozásának címlapra, illetve az ajánlásokra korlátozott szokása nem egyedi jelenség. Ennek oka, hogy a „legere” mint az Istennel folytatott dialógus egyik feltétele – ahogy említettük – lassanként belelényegül az „orare” fogalmába, sőt idővel olykor mintha ki is kopna belőle, vagy funkcióját illetően átalakulna az imakönyvek egyre nagyobb változatossága, könyörgéseinek átalakulása, meg-megújulása, tematikáinak bővülése, az imádkozó személyének (imakönyv-összeállító ambíciói?) hangsúlyozása következményeként.

Ahogy láttuk, az imádkozást a magyar régiség dialógusainak egyik formájaként értelmezni nem indokolatlan. A folytatásban pedig az imádságos könyveket s azok különböző funkciójú szövegeit állítjuk a vizsgálódás középpontjába egy olyan tematikán keresztül, amely szintén a régiség dialógustípusaihoz sorolható, s ami azért is tarthat érdeklődésre számot, mert az az imakönyvek lelkiségétől idegen. Kérdésként merül föl, hogy ennek ellenére beszüremkedik-e mégis azok lapjaira, hiszen a korszak könyvtermésében hangsúlyosan jelen van. Ez a tematika pedig a hitvita. Azt vizsgálom tehát, hogy az eltérő műfajú szövegekben felfedezhető-e a felekezetek különbözőségeiből adódó feszültség, vagyis a hitvita-tematika megjelenik-e az imakönyvek lapjain, és ha igen, hogyan. Ugyanakkor igyekszem példával is illusztrálni az egyes eseteket.

Elsőként az imakönyvek azon dialógushelyezeteit veszem sorra, amelyekben nem az Istennel folyó párbeszéd tanúi lehetünk – kezdjük az elején, vagyis az ajánlásokkal, előljáró levelekkel.

Ha ezeket a szövegeket dialógusként értelmezzük, a szerző és a címzettje közötti párbeszédként, több eltérő vonásuk is van az imákhoz képest. A legfőbb, hogy jellemzően lehet tudni, ki írta, sokszor azt is, hogy mikor, ugyanis a dátum és a szerző neve vagy feloldásra váró monogramja sokszor szerepel az ajánlás végén. Nem ritka, hogy az imakönyv összeállítójának személyére épp az ilyen aláírásból következtethetünk. Az ajánlás esetében a címzett is jellemzően tudható, hiszen nevesítve van az elején, az olvasóhoz szóló előljáró levél esetében pedig a helyzet az, hogy éppen mindig ahhoz szól, aki azt olvassa, bármikor is legyen az, akár évszázadokon is átívelve.

Ezekről a bevezető jellegű szövegekről általánosságban nem mondható, hogy a hitvita-tematikába beilleszthetők lennének, ugyanis ebben a szerzők általában hálájukat fejezik ki a mecénás felé, meggyőző elgondolásokat az olvasó felé. Sokszor a címben előforduló metafora kifejtését, nyakatekert és időnként erőltetettnek ható feloldását, magyarázást találjuk, s nem ritkán tanítást, amit röviden „hogyan kell könyörögni” vagy „milyen is az istenes élet” címekkel foglalhatunk össze, sokszor ökumenikus jelleggel. Az

ajánlások között nem találtam témánkba illőt, az olvasóhoz szóló előljáró levelek közül kettőt lehet megemlíteni. Egyikük mindjárt az imakönyvpí-ac nyitó darabja. Lehet, hogy még nem tisztult le e műfaj sajátossága, min-denetre Heltai Gáspár 1570–1571 körül, Kolozsváron megjelent unitárius imakönyvének¹⁰ keresztyén olvasóhoz szóló ajánlásában az ökumené a kés-sőbbi előszavakhoz képest lényegesen kisebb teret kapott. Ebben egy minden bizonnyal nem előzmény nélküli helyzetet vázol Heltai, a szóbeli hitvitázás egy villanásnyi epizódját tárja elénk. Előtte azonban leírja, mit nehezményez az ellenkezőkkel, akik „minden héten új opiniokat és hitnek ágait kovácsol-nak nagy gyönyörűséggel és kacagásokkal”,¹¹ majd felsorolja azok teológiai elgondolásait, aminek konklúziója az, hogy nem kell imádkozni, hiszen az bolondság – ez semmiképpen nem tipikus előszótéma –, ezután következik egy elképzelt párbeszéd „mint fűzetnek énnekem érötte, kiváltképpen a ko-lozsvári pasquillároc, és a felette bölc s kovácsok”,¹² vagyis hogy mit fognak neki mondani, ha meglátják, hogy ő imakönyvet adott ki. A következőket, idézem: „ím elbolondult és gyermekké lött az vén Heltai Gáspár, ím, esmét pápássá akar lönni, hogy új zsolozsmás breviárt akar szörzeni, ím a szabad keresztyéneket újonnan a pápai kötrebe akarja beszorítani”.¹³ Eddig a hozzá intézett szavak, majd válaszát írásban, mindenki számára olvashatóvá teszi: „noha bánom az efféle opiniokat és mérges káromlásokat, azért nem gondo-lok vélek. Mert igen magas a mennyország, nem hallik oda minden kiáltás.”¹⁴ Hálát ad még az előszóban, hogy neki nincs köze ezen pasquillárokhoz, s kéri Istentől az igaz hit megtartását. Egy olyan dialógust látunk, amelynek egyik fele a minden bizonnyal tapasztalaton alapuló, de mégis elképzelt megszólás, a párbeszéd másik fele az erre adott önvédő válasz papírra vetve, egy olyan műfajban, amelytől ez valójában idegen. Egészen szokatlan, a kiadványok imádságos, az adott kiadvány megjelenését kísérő örvendező lelkülettől kissé elütő hangvételű előszó ez. Pázmány imakönyve második kiadásának olva-sóhoz írt előljáró levelében szintén egy kevésbé pozitív fogadtatásról olvas-hatunk, esetében azonban ő az, aki egy megjelent kiadványt nehezményez, de arról az előszóról majd később.

Ha már Pázmány imakönyve szóba került, a legalkalmasabb forrásunk a nem imádság az imakönyvben típusú szövegvizsgálatra a nála található taní-tó részek, magyarázatok vizsgálata. Ebben mindenképpen megfigyelhető egy

¹⁰ HELTAI Gáspár *Imádságos könyve (1570–1571)*, kiad., bev. tan. BALÁZS Mihály, Kolozsvár, Erdélyi Unitárius Egyház, 2006.

¹¹ *Uo.*, 67/141.

¹² *Uo.*

¹³ *Uo.*, 68/143.

¹⁴ *Uo.*

olyan tónus, ami más imakönyvekben nem vagy nem így fordul elő. A tanító részekben, amelyekben liturgiamaғыarázatot ad, vagy egy-egy imatípust mutat be, ugyanis rendre oda-odaszúr a protestánsoknak, például a szentelt vízzel kapcsolatban a következőt mondja: „mi az oka, hogy a Lutheristák megáldják az eledelt, melyet megesznek: és nem akarják szenvedni, hogy a Pap megáldja a vizet?”¹⁵ Meg is válaszolja: „de egy csepyére sem csuda, ha gyűlölük a Szentelt Vízet az atyafiak: mert, ugyanis akit megmárt valamely dühös eb, nem nézhet az vízre”.¹⁶ Leginkább az imakönyv utolsó, tizedik fejezetében található litániákról szóló tanításban jelentkezik ez a bíráló hangnem: „az atyafiak, hogy a keresztyéni szilidségnek bizonyos jelét mutatnák, imilyen szép imádságot tóldának Litániájokhoz: (Ut nos a blasphemiis, libidinibus, et homicidiis Turcarum, et Papae liberare digneris: Te rogamus audi nos.) Így a szokott szolgálak, egy pórázra akarják kötni a Pápát és a Törököt. De vagon Istent menyégyben, ki megállja bosszúját.”¹⁷

Ugyanakkor megfigyelhető egy érdekes változás – az 1606-os első kiadásban ezek a kiszólások a negyedik, 1631-ben megjelent kiadásra valamelyest megenyhültek, így az Istentelen Lutherból egyszerűen Luther lett, a Krisztus kereszti ellenségiből pedig Új hitűek.

A tanító részek ténylegesen más műfajt képviselnek az imádságokhoz képest. Ezt az imakönyv első két kiadásában a tipográfia is jelzi – az imádságok álló, a tanítások dőlt betűtípussal szerepelnek, így ránézésre már az eltérő műfajok is párbeszédben állnak egymással, és könnyen meg lehet őket különböztetni. Mindenképpen említésre méltó, hogy Pázmány imáiban a hitviták éles hangja egyáltalán nem mutatkozik meg, de erről is még később lesz szó.

A következő olyan példa, amely nem Istennel folytatott dialógust tartalmaz, és viszonylag letisztult felekezetjellemzés is található benne, Perneszi Zsigmond, szintén Kolozsváron, 1678-ban megjelent művéből való, melynek rövid címe: *Lelki Flastrom*.¹⁸ Vegyük szemügyre ezt a beszélgetést. Ezúttal

¹⁵ PÁZMÁNY, *i. m.*, 1606, [22v].

¹⁶ *Uo.*

¹⁷ PÁZMÁNY, *i. m.*, 1606, 188[r].

¹⁸ PERNESZI Zsigmond, *Az Isten Anyaszentegyházában Lelki harczot tartó Vitézeknek, lelki sebek fájdalmát enyhítő Lelki Flastrom. Mellyet: Egy tudós Doctornak, Lelkek sebeit enyhíteni kívánó hivek számára, nagy tanátsal, és munkával állított, Lelki Patikájából készített Osztopanyi Perneszi Sigmond, Kolozsvár, 1678.* RMK I, 1222. A református imakönyv 208 lapból áll, amelynek elején ajánlás található az Istent szolgáló prédikátoroknak, majd a Kegyes Olvasónak. Ezt követi három köszöntő vers Újhelyi Pál tollából, az első Perneszi Zsigmondhoz, a második Az Olvasóhoz vagy Lelki Vitézhez, a harmadik az Autorhoz szól. A kiadvány ezt követően lapszámozott, 1–125. lapjain található a Lelki Doktor és a Lelki Vitéz közötti beszélgetés, azt követi *Buzgó könyörgések* címmel imák sora (126–188.), a kiadványt *Istenes énekek* (189–208.) című rész zárja.

a párbeszéd tulajdonképpen fiktív szereplők között zajlik, ez mindenképpen újdonság a korábbi példákhoz képest. Az egyik a *Lelki Vitéz*, aki tudatlan, de legalábbis bizonytalan, de nem félénk, és kérdez, ő valójában maga az olvasó, és hogy efelől ne legyenek kétségeink, leírva is megtaláljuk a közzöntő vers címében: *Az olvasóhoz, vagy Lelki Vitézhez*. Aki a kérdéseire válaszol, a *Lelki Doktor*. A *Lelki Doktor* nagyon különös egyéniség, mert ő valójában nem egy konkrét valaki, hanem „sok tudós és kegyes embereknek szent munkájából szedegettetett” lényegében idézetek egyvelege, sokasága, „mely a megsebbegett lelki ismeretnek meggyógyítását és vigasztalását” szolgálja. Ebben a dialógusban számos kérdés mellett a *Lelki Vitéz* arról faggatja a *Lelki Doktort*, hogy értik-e mindnyájan az írásokat, akik megkezeszteltek. Mire a *Lelki Doktor* válaszában többek között az eretnekségről is beszél, kétségkívül indulat és gúnyolódás nélkül, meglehetősen magabiztossággal. Magabiztosságának forrása a *Lelki Doktor* egy korábbi kérdésre adott válaszából derül ki: „Megveszett értelmű ember lehettem volna, és sokféle tévelygésekben és szakadásokban, eretnekségekben eshettem volna, de az Istennek jóvoltából az én értelmem megvilágosított, Isten az én szemeimet megvilágosította, hogy látnék, és az én szívemet arra vitte, hogy az ő tiszta igazságát magamhoz kapcsoljam.”¹⁹ Nincs sok önmarcangoló bizonytalanság a *Lelki Doktorban*, s ez az eretnekekről alkotott véleményéből is kiderül. Szerinte ugyanis semmi veszedelem nem származik az eretnekségből, ha alázatos lélekkel él az ember, és csak a Krisztushoz való hasonlóságra törekszik a keresztségben tett fogadás és tudomány szerint. Mert, amint mondja, az eretnekségek is a Szentírásból származnak, ez már szinte megengedő is lehetne, ha nem folytatná, de hozzáteszi, mint a sötétség a napból.²⁰ Az eretnekek setétes szívéből homályos fellegek származnak, amik számukra az írások ábrázatját befedik, és az emberek szemeit kivállyák, hogy azoknak fényes sugárát ne lássák.²¹

A *Lelki Doktor* elég egyértelműen, egyszerűen befogadható módon, bonyolult metaforák, képek használata nélkül érzékelteti az eretnekek elégtelenségét az igazság befogadására.

A következőkben az imakönyvek imádságos részeit tárgyalva röviden egy különleges dialógust mutatnék be, majd az *Igaz hitért* szóló könyörgések kapcsán egy említésre méltó esetet.

Bár nem tartozik a hitvitatkozás témakörébe, de az Istennel való beszélésnek sajátos példáját tartalmazza Baranyi Pál jezsuita imádságoskönyve, melynek

¹⁹ PERNESZI, *i. m.*, 31.

²⁰ *Uo.*, 93.

²¹ *Uo.*

címe: *Lelki Paradicsom*.²² Ez az imakönyv nagyon összetett, hosszú elemzés tárgya lehetne, hét részből áll, sokféle szöveget tartalmaz,²³ de most csupán egy szövegtípust említenék, ami szemmel láthatóan dialógus. Minden fejezet elején van egy párbeszéd az adott fejezet témájáról az Ember és Krisztus között. A margón az éppen beszélő szavai mellett láthatjuk: *Ember szól; Krisztus szól*. Ezen párbeszédek attól izgalmasak, hogy Baranyi Pál vette a bátorságot, hogy megfogalmazza Krisztus válaszait az ember kérdéseire. Jelleget tekintve nagyon hasonlít a Lelki Vitéz s a Lelki Doktor beszélgetésére, de a *Lelki Paradicsomban* az Ember kérdései imádságok, s az arra kapott és leírt válaszban Krisztus az, aki tanít, s ha úgy hozza, akkor magáról is beszél, vagyis akiben hiszünk, de értelemszerűen nem E/3-ban, hanem E/1-ben szól: „Emlékezzél meg ő ember, én teremtettelek meg tégedet, nem te magadat, és nem akármiképpen, hanem az magam képemre semmiből teremtettelek.” Az imádság mint Istennel való beszélés gondolata ezúttal is megjelenik: Én vagyok, aki téged az imádságra és velem való beszélgetésre hívlak, azért járulj elém, se ne félj.²⁴ [...] „Hogy pedig fiam, a te szívedet annál is inkább megerősítsd az imádságban, emlékezzél meg, kivel beszélgetsz, ki előtt állasz, mikor imádkozol. Mert kicsoda az, aki valósággal meggondolja én előttem, Teremtője, Ura, Istene, Királya, Ítéző bírója előtt áll, ottan mindjárt meg nem rémül, nem figyelmez, s engem nem fél?”²⁵

Visszaautalva a *cum Deo esse* föltételeire, az *orare* és *legere* egységére, itt valami egészen mást tapasztalunk, ugyanis az Istennel való együttlét feltételül szolgáló olvasás egészen más módon valósul meg, a *lectio divina* helyett ugyanis Baranyi Pál imakönyvében a Jézus által elmondottakat nem a Szentírás áhítatos olvasása révén ismerhetjük meg, hanem mint egy iskoladrámában, az imakönyv megjelenített szereplője lesz Jézus. Mondataiban ugyanakkor az imakönyvek imádságai, dicsőítések, hálaadások, könyörgések köszönnek vissza.

Rátérve az *Igaz hitért* típusú könyörgésekre, ezekkel kapcsolatban úgy tűnik, vitáról nem beszélhetünk, lényegében semmilyen feszültség nem jellemzi ezeket az imákat. A könyörgő ember hite a tét, eretnekek, tévelygők legfeljebb érintőlegesen kerülnek szóba, az ima kizárólag az egyén és Isten kapcsolatáról szól, amelyet elmélyíteni szeretne a könyörgés révén. Más valláshoz, más vallásúakhoz való viszonyítás előfordul, de nem domináns ezekben a könyörgésekben:

²² BARANYI Pál, *Lelki Paradicsom, mely sok-féle lelki kerthből össze-szedettetett, tápláló gyümöls-fakkal, gyönyörködtető virágokkal elevenítő orvosságokkal, az-az külömb-külobmfele ájtatosságokkal, imádságokkal, litaniakkal, intesekkel, és oktatásokkal beültetett [...]*, s. l., 1700 (RMK I. 1572).

²³ Terjedelme 508 folio, negyedréti kötet, a tartalomjegyzék ívszám alapján hozza a helyeket, a kötet az Eeeee3v ívjelzéssel ér véget.

²⁴ BARANYI, i. m., A3v.

²⁵ *Uo.*, B1v.

„oltalmaz meg a te szent igazságodban, az igaz hitben, hogy el ne tántorjak, el ne tévelyegjek ennyi sok változásokban, eretnekes és káromló opiniokban” – írja Heltai a már említett imakönyvében, ahol az ilyen szavak, jelzők célja nem ítélet, feddés, hanem a határok kijelölése, hogy mitől oltalmazza a könyörgőt az ő Istene. Az imaszövegekben a vallás védelme a cél, de nem a másik religió jellemzése, kritikája vagy az azzal való összevetés, hanem az adott ember lelkiismerete, hitén való megmaradása. Ha beszélhetünk ezekben az imádságokban feszültségről, az sokkal inkább ebből fakad – az ember sosem tud elég jó lenni itt a földön, hiszen bűnt követ el, és a bűnbánat, valamint a lelkiismeretével való viaskodása állandó nyugtalanságot eredményez.

Mégis van két olyan *Igaz hitért* című imádság, ahol érzékelhető feszültség. Nem is kicsi. De ez egy különleges helyzet, ugyanis a két ima egymással való kapcsolata gerjesztett indulatokat. A két szöveg ránézésre ugyanaz, az egyik Pázmány 1606-ban megjelent imakönyvében szerepel, a másik Mihálykó János evangélikus prédikátor 1609-ben kiadott²⁶ művében. Bár a szakirodalom sokszor tárgyalta már a két imakönyv egymáshoz való kapcsolatát, csak utalnék rá, hogy Mihálykó átvette Pázmány imáit, a vallásgyakorlásra vonatkozó tanításokat értelemszerűen nem, mégsem tekinthetünk el ezek említésétől egy ilyen dolgozatban. A dolog pikantériája, hogy Mihálykó szinte szóról szóra közölte újra Pázmány egyébként igen békés, igaz, határozott, de ájtatos szövegét. Pázmány imádsága, az *Igaz hitért* című könyörgésének²⁷ első bekezdése így szól: „Hála légyen néked én mennyei szent atyám, hogy ennyi számtalan pogány nemzetek, ennyi hittől szakadt tévelygő közül kiválasztván engem, nem az én érdememért, hanem csak a te jóvoltodért, a te igaz ismerettedre, a régi keresztény vallásra vezérlettel engem. Mert ugyanis én Istenem mit használna világra való születésem, ha az igaz hitnek fényességével meg nem világosítottál volna engem, holott nélkülül lehetetlen, hogy senki üdvözljön.”²⁸

Mihálykó János, aki Pázmány szemszögéből megtestesíti a *hittől szakadt tévelygő* fogalmát, a következő szavakkal könyörög, az *Igaz hitért* című imájának²⁹ első bekezdésében: „Hála légyen néked én mennyei szent atyám, hogy ennyi számtalan pogány nemzetek, ennyi hüttől szakadt tévelygők közül kiválasztván engem, nem az én érdememért, hanem csak a te jóvoltodért, a te igaz esméretedre, a régi keresztény vallásra vezérlettel engem. Mert ugyanis én Istenem mit használna ez világra való születésem, ha az igaz hűtnek

²⁶ MIHÁLYKÓ János, *Kereziéni istenes es ájtatos imadsagok, ez mostani nyomorúlt és veszedelmes üdőkben minden kereziéni és istenfélő embernek felötte szükségesek és haznosok*, Bártfa, 1609.

²⁷ PÁZMÁNY, i. m., 1606, [84v]–[85v].

²⁸ Uo., [84v].

²⁹ MIHÁLYKÓ, i. m., 26–30.

fényességével meg nem világosítottál volna engem, holott ez nélkül lehetetlen, hogy senki üdvözljön.”³⁰

Ahogy látjuk, a két ima idézett szövege teljesen azonos. A mintegy öt bekezdésből álló imádság további négy bekezdéséről is hasonlólt állapíthattunk meg – néhány sornyi eltérés található csak, abban a két esetben, amikor Pázmány az Anyaszentegyházat említi, Mihálykó ilyenkor kissé eltér a forrásszövegtől. Az ima végén fordul elő:

Pázmány: „Hiszem és tekéletesen vallom én Istenem, valamit az Anyaszentegyház által, az Apostolok helytartói által előmbe adtál, Ebben a hitben akarok halálom után is ítélő széked eleiben menni.”³¹

Mihálykó: „Hüszem és tökéletesen vallom én Istenem, valamit az Próféták, Evangélisták és az Apostolok írási által előmbe adtál: Ebben a hűtben akarok halálom után is ítélő széked eleiben menni.”³²

A Mihálykó által megismételt mondatok sora egész különleges hatást válthat ki, ha meggondoljuk, hogy ugyanazok a szavak először a katolikus, három évvel később az evangélikus vallás igazságát hirdetik: „őrizd meg a te igaz vallásodnak drága kincsét én bennem”, másik esetben: „pusztán ne talál-tassék az én hitem, hanem a szeretet által munkálkodván jóságos cselekedetekkel felékesíttessék, és nem csak szóval, de cselekedettel, sőt, ha szükség, halálommal is az igaz hitrül bátorságos vallást tegyek mindenek előtt”.

Nincs kizárva, hogy Pázmány leginkább azért háborodott föl Mihálykó eljárásán a második kiadás olvasóhoz írt előszavában, rögtön a következő évben, 1610-ben,³³ hogy „azt enyémnek el nem ismerem”, mert noha Pázmány szavai szövegileg mit sem változtak, attól, hogy evangélikus imakönyvben szerepeltek, éppen az ellenkező értelemre fordultak. Nem csodálhatjuk, ha ez a sajátos megoldás, aminek révén Pázmány és minden katolikus ellen – így ők lettek a hittől szakadt tévelygők – saját szavaival könyörögnek, felingerelte, és ennek hangot is adott. Az imakönyv 1610-es, második kiadását tehát az evangélikus imakönyvre adott olyan válaszként is tekinthetjük, melynek célja, azon túl, hogy alig találni már az első kiadásból, nem csupán a hitvédelem, de a pázmányi szöveg védelme is, ami nem mellesleg egy nagyon izgalmas példa a dialógusra a régiségben.

³⁰ *Uo.*, 26–27.

³¹ PÁZMÁNY, *i. m.*, 1606, [85v].

³² MIHÁLYKÓ, *i. m.*, 30.

³³ PÁZMÁNY Péter, *Keresztyeni imadsaagos keonyv*, Pozsony, 1610 (RMNY 1003).

Az örökkévalóság motivációi három 17. századi elmélkedő műben

A 17. század magyar nyelvű katolikus meditációs irodalmában három szöveg tárgyalja részben vagy egészében az aeternitas fogalmát. Ezek a *Tintinnabulum tripudiantium*¹ elmélkedő verses gyűjtemény; Szentgyörgyi Gergely Drexel-fordítása, az *Elmélkedések az örökkévalóságról*;² valamint a Malomfalvay Gergely által kompilált *Belsőképpen indító tudomány* (1653).³ A továbbiakban arra keresem a választ, hogy melyik szöveg honnan és hogyan csatlakozik be az örökkévalóságról szóló diskurzusba, illetve saját, belső logikájában milyen szerepet szán az örökkévalóságról szóló beszédnek. Első olvasásra mindhárom mű dikciója abba a sémába illeszkedik, mely szerint az ember az örökkévalóságban evilági cselekedeteinek következményeit fogja elszenvedni vagy élvezni. Az üdvösség és a kárhozat olyan javakként koncipiálódnak, amelyek csereviszonyban állnak az evilági létben betöltött helyzetünkkel.

„Egy szem-pillantásnyi a’ mi gyönyörködött, de örökké tart a’ mi kínoz? S. Gregor. Viszont, kichoda, a’ ki akár-melly súlyos dologhoz serényen ne fogjon, ha elméjében forgattya, hogy A’ mi künyü és egy szem-pillantásig-tartó nyomoruságunk, örök dichöséget szerez mi-bennünk a’ magaságban?” (EÖ: A3)

A jelen munkát Magyarország Collegium Talentum 2020 programja támogatta.

¹ Editio princeps: *Tintinnabulum tripudiantium, az-az a földi részeg szerenchének es dichösegek alhatatlan lakodalmaban tombolok jóra-intő chenettyűje*, Pozsony, 1636 (RMNY 1658).

² SZENTGYÖRGYI Gergely, *Elmélkedések az öröke-valóságrol, melyeket p. Jeronymus Drexelius, a Jesus Társaságából-valo pap deák nyelven írt...*, Pozsony, 1643 (RMNY 2023).

³ MALOMFALVAY Gergely, *Belső-képpen indító tudomány, melyet némely theologus doctoroknak diák írásához együgyű elmélkedéssel kapcholkodván, s édes nemzetének üdüösséges lelki jókat kívánván az öröke-valosagnak gyüritébe foglalt es magyar nyelven tizen-két elmélkedésre s meg-annyi jmadagra osztott*, Bécs, 1653 (RMNY 2462). A primér szövegeket dolgozatomban következőképpen rövidíti: *Elmélkedések az örökkévalóságról* – EÖ; *Belsőképpen indító tudomány* – BIT; *Tintinnabulum* – T. A *Tintinnabulum* különböző, katolikus és protestáns kiadásait a betűjel melletti évszámmal jelölöm: T’36; T’44. A kötetek ajánlásai vagy külön oldalszámozást használnak, vagy nem használnak oldalszámozást. Ebben az esetben A1, A2,... sorszámmal jelölöm az ajánlásokhoz, dedikációkhoz és egyéb pretextsukhoz tartozó oldalakat.

„Azért, hogy-ha vagyon üdvösségre gondod, / vagy észel, vagy iszol, e’ CHENGETTYÜT hallod; / Jártodban költödben ezt el nem múlatod; / ’S e’ Négy dolgot gyakran elmédben forгатod: / Tudni-illik; / Egyszer hogy meg kellyen hálnod: / Kemény Ítéltre ottan kell állanod: / Hogy-ha szentül éltél, Meny-országba hágnod: / De ha bűnben halsz-meg; Pokolra szállanod.” (T’44:31.)

„hogy a’ te chelekedetidet heába el-múltni ne engedd, mellyeket az felséges Isten megneemesített örökké-valósággal [...] Czelekedgyél olytat valamit [...] melly az fölséges Istennek szemeit, örökkön örökké gyönörködtesse: és ezt az te tekéntetes chelekedetedet-is ha az örökké-valóságnak mértékebe teszed; meg-látod melly szempillantásig-való és künyü [...] a’ mi fölötte igen fő-módon, a’ dichöségnek örekké-való nagy vóltát szerzi mi bennünk” (BIT: 44.)

Ha életvitelünkkel betartunk egy bizonyos morális kódot, a szövegek garantálják üdvözülésünket, amennyiben ettől eltérünk, akkor örökkévaló kárhosszattal ijesztenek. Nem véletlen a szóvalasztás: a korpusz igencsak különböző pragmatikai hangoltságról tesz tanúbizonyságot, amely az ígéretéstől a megfélemlítésen keresztül a fenyegetésig terjed. Habár a szövegeket a jó cselekedet–jutalom és a rossztett–büntetés séma egyaránt keretezi, retorikailag invenciózusabbak azok a részek, amelyek a negatív örökkévalóságot tárgyalják, a szövegek beszélői otthonosabban érzik magukat a bűn–büntetés–vezeklés–adósság, mint a jó cselekedet–jutalom logikájában.

Ez az a tematikai, tendenciabeli minimum, amely mindhárom általam vizsgált szöveg alapjául szolgál, ugyanakkor a hangsúlyokat mindegyik szöveg máshova helyezi el. A korabeli szövegprodukciónak sajátossága szerint ez a korpusz sokkal inkább működik egymást feltételező szövegek holdudvaraként, mint különálló művekként. Ha megnézzük, hogy az általam vizsgált három könyv milyen (kimutatható) forrásokra, szövegelőzményekre megy vissza, akkor a következő háló rajzolódik ki: Az 1615-ben Carolus Scribanus belga jezsuita által megjelentetett *Ludus in saeculi amorem inimicum amoris Divino* az 1629-ben megírt *Tintinnabulum*-könyv fő szövegének forrása.⁴ Az ugyanabban a kötetben előforduló *Aeternitas* című vers Jeremias Drexel bajor jezsuita *Lacrimae aeternitatis sacrae* c. szövegének adaptációja,⁵ akinek a *De aeternitate considerationes* (1620) című munkáját Szentgyörgyi Gergely ültette át magyarra *Elmélkedések az örökkévalóságról*

⁴ RÉGER Ádám, *A Tintinnabulum tripudiantium szerzősége és forrása*, Irodalomtörténeti Közlemények, 118(2014), 89.

⁵ L. SZÖGEDI Gabriella, TASI Réka, *Könnyek az örökkévalóságnak (Jeremias Drexel és Nyéki Vörös Mátyás egy lehetséges kapcsolatáról) = Filológia és textológia a régi magyar irodalomban*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK, Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2012, 353.

címmel. Szentgyörgyi fordításának függelékében található egy olyan verses betét, amely az 1621-ben ismeretlen jezsuita szerző által a franciaországi Douai-ban kiadott *Memoriale aeternitatis, sive digestae in tres septenarios circa Aeternitatem* című könyvéből származik.⁶ Ez a könyv – Gabriele Inchino prédikációgyűjteményein túl – hatott Malomfalvy Gergely ferences szerzetes 1653-ban megjelelt *Belsőképpen indító tudományára*; továbbá, a Tintinnabulum-kötet *A véghetetlen örökkévalóságról* című versének is a douai-i könyv egy szövege (*Aeternitatis duratio mensurari non potest*) a forrása.⁷ A magyar nyelvű *Tintinnabulum*-kötet törzsanyagáról pedig Réger Ádám bizonyította be tanulmányában, hogy az a nagyszombati jezsuita Kecskeméti István⁸ munkája. Ami ebből a hálóból szembetűnik, az a művek túlnyomó részének jezsuita „eredete” vagy jezsuita szövegekkel való kontaminációja (a BIT esetében), illetve az egymásra hatásnak olyan szövevénye, amelynek következtében a szövegeknek egyéni sajátosságaikkal szemben inkább az a funkciója értékelődik fel, hogy auktoritásgyűjteményként, moralitásjelzőként funkcionáljanak.

Pretextusok

Az EÖ dedikációjából és ajánlásából kiolvasható szándék szerint az örökkévalóság a katalizátor szerepét tölti be. Aki a szöveg által körvonalazott moralitás szerint kívánja szervezni az életét, az tegye az élete részévé az örökkévalóságról való folyamatos gondolkodást, reflexiót. Ez a morális kód a jelent a jutalom késleltetésének mintája szerint egy későbbi, pozitív finalitásnak rendeli alá.

„Ninchen, sem a’ belénk-avott feslett kívánságoknak erősebb zabolája, sem a’ velünkszületett jóra-valo tunyaságnak élesebb ösztöne, mint erről az Örökké-valóság-ról gyakor és figyelmetes elmélkedés”. (EÖ: A2)

„e’ rövid szarándokságban úgy rendelhessük erkölchünket, hogy abban a’ bődög EÖRÖKKÉ-VALÓSÁGban [...] örökké vigadhassunk.” (EÖ: A8)

Ezen túl az ajánlás ideális befogadóval operál. A Jakusity Anna részére megfogalmazott dedikáció azt a célt is szolgálja, hogy a grófnő társadalmi funkcióját, státusát a saját képére formálja – az ajánlásban olyan kép rajzolódik ki Jakusity Annáról, amely mindenben eleget tesz a kötet kíváncságnak és feltételrendszerének az örökkévalóságot illetően. Így a dedikáció

⁶ FAZEKAS Sándor, „Nyomában sem léptél illy sokat olvasván...”: Három örökkévalóság-vers forrása, *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum*, 30(2011), 138–150.

⁷ Uo.

⁸ RÉGER, i. m.

mecénástükörként is értelmezhető, közvetítve a társadalmi ranggal és pozícióval járó elvárt viselkedési normákat is. A mecénás és a szerző közt csere jön létre, mellyel a patrónus társadalmi rangot és azt valamiképpen feltételező morális feddhetetlenséget „szerez”, míg a szerző lehetőséget kap a kötet megjelentetésére, vö. „a nagyságod adakozása által látott nap-fényt”.

„úgy vélem, hogy nem csak azt viseli szeméi-előtt, hogy a' Nagyságod adakozása-által látott nap-fényt; hanem sokkal inkább, a' Nagyságod kegyes Áitatoságát: melyre-nézve, könnyen el-hitette magával, hogy lehetetlen hogy annál kedves ne légyen, a' kiben a' bódog ÖRÖKKÉ-VALÓSÁG-ra gerjedező indulatok oly tekintetessen gyümölcshöznek. [...] Találkoznak olly Aszszonyok, fő-képpen az uri rend közzül, kiknek oly finnyás nem csak gyomrok, hanem még szemök és orrok-is; hogy csak nem majd mindentől irtóznak, valami nem pénzmas, vagy nád-mézes. Meg-törte az ilyen kényességet Nagyságodban az EÖRÖKKÉ-VALÓSÁG emlékezete: kinél közönséges dolog, a' rongyos, benna, és nehéz-szagu köldűsokkal nagy kedvesen nyájaszkodni, azoknak dohos Ispitályit imitt-is amottis látogatni, és azoknak maga Háznál, maga asztaláról és tányíráról gazdálkodni.” (EÖ: A)

Az ajánlás a *Belsőképpen indító tudományban* is idealizált befogadót feltételez, annyi különbséggel, hogy itt nem világi személy a megszólított, hanem Püski János kalocsai érsek. Az ő esetében is felbukkannak azok a toposzok, amelyek „alkalmasság” teszik őt arra, hogy Malomfalvay könyvének emi-nens befogadója lehessen – még a címmetafora (az örökkévalóság gyűrűje) is átalakul püspöki méltóságjellé. Szerző és mecénás közti tranzakció itt is történik, amelyet a lelki kincsek gyűjtéséről szóló bibliai igehely támaszt alá: „nem csak szabadságot ada Nagyságod Szándékomnak követésére, és vég-be-vitelére [...] de ösztönözni-is kezde; és hogy, mindenek előtt láttatnék az Örökké-valóságnak Gyűrű-ét Püspöki Vyában viselni, bé-is fogadá böh-kezü irlgalmassággal e' könyveczkének ügyét” (BIT: A)

„ez a' könyueczke, utolsó dolgainkrol, s az Örökké-valóságról elmélkedik; azon elmélkedésnek eleven képét látta Nagodban: mellynek ha más jelensége nem volna-is; elég-vólna, az a' bö-kezü irlgalmasság és alamisnálkodás”; „nem félt azért attól ez az éhető könyueczke hogy útiköltség nélkül marad, ha Nagdhoz folyamodik [...] el-válthatatlanul Kapcsolodot Nagod, alamisnálkodási által, az örök igasság mondásához, tudni illik: [...] Ne gyűitsetek magatoknak kinchet e' földön: a' hol a' rozda, és a' moly meg-emészti. Gyűitsetek pedig magatoknak kinchet az égben, a hol sem a' rozda sem a' moly meg nem emészti. Mert a' hol a kinched vagyon, ott vagyon a' szived-is”. (BIT: A)

Csakúgy, mint az EÖ esetében, itt is modális fogalom az örökkévalóság: feladata a bűnös szív megtisztítása (lásd beidézve Ez 24,12–13). Ami az EÖ-höz képest eltérés, hogy az örökkévalóságról való elmélkedés explicit módon

a quattuor novissima keretén belül zajlik – a szubjektum előbb meghal, alászáll a pokolba, megítéltetik, majd választ a kétféle örökkévalóság közül. Ezt az utat járja be a tizenkét részre felosztott BIT is, amelynek fejezetei: a lélek és a test, a paradicsom és a pokol örökkévalósága, az élet mulandósága, a halál bizonyossága és bizonytalansága, az isteni ítélet és az emberi ítélet különbsége, a cselekedeteinktől függő két örökkévalóság, az örökkévalóság definiálhatatlansága, az örökkévalóságról való meditáció haszna a bűn ellen, az örökkévalóság mint módusz és mint a jó életre vezető út. A BIT fő mozgatórugója leginkább a kétféle örökkévalóság ütköztetése és ennek a konfliktusnak a nyelvi megformáltsága. Akár kulcsmondat is lehetne a következő: „az mi életünknek egy mángornyi a vagy Szem-pillantásnyi részétől, kétféle örökké-valóság függ: tehát óva, okosan, és őrizkedve kell élnünk” (BIT: 108.). Szemben az EÖ informativitásával, itt sokkal inkább az expresszivitás vált ki hatást.

Teljesen más utat jár be az örökkévalóságról való beszéd tekintetében a *Tintinnabulum*. A cím után felhívással találkozunk: „Tanács és okosság-nélkül való nemzetség, vajha eszesek vólnának, és értenének, az UTOLSÓ DOLGOKRÓL gondolkodnának”, ami jelzi, hogy itt elsősorban az elmélkedés, a memoria fakultásán keresztül közelítünk az aeternitas kérdésköréhez. Az ajánlásban⁹ a fókusz tovább élesedik: a szöveg létrejöttének oka és célja egy, a római triumphust¹⁰ adaptáló epikus hasonlaton keresztül válik szemléletessé. A szöveget aláíró lelki vitézlővel analógiás viszonyban, testi vitézként

⁹ Csak a *Tintinnabulum* katolikus kiadásai tartalmazznak ajánlást.

¹⁰ A triumphus a római vallásban a diadalmenet egy sajátos rítusa. Koreográfiája szerint a hadvezér csata előtt fogadalmat tesz a capitoliumi Iuppiter-templomban, hogy győzelem esetén ugyanott áldozatot fog bemutatni. Miután győzelmét a szenátus hitelesíti, hatalmas menet tagjaként, quadrigán vonul be a városba. Mögötte egy rabszolga áll, ezeket a szavakat mondván neki: „Respicite post te! Hominem te memento!” (Nézz magad mögé, hisz te is ember vagy). A triumfáló isteni attribútumokra tesz szert, melyek az átmeneti rítus során semlegesítődnek: a diadalíven (porta triumphalis) való áthaladás elveszi a hadvezér harci manáját; a rabszolga által kimondott, elhárító szavak pedig Fortuna és Nemesis istenőket békítik meg, akik túl nagy siker/dicsőség esetén „lépnek közbe”, hogy szerencsétlenség előidézésével elejét vegyék a készülő hübrisznek. A kocsira erősített harangok is ugyanígy a gonosz szellemek távol tartását szolgálták. Az elhárítás beszédaktusa (precatio depulsoaria) Thomas Köves-Zulauf szerint olyan dolgok eltávolítása, amelynek az ember nagy siker következtében van kitéve, és olyan körülmények ellen kerül felhasználásra, amelyek létrejötte akár vágyakozás tárgyat is képezheti – mint itt a triumfáló rituális belépése az istenek szférájába. Az egyház már Tertullianus nyomán appropriálta a triumphust (ezt jelzi többek közt az ecclesia militans, ecclesia triumphans, militia Christi fogalmi kör is); a translatio imperii következményeképp a Német-Római Birodalomban is rendeztek hasonló eseményeket. A legutolsó feljegyzett triumphus V. Károly császár Rómába való bevonulása a tuniszi győzelem után, amely során szenátornak öltözött színészek üdvözlötték a császárt mint miles Christi visszatérését. (Thomas KÖVES-ZULAUF, *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*, Budapest, Telosz, 1995, 152–172). A kora újkori triumphus tehát elsősorban reprezentációs aktus.

jelenik meg a hasonlat 'hőse', a római katona, akit a csengettyű figyelmeztet halandóságára. A szöveg céljaival menne szembe, ha ez az analógia folytatódna, így a lelki vitézlő funkciója rögtön továbbadódik az olvasónak, amint a szöveg beszélője a csengettyűvel is azonosul. Ezeknek a szerepeknek, sémahasználatoknak a lényege valamiféle ágencia kialakítása: a vitézlő katonától az athleta Christi eszköztárát veszi át a szöveg beszélője, a csengettyűtől pedig a beszéd motiváltságát. Így működik teljes erejében a barokk elhárítás: a tintinnabulum egy, az egész kötetre kiterjedő memento morivá alakul át, fény- és hangmetaforáktól kísérve: „Szokás volt a' Régi Romaiak-nál, hogy midőn valamely az ő Had-viselői-közzül, a' Romai névnek valamely ellenségén [...] diadalmat vehetett: egy chudálatos, nevezetes, és minden földi dichőséggel telyes pompával vitetett-bé a' Romai Capitolium-nevű nemes és büchülletes Várba: de azért annak, a' dichóságban neminémű-képpen elmerült hatalmas Vitéznek, győzedelmes Szekerére, egy CHENGETTYÜT szoktanak völt függeszteni. Mellyre azt a' dichóságban lévő győzedelmes Vitézt akarták inteni; hogy, magát eszébe vevén, e' Világi szerenchnének és dichőségnek, fék- és zabola-nélkül-járó, chalárd, és délczeg lovától valami-képpen el ne hadná magát ragadtatni” [...] Látván azért én-is az én Nemzetemnek, e' Világi dichőségnek, és az el-múlando földi dolgoknak keresésében-való nagy és szorgalmatos foglalatosságát: annak a' CHENGETTYÜNEK tisztit vevén magamra, és a' Szent Lélek mű-helyében vött ZENGESSEL akarván e' Világnak chalárd és álhatatlan szerelmének tekéltlenségét eleibe tenni, ezt a' néhány Magyar szóval-folyó Verseket, az Ember NEGY UTOLSO dolga-iról szerzém össze: alítván azt, hogy talám használhatnék annyit vélek azok-előtt, kik a' Világosságnak idején, az Igazságnak útát meg-ismérték; menyit a' setétségben-tapogató Pogányok-előtt használt a' dichőségnek Szekerére függesztett CHENGETTYÜ [...] talám valakit üdvössége keresésére fel-ébrszthetünk” (T'44: 2–3.)

Az örökkévalóság maga a könyv egészében jóval kevésbé lép fel szervező elvként, inkább a memento mori–vanitas–aeternitas hálózatának részeként. A triumphus a mementóra koncentrál, a quattuor novissima, valamint a memoria aeternitatis pedig elsősorban az emlékezés, a memoria kérdéskörébe tartoznak. Az aeternitas a kötet két, a Scribanius-fordítás után helyet kapó szövegében (*Aeternitas, A véghetetlen örökkévalóságról*) jelenik meg.

Az örökkévalóság te(le)ológiai

A három vizsgált szöveg közül Szentgyörgyi Gergely *Elmélkedése* (EÖ) fókuszál a leginkább az aeternitas fogalmára, azt mintegy traktátusszerűen taglalva. Kilenc, egyenként háromrészes elmélkedésben járja körül a témát:

elsőként definiálja az örökkévalóságot, majd hét egymást követő fejezetben annak megjelenési formáit nézi – a természetben, a rómaiaknál, Dávid zsoltáiraiban, mit mondanak el az örökkévalóságról a „gonoszok”, az egyházatyák, a Biblia, illetve maga az egyház. Ezt a hosszúra nyúlt tárgyalást két olyan fejezet zárja le, amely az örökkévalóságról való elmélkedés módjaira fókuszál. Ugyanabban a kötetben elkülönülő műként *Az örökké-valóság emlékeztetője* című háromrészes szöveg kap helyet, amelyet az EÖ-ban jelen levő információ-központúsághoz képest az imádság megszólalásmódja dominál. Az EÖ információ-központúsága ugyanakkor viszonyítás kérdése, hiszen a dikció a világos fejezetcímek ellenére sem marad meg a témánál, megismétel vagy kitérít: például a harmadik elmélkedésben beigéri a rómaiak örökkévalóság-fogalmát, ehhez képest arról esik a legtöbb szó, hogy a szöveg saját aeternitas-értelmezése mennyivel jobb a pogány rómaiakénál.

Ha az EÖ teológiáját szeretnénk rekonstruálni, akkor a bevezetőben már körvonalazott séma továbbgondolt verzióját találjuk meg. A szöveg jó pár helyén a jó cselekedetek szerepe nem föltétlenül a jutalom kieszközlése, hanem a bűnnel felhalmozott adósság (vagy az adósságként értett bűn) kiegyenlítése. Az adósságot az ember bűnössége folytán nem tudja visszafizetni, azt egyedül az Isten engedheti el. A szöveg részéről mégis igény formálódik arra, hogy az ember tegyen az üdvösségéért – így fura kettősség áll elő: az Isten döntése egyszerre kellene kegyelemből (lévén, hogy az adósságként értett és az örökkévalóság módusza alá eső bünt nem lehetséges jóvátenni és kiegyenlíteni) történjen, valamint az ember jó cselekedeteinek, helyes életvitelének a beszámításával: „[semmi sem üdvözít] chak egyedül az Ur kegyelme, és a' Dichőség, mellyet e' Világi dichőségnek meg-vetése-által szerezhettünk” (EÖ: 79.). Azáltal, hogy mindkét verzió hatályban marad, az ember szorongása nem szűnik meg: a büntetések rémképe (nagyobb részben) és a jutalom kecsegtetése (kisebb részben) szükséges ahhoz, hogy az ember bevonódjék egy, az adósság teljesítését vagy valamiféle üdvösségre átváltható jutalom megszerzését¹¹ szem előtt tartó, gazdasági logikába: „Miképpen lehet, hogy a'

¹¹ Charly Coleman *The Virtues of Abandon. An Anti-Individualist History of the French Enlightenment* című könyve külön fejezetet (*Specters of Venality*) szentel annak a problémakörnek, hogy a gazdasági és teológiai gondolkodás hogyan függött össze, milyen viszonyban volt egymással az ancien régime idején. A szerző értelmezési szempontjai annál is inkább relevánsak, hogy a dolgozatomban elemzett szövegek egy részének ez a fajta, Coleman által francia sajátosságként aposztrofált gondolkör az eredője. A fejezet központi kérdése ez: Mennyiben keretezi sikeresen a tulajdon koncepciója a spiritalitásról, a lelki dolgokról szóló beszédet? A trienti zsinat hatodik ülészakán (1547) az a döntés született, hogy Luther és Kálvin üdvözülésről szóló elképzeléseivel szemben nem hiábavaló, nem hatás nélküli az üdvösségre való aktív törekvés (Zsid 11,6). Ez az új ortodoxia, így Coleman, a lelki működéseket és az azt körülvevő világot a birtoklás összefüggéseiben vizsgálta. Az emberi lény az a szubjektum, amely spirituális, materiális és egzisztenciális javakat, összességében pedig önmagát

könyörületes és jó Isten [...] egygy Halálos bünt-is, melyet vagy egy szem-pilantásban, vagy csak gondolattal chelekszik-is ember, igazságosan mind örökkön-örökké-valo büntetéssel büntessen? úgy hogy, soha azt elegendő-képpen nem büntetheti; [...] soha nem mondhattuk: immár eléggé meg-büntető-dött az a' bűn: immár ez a' bűnös eleget tett: immár azt Isten-ellen-valo gonosz gondolatját eléggé el-mosta [...] Szent Agoston, Sz. Gergely, Aquinumi Sz. Tamás, és egyebek, azt felelik; hogy akár-melly Halálos bűnben-is, természet-szerént, végtelen gonoszság vagyon: mivel a' Bűn, Istennek végtelen Jó-volta és Fölsége-ellen vagyon. Annak-fölötte, a'ki tudva Halálos bűnben hal-meg, és meg nem bánnya vétjét: annyit téssen, mintha örökké vétkez-nék, ha örökké élhetne, mivel efféle ember, nem a' Büntételre-valo akaratot, hanem életét veszttette-el; egyéb-aránt örökké kész volna a' bűnre, ha örökké élhetne: így, nem a' Bűn-tételtől szűnt-meg, hanem életétől. Továbbá, azt-is itt jól meg kell gondolnunk, hogy a' kárhozott ember, akár-menyit fizessen-is-meg az adósságból, soha eleget nem tehet, mivel ő Istennek ellensége lévén, Istennek nincsen kedvében: azért az ő fizetése-is nem méltó arra, hogy Isten azt bé-vagye, holott maga sem kedves. Neme is száll semmi adóssága alább, mivel ő semmit nem chelekszik, hanem csak kételen szenvedí azokat a' kínokat, melyekkel kínoztatik. Ezt az egész dolgot ilyen példából nyilván-ban meg-érthettyük. Tartozik valaki szomszédgyának Ezer arannyál, melyet fel-vett tőle oly kötelességgel, hogy esztendőnként *Interessét* ád rólla. Húsz

birtokolja (self-ownership). A hívők üdvösségüket a jó cselekedetekkel és az isteni adományok akkumulációjával nyerik el – vö. „Kevés, és igen alá-valo a' miket nekik adunk; de azokért Mennyekben nagy jutalom fog nekünk adatni. E'képpen ígéri és paranchollya maga a' Kristus: Es én mondom nektek: Szereztek magatoknak barátokat a' hamisság kincéből, hogy, midőn meg-fogyatkoztok, az örök hajlékokban titeket be-fogadgyanak” (EÖ:84).

A trienti katekizmus szerint ez az akvizíció addig nem jelent problémát, amíg a megfelelő irányba (a lelki kincsek irányába) fejtí ki a hatását. Míg a jezsuiták többnyire támogatták, a jansenisták elleneztek ezt az elképzelést – szerintük a bűnbeeséssel végzetes törés áll be Isten és ember kapcsolatában, amelynek következményeképp az ember irányából nem indulhat autonóm, az erényre törekvő igyekezet. Az emberi állapot abjekt mivolta minden büszkeséget lehetetlenné tesz, Pascal szerint az önutálat marad az egyetlen érvényes morális magatartás. Pierre Nicole az *Essais de morale* (1671–'79) című könyvében arról értekezik, hogy a szubjektum csupán egy, az ember alapvető hiányát eltakaró maszk, az imádás tilalma alá eső „faragott kép”. Az erre irányuló amour-propre pedig féktelen, célját vesztett vágy. Hogyan cselekedhetünk erényesen? Imitálhatja-e az amour-propre az erényt? Nicole válasza szerint ugyan az amour-propre motivációja mindvégig és minden esetben a kapzsiság, a látszatokon, hízélgésen és csalárdságon keresztül tűnhet úgy, hogy mozgatórugója valamiféle érdek nélkülség. Ez elgondolkodtató és felkavaró dialektikát eredményez – az emberi tökéletlen önszeretet mechanikus tükrözése, perspektívaaváltása stb. lerövidítheti az utat az üdvösséghez. (Charly COLEMAN, *The Virtues of Abandon. An Anti-Individualist History of the French Enlightenment*, Stanford University Press, Stanford California, 2014, 31–36.)

esztendő-alatt, az *Interesse* szintén annyi Aranyra telik, a'mennyit az Adós szomszédgyától fel-vett volt. Vallyon azzal fel-szabadúlt-e adósságától? nem tartozik-e semmivel? Éppen az egész somma fenn-marad, szintén úgy, mintha egy fillyért sem fizetett volna. mert efféle kötésnek oly tulajdonsága vagyon, hogy a' Somma éppen fennmaradgyon, ha szintén az *Interessét* esztendőnként meg-fizetik-is. Szintén így vagyon dolgok a' Kárhozottaknak, akár-mint kinlódgyanak-is, de az adósságból örökké fel nem szabadúlnak: hanem örök adó-fizetői lesznek az Istennek (EÖ: 49–50.).

A végtelen gonoszságot tartalmazó halálos bűn és annak örökké tartó büntetése korrelál a soha vissza nem fizethető kamattal. A szöveg szóhasználatát viszont máshol is árulkodik: „a mi időnket megváltanunk”; „a' más világon a' fel-rótt adósságot meg-fizetnünk”; „meg-adom a' Halálnak az ő adóját” – mindennek ha nem is hivatkozott, de teológiai odaértett előképe Canterburyi Anzelm *Cur Deus homo* (Miért lett Isten emberré) című munkája, amely a bűnt adósságként gondolja el. Anzelm meghatározása szerint a bűn (peccatum) nem megadni Istennek azt, amivel tartozunk. Ez a tartozás az ésszel bíró teremtmény akarata alávetése Isten akaratának. Aki ezt nem adja meg, elveszi Istentől azt, ami az övé, vagyis a tiszteletet. Hogy ez Anzelmnél nem egy ártatlan cserekapcsolat, hanem valamiféle eladósító tőkemozgás,¹² ez onnan derül ki, hogy Anzelm szerint nem elég visszaadni, amit elvettünk, hanem azon felül, az okozott sérelemért többel tartozunk neki, mint amennyit elvettünk, vagyis kamattal¹³ (usura): „valamiféle adóslevélbeli szerződés [...] kamataként követelte az embertől a bűnt és a bűn büntetését”,¹⁴ illetve: „azt kell megadnia, ami nem volna rajta követelhető, ha nem a másét vette volna el”.¹⁵ Ez az állapot az embert adósságként felfogott kárhozatba taszítja, amelyből a saját erejéből nem tud kilépni. Ha pedig Isten a bűnt úgy bocsátja meg, hogy megszünteti annak büntetését, akkor saját rendjét bontja meg – az elégtételnek (satisfactio) szükségszerűen be kell következnie: „ha a bűnért sem elégtétel, sem büntetés nincs, akkor semmilyen törvénynek nincs alávetve”; „ha tehát a megbocsátás csak a könnyörületességből ered, akkor az

¹² Vö. a latinban a *Miatyánk* ötödik kérését, amelyben a bűn helyett adósságot ír: „et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris” – illetve Walter Benjamin *A kapitalizmus mint vallás*, valamint Werner Hamacher *Büntörténet* c. szövegeit, melyek a német 'Schuld' szó bűn/adósság jelentését játsszák ki. Mindkét szöveg az *et al.* folyóirat 2013-as *Gazdasági teológia* c. számában található.

¹³ A kamat latinul „usura”, ami egyszerre jelent kamatot és élvezetet, használatot.

¹⁴ CANTERBURYI Anzelm, *Cur Deus homo*, I. könyv, 7. fejezet, 257 = *Canterburyi Szent Anzelm összes művei: teológiai, bölcséleti írások*, szerk. DÉR Katalin, Budapest, Szent István Társulat, 2007.

¹⁵ Uo., 266–267.

igazságtalanság szabadabb, mint az igazságosság, ez pedig láthatóan egyáltalán nem egyeztethető össze Istennel”.¹⁶

Anzelm modellje ugyan a megváltásra van kihegyezve, vagyis arra, hogy az ember önmagától nem képes megváltani magát, ezzel szemben szükség van valakire, aki az emberek helyett, emberi formában, de az ember sajátosan adósként értett kondíciójától függetlenül eleget tud tenni és vissza tudja adni kamatostul. Azzal a sémával találkozunk itt, ami az örökkévalóság szövegekbeli állapotát informálja: az el nem gondolt az mindig dinamikus mennyiség, mindig $n+1$, amelyet nem lehet utolérni. Ilyen értelemben az örökkévalóság analóg viszonyban áll az adósságként értett bűnnel. Az EÖ narratíváját viszont nem a megváltás – megtörtént, befejezett – ténye mozgatja, amely akár anzelmi értelemben is egyszer és mindenkorra eleget tesz, visszafizetve az adósságot, hanem a kamat elengedésének valamiféle „akciós” feltételrendszere, amely az árat csökkenti csupán, de nem törli el. A szöveg olvasásának mindenkorai pillanata olyan kitüntetett jelenné válik, amely a meghozott döntéstől függően „beszámít” az adósság teljesítésébe: „Most vagyon a’ Jubilaecum, [...] mindennap, minden órában, minden szem-pillantásban. [...] Most egy napocska, többezt törölhet-le az adósságból, hogy-sem mint a’ pokolbéli tűzben száz a’ vagy ezer esztendő” (EÖ: 22.). Az engesztelés napjának rituális ideje és a profán idő most már felcserélhető egymással, az olvasó arra van meghíva, hogy minden pillanatban tegyen adóssága csökkentésének érdekében.

A fenti szempontok a három általam elemzett műben maradéktalanul csak az EÖ-ben bomlanak ki, a BIT és a T maximum a szövegek háttérében megbújó logika szintjén realizálja az adósságként értett bűn koncepcióját. A hangsúly a szűkebben értett teológiáról, dogmatikáról, információközlésről áttevődik az információközlés hogyanjára: az örökkévalóság a négy végső dolog (és az arra való emlékezés) fogalmán keresztül¹⁷ artikulálódik a BIT és T szövegé-

¹⁶ Uo., 266–267.

¹⁷ A négy végső dolog vagy quattuor hominum novissima egy, a 14–15. századtól kimutatható képi és szöveghagyomány, amely eszkatológiai témákat dolgoz fel négy téma köré csoportosítva: halál, ítélet, pokol, mennyország. Ezek kevésbé teológiai, mint meditációs kategóriák, melyek különböző elmélkedő jellegű művek alapjául szolgáltak. Már a legelső adatolható szöveg, az 1380 körül keletkezett *Cordiale de quatuor novissimis* előszava is azt a hangsúlyváltást fejezi ki, amely az ars moriendi és a memento mori között történik – míg előbbi a halálra való felkészülés közösségi műfaja, addig az utóbbi sokkal inkább egyéni kegyességi irány, amely az üdvösség elérését a memoria retorikai eszköztárának használatával segíti és készíti elő: „Verum cum totalis huius opusculi processus principaliter ad hoc conatur inducere, ut Novissimorum celebris memoria cordialiter et intime humanis cordibus imprimatur” – áll az előszóban. A négy végső dolog fontosabb szöveges feldolgozásai közül Kempis Tamás *De imitatione Christij*e emlithető meg, ahogy Morus Tamás *The Four Last Things* című műve is. A négy végső dolog a magyar nyelvű szövegkiadásnak is kedvelt témája volt – a Nádor-kódexben megtalált *Visio Philiberti*, Lépes Bálint kétkötetes

ben. A quattuor novissima nem eszkatológiai, hanem, ha úgy tetszik, korabeli popkulturális fogalom, amely sokkal inkább előtérbe helyezi az ars, a techné koncepcióját. Az üdvözülés ezeken a mechanikus útvonalakon, technikákon keresztül válik hozzáférhetővé: „a bűnök el-távoztatására, és a következő képpen, az meg-általkodott bűnös ember kemény szívének, meg-rontására, lagítására és tisztítására, az Örökké-valóság-nál hathatós eszközt; [...] Leg-elsőben-is az halál tűnik elméjébe annak, a’ki az Örökké-valóságról volta-képpen akar elmékedni. A’ halál, az Ítéletre mutat útát, az Ítélet pedig, vagy pokolra Örökké; vagy a’ mennyei dichóségre sentenciázza az embert, Örökké.” (BIT: A)

Mindez az ember választását élezi ki Malomfalvay Gergely szövegében. A választás pillanatától függ üdvösség és kárhozat, mennyország vagy pokol. A helyes választás elősegítése érdekében a szöveg meggyőzően nyúl az expresszivitás eszközeihez. A pokol örökkévalóságáról szóló negyedik elmélkedés (48–70.) vagy az ember életéről szóló concetto-csokor (70.) valóságos tour de force, amely a szöveg különböző, mimetikus és önreflexív szintjei között virtuozitással közlekedik – egyaránt elrettentők a kárhozat különböző terei, de maga az ember végességének, mulandóságának jelölő szolgáló szó is az: „Ott, a’hol szent Anselmus Doctor tanítására szerént: Minden felől szorongatások lesznek; egy felől az vádoló bűnök, más-felől a’ rettentő igasság; alatt, az pokolnak feltátott torka; fellyül, az ítélő bírónak haragia; belől az mardoso lelki-isméret; és kívül az iszonyu tüzzel fel-lobbant egő-világ.” (BIT: 67.)

„Ha most, egy kis rövid időtskéig nem tarthatod a’ tűzben az uyodat, miként maradhatsz örökkön-örökké amaz pokolbéli gehanna tűzének gyötrelmében, melyhez-képest az mi tűzünk chak képirótól festetett tűz?” (BIT: 63.)

„az Isten örökkévalóságáról soha nem mondhattuk ezt a’ szótskát: Volt s’ el-múlt. Keserűvé teszi az embernek minden világi bődoltságát, csak ez a’ gondolat-is: hogy valamint az levegő-égben röpdöső sebes madár, által-mégyen; mint az árnyék, el-múlik; és egy kis időtskének folyása-után, ez a’ szótska omlik nyakába; Vólt.” (BIT: 35.)

prédikációgyűjteménye (*Az halandó és ítéletre menendő teljes emberi nemzetnek fényes tükörö; Pokoltól rettentő és mennyi boldogságra édesgető tükör*), Nyéki Vörös Mátyás *Dialogusa*, illetve Hajnal Mátyás *Szíves könyvecskéje*, amely, bár nem kimondottan, de a négy végső dolog közül az utolsóval, a mennyi boldogsággal foglalkozik (lásd SZILÁGYI Mariann, *Az apokalipszis megjelenése és katolikus hagyományai régi irodalmunkban*, Árkádia – Irodalom, 5. sz., Pécs, 2012). Érdekes párhuzam vonható Hajnal Mátyás emblémás könyve, illetve Angelus Silesius *Die sinnliche Beschreibung der vier letzten Dingen* c. szövege között, amely a megszokottól eltérően a négy végső dolog közül szintén a boldogságra koncentrál a legnagyobb terjedelemben – ennek oka lehet, hogy a szövegek az ortodoxiával szemben inkább misztikus hangoltságúak.

Az örökkévalóság a BIT utolsó három fejezetében válik igazi modális kategóriává, amely az adott jelenséget a végtelenbe transzponálva mutat rá annak valódi mivoltára: „hogya a’ te chelekedetidet heába el-múlni ne engedd, melylyeket az felséges Isten megneemesített örökké-valósággal [...] Czelekedgyél olytat valamit [...] melly az fölséges Istennek szemeit, örökkön örökké győnörködtesse: és ezt az te tekintetes chelekedetidet-is ha az örökké-valóságnak mértékebe teszed; meg-látod melly szempillantásig-való és künyü [...] a’ mi fölötte igen fő-módon, a’ dichöségnek örekké-való nagy vóltát szerzi mi bennünk” (BIT: 44.).

„Ha fén-kőnek mondd; titkos fén-kő az örökké-valóság; mert valamiként a’ fén-kő meg tisztíttya és élesíti az vasat illetésével, hasonlóképpen az örökké-valóság-is meg tisztíttya azoknak lelki-isméreteket minden-némü bűnnek rosdájától, az kik arról buzgó szível, és fontos itélettel elmélkednek; azok ellen pedig, az kik az Otsmány bűnöknek rosdájában végig meg-maradnak, ki-ólthatatlanul gyűittya-fél az gehennának tűzét, és örökké-való pokolbéli gyötrelmekkel tellyes mardosásra élesíti, az gonosz lelki-isméret férgeinek fogait” (BIT:151.).

A BIT számára az örökkévalóság allegóriái olyan eszközök, amelyek nem egyszerűen rámutatnak a különböző dolgok természetére, hanem azon túl a meditáció folyamatát működtető tárgyak is. Noha az EÖ is tematizálja a meditáció ilyenfajta működését, a memoria szerepe sokkal inkább kiemelt a BIT-ban: Minden Chelekedetidben meg-emlekezzél utolsó dolgaidról, és örökké nem vétkezel. Jól meg fontold ezt az mondást: örökké-nem vétkezel. az az: ha a’ te utolsó dolgaidról, ugymint; az Halálról: az Itéletről? az Pokolról? és a’ Meny-oroszágról; (Mellyek vagy a’ bődög, vagy a’ bődogtalan örökké-valóságra visznek tégedet) jól és helyesen gondolkodol: örökké nem vétkezel. örökké nem vétkezel: azaz: semmi-féle bűn raytad hatalmat nem vehet” (BIT: 136–137).

Az aeternitast kifejező képek így nem csak a kárhozat és a bűn véglegessé, definitívvá válásában kapnak szerepet, hanem egy ebből való kiút lehetséges tételeiben is. Az emlékezés gyakorlata, az örökkévalóság módusza alá vont élet lehet csak az, ami mentesítést adhat, és eltörli a bűnt. A *Belsőképpen indító tudomány* persze rekapitulálja a már ismert témákat: az idő elcslása, a jó cselekedetek fontossága, az egzisztenciális bizonytalanság az üdvösség megszerzését illetően (a választás a kétféle örökkévalóság között mint kockajáték):

„Fallamus Tempus: Challyuk-meg az időt: mert el-híd bizonyossan, hogy az időt meg-akarván Chalni, igen bődogtalanul meg chalattatunk: midőn tudni illik, az üdvösségre és örök bődogságnak keresésére engettetet időt; hivalkodásban, szószaparatásokban, hazug mesemondásokban, trágál fabulakban, és el-mulando hívságokban tölttyük és pazarollyuk-el” (BIT: 42.).

„adgyad óh jó IESUS! hogy az tökéletes életnek lámpássából, soha ki-ne hadgyam fogyni az jószágas cheleketéteknek olaj-át” (BIT: 94.).

„Oh melly boldog az igazak örökké-valósága! de jai, melly bóldogtalan az vakmerő bünösök örökké-valósága! Melly külömb sorssal-való kime-netele-vagyon e két féle örökké-valóságra néző Vörfölye avagy Verfölye iátéknak! Melly kedves gyönyörüseget hoz az Isten felöknek; és ez ellen; melly iszonyu és keserves inségekkel környéközi-meg az istenteleneket, az örökké-valóságnak nyereségére ki-vettetett életnek kotzkája!” (BIT: 110.).

Az *ars memoriae* célja nem a meggyőzés, hanem a gondolkodás számára szükséges mentális és kognitív képek létrehozása.¹⁸ Emiatt a memoria az eltárolt dolgoknak nem pusztán a reprodukciójára szorítkozik, hanem a meglevők újakonfigurálására is. Carruthers szerint ez egyfajta egyetemes, gondolkodó gépezet („universal thinking machine”), *machina memorialis*, amely nem a jelek olvasására épül, hanem a jelekhez hasonló jelek, alakzatok generálására. Így a szövegek nem a pusztá reprezentáció számára készülnek, hanem építőkockákként az emlékezetben való tárolás és a megfelelő beszédhelyzetben való inventív újrakombinálásuk a cél. A *machina memorialis* sok esetben helyalapú metaforikát használ, ahova eltárolja a gondolati tartalmakat. Ilyenek például a BIT-ban a menny és a pokol, ahol a hitbeli tartalmak a térbe kivetítve jelennek meg a könnyebb megjegyezhetőség érdekében, vagy az örökkévalóság kocsmája a *Tintinnabulum*-kötetben. Az *Aeternitas* című vers egy, a BIT-ban már látott technikával először az örökkévalóság fogalmát, szavát koncipiálja valós térbeli kiterjedéssel ellátott jelként: „EÖRÖKKE-VALOSAG! Ez az iszonyúság, / Ez a meny-dörgő szózat. / Szörnyü villá-másnál, 's Egi ropogásnál / Szörnyebb ez a 'kis szózat. / [...] Ez a kemény fogság / Engem vég-nélkül fáraszt; / [...] / Mint egy Tengert rám áraszt. / A' Chászár fejeket, 's / Királyi Nemeteket, / Ez szó borotválta-fel: / A' Ször öltö-zetet s Istrang övedzetet / Ez ige találta-fel.” (T'44: 94.)

A börtönként elgondolt szó metaforikáját a szöveg végén az étkezés és a vacsora metaforikája váltja fel: „pokol torka”; „Prometheus Varja bár ne várja Egiek Vachoráját”; „örök vigasságnak asztala”, amely hizlalja és vigasztalja a jókat, viszont a kárhozottak morzsát sem kapnak belőle (allúzió a gazdag és Lázár történetére), mert ők egy külön, nekik szánt kúton szenvednek, és hogyha enni kapnak, akkor az mind mérgezett. Ezután bontja ki az *aeternitas*-kocsmá hatalmas allegóriáját, amelyet Bélsaccar király lakomájához hasonlóan írás zár le – csakhogy itt az *aeternitas* kerül a meneteket fenyegető helyére: „Ha pediglen mondd: nem zálagos torkod, / Duskát most nem ihatnál: / Bé-tölti

¹⁸ Mary CARRUTHERS, *The Craft of Thought, Meditation, Rhetoric, and the Making of Images*, 400–1200, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 3.

erővel Gazda meritővel. / Ah! kedvesben szomjóznál. / Chak ez a' Fársáng az, melyet meg-ünand, az / Leg nagyobb Hús-rágó-is; / Ez a' Korchoma az, melyben falt vakar, az / Leg-nagyobb-Bor-chíszár-is. / El nem szabad menned; innod kell és enned: / Miért főzettel ily sokat? / A' Szállás kapuján, s Vendégek tábláján / Láttad-e ime' Szókat? / Itt semmi vigaság nincsen: hanem Rabság. / Es EÖRÖKKE-VALÓSAG. / EÖRÖKKE-VALÓSAG, EÖRÖKKE-VALÓSAG, / Oh EÖRÖKKE-VALÓSAG!" (T'44: 97–99.)

Összegzés, lehetséges kiutak

Az általam vizsgált három elmélkedő szöveg példáját adja annak, hogyan vesz részt az örökkévalóság fogalma és képei az üdvösségről szóló teológiai és gazdasági diskurzusban. Mindhárom mű szerves része egy olyan szöveg-hálózatnak, amely retorikájában jezsuita, seicentista ihletettséggű. A szöveg-produkció, a diskurzusszervezés korabeli paradigmái okán egy különböző témákat felvonultató hálóról beszélhetünk, melyben az egyes szövegek eltérően hangsúlyoznak és konfigurálnak dolgokat. Ez a fajta gondolkodás és nyelvhasználat a közlésben az inventív és meghökkentő elemet preferálja; az elmeél (acutezza) gyakorlata minél távolabbi érzékterületeket összekapcsolva újszerű kifejezéseket – a meglevőből annak többletét – teremti meg.

Ez a jelek dologi oldalát előtérbe helyező gyakorlat a bűneset/ Babel óta fennálló teológiai zavart a dolgok és neveik közt a retorika és a képalkotás technéjével próbálja áthidalni.¹⁹ A machina memorialis és az allegóriák egész rendszere protézisekként vesznek részt a jelentésképződés folyamatában, a tudás generálódása szempontjából nem kijátszva természetes és mesterséges dichotómiáját. A 16. században uralkodó episztémé Foucault szerint ugyanazon természet részeként tekintett a megfigyeléseken alapuló, valóságos világra, illetve a szöveghagyomány kommentárjaira (elég itt az EÖ vagy a BIT osztályozási rendszereire gondolni, ami az örökkévalóságot illeti). A tudást a hasonlóság paradigmája működtette. A 17. században észlelhető ebben egy váltás, amely jel és dolog viszonyát már nem a hasonlóság, hanem az azonosság rendszerében vizsgálta: ez pedig elindította az ekvivalenciaviszonyok leírására való törekvést. Mivel jel és dolog viszonya a fent említett teológiai premisszából sem lehet ekvivalens, a szövegek $n=n+1$ -féle relációk felírásával kompenzáltak, és ez tetten is érhető az általam vizsgált szövegek aeternitas-definícióiban. A továbbiakban kutatásom fókuszában a szövegeknek ezek az építőelemei lesznek, akár retorikai szervező elvekről (mint a memoria),

¹⁹ Michel FOUCAULT, *A szavak és a dolgok: a társadalomtudományok archeológiája*, Budapest, Osiris, 2000, 60.

akár képekről beszéljünk (mint a metafora vagy az allegória). Pierre Nicole kicsit átfogalmazott gondolata mutatja ehhez az irányt, mely szerint az ember mesterséges, bűnben és önérdekben fogant technéje is tud olyan eredményeket elérni, amelyek közelebb visznek az üdvösséghez.

Embléma és elmélkedés egy 17. századi elmélkedésgyűjtemény magyar fordításában

Párbeszédlehetőségek a *Liliomok völgyében*

Szent Jeromos szerint minden emberben van valamilyen kép, amelyet a szentségről és a bűnről alkotott.¹ Kognitív megközelítésben szókép és valódi kép egyaránt „képet fest az elmében,” és hasonló módon meditatív gyűjtőplatformnak bizonyul.² A fogalmi és képi metaforák párbeszédét Johann Gerhard *Meditationes Sacrae* elmélkedésgyűjteményében követem nyomon, melyet Inczédi József kálvinista ítélőbíró *Liliomok völgye* címen fordított magyarra.

Röviden a szerzőről és a fordítóról

Inczédi József 1678-ban született az Alvinc közelében található Zebornyiken. Nagyváradai nemesi család leszármazottja,³ családja dalmáciai gyökerekre vezethető vissza. 1709–1734 között az Erdélyi Református Főkonzisztórium főjegyzője és a nagyenyedi kollégium kurátora volt. 1736-ban Erdély ítélőmesterévé nevezték ki. Az ítélőmesterek a nagybírák jogban járatos állandó segítőtársaiként releváns szerepet töltöttek be a jogszolgáltatás folytonosságának biztosításában.⁴ Nem meglepő tehát, hogy Inczédi

A kutatást és jelen tanulmány elkészültét a Domus Hungarica Artium et Scientiarum támogatta.

¹ Lásd: Mary CARRUTHERS, *The Craft of Thought. Meditation, rhetoric, and the making of images. 400–1200*, Cambridge University Press, 2008, 134.

² „[...] cognitively speaking there is no reason why a word picture and a painting cannot both »paint pictures in the mind«, and [...], function in similar ways as meditative »gathering« sites.” (CARRUTHERS, *i. m.*, 150.)

³ Mindkét névváltozat (Inczédi, Inczedy) használatos, a régebbi feljegyzésekben, nyomtatványokban az y-os változat a használatos, magam az i betűs változatot használom. (KÓVÁRI László, *Erdély nevezetesebb családai*, Kolozsvár, Barráné és Stein nyomdája, 1854, 126–127. NAGY Iván, *Magyarország családai czimerekkel és nemzékrendi táblákkal*, Pest, Ráth Mór kiadója, 1859, V. kiadás, 240–244.)

⁴ BOGDÁNDI Zsolt, *Az erdélyi ítélőmesterek társadalmi helyzetéről = Műveltség és társadalmi szerepek: arisztokraták Magyarországon és Európában*, szerk. BARÁNY Attila, GYÖRKÖS Attila, NOVÁK Ádám, Debrecen, Debreceni Egyetem Történelmi Intézet, 2014 (A Debreceni Egyetem Történelmi Intézete Kiadványai, 18), 282.

József 1750-ben bárói rangot kapott, ugyanekkor családnévét Joszinczyra változtatta.⁵

Inczédi lefordította Johann Gerhard 17. század eleji német lutheránus teológus egyik legnépszerűbb könyvét, a *Meditationes sacrae* címűt (Jéna, 1606-ban) közel 150 évvel később az első megjelenése után. Az ítéldbíró a *Liliomok völgye* címet adta fordításának, amelyet 1745-ben Nagyszebenben adtak ki.⁶ A fordítás okára maga Inczédi világít rá: érdekes párhuzamot von Gerhard halála és saját sorsának alakulása között: „midőn éppen száz esztendeje vala meg-irt Geraard János halálának, u.m. 1737. Esztendőben, és a midőn ő földi hivatalából a mennyei nyugalomra lépett, én pedig tsendes magános életemből nyughatatlan hivattal terheltettem, azon Elmélkedéseket magyar-nyelvre fordítottam.”⁷ Különös fontosságú csomópont az 1737-es évszám: Gerhard halálának 100. évfordulója, amely Inczédi számára megfelelő alkalomnak bizonyult arra, hogy elkészítse e mű második magyar nyelvű változatát, amely egyben tiszteletének és elismerésének kifejezése is.⁸ A csomópont egyik alapvető fonala 1736-ban rajzolódik ki, amikor is Inczédi Józsefet Erdély ítélmestérévé választották, amelyre ő maga úgy utal, hogy addigi nyugodt magánéletét nagymértékben megváltoztatta az új tisztség betöltése. A fentiek alapján egyfajta legitimizálási törekvés tanúi lehetünk, ugyanis Inczédi hasonlítani igyekszik saját sorsát a 17. század egyik legnagyobb teológusához, akinek művei rengeteg kiadást mértek. A csomópont másik fontos fonala „az anyanyelven való írás, amely egyfajta integrációt (is) jelent az európai szellemi folyamatokba: azok közvetítésével egyfajta intertextuális kapcsolatrendszer épít a magyar olvasók felé”.⁹

Gerhard munkássága kapcsán fontos megemlíteni, hogy az irodalomtörténészek egy része (pl. Robert Preus) az 1580–1620 közötti periódust az

⁵ Több névváltozat maradt meg a különféle forrásokban, bejegyzésekben: Jósinczy, Jozsinczi, Jozsinczy. (KÖVÁRI, i. m., NAGY, i. m., Arcanum).

⁶ INCZÉDI József, *Liliomok völgye [...], az az Örven sz. elmélkedések*, Nagyszeben, Barth János, 1745. Inczédi fordítását többször is kiadták: 1743, Pozsony, Pest, Landerer (Mihály nyomdájára), 1754, Kolozsvár, Páldi nyomda, 1774, Pozsony, Landerer, 1804, Pozsonyt, Pest, Landerer. A felsorolt kiadások az OSZK-ban található.

⁷ INCZÉDI, i. m., *Kegyes Olvasó*, 3. számozatlan oldal.

⁸ Gerhard elmélkedésgyűjteményének korábbi magyar fordításának két kiadása: ZÓLYOMI Perinna Boldizsár (1575–1624), *Örven szentséges elmélkedések*, 1616; és ifj. Ács Mihály újrakiadásában: *Örven szentséges elmélkedések*, Bártfa, 1710.

⁹ GÁBOR Csilla, „A szóllásnak módgyát úgy ejteném”. Pázmány Péter és az anyanyelvűség programja = *Uő, Religió és retorika: Tanulmányok a középkori, reneszánsz, barokk irodalomról*, Kolozsvár, Komp Press, 2002, 228.

ortodoxia „aranykorának” tartja, ezért magas orthodoxiának nevezi,¹⁰ és 1650-re teszi az ezüst korszakot, amely a 18. század első évtizedéig tartott. Mások – mint például Robert Kolb – azonban úgy vélik, az aranykorszak több mint fél évszázadig tartott, és 1750-ig tolják ki. A kezdet időpontjában viszont egyetértenek, és abban is, hogy Johann Gerhard munkássága, devóciós könyvei és teológiai írásai meghatározóak az úgynevezett magas orthodoxia kialakulásában.¹¹ Gerhard a *Loci theologici*¹² – egyik legfontosabb – munkájában az arisztotelészi kategóriákat beolvasztja a lutheránus dogmatikába, ezzel előkészítve a terepet azoknak a teológiai alapoknak, amelyekre a magas orthodoxiának szüksége volt ahhoz, hogy kibontakozhasson.¹³ Bár „egy évszázad eseményeit nem lehet egyetlen folyamatként ábrázolni” – ahogyan erre Winfried Zeller is felhívja a figyelmet,¹⁴ az kétségtelen, hogy a 17. századot jelentősen meghatározta a személyes kegyesség és a reformok iránti igény. A kegyesség átültetése a mindennapi életbe és Krisztus követésének hangsúlyozása meghatározó elemei Gerhard *Meditationes sacrae* című elmélkedésgyűjteményének is. A *Liliomok völgye* a *Meditationes sacrae* magyar fordításaként átemeli a lutheránus kegyesség egyik kulcsművét kálvinista kontextusba, ez tehát több szinten történő fordítást feltételez: a németről magyar nyelvre történő fordítás közben konfesszionális transzfer megy végbe. A *Liliomok völgye* ugyanakkor nem csupán a 17. századi lutheránus építő célzatú tradícióhoz kapcsolódik, hanem egészen az ókeresztény lelkiségi gyökerekhez nyúlik vissza. Gerhard főként az egyházatyák műveiből és meglátásaiból építkezett, és felhasználta néhány középkori misztikus szövegét is. A Rómával folytatott viszály felerősítette a lutheranizmus azon ösztönzését, hogy teológiáját az ősi hagyomány legitim folytatásaként jelenítse meg. Hasonló indíttatásból fakadó törekvés Gerharnál is észrevehető, pontosan ebben, hogy a gyakran és bőségesen előforduló patrisztikus idézetek használatát az a vágy vezette,

¹⁰ “Robert Preus labeled the period from 1580 to about 1620 »the golden age of Orthodoxy« and called the next thirty years »high orthodoxy,« followed by »the silver age of orthodoxy,« from about 1650 to the first decade of the 18th century.” (Robert Kolb, *Lutheran Theology in Seventeenth-Century Germany*, <http://www.lutheranquarterly.com/uploads/7/4/0/1/7401289/time-linekolbreviewessay.pdf> (2020. 7. 30.)) című tanulmányában Kolb Preust idézi: PREUS, *Theology*, 44–65.

¹¹ Uo.

¹² Johann GERHARD, *Loci theologici*, Jena, 1625.

¹³ Quentin D. STEWART, *Lutheran Patristic Catholicity*, Zürich, Lit Verlag GmbH & Co, 2015, 135.

¹⁴ FAJT Anita, „Embernek maga Istenre való hagyása”. Huszti Szabó István *Paradicsomkertecskéje és Szenci Fekete István Lelki nyugosztáló órákja*, doktori disszertáció, témavezető: Dr. Font Zsuzsa, Szeged, 2017. 7. Fajt idézi: ZELLER, Winfried, *Einleitung = Der Protestantismus des 17. Jahrhunderts*, hg. Winfried ZELLER, Bremen, Schünemann, 1962, XIII–LXVI.

hogy bebizonyítsa az evangélikus dogmák folytonosságát, amit a keresztény antikvitás „tanúinak” idézésével igyekezett alátámasztani. Hiszen az egyházatyák mind a Szentírás helyes értelmezésének, mind a keresztény dogma megbízható mércéjének és élő forrásainak bizonyultak. A visszatérő patrisztikus idézetek az igaz katolikus egyházzal való konszenzus kifejezői, ezért hívja őket segítségül gyakran Gerhard is.¹⁵

A *Meditationes sacrae* és fordítása, a *Liliomok völgye*, az üdvösség elnyerésének személyes dimenzióit hangsúlyozzák: Krisztus követése végig fókuszban marad, elsődlegesen a krisztusi példa szerint kell a hívőnek egész életét igazgatnia. Az elgondolás e mögött: a hitnek kell a hívő egész életét meghatároznia, ezt szolgálta a legtöbb elmélkedésgyűjtemény és imádságoskönyv, idetartoznak az említett művek is.¹⁶ Az elmélkedés mint szövegforma alkalmasnak bizonyult a hit és erkölcs igazságainak közvetítésére és elmélyítésére a laikus olvasók és a klérus tagjai számára egyaránt. Diszkurzív beszédmódja lehetővé teszi a skolasztikus teológia (dogmák és hittételek) meditációvá formálását, vagyis az objektív hitigazság szubjektív megfogalmazását. Ezen a ponton megmutatkozik egy érdekes kettősség: az elmélkedés ugyanis vallomások jelleggel rendelkezik, azaz a szerző – adott esetben fordító – beismeri és felsorolja bűneit, megbánja azokat, majd bízva Isten kegyelmében elköteleződik arra, hogy Krisztus példáját követve Istennek tetsző életet folytat. A vallomás már önmagában követendő mintát állít a keresztény olvasó elé, viszont, ahogy a *Liliomok völgyében* is láthatjuk, az elmélkedések gyakran célzottan az olvasónak szánt útmutatásokat is tartalmaznak, tehát a szemlélőnek aktívan be kell kapcsolódnia a meditációs cselekvésbe. Az instrukciók pedig általában kétféllek: a fenyegető hangvételű tiltások, amelyek az addigi rossz szokások elhagyására buzdítanak, például: ne irigykedj, ne légy gögös, ne halmozd fel a világi javakat; másfelől pedig ott vannak a követendő utasítások, olyan magatartásformák, amelyeket

¹⁵ “On the other hand, the controversy with Rome intensified the impulse within Lutheranism to portray its theology as a legitimate continuation of the ancient tradition. Therefore Gerhard’s rich use of patristic citations was driven by the desire to demonstrate the continuity of Lutheran dogma with »witnesses« from the ancient church. The fathers were a living source of both the proper interpretation of Scripture, as well as a reliable standard for Christian dogma. The recurring patristic citations are an expression of a much desired consensus with the true Catholic church of all ages” (STEWART, *i. m.*, 135.)

¹⁶ „Szüntelen imádkozzál Istennek, az-az minden cselekedeted legyen segítség hívásával ennek: járásodban, ülésedben, társaságban, fekvésedben, munkáidban, pihenésedben, minden igyekezetedben, az Isten forogjon elmédben: ötlet ottan ottan óhajtsad, fejedet kebelibe hajtsad.” (INCZÉDI, *i. m.*, 40.)

ajánlott gyakorlatba ültetni, például: adakozás,¹⁷ a városi és világi, illetve családi előjárók iránti tisztelet és engedelmesség, a felebarátok egyenlő félként való kezelése, a gyengék és rászorulóknak védelmezése, segítése,¹⁸ ezek tehát oktató jellegűek.

„Az elmélkedésnek mint cselekvésformának a sajátosságai kihatnak az irodalmivá tett formájú – a klasszikus retorika szabályai szerint szerveződött – írásos rögzítésre.”¹⁹ Az imádsággal rokon áhítatforma a kontemplációt előkészítő módszer, célja az egyén megszentelődése és a szabadon formált belső imádság készségének kialakítása.²⁰ Az elmélkedés felépítése hasonlóságot mutat a prédikáció szerkezetével, amely a *dispositio* szabályai szerint építkezik.²¹ A Gábor Csilla által idézett és vizsgált hasonlat alapján a prédikáció olyan, mint az a gyógyszer, amit az orvos felír, és a beteg odakészít az éjjeliszekrényre, de hozzá sem nyúl, nem veszi be.²² Ezzel szemben az elmélkedés a hitélet lelkigyakorlatos része,²³ amikor a páciens beveszi a keserű orvosságot. Az imádság elindítja a lelket a kontempláció felé, ez utóbbi viszont nem lehetséges a lelkiismeret-vizsgálat nélkül. A „keserű gyógyszer” arra a folyamatra vonatkozik, amelynek során szembesülünk a nehezen elfogadható „sebekkel”: bántalmakkal, vágyakkal, hibákkal, vétkekkel, az elmélkedés pedig alkalmat és módot biztosít a reflexióra. Az imádság és elmélkedés egyaránt alapvető eszköze az istenkeresésnek, mindkettő a hit tényszerű ismereteinél egy mélyebb, személyesebb megéléshez segíti hozzá a hívőt.²⁴ Az elmélkedésben „a különböző fokozatok közötti átmenet folyamatos: a racionális feldolgozás

¹⁷ „E világi jókból azért ha annyit ad Isten, melly az élet táplálására szükséges, azzal megelégedjünk, ha többet ad, másokkal-is nagy örömmel jól tégyünk.” (INCZÉDI, *i. m.*, 5.)

¹⁸ Lásd: INCZÉDI, *i. m.*, 173.

¹⁹ GÁBOR Csilla, *Elméledés – interkonfesszionális átjárás – nyelvi program. Három 17. századi példa = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004, 385.

²⁰ GÁBOR Csilla, *A meditáció a hitgyakorlásban és az irodalomban* = Uő, *Religió és retorika*, *i. m.*, 2002, 259.

²¹ „A téma kiválasztását, bemutatását jelentő előkészítő szakasz az exordiumnak felel meg, az emlékező rész a narratiónak, az elemző-intellektuális részben az argumentatio és refutatio technikái kerülnek használatba. Végül a peroratio funkcióját tölti be a ruminatio, amely összefoglalja és elmélyíti a megelőző részek tanulságait, majd elvezet az isteni édesség ízeleléséhez (gustatio), a saját tehetetlenség, gyöngeség felismeréséhez (confessio) és a segítségkéréshez (oratio), a bizalom (confidentia) kinyilvánításához.” (GÁBOR, *i. m.*, 2004, 385.)

²² GÁBOR Csilla, „Religiosa action mentis”: *Meditációelmélet és meditációtípusok a kora újkorban Európában és Magyarországon* = Uő szerk., *Devóciók, történelmek, identitások*, Kolozsvár, Scientia, 2004, 9–60.

²³ Az elmélkedés lelkigyakorlatos jellegét mint cselekvésformára való utalást használom, és nem Loyolai Szent Ignác, *Lelkigyakorlatok* könyvére utalok.

²⁴ Lásd, GÁBOR, *Religió és retorika*, *i. m.*, 258.

átválthat bensőséges imabeszélgetéssé, belenőhet kontemplációba, mint ahogyan a fordított útírány is lehetséges”.²⁵ A rációt a retorika elvei alapján struktúrált hosszú fejtegetések és következtetések megértése veszi igénybe, ezek a részek a dogmatikus hittételeket, erkölcsi, morális tanításokat dolgozzák fel az olvasó számára. A terjedelmes leíró részeket átvitt jelentésű, metaforikus megfogalmazásmódok,²⁶ megszólítások,²⁷ rövid fohászok²⁸ tarkítják annak érdekében, hogy elősegítsék a kontemplációt és áhítatos magatartást – mindez azt szolgálja, hogy a kontempláció által a hívő közelebb kerüljön Istenhez, és megértse a Biblia üzenetét.

A kegyes élet zsinórmértéke

A *Liliomok völgye* egy olyan építő célzatú elmélkedésgyűjtemény, amelynek nyelvezetét és megformáltságát erős képiség és szimbolika jellemzi, közkedveltségnek ez is lehetett az egyik oka. Inczédi a *Kegyes Olvasónak* címzett előszavát azzal indítja, hogy röviden bemutatja Johann Gerhard *Ötven szentséges elmélkedések* című munkáját, hangsúlyozza a mű jelentőségét, és személyes olvasmányélményét sem rejti véka alá: „soha én ezeket [Gerhard elmélkedéseit] úgy elé nem vettem a sebemből se utban se Házban, se mezőben, se kertben, hogy valamelyik levelire leg eléb-is nyitottam, azonnal vigasztalást ne találtam volna benne”.²⁹ Saját bevallása szerint sokféle helyzetben használta a kis elmélkedésgyűjteményt, és az kivétel nélkül mindig segített rajta.³⁰ Ez egyben erkölcsi, nevelői attitűdről tanúskodik, hiszen személyes tapasztalatán keresztül ajánlja, javaslatokat téve arra vonatkozóan, hogyan is kell olvasni, használni művét. Inczédi azzal indokolja a latin elmélkedésgyűjtemény magyarra fordítását, hogy számára nélkülözhetetlennek bizonyult, és kötelességének érzi másokkal is megosztani. Első ízben „háza népére”, azaz családjára gondolt, később pedig

²⁵ GÁBOR, *Religió és retorika*, i. m., 259. Gábor Csilla a meditáció és a lelki élet más formáihoz való viszonyáról ír.

²⁶ „...az Isten Ortzája elől ki-ment tüztől; de meg-nem éledhetnek a Bárány széke alól folyó Vízről: midőn pedig az Isten látásától el-rekesztetek; egyszersmind az ördögnek irtóztató szemlélésével gyötrettetnek.” (INCZÉDI, i. m., 22) „...nem csak az olyan fa vettetik hát az tűzre, amely gonosz gyümölcsöt termett, hanem az is, amely semmi se gyümölcsözött.” (INCZÉDI, i. m., 45.)

²⁷ „Vigyázz hű Lélek figyelmetessen...” (INCZÉDI, i. m., 7.) „Gondold-meg hű Lélek...” (INCZÉDI, i. m., 22.)

²⁸ „Vond el s oltasd meg bennünk drága Jézus ez életnek szerelmit, gerjesszed s élesszed szívünknek a Mennyekre segedelmit.” (INCZÉDI, i. m., 13.) „Te benned bízom Uram meg-me gyaláztassam, hozzád ragaszkodom, el-ne tasszittassam” (INCZÉDI, i. m., 46.)

²⁹ INCZÉDI, i. m., 1. számozatlan oldal.

³⁰ „[...] a Jenai Evangélikus híres *Prófessornak* egy igen kisded formában nyomtatott *Szent Elmélkedéseit*,” (3. számozatlan oldal).

úgy vélhette, hogy minden olyan embernek hasznára válhat,³¹ aki „a testiségek terhe alatt raboskodik”.³² Ezzel párhuzamosan társadalma és nemzete iránti elköteleződését is kifejezte,³³ amikor apostoli feladatot vállalt, azaz közvetített egy idegen nyelvű szentírás-magyarázó könyv és literátus honfitársai között, és ezáltal bizonyos értelemben prédikatori szerepet is betöltött.

Másfelől egy gyakorlatias okot és rendeltetést szánuva az elmélkedésgyűjteménynek Inczédi arról ír, hogy az ilyen jellegű elmélkedések olvasására hajlandóbb az ember, mint a napi imára, mivel mintegy kicselezve a lustaságot, akár hosszabb időt is eltölt az elmélkedés olvasásával, anélkül, hogy felismerne, tulajdonképpen imádkozik; ugyanakkor saját hibái, terhei, vétkei súlyára és valóságosságára is ráébred.³⁴ Bár első olvasásra úgy tűnik, hogy Inczédi saját meglátásait osztja meg az olvasóval, tulajdonképpen ez egy népszerű és bevett megfogalmazási módja az elmélkedésolvasás előnyeinek és rejtett módon működő hatásainak. Hiszen az elmélkedés egyik elementáris rendeltetése „a személyiség érzelmi és akarati szférájának mozgósítása”.³⁵ A meditációs cselekvés jellegzetessége a lent és fent közötti ingadozás – ez alapot nyújt az elmélkedés szerkezetének is –, amelyet az idéző elő, hogy az olvasó ráeszmél bűnös mivoltára, ugyanakkor felismeri Isten irgalmát. Az elmélkedés pedig segíti abban, hogy megtapasztalhassa Isten kegyelmét, és további útmutatókat tartalmaz, amelyek során az Istent kereső ember elmélyítheti hitét. Annak érdekében, hogy gördülékenyebbé tegye a *Liliomok völgye* szövegét, Inczédi rímes prózában fordított, fokozva az olvasmányélményt. „A szerző egészen különleges, furcsa, párját ritkító szöveget hozott létre eljárásával. Ugyanis az ötven elmélkedés több mint kétszáz lapos szövegében végig, maradéktalanul érvényesíti a szerző a rímes próza sajátosságait.”³⁶

³¹ Érdemes elidőzni egy pillanatra a *hasznos* szónál. Először is abban az értelemben, hogy Gerhard munkája *használható*, mégpedig lelkigyakorlatos könyvként, itt a hangsúly azon van, hogy használatra alkalmas. Másodsorban pedig használata *előnyökkel, hasznokkal* járhatott, ugyanis (rendszeres) olvasással eredményesnek bizonyulhatott a korabeli olvasóknak a kegyesség életmód kialakításában és hitük elmélyítésben.

³² INCZÉDI, *i. m.*, 4. számozatlan oldal.

³³ Tehát a „háza népe” három szinten értelmezhető: családja, gyülekezete és nemzete.

³⁴ „...a testiségek terhe alatt raboskodó Ember hamar meg-szokta unni, a gyakori imádkozástól annál inkább irtózik, de az ilyen Elmélkedéseknek olvasására könnyebben hajólván, ha e munkát avagy tsak idő töltésül elé vészi, meg-tsallya a rest és vakmerő Testet, mely sokáig észre se veszi magát, *hogy a midőn ezt olvassa, azon egy alkalmatossággal imádkozik*, vagy magával feddözik, *a maga sok sebeit látni kezdi*, s azoktól iszonyodik, és így az Isten bűn-botsátó kegyelmit azonnal éhezi.” (INCZÉDI, *i. m.*, 4. számozatlan oldal, kiemelés tőlem, B. A.)

³⁵ GÁBOR, *i. m.*, 2002, 242.

³⁶ IMRE Mihály, *Johann Gerhard 18. századi hazai recepciójának néhány jellemzője*, Studia Litteraria, 2013/52, 404.

„Uram! gondolkodom minden nap az Itéletről; mert számot kell adnom az utolsó nagy napon e mostani életről: az én életemet-is pedig ha vizsgálom; azt egészen hijjábavalóságnak találok: sok tselekedetim merő haszontalanok; szavaim gyakran tisztátalanok; gondolatim vagy más kárára igyekezők, vagy fajtalanok: sőt nem tsak hijjába valóság egész életem, hanem meg-vesztett minden képpen; nem találok abban tökéletességre való jót semmiképpen: ha mi látszik-is jónak lenni; nem lehet azt valóságos s elégséges jónak venni: mert meg-vesztegette az eredendő bűnnek undoksága; és - romlott természetnek vásottsága.”³⁷

Az idézett részletben megmutatkozik, hogy milyen „gazdag ritmikai és hangzásvilágot hoz létre ez az alkotói eljárás”.³⁸ Szembeötlő a mondatszerkezetek rendkívüli átalakítása, Zólyomi korábbi magyar fordítása – és Ács Mihály újrakiadása is – jóval szorosabban követi Gerhard szövegtagolását és szerkesztését: áttekinthető, arányos szövegegyeségeket hozott létre.

Az emblémát alapvetően három elem alkotja: *pictura*, azaz illusztráció, amely látható; *inscriptio*, azaz mottó, amelynek jelentése valamilyen módon összefügg az ábrával, megfejtéséhez viszont szükség van az olvasás készségére is, ellentétben a *picturával*; végül pedig a *subscriptio*, amely a leggyakrabban epigramma, de ima vagy hosszabb prózai szöveg is lehet, terjedelmesebb a mottónál, emiatt még több szellemi munkát igényel.³⁹ Kép és szöveg viszonyát vizsgálva, Knapp Éva és Tüskés Gábor a kegyességi kiadványok három fő típusát különítette el. Az első típusba a szorosabb értelemben vett emblémásműveket sorolták, amelyek „a kép és szöveg ismétlődő összekapcsolásával létrehozott szabályos emblémasorozatokat” tartalmaznak.⁴⁰ A második típushoz olyan kiadványok tartoznak, amelyek csupán képleírást közölnek az ábrázolás helyett. A harmadik típusba pedig azok a nyomtatványok kerültek, amelyeknek csak a címlapján fordulnak elő emblematikus metszetek, ezekben az esetekben ezek elsősorban díszítő funkciót töltenek be, e könyvtípus esetében a metszet „rendszerint az egész műhöz, annak fő gondolataihoz kapcsolódik, ritkábban a mű egy részével áll szorosabb összefüggésben”.⁴¹ Knapp és

³⁷ INCZÉDI, i. m., 27.

³⁸ Uo.

³⁹ „Az emblematológia irodalma a három összetevő kapcsolatát vizsgálva hol az epigrammát, hol a pikturát tekinti fontosabbnak, azonban az embléma, mint egy gondolkodásmód megjelenési formája csak egységes egészként értelmezhető.” (SZACSVAY Éva, *Program és tanítás a református templomok mennyezetfestésein. A „hasznos” vagy „tartalmas” dekoráció = Kép, képmás, kultusz*, szerk. BARNA Gábor, Szeged, SZTE BTK, 2006, 267.)

⁴⁰ KNAPP ÉVA – TÜSKÉS GÁBOR, *Irodalmi emblematika és emblémarecepció Magyarországon 1564–1796*, Magyar Könyvszemle, 1995/2, 111 évf., 146.

⁴¹ KNAPP–TÜSKÉS, i. m., 147.

Tüskés megállapították, hogy az általuk vizsgált anyagban az „emlélmák száma egy műben rendkívül változatos: három és százharminc között mozog, leggyakrabban tíz és ötven között van”.⁴² Gerhard és Inczédi művei is ebbe a kategóriába esnek, a *Meditationes Sacrae* ötven emblemat és ötvenegy elmélkedést tartalmaz, Inczédi fordítása pedig ötven elmélkedést és tíz emblemat foglal magába. Gyakran előfordult, hogy az eredetileg képekkel kiadott külföldi emblematkönyvet Magyarországon metszetek nélkül, kevesebb metsszettel, esetleg kivonatosan jelentették meg (Drexel, Haeften, Hugo, Gerhard). A jelenség magyarázatát részben a megfelelő mecénás, részben a szükséges rézmetszők hiányában kereshetjük.⁴³ Ebben az esetben a jelek arra mutatnak, hogy Inczédi saját költségén adta ki fordítását, mivel művének egyik kiadása sem tartalmaz ajánlást vagy köszönőlevelet mecénásnak, tehát valószínűleg anyagi okok miatt tartalmaz csupán tíz emblemat a könyv.

Mind az elmélkedés, mind az emblema a racionális lélek három bevett képességére alapult: az emlékezetre, az értelemre és az akaratra.⁴⁴ Az emlékezetre az elmélkedés tárgyai foglalkoztatják; az értelem fókuszpontjában a megértés áll; az elmélkedés végső célja pedig az akaraterő mozgósítása, ami „a létezés középpontjába való alászállást jelenti, jelezve, hogy ez nem lehet csak formális cselekedet”.⁴⁵ Az elmélkedés és az emblema egyaránt a fizikai érzékelést használja kiindulási pontként, elsődlegesen a látást, azonban a meditáció nem a biológiai értelemben vett látást, azaz a szemet mint érzékszervet célozta meg, hanem a megértés belső szemét („the eye of understanding”), a lelki szem az emblemat szempontjából is különös fontossággal bír.⁴⁶ A megértés folyamata során kialakuló látás, eltérően a fizikai rendeltetésű nézéstől, nem a teremtett világ földi dolgaiban gyönyörködik, hanem az erkölcsi és szellemi értékekben lel élvezetet.⁴⁷ „Ebben a folyamatban pedig részt vesz a lélek minden képessége: az értelem mellett az akarat és az érzelmek is.”⁴⁸ A racionális lélek alapvető tulajdonságai közé tartozik, hogy képes

⁴² KNAPP–TÜSKÉS, *i. m.*, 146.

⁴³ Uo.

⁴⁴ Michael BATH, *Speaking pictures. English Emblem Books and Renaissance Culture*, London, Longman, 1994, 160.

⁴⁵ KÓNYA Franciska, *Tárnóczy István és a kora újkori meditációs irodalom*, Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, Kolozsvár, 2015, 11.

⁴⁶ “Both meditation and emblem start from the senses, chiefly the sense of sight, but meditation addressed itself not to the material but to the spiritual eye, the eye of understanding. The concept of the eye of the soul is important to both emblematics and meditations.” (BATH, *i. m.*, 161)

⁴⁷ “The eye of the understanding, unlike the sensuous bodily eye, delights not in the materiality of the created world, but in its moral and spiritual meanings.” (BATH, *i. m.*, 167.)

⁴⁸ KÓNYA, *i. m.*, 26.

a kontemplációra, az önelemzésre, saját belátása és akarata szerint cselekedni és alakítani önmagán.⁴⁹

Mivel a *Liliomok völgyének* emblémái igen telítettek szimbólumokkal, és az elmélkedések bizonyos részeivel is kapcsolatban állnak, szerencsésebb és találébb az emblematikus metszet kifejezést használni. Az Inczédi elmélkedésgyűjteményében szereplő ábrázolások megvilágítják és vizuálisan is megjelenítik a szöveget, ugyanakkor maguk a képek is tudnak narratív elemként hatni.⁵⁰ A harminchetedik elmélkedés, *A Kegyes életnek zsinór-mértéke*, amelyet az alcím pontosít: *Az igaz kegyesség; Legnagyobb böltsesség*,⁵¹ általános megfogalmazással indít, az olvasó megszólítottnak érzni magát a többes szám első személy alkalmazása miatt: „Mindennap a halálhoz, az utolsó Ítélethez, és az örökké valósághoz közelgetünk”,⁵² „visellyünk gondot szorosan minden mi gondolatinkról, beszédinkről, munkáinkról”.⁵³ Ezen a példán keresztül megmutatkozik a *Liliomok völgye* lelkigyakorlatos jellege, amelynek egyik sarkalatos módszere a visszatekintés.⁵⁴ Inczédi tudatos gondolkodásra és beszédre int mindenkit, aki kézbe veszi az elmélkedésgyűjteményt: „vizsgáld meg azért mindennap a te életedet, miképpen gyakoroltad a kegyességben Lelkedet: haladtál-e jobban jobban, vagy hátra hagytál abban?”⁵⁵ A visszatekintés erőteljes módszer, hiszen segítségével a lelkigyakorlatot végző személy a meditáció során a spirituális éberség alkalmazásával működik: felméri erkölcsi meggyőződésének erejét, értékelve, hogy gondolatai és cselekedetei hogyan és milyen mértékben felelnek meg az elmélkedésgyűjtemény által képviselt magatartásnak.⁵⁶ Egy másik példa a *Liliomok völgye* lelkigyakorlatos jellegére, amely által a használati irodalomhoz tartozik: időpontot (este),

⁴⁹ AURELIUS, Marcus, *Meditations*, London, Penguin Books, 2004, 138.

⁵⁰ VÉGH Éva, „A szép párdruc mintha festve lenne, úgy mutatja foltjait különféle színben” – *A háttárlanság rendje és az állatszimbolika*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum 34., Szeged, SZTE BTK, 2018, 95, (3. évfolyam).

⁵¹ INCZÉDI, i. m., 170–176.

⁵² INCZÉDI, i. m., 170.

⁵³ INCZÉDI, i. m., 171.

⁵⁴ A lelkigyakorlat hallatán elsőre Loyolai Szent Ignác *Exercitia spiritualiájára* asszociálunk, ezáltal pedig a jezsuita lelkiséghez kapcsolódik, azonban a lelkigyakorlat végzése nem jezsuita privilégium. A kifejezés és módszerek már jóval Szent Ignác előtt használatban voltak: olyan gyakorlatok rendszerét és alkalmazását jelenti a szó, mely a lelki életben való előrehaladást, az Istennel való kapcsolat elmélyülését segíti. A katolicizmuson kívül is nagyon elterjedt ez a csendes, módszeresen rendezett elmélyülés.

⁵⁵ INCZÉDI, i. m., 171.

⁵⁶ Lásd: ENENKEL, Karl–MELION, Walter, *Introduction: Types and Functions of Meditation in the Transition from Late Medieval to Early Modern Intellectual Culture = Meditatio – Refashioning the Self. Theory and Practice in Late Medieval and Early Modern Intellectual Culture*, szerk. ENENKEL–MELION, Walter, London, Brill, 2011, 2.

műfajt (ima), tartalmat (bűnlajstrom, bűnvallás, hálaadás) és gyakoriságot (naponta, hetente) javasol: „minden estvéli könyörgéseiddel vizsgáld-meg hát, és jobbitsd-meg azon napi esetidet, minden hétnek folyásával váltsd-fel meg-térés által el-töltött heteidben gyakorlott bűneidet”.⁵⁷ A meghatározott időpont, eljárás mód és gyakoriság fogódzót biztosít a hívőnek, hiszen olyan gyakorlatokat nyújt, amelyek alkalmazása segíti az Istennel való kapcsolat elmélyülését.

Ahogy az elbeszélő ráirányítja az olvasó figyelmét a bármelyik napon bekövetkező halálra, és ezek feloldásaként kifejti a megtérés fontosságát, összpontosítva a halogatás veszélyeire, felismerhető a kapcsolódás a középkori hagyományhoz: „a megtérést soha se halaszsd más napra; mert nem tudod ha virattz-é hólnapra: bizontalan meddig alhattz; de bizonyos, hogy minden szempillantásban meghalhattz”;⁵⁸ illetve „a halogatásnál nincs veszedelmesebb ellenség; emiatt nem mehet előre a kegyesség”.⁵⁹ Majd Isten mindenhatóságát magyarázza, hármass érvrendszer mentén struktúrálva az okfejtést: „Három dolog van feletted mely tanúbizonyosság ellened: ezeket soha el nem kell felejtened: a szemek melyek mindent látnak; a fülek melyek mindent hallanak; a könyvek melyekbe mindenek feliratnak: midőn azért nem sajnálja Isten minden javait veled közleni [megosztani]; igyekezzél te is Istenedhez hűséggel, felebarátodhoz jóval lenni: jobb élet annál nem lehet; mint amely mással jót tehet: feljebb valóidat engedelmisséggel tiszteljed; a veled egyenlőket cselekedettel és tanáccsal segéljed; az alattad valókat védelmezzed, és jó rendben vezéreljed.”⁶⁰ Az elmélkedés felépítését illetően megjegyzendő, hogy nem tartalmaz bűnvallomást, inkább a kegyes életre vezérlő tanácsokra és utasításokra helyeződik a hangsúly, ami egyben a címben megadott téma kifejtése. A magyarázat a prédikációkra emlékeztető, pontokba szedett szerkezetet idézi fel, de formailag a szöveg nincs átláthatóan, az okfejtés alpontjai szerint tagolva, és megszámozva sincs, mint a prédikációkban szokás. A múlt, jelen és jövő hármassán keresztül kínál 3-3-3, összesen kilenc témát, amelyek az elmélkedés tárgyát képezhetik.⁶¹

⁵⁷ INCZÉDI, *i. m.*, 173.

⁵⁸ INCZÉDI, *i. m.*, 171.

⁵⁹ „Bűneidet öldököldjed szüntelen, sőt ugyan halj meg magadnak e földi életben; hogy örökké élhess e Testi halál által újjá szülő Istenedben: tessék-meg láthatóképpen: a jó tételre való szíveség minden indulatodban; a kegyesség hív [hű] ábrázatodban; az alázatosság járásodban; a mértékletesség ruházatodban; a szelídség másokkal való társalkodásodban” (INCZÉDI, *i. m.*, 172, kiemelés tőlem, B. A.).

⁶⁰ INCZÉDI, *i. m.*, 173.

⁶¹ Az áttekinthetőség kedvéért sorokra tördeltem az eredetileg folyamatos szöveget.

„Gondold meg mindenkor a három **elmúlt** [mulandó] dolgokat,

- tudniillik a **gonoszt** melyet cselekedtél;
- a **jót** melyet **elvesztettél** [elmulasztottál];
- az **időt** melyet **elvesztettél** [elvesztegettél];”

Gondold meg e **jelenvaló** [jelenbeli] három dolgot is:

- életednek melyet töltesz rövidségét;
- az idvezülésnek nehézségét;
- az Idvezülendők számának kevésségét.”⁶²

„Gondold meg e három **következő** [jövőbeli] dolgot is:

- a **halált**, melynél semmi sincs nehezebb;
- az **utolsó Ítéletet**, melynél semmi sincs szörnyebb;
- a **pokol kínjait**, melyeknél semmi sincs elviselhetetlenebb:

minden estvéli könyörgésseddel vizsgáld meg hát, és jobbitsd-meg azon napi esetedet; minden hétnék folyásával váltsd fel megtérés által eltöltött he-
teidben gyakorlott bűneidet: gondold meg minden este mily sokakat vitt el azon a napon a halál az *örökké tartó szenvedésre; és adj hálát Istennek, aki neked időt adott a megtérésre.*”⁶³ A harminchetedik elmélkedésben érintett témák: halál – főként a közelsége –, az emberi élet rövidsége, az utolsó ítélet és az arra való felkészülés, az örökélet mibenléte és elnyerése – lényegében a jó halál művészete.

Az elmélkedés elolvasása után már könnyebben felismerhető a nyolcadik embléma három részre tagolt felülete, amelyet a múlt (elszáradt növényzet), a jelen (ahol éppen egy női alak áll) és a jövő (amelyet a szarvas és a mögötte levő sűrű erdő jelképez) jelenít meg. Talán a legszenbetűnőbb a metszet közepén levő üres hely, az előző hét emblémához képest (az ötödik kivételével), amelyek jóval telítettebbek képi elem szempontjából. Tulajdonképpen a kettéosztott tér jelentőségéről van itt szó, amelynek kettéválasztása nem kereszt vagy életfa által történik – mint például a harmadik emblémán –, hanem éppen az üres tér révén. Amint láthatjuk, a női alak is, amely közel áll az embléma középpontjához, bal fele fordul, azaz „elfordul” a középponttól. A tér jobb felén dús növényzet, azaz erdő és egy szarvas látható, a bal oldalon lombtalan, kiszáradt ágak merednek a szemlélő felé, ezen a pusztta talajon áll a visszapillantó női alak, egyik kezével egy horgonyra támaszkodva, testével az erdő és szarvas felé fordulva, azonban válla fölött visszapillant a „tövises pusztára”, és egy kutya is felbukkan közvetlenül a horgony mellett. Az emblémához tartozó epigramma is nagy segítség a metszet elemeinek értelmezésében és az elmélkedéssel való összefüggések feltárásában. „Bujdosom

⁶² Uo.

⁶³ INCÉDI, i. m., 173, kiemelés tőlem, B. A.

é Világ tövisszes pusztáján, / De nyugszom Reménség erős Vasmacsáján, / A Hajnal szarvasát nyomozva keresem, Szép kies helyt legel el, mégyek meg keresem.”⁶⁴ Az egymás mellett levő kutya és horgony szimbolikájából kiderül, hogy a megfejtés a kettő együttes értelmezésében rejlik. A kutya már évszázadokkal ezelőtt is a hűség egyik legelterjedtebb jelképe volt. A horgony pedig a biztonság, remény, ugyanakkor a hit és bizalom jelképe is, tehát a hit megtartó erejének egyik legmarkánsabb megjelenítője. Közösén pedig azt üzenhették a szemlélőnek, hogy tartson ki hűségesen a hitben, kitartóan bízzon Krisztusban. A női alakban az emberi lélek ölt formát, aki fél kézzel a horgonyra támaszkodva, azaz bízva Istenben, elbizonytalanodva vagy csupán visszaemlékezve, hogy milyen kopár és megpróbáltató múlt van mögötte, keresi az Istent, s végül a kegyesség útjára tér.

A szarvas az egyik legelterjedtebb keresztény és antik szimbólum, ebből kifolyólag jelentése rendkívül széles körű, melyek közül jelen tanulmányban csak néhányra van lehetőségem utalni. A lelkiségtörténetben a szarvas az istenkeresés, az Isten kegyelme utáni vágyakozás, ugyanakkor a magány, az imádság és a tisztaság jelképe is, egy szóval a kegyesség egyik legkiemelkedőbb allegóriája. Gyakran az emberi lélek jelképe is, amint azt a 42. zsoltár megénekli: „Mint a szarvas kívánczik a folyóvizekre, úgy kívánczik az én lelkem hozzád, oh Isten!”⁶⁵ A szarvas karcsú, fenséges alakja az évszázadok során számos, a transzcendens szférához tartozó entitás jelképe (Isten, lélek és spiritualitás általában véve). A *Liliomok völgyében* a nyolcadik embléma női alakja a „Hajnal szarvasát” keresi, tehát a hívő igyekszik a kegyes útra térni. Az embléma szerkezetét tekintve két részre osztja a teret és az időt is, úgy mint bűnös élet és kegyes úton járás.

A harminchetedik elmélkedés imádsággal zárul, azonban az ima nem különül el az elmélkedés szövegétől, gyakori az elmélkedésgyűjteményekben. A racionalizált valóság bemutatása átvált bensőséges könyörgéssé: „A Szent elmélkedések gerjessenek benned tudományt és bölcsességet; a bölcsesség magas megismerését és töredelmességet; a töredelmesség kegyességet, buzgóságot; a buzgóság szüntelen esedező imádságot”.⁶⁶ „Áldott Isten aki gerjesztettél bennem a kegyes életre szándékot; szolgáltass arra tehetséget-is el-hárítván minden akadékot.”⁶⁷

⁶⁴ INCZÉDI, *i. m.*, 164.

⁶⁵ 42. Zsoltár 2–4. „Mint a szép híves patakra/ A szarvas kívánczik, /Lelkem úgy óhajt Uramra,/ És Hozzá fohászokodik./ Tehozzád, én Istenem,/ Szomjúhozik én lelkem,/ Vajjon színed eleibe’/ Mikor jutok, élő Isten?” (42. Zsoltár Szenci Molnár Albert fordításában).

⁶⁶ INCZÉDI, *i. m.*, 175, tördelés tőlem, hogy a rímes prózát jobban kiemeljem.

⁶⁷ INCZÉDI, *i. m.*, 176.

Összegzésként

A *Liliomok völgye* a *Meditationes sacrae* egyik magyar fordításaként kiválóan példázza a német eredetű épületes művek jelentőségét a magyar kegyességi irodalomban. „A felekezetközi interakciókat dokumentáló textusok mögött kulturális és társadalmi kontextusok”⁶⁸ vannak mozgásban, a németországi lutheránus pietizmus hatásáról az erdélyi református vallásban fennmaradt levéltári és könyvtári adatok is tanúskodnak, mint például Szabó Miklós és Szögi László az erdélyi diákok európai egyetemeken tett peregrinációs tanulmányútairól szóló könyve.⁶⁹ Bár Inczédiről eddigi kutatásaim során nem bukkantam olyan információra, amely azt mutatná, hogy részt vett volna peregrinációs tanulmányúton Németországban vagy más európai országban, a *Liliomok völgye* mégis jellegzetes bizonyítéka a német lutheránus devóciós könyvek szerves beépülésének a kora újkori (erdélyi) magyar kálvinista kegyességi irodalomba. Továbbá a szóban forgó mű sajátossága az elmélkedés és emblematikus metszet egymást kiegészítő összefonódásában is megnyilvánul. A szövegben és a metszeteken felbukkanó fogalmi és képi szimbólumok roppant lényegesek, hiszen a képek mozgósították azokat a kognitív és affektív képességeket, amelyek az elmét, emlékezetet és akarat egyaránt igénybe vették, létrehozva/kialakítva így azt a meditatív folyamatot, amely lehetővé tette, hogy a hívő jobban megismerje önmagát, és elősegítette az Istennel való bensőséges közösség megélését. A kép és a szó közötti állandó kölcsönhatás ezeken a metszeteken a befogadó elmékedési magatartását hivatott támogatni.⁷⁰

⁶⁸ „A felekezetközötti interakciókat dokumentáló textusok mögött ugyanis kulturális és társadalmi kontextusok hatnak, amelyek az interakció és transzfer egyéni és kollektív változataiban egy sor, az adott szövegen túlmutató, abban nem feltétlenül megjelenített kulturális és társadalmi jelenséget implikálnak.” (Tóth Zsombor, *Hosszú reformáció, konfesszionális pluralitás és felekezet(köz)iség (módszertani előtanulmány) = Interkonfesszionális és irodalom a kora újkorban*, szerk. MÓRÉ Tünde, TASI Réka, Budapest, Reciti, 2020, 14.)

⁶⁹ SZABÓ Miklós, SZÖGI László, *Erdélyi peregrinusok. Erdélyi diákok európai egyetemeken 1701–1849*, Marosvásárhely, Mentor, 1998.

⁷⁰ “Images were understood to engage the cognitive and affective faculties of memory, mind, and will—a meditative process by which one could get to know his or her own soul, enabling the soul to refashion itself. The constant interaction between image and word in these prints was intended to guide viewers’ meditative exercises.” (Feike DIETZ, Els STRONKS, *German Religious Emblems As Stimuli of Visual Culture in the Dutch Republic*, https://www.academia.edu/7278987/German_Religious_Emblems_as_Stimuli_of_Visual_Culture_in_the_Dutch_Republic, letöltés ideje: 2020. 05. 12., 335 old.)

Melléklet



Harmadik embléma



Ötödik embléma



Nyolcadik embléma

Emblémák forrása: INCZÉDI József, *Liliomok völgye*, Barth János nyomdájára, Nagyszeben, 1745.

Politikai gondolatcsere és környéke

„Párhuzamos történetek.”

**Johannes Herold dialógusa az 1556. évi dél-dunántúli
hadjáratról**

1557 márciusában Johannes Oporinus bázeli nyomdájában megjelent egy dialógus¹ a nyomda egyik korrektorának, Johnnes Heroldnak tollából, mely az előző évi magyarországi törökellenes harcok eseményeit dolgozta fel. A mű irodalmi és történeti értéke miatt is kivívta a kortársak elismerését. Alighanem ezzel magyarázható, hogy szűk két évtizeddel később Simon Schardius beválogatta a szöveget *Historicum opus* című, elsőként 1574-ben kiadott monumentális gyűjteményébe,² mely a 16. század legfontosabb európai hadi eseményeiről szóló szövegeket szedte tekintélyes csokorba. Herold szövege értelemszerűen nem maradt ki a *Historicum opus* 1673-ban Giessenben megjelent második kiadásából sem, de a szöveg ezt követően feledésbe merült. Tanulmányom célja, hogy korabeli kontextusba helyezve a szöveget megvizsgáljam keletkezésének körülményeit, Herold lehetséges forrásait, illetve hogy mennyiben tekinthető tisztán irodalmi alkotásnak egy kortárs történeti eseményről dialógus formában megírt munka.

Kontextusok

Hogy tisztábban lássuk Herold művének jelentőségét, érdemes a szöveget a tárggyal foglalkozó egyéb művek tükrében megvizsgálni. Ilyenből ugyanis akad néhány, ami korántsem véletlen, minthogy az 1556-os esztendő meglehetősen mozgalmasan, ha Habsburg szempontból nem is túl sikeresen alakult. Ez az év jelenti az Erdély visszacsatolására tett kísérlet miatt

A tanulmány megírását az NKFIH K-119237 azonosítószámú, *Buda oppugnata – Wolfgang Lazius elfeledett történeti műve* című kutatási projektje támogatta.

¹ *Rerum contra Turcas auspiciis Ferdinandi Austriaci caesaris F. Imp. Turcic. Max. Anno MDLVI in Interamnensi Pannonia gestarum historiola dialogo conscripta* autore Joanne Basilio HEROLD Basiliae per Ioannem Oporinum Anno salutis humanae MDLVII Mense Martio. Érdemes megjegyezni, hogy ez a kiadás nem önállóan jelent meg, hanem az ugyancsak Herold által Tirol-i Ferdinándra írt panegyricus (*Princeps Iuuentutis sive Panegyricus Ferdinando Austriaco [...] dicatus*) függelékeként. A cikkben megadott oldalszámok erre az 1557-es kiadásra vonatkoznak.

² SIMON SCHARDIUS, *Historicum opus*. Vol. 2. Basiliae, 1574, 1816–1839.

1551-től zajló várháborúk időszakának végét. Ezek során igaz ugyan, hogy Egert sikerült megvédeni a török ostrommal szemben, oszmán kézre került azonban számos kisebb felső-magyarországi vár mellett Veszprém, Szolnok és Temesvár, a Habsburg-adminisztráció helyzete pedig 1556-ra tarthatatlanná vált Erdélyben. A távoli tartomány rendjei az előzőtt uralkodó, János Zsigmond és anyja, Izabella visszahívása mellett döntöttek, ezzel a tartomány elveszett Ferdinánd király számára. Felső-Magyarországon operáló, Marcellus Dietrich vezette seregét Krasznahorka közelében tönkrevverte Bebek Ferenc török segédhadak támogatását is élvező serege. Ezeket a nyilvánvaló kudarcokat csakis a Dél-Dunántúlon elért sikerek ellensúlyozták. Itt három egymással összefüggő hadi eseményről kell szót ejtenünk: májusban Ali budai pasa csapatai ostrom alá vették a hátszágtól már teljesen elvágott Szigetvárat, melynek birtoklása a Dél-Dunántúl szempontjából stratégiai jelentőségű volt. A Horváth Márk vezette védősereg az egriekhez hasonló elszántsággal védekezett, és sikerült heteken át védenie a várat. Helyzetük távolitilag mégis reménytelen lett volna, ezúttal azonban összeállt egy felmentő sereg, mely ostrom alá véve az előző évben oszmán kézre került Babócsa várát elvonta Sziget alól a török erőket. Bár Babócsa bevetele nem sikerült, és a vár alatt kibontakozó több napos ütközet is lényegében döntetlenül, illetve a keresztény hadak rendezett visszavonulásával (de semmiképpen sem a vereségével!) végződött, a stratégiai célt elérték. Sziget védői időt és ezzel életet nyertek: pár nap alatt jelentősen kijavították az omladozó falakat, így mikor Ali visszaért Sziget alá, szinte előlről kellett kezdenie az ostromot, amire már nem maradt ereje. A fontos végvár így 1556. július végén felszabadult a megszállás alól.³ A sikert ősszel Tiroli Ferdinánd főherceg komolyabb nemzetközi erőket is megmozgató hadművelete mélyítette el. Ennek nem csupán azt a stratégiai jelentőségét kell kiemelnünk, hogy a hadjárat során sikerült visszafoglalni számos, az előző évben elvesztett kisebb várat, így Babócsát is, és ezzel feltörni a Szigetvárt övező török erődláncolatot: legalább ilyen fontos volt a hadjárat pszichikai hatása. Ahogy a Habsburgok iránti elfogultsággal aligha vádolható Forgách Ferenc fogalmazott: „Nem vitás, hogy ezt az ijedelmet [ti. a törökökét – K. P.] Isten után a király neve idézte elő, hiszen a mohácsi vész óta nem volt királyunk, aki a sereg élére állott, nem volt herceg, aki szembeszállt

³ Szigetvár ostromához vö. SUGÁR István, *Szigetvár és viadala*, Budapest, Zrínyi Katonai Kiadó, 1976, 80–102 és 106–109, illetve BENDE Lajos, *Szigetvár 1556. évi ostroma = Szigetvári emlékkönyv Szigetvár 1566. évi ostromának 400. évfordulójára*, szerk. RUZSÁS Lajos, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1966, 61–104. Újabban több idevágó szöveg magyar fordításával: *Egy elfeledett ostrom emlékezete. Szigetvár 1556*, a szövegeket válogatta, jegyzeteket készített: KASZA Péter, bevezető tanulmányok: KASZA Péter és B. SZABÓ János, szerk. FODOR Pál, Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2016.

volna ez ellenséggel”.⁴ Az 1556. évi dél-dunántúli események visszhangja így aligha elválasztható attól a ténytől, hogy 30 év után első ízben vezetett hadat török ellen, ha nem is a király, de legalább a fia, és ez a hadjárat sikeresnek és győzelmesnek volt tekinthető.⁵ Ennek megfelelő a hadműveletek irodalmi reprezentációja is.

Ezek lényegében három csoportra oszthatók témájuk szerint. Vannak olyan művek, melyek kizárólag Szigetvár védelmét tárgyalják, mint a várkapitány 1557-ben Wittenbergben kiadott jelentése,⁶ Töke Ferenc 1556 végén íródott históriás éneke⁷ vagy Zsámboky János e kettőre alapozott latin nyelvű beszámolója.⁸ Más művek Sziget ostromát épp csak érintik, és inkább a Babócsa alatti harcokra, de még inkább Tiroli Ferdinánd hadjáratára fókuszálnak. Az előbbire példa egy ránk maradt német nyelvű újságlap még 1556 nyaráról,⁹ az utóbbira egy német plébános, Wolfgang Schmelzl német nyelvű verses beszámolója,¹⁰ illetve az olmtüzi püspök orvosának, Petrus Raymondus Amadonusnak kéziratban maradt tudósítása.¹¹ Számunkra most azonban két másik mű lesz különösen izgalmas: a bécsi udvari történetíró, Wolfgang Lazius *Brevis descriptio*ja,¹² illetve Johannes Herold dialógusa,

⁴ Vö. FORGÁCH Ferenc, *Emlékirat Magyarország állapotáról Ferdinánd, János, Miksa királysága és II. János erdélyi fejedelemsege alatt = Humanista történetírók*, szerk. KULCSÁR Péter, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1977, 690–691.

⁵ Ennek ellenére, ahogy arra Pálffy Géza is felhívta a figyelmet, az 1556. évi hadjárat története nincs feldolgozva a szakirodalomban. Vö. PÁLFFY Géza, *A Magyar Királyság és a Habsburg Monarchia a 16. században*, Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 2010, 70–71.

⁶ *Historia obsidionis et oppugnationis arcis Zigeth in Ungaria*. Wittembergae, 1557. Magyar fordítását lásd: *Egy elfeledett ostrom...*, i. m., 49–57.

⁷ Töke Ferenc, *Historia obsidionis insulae Anthemi*. Újabbán lásd: *Egy elfeledett ostrom...*, i. m., 77–99.

⁸ Johannes SAMBUCUS, *Obsidio Zigethiensis brevissima et uti regi, quod actum sit quotidie, notabatur, vera expositio*, Viennae Austriae, 1558. Zsámboky szövegének magyar fordítását lásd: *Egy elfeledett ostrom...*, i. m., 57–67.

⁹ *Neue Zeitung aus Hungern, Bericht über das Treffen von Bobocsa* vö: App. H. 343.

¹⁰ Wolfgang SCHMELZL, *Der Christlich und Gewaltig Zug in das Hungerland*, Raphael Hofhalter und Casparn Krafft, Wien, 1556.

¹¹ A szöveget csak a 19. században jelentették meg. Vö. Petrus Raymondus AMADONUS, *Historia vera expeditionis anni 1556 = Sitzungsberichte der königlichen Böhmisches Gesellschaft der Wissenschaften*, 1887, 26–38.

¹² *Rei contra Turcas gestae anno M. D. LVI. brevis descriptio, cum adiecta chorographia*. Több kiadásban: Simon SCHARDIUS, *Historicum opus*. Vol. 2. Basiliae, 1574, 1810–1816; Jacques de BONGARS, *Rerum Hungaricarum scriptores varii, historici, geographici. Ex veteribus plerique, sed iam fugientibus editionibus reuocati, quidam nunc primum ed. etc.* Cura Jac. Bongarsii, Francofurti, Apud heredes Andreae Wecheli, 1600, 438–443; Nicolaus REUSNER, *Rerum memorabilium in Pannonia sub Turcarum imperatoribus gestarum*. Francofurti, 1603, 119–127; ill. Johann Georg SCHWANDTNER, *Scriptores rerum Hungaricarum II.*, Vindobonae, 1768, 290–299.

melyek számos párhuzamosságot mutatnak egymással. Nemcsak arról van szó, hogy mindkét munka ugyanabban a városban, Bázelen, ugyanabban az időpontban, 1557 márciusában, sőt ugyanannál a nyomdásznál, Oporinusnál jelent meg, de csak erről a két kortárs műről mondható el, hogy a maga teljességében kitért az események mindhárom elemére, vagyis Sziget ostromára, a Babócsa alatti felmentő harcokra és Tirol-i Ferdinánd hadjáratára. Az első kérdés, hogy ez a szépen kimutatható párhuzamosság tartalmilag is igazolható-e.

Johannes Herold és egy unikális erasmista dialógus

Herold Höchstädtben született 1514-ben. Szülővárosáról nevezi magát Acropolitának is. Herold, miként összehasonlíthatatlanul híresebb kortársa, Erasmus is, törvénytelen gyermek volt. Ha a származási defektus még Erasmus életét is megnehezítette, fokozottan áll ez Johannes Heroldra. 1535-ig peregrinált, több helyen igyekezett papi javadalmat szerezni, kevés sikerrel. 1554-től Oporinus nyomdájában lesz korrektor, és itt végre megtalálja a helyét. Két évvel később bázeli polgárjogot kap, és e megtsízteltetés feletti örömeiben felveszi a Basilius melléknevet. Családot alapít, fia születik, és végül révbe ért emberként 1567-ben éri a halál.¹³ Bár nincs adatunk arról, hogy valaha járt volna Magyarországon, az ország iránti érdeklődése adatolható: 1543-ban ajánlást ír Brenner Márton Bonfini-kiadásához, a rákövetkező évben pedig az ő fordításában jelenik meg Georgievics Bertalan *De Turcarum ritu et caeremoniis* című műve németül (Türkey, 1544). Herold életművében tehát nem előzmények nélküli, hogy magyarországi történeti eseményekkel foglalkozzék, az 1557-ben megjelent dialógus mégis unikális alkotás. Arra ugyanis, hogy magyar történelmi eseményt dialógusban dolgozzanak fel, lényegében nincs másik példa.¹⁴ Mielőtt tehát a munka elemzéséhez kezdenénk, érdemes egy kicsit megismerkednünk szerkezeti felépítésével.

¹³ Vö.: *Deutsche Biographische Enzyklopädie*, Bd. 4., K. G. Saur, München–New Providence–London–Paris, 1996, 636.

¹⁴ Kisebbs megszorításokkal lehet hasonló eseteket találni: Belgrád 1521-es elfoglalását taglalja egy 1522-ben kiadott német nyelvű szöveg párbeszéd formában (vö. BALOGH F. András, *Eine Unterredung gegen die Türken: zweisprachige, kommentierte Edition der deutschen Flugschrift VD 16: T2239 = Traktátus Mohácsról: egy remete, egy török és egy cigány ember beszélgetése a mi súlyos korunkról: 1527*, jegyzetek, utószó: RADEK Tünde, fordította: SÁRA Balázs, Budapest, Littera Nova, 2003), de ez nem latin nyelvű. Bocatius *Hungaroteutomachia*ja ugyan az, viszont nem eseménytörténetet dolgoz fel, hanem a Bocskai-felkelés ideológiáját közvetíti. Vö. Johannes BOCATIUS, *Hungaroteutomachia: Magyarnémetharc*, szerk. TÓTH Gergely, KEES TESZELSZKY, Budapest, ELTE BTK Középkori és Kora Újkori Magyar Történeti Tanszéke, Transylvania Emlékeiért Tudományos Egyesület, 2014.

A dialógus szerkezete

A dialógus három főbb egységre osztható: egy rövid, bevezető résszel indul, ezt követően olvashatjuk a kerettörténetet, majd a szöveg legerjedelmesebb részét maga a beszélgetés teszi ki.¹⁵ A bevezető oldalak mintegy elméleti megalapozását adják annak a lehetőségnek, hogy Herold dialógus formában dolgozza fel a kortárs magyar eseményeket. Az antikvitás legnagyobb dialógusíró tekintélyeire, Platónra és Ciceróra hivatkozik, és amellett érvel, hogy ha a nagy antik elődöknek jogában állt, bármiről is akartak írni, gondolataikat tetszőlegesen megválasztott szereplők szájába adni, ezt tőle sem lehet elvitatni.¹⁶ Herold rögvest az első oldalakon meg is nevezi a dialógus négy főszereplőjét: két magyar katonát, Tahy Ferencet és Pethő Jánost, Károly bajor vicecomest és ennek hű kísérlőjét, Marco Antonio Ghiringhellót. Ez utóbbiról valószínű, hogy teljességgel fiktív figura, míg a vicecomes valószínűleg létező személy, bár még nem sikerült azonosítanom. A két magyar katona azonban mindenképpen valós alak: mindketten részt vettek abban a hadjáratban, mely a dialógus tárgyát képezi. Azonban Herold abból sem csinál titkot, hogy bár Tahy és Pethő létező személyek, személyesen soha nem találkozott és beszélt velük, tetteiket csakis hallomásból ismeri.¹⁷ Továbbá hogy a négy szereplő találkozása is az ő találmánya, arra a valóságban soha nem került sor.¹⁸ Amit tehát ígér, az egy polifonikus, több szereplőt felvonultató, tárgyát tekintve megtörtént eseményeket feldolgozó, de helyszínét és kerettörténetét tekintve teljességgel fiktív dialógus.

A Herold által kitalált kerettörténet a következő. Tahy és Pethő követségben járva inkognitóban betérnek egy bázeli fogadóba, ahol megismerkednek az épp ott tartózkodó vicecomesszel és kísérlőjével. Futólag már ekkor szóba kerül, hogy a két magyar részt vett az előző évi törökellenes harcokban, de részletekbe még nem bocsátkoznak. Megállapodnak viszont, hogy bár mind-egyikőjüknek sietős az útja, Bazel kínál annyit látnivalót, hogy egy napot még elidőznek a városban, és megcsodálják szépségeit. Ez lehetőséget ad

¹⁵ Bevezetés: 99–101; Kerettörténet: 101–107; Dialógus: 107–174.

¹⁶ Plato ille, cui in omni doctrina, omnium doctorum iudicio semper summa excellentia delata fuit, is tam in verbis ad rem fictis, quam in rebus inventis clarissimorum suorum verborum lumine exornandis eo dicendi genere usus est, quo, quoscunque ipsi visum fuit, de eo, quo illi sermo erat loquentes et disputantes introducere liceret [...] idipsum [...] Cicero elocutionis et philosophiae parens fecit. HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 99.

¹⁷ Franciscus Thauis, Ioannes Petheius, Hungari clarissimi, de facie mihi nunquam noti, auditi fama ingenti... HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 100.

¹⁸ Fictos igitur a me illorum congressus et honoris causa ipsius attributos sermones age audiamus. HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 101.

Heroldnak, hogy lerója háláját az őt befogadó város előtt, egy rövid „Laus Basiliae”-jellegű kitérőt iktatva a szövegbe. Ebben felsorolja azokat az épített és szellemi javakat, melyek elbűvölhetik az arra járó idegent. Ez utóbbiak között kiemelt szerepet töltenek be Bázeli humanistái, mint Bonifácus Amerbach vagy Celio Secundo Curione, illetve a nyomdászok: elsősorban Oporinus, de nem marad ki Petreius és Frobenius sem.¹⁹

Az új ismerősök másnap a megbeszéltek szerint a dóm előtt találkoznak, és épp azon tanakodnak, honnan szerezhetnék egy helybeli idegenvezetőt, amikor útjukba akad egy fiú. A vicecomes a neve iránt tudakozódik, így kiderül, hogy a suhancot Immanuelnek hívják, és nem más, mint Johannes Herold fia. Mint megtudjuk, a vicecomes régről ismeri Heroldot, ő készítette el a vicecomes családfáját, így hát felszólítja a fiút, vezesse őket az apjához, mert nála keresve sem találnának jobb idegenvezetőt.

A szerző ezen a ponton belép saját dialógusába, mintegy magyarázattal szolgálva arra, honnan értesült a majdani (fiktív) beszélgetés részleteiről. Örömmel üdvözlí a gróft, és kérdésére (Bázel előtti újabb főhajtásként) elmondja, hogy városa iránti tiszteletből használja újabban a Basilius nevet. Megtudjuk, hogy Herold a napokban fejezte be a Tiroli Ferdinánd dicsőítésére szánt panegyricusát, és épp azon tanakodott, hogy szívesen írna még a hadjáratról valamit, ami kelendő lehetne a frankfurti könyvvásáron. De mivel ennek időpontja, március 23-a, rohamosan közeledik, már-már feladja a reményt, hogy elegendő és biztos adatokat szerezzen.²⁰ A vicecomes erre a két magyarra mutat, és elmondja, hogy ők részt vettek abban a hadjáratban, melyet előző évben Tiroli Ferdinánd vezetett, és ha megbíznak Heroldban, akinek képességeit csak ajánlani tudja, mondják el neki tapasztalataikat, véleményeiket, ő a megfelelő formában írásba foglalja majd, és dicsőségük örökön ragyogni fog.

Herold kap az alkalmon, Tahy és Pethő sem vonakodnak. Megállapodnak, hogy Pethő fog beszélni, Tahy pedig kiegészíti, illetve kijavítja, ha kell. Herold javasolja, hogy menjenek ki a város szélére, ahol áll egy tölgyfa, ennek lombjával koszorúzták hajdan a germán hősöket. Szerinte nincs ennél méltóbb hely arra, hogy két olyan férfiú beszéljen, akik a kereszténységért hullatták véréüket, így megérdemlik a hősi koszorút.²¹ Letelepdednek a fa alá, és ezen a *locus amoenus*on elkezdődik a tényleges dialógus, Herolddal együtt immár őt szereplővel.

¹⁹ Vö.: HEROLD, *Dialogus*..., i. m., 102–103.

²⁰ Ego praeter rumores varios nihil affirmare, tempus transiisse, si quid etiam ea de re scribere vellem, quod proximo Francofordiae frequentiori mercatu divulgari posset. [...] Instabat enim Cal. April. X. dies. HEROLD, *Dialogus*..., i. m., 106.

²¹ HEROLD, *Dialogus*..., i. m., 106–107.

A beszélgetés során szép szisztematikusan végighaladnak az 1556-os hadi események összes fontos állomásán. Előbb Sziget ostroma és Horváth Márk vítézsége a téma, majd következik a Babócsa alá készülő csapatok sereg-szemléje; ezután a szöveg hosszan időzik a babócsai csata fordulatainál, majd áttér Tiroli Ferdinánd hadjáratának fontosabb részleteire: Karotna bevételére, Sziget megerősítésére, végül a jól megtervezett hazautra. Ezzel Herold, ahogy már utaltam rá, a maga komplexitásában mutatja be az 1556. évi hadjáratot. Adódik azonban a kérdés: ha Herold bevallotta soha nem beszélt a két általa szerepeltetett szemtanúval, mennyire lehet szövege hiteles tudósítás, és ha az, honnan származnak az értesülései.

A dialógus lehetséges forrásai

Mivel a dialógus tematikai egységeit tekintve megegyezik Lazius művének főbb tartalmi egységeivel, nincs okunk kétségbe vonni, hogy alapvonalában Herold írása, bár egy fiktív dialógus köntösét viseli, hiteles beszámoló. Ha értesüléseinek forrásait keressük, több lehetőség is kínálkozik.

Tudjuk, hogy a mű 1557 márciusában jelent meg. A kerettörténetben maga Herold utal arra, hogy a március 23-án kezdődő frankfurti könyvvásárra szánta a szöveget, a munka tehát március előtt készülhetett. Mivel maga mondja, hogy a terjedelmében a dialógussal vetekedő, Ferdinándra írott panegyricust öt nap alatt írta meg,²² nincs okunk kételkedni abban, hogy sokkal több a dialógus megírásához sem kellett. Így forrásként szóba jöhetnek először is azok a művek, melyek 1557 márciusáig megjelentek. Jelen ismereteink szerint ilyen az ismeretlen nyomdahelyű, 1556 nyarán nyomtatott *Neue Zeytung*, illetve Wolfgang Schmelzl már említett német nyelvű tudósító éneke, mely 1556 decemberében Bécsben jelent meg. Ezt természetesen kiegészíthette tetszőleges számú olyan nyomtatvány, mely mára elveszett, de ezekkel értelemszerűen nem számolhatunk.

Nem szabad azonban alábecsülnünk a szóbeli tájékozódás jelentőségét. A dialógus fiktív keretei is egy beszélgetés során szerzett információkra alapozzák a történetet, és ha Herold éppen Tahyval és Pethővel nem is beszélt, olyanokkal találkozhatott, akik megfordultak a magyarországi hadjáratban. Először is ne feledjük, hogy a hadjárat katonaságának egy részét Nicolaus Bolweiler parancsnoksága alatt elzászi katonákból toborozták. Elzász egy futamodásnyira van csak Bázeltől, egyáltalán nem elképzelhetetlen, hogy Herold találkozott visszatérő katonákkal. De van ennél konkrétabb adatunk

²² Panegyricum a quinque diebus inchoatum absolutumque exscribere, editioni parare atque dicare Ferdinando caesaris filio coeperam. HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 105.

is. A beszélgetés során a magyarok megemlítenek egy svájci katonát, mint Herold földijét, aki vitézül verekedett a hadjáratban. Kiderül, hogy a harcost Jacob Hütschinek hívják.²³ Ez lehetne akár kitalált név is, de egy svájci genealógiai honlap tanúsága szerint úgy tűnik, mégsem az. Ezek szerint egy bizonyos Johann Jakob Hütschi 1515-ben Melchior Hütschi fiaként látta meg a napvilágot Bázelen. Katona volt, aki 44 évesen, 1559-ben vagy 1560-ban halt meg francia szolgálatban.²⁴ Igaz, hogy a dialógus szerint Jakob Hütschi már nem sokkal a hadjárat után belehalt ott szerzett sebeibe, de az ő példája bizonyítja, hogy bázeliak is harcoltak a magyarországi hadjáratban, így Heroldnak valóban lehettek igazi szemtanúi is. Persze egy frankfurti könyvásárra készülő kiadvány alighanem sokkal piacképesebb, ha az eseményeket nem Jakob Hütschi bázeli búrger, hanem két magyar nemes előadásában olvassa a közönség...

Végül meg kell említenünk természetesen magát Laziust mint lehetséges forrást. Fentebb már láttuk, hogy a két szöveg egyaránt Oporinus nyomdájában jelent meg 1557 márciusában. Vagyis abban a műhelyben, ahol Herold korrektorként dolgozott. Ha valakinek, neki lehetősége lehetett még kéziratban olvasni Lazius szövegét (ez fordítva, a Bécsben élő Lazius esetében nem elképzelhető). És mivel láttuk, hogy napok alatt megírt egy aránylag hosszabb latin szöveget, ha Laziust olvasta, pár nap elég volt arra is, hogy adatait újrahasznosítva írjon a hadjáratról egy másmilyen szöveget. De kimutatható-e valóban, hogy Herold merített Laziusból, vagy csak valószínűsíthetjük ezt?

Valójában erre pró és kontra érveket egyaránt lehet találni. Az, hogy a két mű egyaránt komplex módon tárgyalja az eseményeket, hogy szerkezeti egységeik, kronológiájuk lényegében azonos, illetve hogy a Laziusnál előforduló összes név megvan Heroldnál is, egyaránt amellet szól, hogy a mintakövetés nem zárható ki. További fontos nyom lehet, hogy Herold sokkal részletesebben tárgyalja ugyan a Babócsáért folyó harcokat, több oldalt szentel a témának, és mivel ilyen részletességű csatajeleneteknek Laziusnál nyoma sincs, a forrás itt elvileg nem lehetne az osztrák történetíró. Van azonban egy momentum, ami mégis arra enged következtetni, hogy a svájci humanista nagyon is szem előtt tartotta Lazius művét, amikor Babócsáról írt. Herold ugyanis (helyesen) beszámol arról, hogy a végvárat felmenteni akaró török csapatok komoly erőfeszítéseket tettek annak érdekében, hogy átkeljenek az őket a keresztény seregtől elválasztó Rinya-patakon. Lényegében a csata a Rinya átkelőhelyeinél, azok megszerzéséért, illetve megtartásáért folyik. Ez

²³ HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 113.

²⁴ http://www.hfls.ch/humo-gen/family.php?database=humo_&id=F84248&main_person=I247153 (Letöltés dátuma: 2018. 07. 09.)

történetileg is alátámasztható és logikus is, hiszen ahhoz, hogy a Babócsától keletre fekvő Sziget alól érkező oszmánok fel tudják menteni az ostromlott várat, át kell kelniük a Babócsától keletre folyó, így természetes akadályt, illetve védvonalat képező Rinyán. Herold leírása nagyon pontos, azzal az egy nem jelentéktelen bökkenővel, hogy szerinte a Rinya Babócsától *nyugatra* folyik!²⁵ Ha ez így lenne, szükségtelemné válna erőltetni a patakon való átkelést, hiszen anélkül is le lehetne csapni az ostromló keresztény csapatokra. Herold természetesen nem járt Magyarországon, nem ismeri a terepet, de a Lazius művéhez mellékelte térkép elláthatta vizuális segítséggel. Csakhogy a Rinya Lazius térképén is (tévesen!) Babócsától nyugatra folyik! Herold tévedésének forrása így könnyen lehet, hogy Lazius volt, ami megerősítheti azt, hogy a bázeli szerző forgatta bécsi kollégája munkáját.

Konkrét szöveges átvételt egy esetben lehet biztosan kimutatni, mégpedig a záró motívum tekintetében. Az 1557 márciusáig elérhető művek közül egyedül Lazius említi meg azt, kifejezetten magasztaló hangnemben, hogy Tiroli Ferdinánd milyen nagyvonalúan gondoskodott a visszavonuló hadsereg katonáiról és sebesültjeiről: saját orvosait és sebészeit rendelte melléjük, azokat pedig, akik a visszavonulás közben értek erejük végére, kocsikra rakatta, nehogy a helyi lakosok áldozatul essenek.²⁶ Herold lényegében megismétli ezt a *Laus Ferdinandit*,²⁷ így okkal feltételezhetjük, hogy valóban ismerte és használta Lazius beszámolóját.

Feltűnő különbség ugyanakkor a két szöveg eltérő terjedelme. Mivel Schardius mindkettőt kiadta 1574-ben, azonos tipográfiai feltételek mellett ropant egyszerű meghatározni a különbség mértékét. Schardius kiadásában Lazius szövege 6, Heroldé 24 oldalt tesz ki. Vagyis a svájci szerző műve négyszerese Laziusénak. De ezt a többletet messze nem üres locsogás tölti meg: Herold műve nemcsak minden nevet tartalmaz, amit Laziusé, de sokkal többet is annál. Akármennyire tűnik is lazább szövéssé munkának a dialógus, valójában sokkal több adat és részlet található meg benne, mint Laziusnál: a mű elején olvasható seregszemle például csapategységeként veszi számba, ki hány katonával

²⁵ Quandoquidem arx ab occidente, qua illam affluit Rhymania amnis, tumulo imposita accessum habebat palustrem. HEROLD, *Dialogus*..., i. m., 121.

²⁶ Eos qui in expugnatione Karothnae vulnerati aut tormentis icti fuerunt, cum consolatione prius laudibusque liberaliter fuisset prosecutus, medicos proprios atque chirurgos adhibuit, pecuniisque impertivit uberem. Alios in discessu a Czorgone, qui exercitum sequi aequis passibus ob afflictam valetudinem non poterant, ne in itinere perirent, aut hostibus colonisque victima fierent, curribus imposuit. LAZIUS, *Rei contra Turcas*... i. m., 1815.

²⁷ At interim consauciatos omnes curribus et vehiculis impositos, additis ex domestica nobilitate splendoribus et liberalioribus, qui in ipsis fovendis, cubiculis, esculentis et poculentis eorum, cum medicis et chirurgis praessent et famularentur affectis. HEROLD, *Dialogus*..., i. m., 166.

érkezett, és bár a szerzőnek nem sikerül jól összeadnia a végső létszámot, az általa megadott közel 9000 fő és az egységenként összeadott valós végösszeg (10 450 fő) egyaránt valószínű, hiteles adatok.²⁸ Mivel a seregszámleírás maga részletes adataival nyoma sincs Laziusnál, kizárt, hogy Herold csak a bécsi történetíró szövegére alapozta volna a dialógust. A párhuzamosságok mutatják, hogy Lazius adta a kronológiai kereteket, de az onnan nyert adatokat Herold saját forrásból jelentősen bővítette. Ezek háttere egyelőre tisztázatlan, de hajlok arra, hogy Hütschi példájára számos szóbeli információt sejtethünk az adatok mögött, ez esetben pedig nyomra már nem fogunk bukkanni.

Az, hogy Herold szövege adatokban különösen gazdag, nem vitás. Nagy kérdés azonban, hogy hihetünk-e annak, amit nála olvasunk, vagy az esetek többségében nincs másról szó, mint egy jó tollú humanista munkájáról, aki eladható formába önti az anyagot, amihez így vagy úgy hozzájutott, ha pedig nincs elegendő információja, kiszínezi és kiegészíti a hallottakat. Más szóval, amit még röviden mindenképp érintenünk kell, az Herold forrásértékének kérdése.

A dialógus mint történeti forrás

Herold nemcsak nevek és adatok szintjén nyújt többet Laziusnál, de szinte filmszerűen pergő, lebilincselő csatajeleneteket ír. A Babócsa körüli, több napos harcok ábrázolása kifejezetten élénk és részletes. De éppen az ilyen jelenetek kapcsán vetődik fel a kérdés, hogy nem csak írói fogás-e mindez, hogy Herold lenyűgözze és lekösse az olvasóit, hiszen bevallottan könyvpiaci értékesítésre szánt munkáról van szó. A csatajelenetek hitelessége, leírásuk pontossága örök vitatéma marad, de azt joggal megkockáztathatjuk, hogy Herold bizonyosan kiszínezte kissé leírásainak egy részét, így azok nem okvetlen valóságosak, legfeljebb a kor bevált történetírói gyakorlata szerint valószínűek (*verisimilis*). De bármit gondolunk is a csatajelenetekről, az mindenképpen igazolható, hogy Herold adatai korántsem légből kapottak, adott esetben pedig precízebbek is az alapmintát kínáló Laziusénál. Erre két példát szeretnék hozni. Tiroli Ferdinánd hadjáratának kapcsán Herold felsorolja, kik vettek részt a hadjáratban, illetve kik vezették a főbb csapategységeket. Ennek kapcsán megemlékezik Johann Fuggerről, Anton Fugger fiáról, aki saját költségén 50 lovast vezetett hadba.²⁹ Anton Fugger fiának 50

²⁸ HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 117–118.

²⁹ Alam sacram liberali et pio in patriam animo privatis sumptibus et stipendio hilari conductam Joannes Fugger Antonii filius ducebat, quae equitibus quinaginta fulgentibus armis conspicuis constabat. HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 148.

lovasát Lazius is említi, de nem mondja meg a csapatot vezető fiú keresztnévét. Ez annál is feltűnőbb, mert a Lazius-féle *Bervis descriptio* ajánlása a katonáskodó fiú nagybátyjának, Ulrich Fuggernek szól. Még érdekesebb a tűzéséget irányító pattantyúsmester esete. Laziusnál ő semmilyen formában nem szerepel, Herold viszont megmondja, hogy Johannes Osostkinak hívták.³⁰ A pattantyúsmesterről már Wolfgang Schmelzl históriás éneke is megemlékezett,³¹ igaz, Hans von Diskaw alakban, amely egyben azt is bizonyítja, hogy Herold információja máshonnan származott. Hogy egy ilyen (vagy legalább hasonló) nevű pattantyúsmester valóban szolgált a seregben, arra korabeli levéltári dokumentumunk is van. Ránk maradt a Karotna elleni támadást vezető Sforza Pallavicini 1556. szeptember 18-án kelt levele, melyben beszámol I. Ferdinándnak a véghely ostromáról, és ebben megemlíti a hadművelet irányításában rajta kívül még részt vevő tisztek nevét: Nicolaus Bolweiler, Zrínyi Miklós gróf, Tahy Ferenc, Lenkovics János mellett itt találjuk az ágyúmester, Johannes Fatiska nevét is.³² A nevek körüli, a korban nem szokatlan összevisszaság ellenére nyilvánvaló, hogy mindhárom esetben ugyanarról az emberről van szó, mint ahogy az is, hogy Herold adatait adott esetben levéltári dokumentumok is hitelesítik.

Történeti szempontból az sem mellékes, hogy Herold sokkal elfogulatlanabb elbeszélő, mint Lazius vagy akár a magyar Forgách és Istvánffy. Míg az osztrák humanistánál a sikerek mögött kifejezetten és mindig csak osztrák tisztek és csapatok állnak, magyar kollégái értelemszerűen a magyarok hősiességét hangsúlyozzák az idegen katonák rovására. Jó példa a kis Karotna elfoglalásának esete. Ha Laziusot olvasunk, Karotna várát Bolweiler csapatai veszik be rohammal.³³ Forgách vitriolos commentariususa ugyanerről azt írja, hogy a várat Fráter György egykori gyilkosa, Sforza Pallavicini kezdi ostromolni, de mivel semmire sem megy, a horvát–szlavón bán, Zrínyi jön a segítségére, és a katonák aztán rohammal beveszik az erődöt. Bolweiler neve fel sem merül.³⁴ Holott éppen a Fatiska ágyúmester kapcsán idézett Pallavicini-jelentésből világos, hogy az említettek mind jelen voltak Karotna ostromakor, és bátorságukat Pallavicini el is ismeri. Csak a későbbi történetírók szemezgetnek nemzeti elfogultságuk mentén a kínálatból. Herold ezzel szemben a

³⁰ omni officinae machinarum bellicarum praepositus erat Joannes Osostki. HEROLD, *Dialogus ... i. m.*, 148.

³¹ Die Arthalarrey voran thet dringen/ Die Spil, drummeten hört man klingen/ Herr Hans von Diskaw ein Ritter/ Was Obrister Zeugmaister/ Tausent dreyhundert und sechs Ross/ führten kugl, pulver und das gschoss. SCHMELZL, *Der Christlich und Gewaltig...* Aiiiv.

³² Vö: ÖStA, HHStA, UA fasc. 77. Konv A. fol. 82.

³³ LAZIUS, *Brevis descriptio...*, i. m., 1813.

³⁴ FORGÁCH, *Emlékirat ...*, i. m., 691.

Karotna elleni akció részesei közt említi Bolweilert, Lenkovicsot és Zrínyit egyaránt.³⁵ Mindezek miatt érdemes tehát Heroldot mint történeti forrást is sokkal komolyabban venni. Mint ahogy korábban erre volt is példa.

Mert bár Herold és műve napjainkra teljességgel kiesett a tudományos közudatból, és az idevágó munkák nem hasznosítják adatait, ez nem volt mindig így. A kiváló történétíró, Istvánffy Miklós könyvtáráról írott tanulmányában már Berlász Jenő felvetette, hogy a Schardius-féle kiadás alapján Herold ott lehetett a *Historiae* forrásai között.³⁶ Herold szövegét Istvánffy művének vonatkozó részével összevetve ez a feltételezés megnyugtatóan igazolható. Messze a teljesség igénye nélkül két példával szeretném szemléltetni ezt.

A babócsai ütközet kapcsán már Lazius is megemlítette, hogy abban elesett az egyik fővezér, Nicolaus Bolweiler öccse. A nevét azonban nem írta meg.³⁷ Mind Heroldnál, mind Istvánffynál megtaláljuk azonban, hogy a hősi halált halt testvért Christophnak hívták. Bár a kortárs szövegek közül a nevet egyedül Herold közli, ez még messze nem lenne elegendő, hogy igazolva lássuk, Istvánffy ezt tőle vette át. Herold azonban nem csak Christoph Bolweiler keresztnévét adja meg, leírja halálának körülményeit is. Eszerint az ifjabb Bolweilert ágyúgolyó találta el, mely letépte a bal lábát, és ezt követően még a sorban mögötte álló kilenc emberrel is végzett. Ez a véres jelenet, mely Heroldon kívül másnál nem olvasható, kisebb lexikai változtatásokkal ugyancsak megtalálható Istvánffynál, így az átvétel aligha lehet kétséges.

Herold	Istvánffy
Christophoro pedem sinistrum sub femore totum deiceret, novemque alios milites perpendiculariter se invicem in ordine sequentes prosterneret ³⁸	inter quos Christophorus Polbaileri germanus frater pedem sinistrum sub femur ingentis tormenti pila ictus occubuit ita, ut eiusdem pilae vi atque immanitate novem milites Germani eodem ordine sequentes uno ictu prostrati et discerpti crudeliter occiderentur ³⁹

³⁵ HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 150–151.

³⁶ BERLÁSZ Jenő, *Istvánffy Miklós könyvtáráról = Az Országos Széchényi Könyvtár évkönyve 1959*, Budapest, 1961, 227.

³⁷ LAZIUS, *Brevis descriptio...*, i. m., 1811.

³⁸ HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 132.

³⁹ Nicolai ISHTVANFII PANNONII *Historiarum de rebus Ungaricis libri XXXIV*, Antonius Hierat, Coloniae Agrippinae, 1622, 363.

Még nyilvánvalóbb a forrásszöveg követése Scipio Landberg halálának leírása kapcsán. Landberg Karotna ostromakor esett el, mégpedig igen banális körülmények között. Csapata élén elsőként tört be Karotna kapuján, de aztán a kor divatja szerint csíkokra hasított csizmája beleakadt egy sáncha szúrt karóba, és mivel nem tudta időben kiszabadítani magát, az odaérkező török katonák súlyosan megsebesítették a mozgásában akadályozott tisztet, aki nem sokkal később belehalt sebeibe. Váratlan és brutális következménye volt ez az aktuális divat majmolásának... Landberg halálát és annak körülményeit Heroldon kívül tudtommal egyetlen más korabeli forrás sem említi, így Istvánffy jó eséllyel innen vehette át, amit csak alátámasztanak a két szövegrészlet lexikailag egymásnak megfeleltethető elemei.

Herold	Istvánffy
Scipio, huius aevi pudendo et exsecrando cultu caligarum diffluentium largitate, palo, qui vallo infixus erat, inhaesit, nec explicare sese, nec a sociis eripi aut enodari potuit priusquam irruentibus barbaris septem atrocissimis vulneribus laesus sauciusque paucis post diebus vitam amiserit ⁴⁰	inter quos Scipio Landenbergus, ordinum ductor desideratus fuit, quem in valli oppugnatione caligarum ad luxuriam concisarum laxitate praeacutae sudi irretitum, quales tunc Germani in usu habebant, nec se satis cito explicantem hostes interfecerunt. ⁴¹

Mindezek alapján vitán felül áll, hogy Herold igenis fontos forrása volt Istvánffynak. Ami egyben arra is figyelmeztet bennünket, hogy ha Istvánffy komolyan vette és kiaknázza Herold információit, a szükséges körültekintéssel, de nekünk sem szabad mellőznünk a svájci humanista dialógusát, mert történeti értékei, adatai igen hasznosak lehetnek.

Összegzés

További kutatások, a szöveg szoros olvasása tisztázhatják azt is, valójában mit tett hozzá az összképhez az a sajátos megoldás, hogy Herold dialógusformában írta meg ezt a – nevezzük nyugodtan nevén – történeti beszámolót.

Felvetődhet, hogy Lazius után már nem látta értelmét, hogy tradicionális történeti munkát írjon. Bizonyos az is, hogy a párbeszéd forma sokkal

⁴⁰ HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 159.

⁴¹ ISHTVANFII, *Historiarum...*, i. m., 368.

élénkebbé, olvasmányosabbá teszi a szöveget, így Herold joggal remélhette, hogy művét a Laziusétól eltérő közönség is értékeli majd. Kitapintható az is, hogy a több szereplős helyzet kényelmes lehetőséget ad a szerzőnek vitás kérdések felvetésére, eltérő álláspontok kifejtésére könnyed, de mégis hatásos formában. Legyen szó akár a műben következetesen Appollaevuylerusnak nevezett Bolweiler nevének és családjának eredetéről, amelyről két különböző olvasatot is kapunk a beszélgetés során,⁴² vagy éppen Andreas Rindschitz esetéről. Ez utóbbiról Herold ismerteti azt a szóbeszédet, hogy Rindschitz állítólag el akart menekülni a babócsai hadszíntérről, de Bolweiler pisztolyt fogott rá és kényszerítette, hogy maradjon. A műben ez a verzió is elhangzik, de Tahy Ferenc a következő megszólalásában rögvest cáfolja is mint álhírt.⁴³ Az ilyen megoldások úgy tették mozgalmassá a szöveget, hogy közben lehetőséget adtak a szerzőnek, hogy akár egymásnak ellentmondó híreket is beépítsen a műbe, anélkül, hogy sérülne az egységes koncepció.

Egy ilyen rövid tanulmánynak nem lehet célja, hogy teljes részletességgel és minden aspektusból megvizsgálja Herold különleges dialógusát. Annyi bizonyos, hogy érdemes lesz a szöveggel kapcsolatban további kutatásokat végezni, részletesen feltárni Istvánffy és Herold kapcsolatát, levéltári kutatásokkal ellenőrizni adatait, részletesen összevetni Lazius és Schmelzl műveivel, hogy csak a legfontosabb kutatási irányokból említsek néhányat. Az adott keretek közt minderre nem vállalkozhattam. Ha viszont sikerült felhívni a tudományos közvélemény figyelmét erre a méltatlanul elfeledett munkára, a tanulmány megírása már nem volt hiábavaló.

⁴² HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 119–120. Az, hogy Bolweiler egyértelműen központi alakja a műnek, és hogy Herold sok személyes adatot, családi legendát is megemlít vele kapcsolatban, talán azt a lehetőséget is felveti, hogy a közeli Elzászból származó katonatiszt maga is lehetett Herold forrása.

⁴³ HEROLD, *Dialogus...*, i. m., 138–139.

„Kerek és gömbölyű kicsiny világ.”
Adalékok a Fejedelmeknek serkentő órája előszavának
értelmezéséhez

Prágai András munkája, Antonio Guevara *Relox des Principes*ének a latin változatból készített magyar fordítása (Bártfa, 1628) régóta izgatja a kutatókat. A művel kapcsolatos eredményeimről több tanulmányban is igyekeztem már beszámolni. A miskolci filológiai konferencián¹ elemeztem a mű stíluseszményét, és kimutattam, hogy bár Bán Imre még egységesnek tekintette a műből kiolvasható retorikai elveket, valójában jelentős különbség van a szerző, a fordítók, illetve a recenszens – Rimay János – nézetei között. Bartók István születésnapjához kötetében a műben felbukkanó irodalomelméleti toposz, a bíborrongy-metaphora alakváltozataira hívtam fel a figyelmet, míg Szörényi Lászlót köszöntve a különböző szerencse, sors- és végzettoposzokat vizsgáltam a műben és a nézetem szerint szintén Prágainak tulajdonítható *Sebes agynak késő sisakban*.²

Ezúttal a *Serkentő óra* Rákóczi Györgyhez címzett ajánlása néhány bekezdésének eszmetörténeti háttérét szeretném bemutatni. Bartók István hozzászólását tartom szem előtt, aki tapasztalt toposzkutatóként arra intett: egy szint után már nincs értelme a toposzokat „nyulászni”, azaz számukat szaporítani, hiszen erdeje van az embert a természet, illetve Isten képmásának nevező toposzoknak; a példák értelmetlen szaporítása talán nem is mélyíti jelentősen Prágai szövegének megértését. Jelen keretek között arra vállalkoznék, hogy bemutatom azokat a főbb alaptípusokat, amelyekhez Prágai sorai kötődnek. Munkám egyik előzményének Szőnyi György Endre dolgozata tekinthető,³

¹ FAZEKAS Sándor, *A gyöngy és az árpaszem: Prágai András: Fejedelmeknek serkentő órája = Filológia és textológia a régi magyar irodalomban*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2012, 189–196.

² FAZEKAS Sándor, *Kutatásra serkentő óra: Sors-, szerencse-, végzet-toposzok a Fejedelmeknek serkentő órájában és a Sebes agynak késő sisakban* = Szörényi László honlapja, köszöntő írások a 70. születésnapra, MTA Irodalomtudományi Intézet, 2015, 1–17, illetve FAZEKAS Sándor, *Az elme és a kelme = Stephanus noster: Tanulmányok Bartók István 60. születésnapjára*, szerk. JANKOVICS József, JANKOVICS László, SZILÁGYI Emőke Rita, ZÁSZKALICZKY Márton, Reciti, Budapest, 2015, 275–284.

³ SZŐNYI György Endre, *Ideológia és stíluseszmény Prágai András prózájában = Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. VARJAS Béla, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987, 295–309.

amely Prágai András világnézetét vizsgálta, s a hermetikus hagyomány jelenlétét vélte kitapinthatónak a szövegből – egyelőre még kevés konkrét érvel, de kétségtelenül iránymutatón.

A következőkben végighaladunk az előszó világnézeti szempontból legizgalmasabb első szakaszain, s azokhoz külső párhuzamokat igyekszünk fel-lelteni, illetve bemutatjuk azokat a munkákat, amelyek rendszerszerű hatást fejtettek ki a műre. Ezek után azt a hipotézist kell megvizsgálnunk, hogy e hatás milyen alternatív, közismertebb forrásokból kerülhetett az előszóba, s bemutatjuk a Prágai előszavában található motívumok egy korábbi magyar nyelvű felbukkanását is. Zárásként pedig arra a kérdésre kell felelnünk, mennyire érhető tetten az előszóban a Prágainál kimutatott gondolatkör radikális változata, mely a szerencsi prédikátor könyvei közül ránk maradt, s ma is hozzáférhető.

Prágai András ajánlólevele Rákóczi Györgyhöz, a későbbi erdélyi fejedelméhez, az alábbi sorokkal kezdődik:

„Tekintetes és Nagyságos Uram! Noha Istennek szép és nemes teremtet állatta az ember, úgy mint ki annak személyére és hasonlatosságára formáltatott, és az Philosophusoktól Mikrokosmosnak, azaz mennyet, földet, tengereket befoglaló kerek és gömbölyű kicsiny világnak mondattatik. Melyet ha ki lát, abban s az által az egész világnak képét szemlélheti, és így az emberben, mint az egész világot kiábrázoló képben, az véghetetlen és láthatatlan Istent nézheti.”⁴

A Prágai-féle előszó éppoly izgalmas és összetett írás, mint akár az eredetét szerző Guevara, akár a latin fordító Wankel előbeszédei, amelyeket Prágai fordításban szintén a mű elejére illeszt, s amelyeket a *Fejedelmeknek serkentő órája* stílus- és fordításműve kapcsán elemeztünk, ám izgalmas új témákat is felvet azokhoz képest. Prágai sorai közül egy komplex világkép elemei is előbukkannak, amelynek elemzése éppen sokrétűsége, összetettsége miatt igen nehéz feladat, s ehhez ráadásul az eddigi hazai kutatástörténet is igen kevés kapaszkodót ad.

Az indítás a Teremtés könyvének parafrázisával kezdődik: „És monda Isten: Teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra”.⁵ A következő Biblia-szakasz pedig még inkább kiemeli a külsődleges, vizuális elemet: „Teremté tehát az Isten az embert az ő képére, Isten képére teremté őt:

⁴ Antonio de GUEVARA, *Fejedelmeknek serkentő órája* [...], ford. PRÁGAI András, KLÓSZ Jakab, Bártfa, 1628, a fordító ajánlása Rákóczi Györgyhöz. Az ajánlás és az előszó modern kiadása: RMKT XVII/8, Bethlen Gábor korának költészete, s. a. r. KOMLOVSZKI Tibor és STOLL Béla, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1976; az idézett részlet a 469. oldalon található.

⁵ 1Móz 1,26, 1. *Szent Biblia, azaz az Istennek Ó- és Újtestamentumában foglaltatott egész Szentírás*, ford. KÁROLI Gáspár, Budapest, Magyar Bibliatanács, 1987, 6.

főfővá és asszonnyá teremté őket”.⁶ Prágai némileg többet mond ennél, s ezt az ember jelzői is alátámasztják: személyére formáltatta, azaz nem csupán külső („szép”), de belső („nemes”) hasonlóság is fennáll Teremtő és teremtet között. Már itt érezhető az embernek egy, a középkorinál pozitívabb értékelése, melynek hermetikus eredetű forrásaira az alábbiakban részletesebben is visszatérünk.

A Prágai-féle ajánlás a mikrokozmosz-toposszal folytatódik, amely az antikvitás óta a természettudományos gondolkodás egyik legelterjedtebb, a világkép alapjait jelentő gondolata, és amely az embert egy kicsiny világegyetemként írja le.⁷ Változatai az antikvitásbeli születés után végigvonulnak a középkoron, s a reneszánszban tovább gazdagodnak, számos különböző alakban öröklődve tovább. Ha Ernst Robert Curtius toposz kutatási monográfiájának megfelelő fejezetéből⁸ indulunk ki, meglehetősen töredékes eredményt kapunk. Curtius két középkori szerző vízióját írja le: Alanus ab Insulis (Alain de Lille), illetve Bernardus Silvestris munkáit. Ez utóbbi allegorikus világleírása azonban meglehetősen távol áll Prágaitól: a közös elem mindössze az, hogy az Embert kicsiny világnak (parvus mundus) mutatja be, amely a Világegyetem elemeiből alkotatik meg.

A toposz olyannyira elterjedt, hogy bekerült Kálvin *Institutió*jába is. Az első könyv ötödik fejezetében az ember teremtéséről és világbeli helyéről szólván Kálvin így fogalmaz: „[A]z közös meggyőződésünk, hogy az emberi test oly felsőes szerkezetű, hogy emiatt bátran csodálandónak tarthatjuk felépítését. Épp azért a régi bölcselők közül egyik másik *nem is ok nélkül* nevezte az embert mikrokozmosznak, mivel az ember Isten hatalmának, jóságának, bölcsességének ritka példája s elég sok oly csodát visel magán, amely foglalul ejti értelmünket, csak ne restelljük megfigyelni.”⁹

Prágai megfogalmazása, bár a dőlttel kiemelt kitétel nem véletlenül hasonlít ennyire az *Institutió*éhoz, részletesebb, és többet hordoz a hermetikus irodalomból. A szerencsi prédikátor törekszik arra, hogy látszólag hű maradjon előszavában is az ortodox kálvinizmus szelleméhez, ám nem véletlen, hogy Kálvin nem idézi fel, pontosan melyik bölcselő is volt, akitől származik ez

⁶ Uo.

⁷ Georg Perrigo CONGER, *Theories of Macrocosm and Microcosm in History of Philosophy*, New York, Columbia University Press, 1922. (forrás: www.archive.org, ell. 2018. november)

⁸ Ernst Robert CURTIUS, *Europäische Literatur und Lateinische Mittelalter*, Bern–München, Francke Verlag, 1963.

⁹ *A keresztyén vallás rendszere, amelyet szerzője, KÁLVIN János most először foglalt négy könyvbe, s osztott föl a tárgy természete szerint fejezetekre és kibővített annyira, hogy csaknem új műnek tekinthető (1559)*, ford. Ceglédi Sándor és Rábold Gusztáv, Pápa, Ref. Főiskolai Nyomda, 1909, I. kötet 51.

az idézet. Az *Institutio* folytatását tekintve más irányban halad tovább ebből a kiindulópontból: Isten művének nagyszerűségét bizonyítja az azt el nem ismerőkkel, azaz az antik pogány filozófusok jelentős részével szemben. A toposz alkalmazása különbözik Prágaiétól, hiszen ő név szerint is említi Hermész Triszmegisztoszt, és a hermetikus világkép ősi gyökereit hangsúlyozza, amelyeket Kálvin helyesebbnek lát elfedni.

Van egy mű, amely mindezeket a vonatkozásokat további párhuzamokkal együttesen tartalmazza. Cornelius Agrippa von Nettesheim munkájában, a *De occulta philosophia* III. könyvében így ír: „Isten megteremtette az embert is saját képére; mert ahogyan Isten képe a világ, ugyanúgy a világ képe az ember. Ezért mondják némelyek azt, hogy Isten az embert nem közvetlenül a saját képére teremtette, hanem csak a képének mintájára, mint a képmás képmását. Ezért mikrokozmosznak mondják, azaz egy kisebb világnak.”¹⁰

Itt tehát az ember a képmás képmása lesz: nem a világgal egyenrangú képmása Istennek, mint az *Aszklépiosz* esetében. A mikrokozmosz jellemzése után a párhuzam így folytatódik, tovább részletezve a motívumot: „Mindazonáltal Isten igazi képmása az ő igéje, a bölcsesség, az élet, a fény és az igazság, ami önmaga által létezik. Az emberi lélek Isten képmásának a képmása. Ezért mondják azt, hogy Isten képmásának a mintájára vagyunk teremtvé, és nem a világ vagy a teremtmények képmásának a mintájára.”¹¹

Agrippa itt némileg Prágaiétól eltérő, még összetettebb világképet ír le; részben talán azt a képet árnyalva, amelyből Prágai is táplálkozik. E szövegek közötti kapcsolat esetében többszörös áttételekről van szó, melyeknek néhány lehetséges állomását reményeim szerint sikerül az alábbiakban bemutatni.

Az ember „kerek és gömbölyű kicsiny világ”: már az e szintagmába foglalt állítás is hosszadalmas analízist igényel. A gondolat, hogy a világ alakja gömb, Platónnál jelenik meg, aki *Timaios*-ában a kozmosz teremtésének matematikai ihletettségi vízióját adja, a püthagoreus természetfilozófia tanításait egyedi nézetekkel és a görög mitológiával vegyítve, majd pedig bemutatja az ember megalkotásának fázisait is. Az istenség a világot, mivel alkotója tökéletes műnek kívánta megalkotni, a geometria leghibátlanabb alakzatává, gömbbé formálta. Az már kicsit nehezebben érthető, hogyan lehet az ember kerek és gömbölyű kicsiny világ; de Platónnál erre is magyarázatot kapunk. Az ember legfontosabb szerveit a fej foglalja magába, amely éppen azért gömb alakú, mint maga a világegyetem. „Tehát a két

¹⁰ Cornelius AGRIPPA VON NETTESHEIM, *Az ember, ahogyan Isten a maga képére teremtette = Ikonológia és műértelmezés V. Ezoterikus látásmód és művészi megismerés*, szerk. PÁL József–TAR Ibolya–SZÖNYI György Endre, Szeged, JATEPress Kiadó, 1995, 265.

¹¹ PÁL–TAR–SZÖNYI, i. m., 266.

isteni körpályát, a mindenség kerekded alakját utánozva, gömb alakú testbe zárták, melyet most fejnek nevezünk; ez a legistenibb bennünk, és összes testrészeink ura.”¹² A gömb alakú világegyetemet a *Corpus Hermeticum* is említi, épp az *Aszklépiosz* elején.¹³

Mint látni fogjuk, a fej képe még elő fog kerülni Prágai elemzésében is. Ehhez a kitüntetett testrészhez mindössze járulékos mozgató eszközökként csatlakoznak a behajlítható végtagok.¹⁴ Figyelemre méltó vonása a leírásnak, hogy benne nem a négy elem szerepel az ember alkotórészeként, nem pontosan úgy, ahogyan azt Prágainál is láthatjuk: Isten a magyar szerző művében nem az őselemekből alkotta meg az embert, mint a Timaioszbán, hanem azok a természetben megtalálható alakváltozatában magából a természetből: mennyből, földből és tengerből, vagy legalábbis az ember mindezeket magában foglalja. További különbség, hogy Platón műve jóval részletesebben ismerteti az ember teremtését: az egyes érzékszervek, illetve a test alkotórészeinek (hús, csont stb.) létrejöttét és működését is vizsgálja, s ez már Prágainak nem célja. Ő így folytatja:

„Mert miképpen az Isten az ő véghetetlen és mindenható állatyaival mindenekben minden, így az ember istenhez hasonló, hogy ez világban és abban lévő minden teremtetett állatokban minden legyen. De nem állatjának véghe-tetlensége szerint; hanem az okos léleknek értelemmel, megkülönböztető isméréssel, és bölcs elmélkedéssel való munkálkodása szerint. Mivelhogy az Isten minden állatokban minden, az ember is, valamit az külső érzékségek által, úgy mint látás, hallás, tapasztalás, kóstolás, illatozás által, az okos léleknek értelmében és elmélkedésében bévészen, és azokat különböztetéssel meg isméri, mely az okosságnak nemes és méltóságos munkálkodása, arra nézve mindenekben minden. Nem ok nélkül Hermész Trismegistus, az embert minden csudák között legnagyobb csudának mondotta: Homo est maximum miraculorum miraculum.”¹⁵

Ernst Cassirer témánkba vágó tanulmánykötetében¹⁶ olyan szerzőket tárgyal, akik a középkor és a reneszánsz közötti átmenetet képviselik. Sőt, nem ez a pontos megfogalmazás, hiszen előszavában Cassirer e határvonal bizonytalan és átjárható voltáról beszél, összhangban a mai, hazai korszakolási

¹² Platón, *Timaios* = PLATÓN összes művei III, fordította DEVECSERI Gábor et al., Budapest, Európa, 1984, 344.

¹³ *Corpus Hermeticum*, ford. HAMVAS Endre Ádám, Budapest, Lectum, 2010, 143.

¹⁴ Uo.

¹⁵ KOMLOVSZKI–STOLL, i. m., 469.

¹⁶ Ernst CASSIRER, *Individuum und Cosmos in der Philosophie der Renaissance*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.

viták eredményével;¹⁷ saját gondolatmenetét és az általa közölt szövegeket, Nicolaus Cusanus *Liber de mente* című traktátusát és Carolus Bovillus *Liber de Sapiente* című munkáját olvasva bizony nem alaptalanul. A mikrokozmosz-makrokozmosz összevetést Cusanus is, Bovillus is igen részletesen kidolgozza, bár a gondolat Cusanus más munkáiban bukkan elő, nem pedig a Cassirer által elemzett *De mentēben*. Bovilius *De sapientējéről* elmondható, hogy a mű egyik alapgondolata az ember és a világ összevetése: a XX. fejezetben például a világot két részre osztja, egy anyagi, érzékelhető félre, amely a hold alatti világot jelenti, és egy értelmi jellegű világra, amely a hold felett, illetve az emberben található. Ezek úgy viszonyulnak egymáshoz, mint a test a lélekhez, egyik a másik nélkül elképzelhetetlen.¹⁸

Mindkettejüknél megjelenik tehát a kicsiny világ: a toposz folyamatos-sága az antikvitás óta kétségtelen. Ennek illusztrálására ismét idéznék egy bekezdést Bovillus művéből, amely tartalmi párhuzamot mutat Prágai fentebb idézett bekezdésével: „A világ mindent megmutat: az ember mindent megítél, megsejtel, megfigyel. Minden tárgy a világ, minden igazságot magában hordoz: az ember pedig mindennek *tükre*, minden *képet* magában foglal és önmagának mutatja fel azokat. Az ember tehát végső soron ragyogás, tudomány, a világ fénye és lelke: a világ pedig az ember teste. Mindkettő egyaránt legnagyobb és legkisebb: a világ anyagát tekintve legnagyobb, bölcsességére nézve semmi; az ember bölcsességére nézve hatalmas, anyagában parányi. Mindkettő a másikon él, és mindkettő befogadja a másikat; az ember a világban él; a világ bölcsessége pedig az emberben. A világ anyagi világ; az ember szellemi világ. Ahány különböző anyag és dolog van a világban, annyiféle értelme van az embernek.”¹⁹

Agrippa hasonló mederben folytatja: „És amiképpen Isten maga végtelen, és senki sem tudja behatárolni, ugyanúgy az emberi lélek is szabad, és nem lehet sem korlátok közé szorítani, sem mértékkel mérni. Továbbá: ahogy Isten ezt az egész világot és mindent, ami a világon van, egyedül a szellemével irányítja, ugyanúgy a világot az emberi lélek is a gondolkodás által tudja magába fogadni. [...] Az embert tehát második világnak hívják, és Isten második kép-másának, mivel benne van minden, amit a nagyobbik világ tartalmaz, hogy semmi sem maradjon ki belőle, ami nem található meg igazán és valóságosan

¹⁷ Szerinte Arisztotelész és Plátón nézeteinek összeegyeztetési kísérletei egyáltalán nem voltak sikertelenek: a két filozófus tanításai egyáltalán nem álltak olyan távol egymástól a kor filozófusai számára (CASSIRER, *i. m.*, 3).

¹⁸ CASSIRER, *i. m.*, 344–346. Előbukkan több, Prágainál szintén megjelenő gondolat is, például hogy az ember a világegyetem tükré.

¹⁹ Latinul I. CASSIRER *i. m.*, 343. Ahol másképp nem jelzem, a latin részleteket saját fordításomban közlöm; ezeket ellenőrizte: Petneházi Gábor.

magában az emberben. És mindezeket a dolgokat az emberben ugyanazok a tényezők működtetik, amelyek a nagyobb világban érvényesülnek.”

A kozmoszt és az embert mind a két részletben ugyanaz az erő hatja át: az értelem, amely az Istennek is, embernek is osztályrésze; nyilván más-más mértékben és hatókörben. Közös pont Agrippa és Bovilius között, hogy az embert második tükörnek, másodlagos teremtettnak nevezi a világhoz képest, ezt a vonást Prágai nem hangsúlyozza.

Prágai legkönnyebben azonosítható idézete, mint ahogyan már az előbeszéd elején, megint csak az *Aszklépiosz* nevű hermetikus íratból származik, kicsit átalakítva: Homo est maximum miraculum miraculorum.²⁰ Hogy Prágai pontosan hogyan értette azt, hogy az ember a legnagyobb csodák csodája, azt az *Aszklépiosz*ból jól kiolvashatjuk.

Prágainál, mint láthattuk, nem egyszerűen csak arról van szó, hogy Isten az embert saját képmására teremtette: hasonló reláció áll fenn az Isten és a világ között is, a világ és az ember tehát kölcsönösen megfeleltethető egymásnak, hiszen mindkettő Isten képmása. A *Corpus Hermeticum* egyik traktátusában, az *Aszklépiosz*ban olvashatjuk ennek a Bibliához képest kiterjesztett motívumnak egy változatát, illetőleg ösképét: „ő maga [az ember] Isten második képmása, Istené, akinek két képmása van: a világ és az ember”.²¹ Mint láthattuk, a hermetikus írat e része igen nagy hatást fejtett ki a középkorban (Bovillius) és a reneszánszban (Agrippa) is.

Prágai így folytatja: „És noha az tanulásban gyakorlatlan ostoba elme hiteltre lehetetlennek ítélje, hogy az emberben Istennek minden ez világon lévő teremtett állatit megsejmelhetni, nem különben, mint egy tükörben; mindazonáltal az természetvizsgáló bölcseknek tanítása szerint semmi ez földön nagyobb nincsen az embernél, azt mondja Favorinus apud Gellium: Nihil in terra magnum praeter hominem, nihil in homine praeter mentem. Csak közönséges dolog ez, hogy az emberben az négy éltető állatok az tűz, az levegő, az víz, az föld, és ezeknek tulajdonsági az melegség, az hidegség, az szárazság és nedvesség feltaláltatnak, mivelhogy ezekből áll. Nagyobb, hogy az égnek ékességét, és az Isteni bölcsességnek néminemű ábrázattját csak az ember fejében megsejmelhetni.”

Platón azon néhány műve, amely a középkorban is ismert volt, a latin fordításon és kommentárokon keresztül volt ismeretes, amelyet Calcidius készített. Az ő *Timaiosz*-kommentárjának egy fejezete, a *De ortu generis humani* című, hatása kimutathatónak látszik a Prágai-előszó fenti részletében.

²⁰ Az igen nevezetessé vált idézet szó szerint így hangzik: „nagy csoda az ember”. HERMÉSZ TRISZMEGISZTOSZ, *Aszklépiosz* = PÁL–TAR–SZÖNYI, i. m., 73.

²¹ HERMÉSZ TRISZMEGISZTOSZ, *Aszklépiosz* = PÁL–TAR–SZÖNYI, i. m., 77.

Miután a négy elem jelenlétét taglalta az emberi testben, Calcidius így folytatja: „Innen vélem azt, hogy az embert kicsiny világnak nevezték a régiek, nem is méltatlanul, mert az egész világ és az egész ember teste ugyanazokat az anyagokat tartalmazza, és lelkük is ugyanolyan természetű.”²²

Calcidius kommentárja az említett Kálvin-locushoz és Prágaihoz hasonlóan tartalmazza a „nem is méltatlanul” kitélt; a későbbi források tőle veszik át.

Egy másik, a mikrokozmosz-metaforáról szóló, igen alapos angol monográfia²³ több utalásában említi Photiust, avagy görögösen Photiost (Konstantinápoly, 820 körül–893) is, akinek *Bibliothéké* című munkája részleteket, illetve kivonatokat tartalmaz egy híján kétszáznyolcvan ókori szerző művéből. Az antik tudásnak afféle kincsestáráról van szó, amely a költészetet és a drámaírodalmat kivéve az ismeretek szinte minden területét átfogja. Photius az egyháztörténet egyik fontos figurája, Bizánc pápai irányítással szembeni ellenállásának egyik meghatározó szellemi és politikai vezetője volt, s ez az ellenállás vezetett később a nagy egyházszakadáshoz.²⁴ E munka *Excerpta et vita Pythagorae* című fejezetében olvasható az alábbi részlet, amely meglehetősen közelinek tűnik Prágai előbeszédének idézett részleteihez: „Az embert mikrokozmosznak (azaz a világ kivonatának²⁵) tartják, nem azért, mert négy elemből áll össze, mint az összes földi lény, még a legparányibbak is, hanem igazából azért, mert a világ összes erőit tartalmazza: mert a világban éppúgy vannak istenek, van a négy elem, vannak állatok, növények [mint az emberben]. Mindezeket a képességeket birtokolja az ember, értelmet az isteni erényeknek, mozgatóerőt a természet elemeinek megfelelően, és az ő egyes termékei alantasabbak annál.”²⁶

A hasonlóság szembetűnő Prágaival, hiszen ő is tagadja, hogy pusztán alapanyaga, a négy elem miatt lenne hasonló az ember a világhoz.

A Hermésszel való párhuzamoknak azonban nincs vége. Az *Aszklépiosz*, azaz a *Corpus Hermeticum* nyolcadik traktátusa mintha a fentebb idézett részleten kívül is igen fontos forrása lenne Prágai szavainak, ezért érdemes

²² PLATO latinus, edidit Raymundus KLIBANSKY, volumen IV., Timaeus a Calcidio translatus commentarioque istructus in societatem operis coniuncto P. J. JENSEN edidit J. H. WASZINK, editio altera in aedibus Instituti Warburgiani et e. J. Brill. Londinii et Leidae MCMLXXV. (Corpus Platicum Medii Aevi), 222.

²³ CONGER, i. m., 3, 19, et al.

²⁴ A bekezdés adatai a Világirodalmi lexikon Photius-szócikkére támaszkodnak, illetve az alábbi webhely adataira: <http://www.stphotios.org/about-us/st.-photios> [ell. 2018. 11. 21.].

²⁵ Compendium.

²⁶ PHOTIUS, *Myriobiblon, sive bibliotheca librorum quos legit et recensuit Photius [...] Latine reddidit [...] Andreas Schottus*, Budaë, Landerer, 1778, 394.

hosszabban idézni, noha az azonosság mellett bizonyos különbségek is nyilvánvalóak: „A harmadik élőlény, az ember, aki a kozmosz képmására születt, az Atya akaratának megfelelően értelemmel bír, egyedül a földi élőlények közül, így nem csak a második élőlénnel van közös léte, hanem az elsővel közös értelme, mivel képes szemlélni a kozmoszt, ami testi létező, és értelmével képes felfogni a Jót, ami testetlen és intelligibilis természetű.”²⁷

A hasonlóság tehát nyilvánvalónak tűnik: a teremtett világ rendjén túl az ember itt is, ahogyan Prágai fogalmaz, „megkülönböztető ismerettel” és „bölcse elmélkedéssel” vizsgálja a világot és Istent mint szemlélendő és megértendő létezőt. Olybá tűnik, hogy Prágai előszavának ezen szakasza egyik forrásként a *Corpus Hermeticum*ra, illetve a püthagoreus Photiusra támaszkodik. E tekintetben igazolódni látszik tehát Szőnyi György Endre sejtése: Prágai bizonyos fokig valóban közel állt a hermetizmus világnézetéhez, s igyekezett azt beleszőni a Rákóczi Györgyhoz címzett ajánlásba is, a magyarországi hermetizmus egyik első több oldalas terjedelmű, kinyomtatott példajaként, amely hordozója, a királytűkör révén eljutott a jelentősebb főúri udvarokba is.

A folytatásban, akár az első sorok esetében, Prágai a Biblia megerősítő tekintélyével támasztja meg hermetikus eredetű gondolatait: „Hát mit mondjunk akár az Paradicsomi tökéletes bölcsesség felől, mellyel az ember Istenhez hasonló vala, akár az paradicsomból való számkivetésben az sok gyakorlások által, és ez világon lévő minden állatoknak természetinek vizsgálásából, vett bölcsességről? Mellyel az ember az égnek magasságát, az tengereknek mélységeket megmérikelheti.”²⁸

Az *Aszklépiosz* így ír az emberről: „Gondot visel az földre, az elemekkel gondolkodása gyorsasága révén vegyül össze, s éles elméjének köszönhetően alászáll a tengerek mélyére. Mindent szabad neki: az ég nem tűnik túl magasnak a számára, mert szelleme fürgeségének köszönhetően úgy értékeli, mintha közel lenne. Szellemének éles látását nem torzíttja a levegő sötétsége, a föld tömörsége nem akadályozza munkájában, a tenger mélységes mélye pillantását nem gyengíti. Egyszerre minden az ember, s egyszerre mindenütt ott van.”²⁹

A legutolsó mondat pedig a következő Prágai-idézzel cseng össze: „Mert miképpen az Isten az ő véghetetlen és mindenható állatyaival mindenekben minden, így az ember istenhez hasonló, hogy ez világban és abban lévő minden teremtett állatokban minden legyen”.

²⁷ *Corpus Hermeticum*, i. m., 144.

²⁸ KOMLOVSZKI-STOLL, i. m., 470.

²⁹ PÁL-TAR-SZŐNYI, i. m., 74.

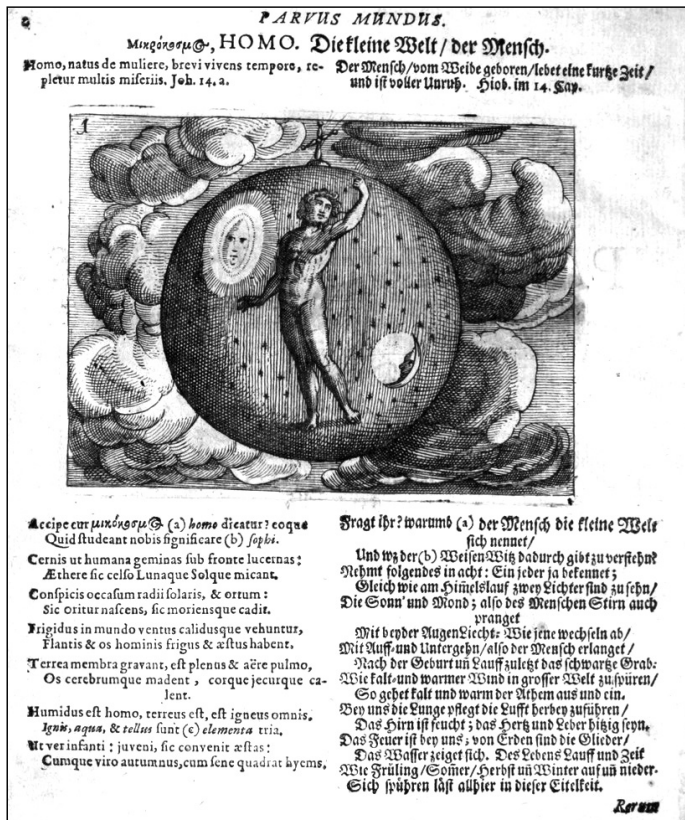
Nagyon úgy tűnik, hogy Prágait a leginkább hermetikus szerzőnk, Szenci Molnár Albert mellé kell helyoznunk a hazai hermetizmusreceptióban. De vajon közvetlenül a *Corpus Hermeticum* adja Prágai forrását, vagy valamely közkeletűbb feldolgozásra támaszkodik e részletek megalkotásakor?

A fent elemzett előszórészletek további párhuzamát egy *Homo Microcosmus, hoc est Parvus Mundus*, című munkában sikerült megtalálni, amely Martin Mayer sziléziai szerző munkája, és először 1617-ben, Lucas Jennisnél jelent meg (1. ábra). Az emblémáskönyv, amely 1670-ben latin–német kétnyelvű változatban is napvilágot látott, igen hasonló módon kezdődik, mint Prágai eddigiekben elemzett műve: „Az embert jogosan nevezik Mikrocosmusnak, azaz kicsiny világnak, mivel hasonlít a világhoz. Ugyanis amint a világ kerek, és két fő fényforrása van, azaz a Nap és a Hold; aztán ott vannak a csillagok, a melegség és a fagy, illetve hogy a négy elem irányítja, mégpedig a föld és víz, amit az ember lába tapod, és a lég és tűz, amelyek a földgolyót körbeölelik, a négy fő szél, melyek az égtájaknak megfelelően fújják körbe – ugyanígy kerek az emberi fej, van két szeme, csillogó szőrzete, és az összes többi állítás is, amit a világról el lehet mondani, az talál és igaz az emberre is.”³⁰

Itt azonban megszakad a párhuzam, hiszen míg Prágai szándékosan nem beszél a négy elem emberben való jelenlétéről (talán Calcidius nyomán közönséges dolognak mondván azt), addig a latin emblémáskönyv részletezi a négy elemet, amelyhez négy állatot és a négy alapvető emberi természetet is párosítja. Ezután azonban ismét olyan részlet következik, amely párhuzamba állítható Prágai előbeszédével: „A világnak láthatatlan és halhatatlan Kormányzói vannak, ahogyan az embernek is láthatatlan és halhatatlan lelke van, amely háromszoros hatalommal van ékesítve, akarattal, emlékezettel és megértéssel, amelyet az ész mint kormányzó ural. A megértés megítéli a lélekben fogant dolgokat, mint ahogyan az értelem úgyszólván bíróként rendel el, hogy az az emlékezet szobájában őriztessék. Hozzájárulnak ezekhez az említett képességekhez valamiféle belső érzékek, s ugyanannyi külső is, s egyszerre eredményezik a bölcsességet, amelyből a tudomány születik, s amelyből másfelől sok aranymondás ered.”

Szembetűnő az ember három aktivitására, az akaratra, az emlékezetre és a megértésre tett utalás, a hasonlóságoknak azonban még nincsen vége. A kötet több emblémája is párhuzamot mutat Prágai előbeszédének tartalmának néhány eddig fel nem sorolt elemével.

³⁰ Martin MAYER, *Homo Microcosmus, hoc est Parvus Mundus, Macrocosmo, is est Magno Mundo, in variis aeri incisus Figuris...* Frankfurt, Jennis, 1617 (oldalszám nélkül, Expositio huius titulus libelli, a címtoldal versőjén).



1. ábra: Az ember mint kicsiny világ ábrázolása Martin Mayer
 Homo Microcosmus, hoc est Parvus Mundus című munkájában
 (Frankfurt: Jennis, 1617)

Az első embléma magáról az emberről mint kicsiny világról szól, s valóban, itt is megtalálható a szemek, illetve a Nap és a Hold közötti hasonlóság: két szemünkkel mint ikerlámpásokkal érzékeljük a körülöttünk lévő világot. Ezek után azonban ráter az embert és a világot alkotó négy elem, a természet rendje (napszakok és évszakok), illetve az emberi test közötti kapcsolatokra, s itt már kevesebb azonosságot találhatunk. Még ha a gondolatmenet témája talán hasonló is, elemei különböznek egymástól: az embléma úgy folytatódik, hogy ahogyan a nap felkel és lenyugszik, az ember úgy születik és hal meg, az évszakok pedig az egyes életkoroknak feleltethetők meg. Az eddigi

hasonlóságok azonban azt mutatják, ezt vagy egy ehhez nagyon hasonló kiadványt is felsorolhatunk Prágai forrásai között.

Ezek a párhuzamok is kiemelik a compendiumok, emblémáskönyvek esetleges további szerepét a történetben, amely miatt óvatosan kell eljárunk a merész képzettársításokkal.

Prágai könyvjegyzéke nem érintetlen a hermetikus hagyománytól. Miskolczi Csulyak könyvjegyzékében is szerepel a kötet töredékes leírása, amely az RMKT jegyzetei szerint³¹ egykor Prágai ex librisét tartalmazta. A mű a rózsakeresztes gondolatkörhöz kapcsolható.³² Ez a darab a *Tractatus Theologo-Philosophicus, In Libros tres distributus; Quorum I. de Vita. II. de Morte. III. de Resurrectione: Cui inseruntur nonnulla Sapientiae veteris, Adami infortunio superstitis, fragmenta: ex profundiori sacrarum Literarum sensu & lumine, atque ex limpidiori & liquidiori saniorum Philosophorum fonte hausta atque collecta, Fratribus[ue] a Cruce Rosea dictis; Rudolf Otreb jegyezte a művet, amely nem más, mint Robert Fludd nevének anagrammája. A mű Oppenheimben jelent meg 1617-ben. A könyv Prágai könyveinek egyik örököse, Miskolci Csulyak István könyvjegyzékében is szerepel, azonban sem a szerző neve, sem pedig Prágaié nem szerepel a jegyzékben (mint ahogyan más esetben).³³ A mű igen izgalmas távlatokat vet fel: Prágai hermetikus érdeklődése, mint ahogyan azt már Szőnyi is sejtette, mélyebb, mint azt eddig gondolhattuk. Ez a mű ugyanis az ember életének, halálának és feltámadásának bibliai leírásához kapcsol a keresztényi elvekkel összhangba hozható helyeket a Hermész Trismegisztosznak tulajdonított *Corpus Hermeticum*ból, igazolni próbálva, hogy az ősi egyiptomi iratok az eretnecség veszélye nélkül a Bibliához képest ugyan alternatív, de egylényegű kinyilatkoztatásként értelmezhetőek. Elemzésünk után talán nem alaptalan azonban Prágai előszavának és Fluddnak inkább közös forrásaira, mintsem tartalmi átvételre gyanakodnunk. Ezúttal ugyanis nem jelent nagyon sokat, hogy konkrét párhuzam is akad a két mű között: Fludd művének harmadik, a feltámadásról rózsakeresztes és alkimista modorban elmélkedő részében, a 120. oldalon szerepel is az a Mercurius Trismegistusnak tulajdonított idézet, amelyre az *Aszklépiosz*ból már hivatkoztunk: „Maximum miraculum est Homo” (Fludd, 1617, 120.) Az*

³¹ KOMLOVSZKI-STOLL, *i. m.*, 456.

³² Prágai könyveiről (amelyek teológiai és hitvédelmi munkák szerepelnek még): *Polgári és kulturális törekvések a század első felében, HEREPEI János cikkei (Adattár XVII. szellemi mozgalmaink történetéhez 1.)*, Szeged–Budapest, JATE–MTA ITI, 1965, 112–115, illetve KOMLOVSZKI-STOLL, *i. m.*, 456.

³³ *Régi Magyar Költők Tára XVII./2, Pécseli Király Imre, Miskolczi Csulyak István és Nyéki Vörös Máttyás versei*, s. a. r. JENEI Ferenc, KLANICZAY Tibor et al., Budapest, Akadémiai Kiadó, 1962, 339.

idézet azonban itt folytatódik, ám Prágaiénál jóval radikálisabb hangnemben: „...animal adorandum et honorandum, transit namque illud in naturam Dei et ipse quasi Deus est”. Imádandó és tisztelendő lény, és ugyanakkor átváltozik az isten természetévé, és *úgyszólván ő maga az Isten* (kiemelés tőlem, F. S.). Az a meggyőződése, hogy idáig Prágai nem menne el. Fludd írásának izgalmas világképével tehát nem azonosíthatjuk Prágaiét. A rózsakeresztes bölcsességet hirdető és a beavatottakat védelmező, biblikus alapozásúként beállító iratban jóval élesebb, a protestáns világnézettel merőben ellenkező nézetek találhatók, mint Prágai előszavában. Fludd műve a világegyetemet s benne az embert is mint kicsiny világot a sötétség és a világosság, az anyagi jellegű test és az isteni eredetű szellem harcterének ábrázolja. Ebből a küzdelemből Prágai semmit nem említ, pusztán az ember isteni eredetű adományait részletezi. Ugyanakkor mégsem kizárható, hogy Prágai ismerte Fludd tanait, amelyek között a fent említett radikális nézetek mellett a lélekszikra-elmélet is szerepel: a lelket lángnak, úgyszólván szikrának (scintilla) nevezi, amely a heterodox, misztikus irodalom egyik kedvelt és széles körben elterjedt topusza, a zsidó misztikában, majd a neoplatonizmusban is fontos szerepet játszik; különösen ez utóbbi Fludd elsődleges forrása.

A következő, második fejezet a világ teremtésének a „régibölcsék” által elbeszélt, a kereszténytől némiképpen eltérő variánsát mondja el; ennek már végképp semmi helye nem lehet Prágai előszavában, hiszen ellentmond a protestáns tanításoknak, sőt, talán alkímiai módon is értelmezhető; a demiurgosz-tan is szerepet kap benne, vélhetőleg Platón *Timaiosza* nyomán. Az ilyen mértékű heterodoxia mai tudásunk szerint nem mutatható ki Prágai műveiből. Több mint figyelemre méltó, hogy a rózsakeresztes gondolatrendszer teológiai alkalmazása egy hazai protestáns prédikátor könyvgyűjteményében is helyet kapott, ugyanakkor nem Fludd izgalmas és igen heterodox látásmódja hatott Prágai előszavára. A *Corpus Hermeticum*on kívül nézetem szerint Calcidius és a középkori hagyomány (Bovillius), s talán Kálvin jelenléte is kimutatható – utóbbi csak az idézett megjegyzés erejéig. E források egészülnek ki emblémáskönyvek és florilegiumok anyagával is, de számuk még mindig gyarapítható.

Az ember és a világegyetem hasonlóságát leíró bekezdések jelentős mértékben emlékeztetnek Johannes Heidfeld *Sphinx theologico-philosophicus* című munkájára³⁴ (annak is *De Homini*, illetve *De Homini cum Universali Mundo collatione* című fejezeteire), de Prágai csak szórványosan illeszt innen idézeteket a gondolatmenetbe, s nincs ez másképpen az előszó során másutt előkertülő motívumok esetében sem. A részletes összevetést későbbre

³⁴ Számos kiadása ismeretes, én a Herbornban 1606-ban megjelent változatot használtam.

halasztva itt csak annyit jegyzünk meg, hogy Prágai műve műfaji tekintetben is hasonlít Heidfeldére: nem más, mint egy antik és hermetikus elemekre nyitott, mérsékelt kálvinista, magyar anyagot is tartalmazó kuriózumgyűjtemény.

Az eddigiekben talán sikerült meggyőzően igazolnom Prágai munkájának hermetikus vonásait és azonosítanom néhány lehetséges forrását. Természetesen nem állítom, hogy Prágai lett volna az első magyar szerző, akinek műveiben a hermetikus irodalom közvetlen hatása kimutatható. Amellett, hogy szerzőnk korában, a 17. század első felében több helyen is felbukkannak ilyen motívumok (természetesen elszórtan és nem rendszerszerűen), esetenként már a 16. század második felében is beszüremkedtek Magyarországra, helyenként meglehetősen bizarr köntösben; s mivel motívumait tekintve párhuzamba állíthatóak Prágai előszavával, zárásképpen röviden ezeket is bemutatjuk.

Az a kopaszságról írott traktátus ugyanis, amely 1577-ben, Debrecenben látott napvilágot, bár címe alapján nemigen gondolhatni, szintén hermetikus elemeket tartalmaz, s ezek bizony összecsengenek Prágai művével. A könyvecskéről annyit tudunk, hogy a magyar nyelvű kiadás Synesius Cyrenensis (Kürénéi Szünésziosz) kopaszságról írott művének krisztianizált, rövidített változatát használja fel; sajnos a fordító kiléte mindaddig ismeretlen.³⁵ A lát-szólag igen alantas s e tanulmány tárgyától távoli téma ellenére a körülbelül Kr. u. 370–413 között élt neoplatonista filozófus³⁶ műve jóval több, mint egyszerű pamflet: akárcsak Rotterdami Erasmus nevezetes műve, a *Balgaság dicsérete*, ez az írás is retorikai gyakorlat egy alapvetően nemtelen, kisszerű téma megjelenítésére, sőt, talán ennél is több. A mű egyfelől a haj dicsérete ellenében íródott, amelyet Aranyszájú Dión írt, másfelől pedig egy platonista traktátusként is olvasható, amely kisszerű témája örve alatt igen komoly apológia a Platón-követők védelmében. Bár eddigi méltatói nem ezt a vonását emelték ki, igen erős a latin szöveg platonizmusa, amelyből néhány fontos elem a névtelen szerző magyar fordításába is átkerült. Az alábbi részlet lehet talán a legizgalmasabb számunkra: „Az ember kis világnak neveztetik, azért, hogy valami vagyon ez széles világban, az mind rövid summában az emberben megtalálathatik, és annak az nagy világnak úgymint *tüköre és ábrázatja*.³⁷ És hogy a többiről most ne szóljunk, az feje hasonlatos az mennyországhoz, mert miképpen az mennyország kerek és gömbölyű, azonképpen az embernek feje is; és azmiképpen a mennyben hét planéta vagyon, azonképpen az főben is az

³⁵ NÉVTELEN, *A kopaszság dicsérete* = *Magyar elbeszélők, 16–18. század*, s. a. r., jegyz. S. SÁRDI Margit, Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 1986, 133–141.

³⁶ http://www.livius.org/su-sz/synesius/synesius_baldness_01.html

³⁷ Itt vélhetőleg ábrázolat, azaz képmás értelemben.

érzékenségnek hét eszközi vadnak: az két szem, az két fül, az két orrlyik és a száj. És miképpen az mennyben laknak az angyalok és a boldog lelkek, azonképpen az emberi okosságnak lakóhelye is az fő.”(Kiemelés tőlem, F. S.).³⁸

Prágai és a névtelen szövege hasonlít ugyan, de az argumentáció némiképpen eltér egymástól: míg Prágai szövege az ember világbeli helyét jóval részletesebben kibontja, a kopaszságról írott traktátus a következőkben eredeti, platonista-hermetikus mintáját (talán részben az *Aszklépioszt* is felhasználva) a kopaszság dicséretévé alakítja át. A mennyország, a hold és a kopasz ember formai hasonlóságáról szólva megmutatja, hogy a kopasz ember okosabb, és közelebb áll az istenséghez, mint a hajas, szőrös ember. Nem véletlen, hogy az asszonyok is eltávolítják magukról a szőrzetet, hogy szépek lehessenek, mint ahogyan az sem, hogy a hajas csillagok, azaz az üstökösök negatív jelenségeket jeleznek előre. Helyenként közvetlenül is tetten érhető a két szöveg kapcsolódása az eredetihez: ahogyan Prágai a Hold telését és fogyását állítja párhuzamba az emberi agyvelővel, úgy a kopaszságról írott traktátus a hajhullást és a Hold fázisainak változását rakja egymás mellé. Mindkét párhuzam arra szolgál, hogy erősítse a kapcsolatot a Hold és az emberi fej között.

Az itt bemutatott, egymáshoz igen hasonló művek, Prágai előszava, a kopaszságról szóló traktátus végső soron közös forrásokra, az *Aszklépioszra* és *Calcidiusra* vezethetők vissza, csak míg Prágai közelebb marad az eredetiéhez, Synesius a hermetikus elemeket retorikai célzattal felhasználva, kifacsarva, a kopaszság témájára átírva adja vissza a hermetikus traktátust. E közös források nyomait lelhetjük fel másokkal kiegészülve az említett emblémáskönyvben, a *Homo Microcosmus*ban is, egy harmadik, popularizálódott formában, s a többi felsorolt forrás egy-egy elemben rokon variánsaiban. Fontos aláhúznunk, hogy Fluddot viszont gyakorlatilag kizárhatjuk: a *Fejedelmeknek serkentő órája* előszavát illetően legfeljebb csak ismeretét tételezhetjük föl Prágairól, hatását aligha. Közös viszont a reneszánsz platonista indítatású gondolat, hogy a Biblia és a Hermésznek tulajdonított bölcsességek összeegyeztethetők.

³⁸ S. SÁRDI, *i. m.*, 137–138.

Zsurnalizmus és poézis – Medgyesi Pál *Dialogus politico-ecclesiasticus*ának stilisztikai rétegei

A mai olvasó, még ha a régi magyar irodalom kutatója is, iránytű nélkül nehezen igazodik el Medgyesi Pál *Dialogus politico-ecclesiasticus*ának rendkívül sűrű szövegében, amely ráadásul meglehetősen „patchwork”-szerű; magyarul röviden összefoglalt latin szövegek, komoly teológiai érvelések és idézetek váltakoznak jóízű szólásokkal, a 17. század életébe bepillantást engedő reáliákkal. Értékelhető volna ez úgy is, hogy a presbitériumok érdekében szólás, cselekvés heve annyira magával ragadta a szerzőt, hogy megfedkezvén az ars concionandi minden szabályáról csak úgy elibénk (illetve kortársai elé!) önti mindazt, ami ebben az akkortájt neuralgikus kérdésben az eszébe ötlik. Szerencsére azonban azonnal rendelkezésünkre állhat három idézet (nyilván ennél sokkal többre is rátalálhatunk!), amely indokolja a Medgyesi-szöveg látszólagos szeszélyességét, olykori csapongásait. Az első egy bibliai idézet: „Az erőtleneknek erőtelenné lettem, hogy az erőtlenekeket megnyerjem. Mindeneknek mindenné lettem, hogy minden módon megtartsak némelyeket.”¹

Ez az igehely arra világít rá, hogy Medgyesi szántszándékkal váltogatva művében a magas teológiai szakirodalmat, illetve a magyar népnyelvből merített, helyenként folklorisztikusnak is nevezhető rétegeket. Egy fiatalon meghalt, kiváló nyelvtörténészünk, Kulcsár Gyula (1879–1915) pontosan ennek a nyelvhasználati formának egyik fontos elemét írja le „Érzetkifejező szók”-kal foglalkozó fejtegetésében, felfedve és megindokolva ezzel voltaképpen Medgyesi Pál tartós hatásának titkát: „Igen sok magyar szó van, melynek kiejtések körülbelül ugyanazt az érzetet támasztja bennem, mint az a jelenség, amit kifejez. S ezeket a szókat nevezem elsősorban *magyarosaknak*, mert ezekben már nem csupán az ösztövért fogalom (logosz!) van meg, hanem már-már megrezdül a sajátos magyar psziché is.”² Ugyanerre a jelenségre figyelmeztet bennünket Bartók István, amikor éppen a *Dialogus* kapcsán ezt írja: „A XVII. századi protestantizmus egyik vezérgondolata az usus, azaz a haszon, a gyakorlatiasság [...] Az egyszerűbb közönség

¹ Pál első levele a korinthusbeliekhez (Károli Gáspár fordítása) 9,22.

² KULCSÁR Gyula, *Érzetkifejező szók = A magyar stilisztika útja*, szerk. SZATHMÁRI István, Budapest, Gondolat, 1961, 114.

megragadását illetően tanulságos a váradi *Orator extemporaneus* néhány mondata. A szerző [...] figyelmeztet, hogy más forrásból kell meríteni az érveket, ha nemes hallgatóságot akarunk meggyőzni, és másból, ha egyszerűbb lelkekre próbálunk hatni, például kézművesekre, mesteremberekre.”³

Bartók itt – kiváló, erőteljes illusztráció ez, amely az én *Dialogus*-szemlélyentáramban is fontos helyet kapott – a Kérdező és Felelő közötti párbeszédnek azt a pontját idézi, amelyben a presbitériumok ellenzői nevében a Medgyesi-szöveg presbitériumokban kételkedő tagja a „köz-nép-beli emberek”, a „Deáktalanok” lelki vezetésre való alkalmatlanságát taglalja. Jeles prédikátor-írónk – teljes retorikai és dramaturgiai fegyverzetében – a nagy tekintélyű Bézával hárítja el ezt a képtelen vádat: „Amaz régi igaz Ecclesiának sem vólt szégyen a’ Halászoiktúl, a’ Sátor tsinálóktúl tanéttatni, és mikor helylye vót, feddetnie is...”⁴

Medgyesi „elegy-belegy” stílusának védelmében s szövegének elfogadtatása érdekében az idézett páli levél után a második „iránytű-idézetünk”, ha úgy tetszik, mottónk egy olyan angol puritán költő, John Taylor (1571–1653) sorai lehetnek, akit könnyed érvelése, gördülékenysége, élettelisége miatt Albion-szerte jól ismertek. Így a Medgyesit európai színvonalú teológussá nevelő Cambridge-i Emmanuel College köreiben is:

„Mivelhogy Isten úgy rendelte,
Hogy bajnokai őrizték rendre
Szent ügyét, harcait, a gonosznak fűgét mutatva,
Ha Isten veled, győzelmet rajtad ki aratna?”
(*Petrőczy Éva fordítása*)⁵

Pontosan erről van szó a *Dialogus* számtalan részletében: a zsinat-presbitéri rendszer teológiai végzettségű, magas iskolázottságú ellenzőinek Medgyesi a teológiai regiszterhez illően, a szakmai disputák szellemében felel meg, míg a mögöttük álló, őket követő, ugyancsak presbitériumellenes, iskolázatlan

³ BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnak és írhatnak”. *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Budapest, Akadémiai–Universitas, 1998 (Irodalomtudomány és kritika. Klasszikusok), 94–95.

⁴ MEDGYESI Pál, *Dialogus politico-ecclesiasticus. Az az két keresztyén embereknek egymással-való beszélgetések...*, Bártfa, Klöss jun., 1650, 99. (RMNY 2309.)

⁵ JOHN TAYLOR, *An English-mans love to Bohemia = All the workes of Iohn Taylor the water-poet Beeing sixty and three in number. Collected into one volume by the author: with sundry new additions corrected, revised, and newly imprinted*, London, Boler, 1630, 107. – Az angol szöveg így hangzik: „Since God then in his love did preordaine / That you should be his champions to maintaine / His quarrel, and his cause, a fig for foes, / God being with you, how can man oppose?”

többségnek nem áthat időről időre ő is jókora „fügéket” mutatni, meggyőzősükhöz más, kifinomultabb módszert nem érezvén hatásosnak.

Három „iránytűnk” közül a legfontosabbat maga Medgyesi Pál adja a kezünkbe, amikor is művét dúsán átszövi egyik angol puritánus tanítómestere, az izig-vérig presbiteriánus George Downame érveivel. Azzal a Downame-éval, aki kiválóan foglalja össze minden, bármilyen nyelven készült 17. századi egyházi polémia lényegét: „Használjuk úgy a világ dolgait, mint a bölcs zarándok a vándorbotot, és egyéb dolgokat, amelyek utazása során szükségesegek. Amíg ezek elősegítik haladásunkat, használjuk és becsüljük meg őket. De amint bajos, hátráltató és akadályozó teherré válnak, hagyjuk őket el, vagy hajítsuk ki.” (P. É. ford.)⁶

Ezek után, ha már Downame nagytiszteletű úr az „elhagyás”-t, „elhajítás”-t említette, illő jeleznünk, hogy Medgyesi Pál *Dialogus*ának legnehezebben követhető, ha nem is éppen elhajítandó epizódjai éppen azok, amelyekben az angol „püspökökről”, illetve a zsinat-presbiteri rendszer ottani híveiről ír. Nem is lehet ez másként, hiszen a 16–17. századi angol egyházi helyzet kuszaságát, az olyan abszurd figurákkal, mint például Matthew Hutton yorki érsek, akit „puritán püspök”-ként emlegettek kortársai, nem egyszerű áttekinteni. S nem volt könnyű feladat a brit földön és annak nyelvében nem jártas kortársak számára sem. A szigetországi helyzet egyháztörténeti furcsaságait jól illusztrálja az is, hogy a böszén puritánellenes I. Jakab büszke volt arra, hogy az oxfordi Henry Robinsont, aki korábban a puritánus elvek követője volt, megválasztása után már így jellemezték: „Püspök, s ennél fogva nem puritán”.⁷

Így tehát elmondhatjuk, hogy az Albion kora újkori egyházi belügyeire való Medgyesi-hivatkozások meglehetősen visszhangtalanok maradtak a mű hazai elemzéseiben. Egy nagyon komoly tanúsággal azonban mégis szolgálnak, méghozzá a mai idők peregrinusai számára. Ennek lényege: a külföldi stúdiók helyszínei, közege, belügyei nem válhatnak szükségszerűen a kritikátlan „külföldimádat” forrásává. A peregrinus – legyen bár tegnapi, vagy mai diák-vándor – őrizze meg méltóságát és egészséges kritikai érzékét.

Most mégis közelítsünk egy kicsit a korabeli Angliához. A sok elemből, stílusrétegből álló *Dialogus* háttérében valószínűleg olyan, ott nagyon népszerű polemikus művek is állnak, mint a szerző generációs társának tekinthető Thomas Hall (1610–1665) művei. Ahogyan Denise Thomas írja róla: „Hogy

⁶ George DOWNAME, *Christian Quotes of the Day*, – <https://christianquote.com/tag/george-downame/> (2018. június 22.)

⁷ Az anglikán püspöki tisztség fonákságainak jó összefoglalását adja: Marcus HARMES, *Orthodox Puritans and Dissenting Bishops: the Reformation of the English Episcopate ca. 1580–1610*, *Comitatus: a Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 39(2008), 201–218.

elérje polemikus céljait, Hall egész sereg népszerű fogást állított csatasorba, amelyek ötleteit könyvtárából merítette: szatirikus vers, dráma, szatíra és vitriol, s olyan témák, amelyek nagy számban előfordultak a népszerű irodalomban, a provincializmustól a szenzációhajhászig...”. Ezekből a stratégiákból Medgyesi stílusa is visszaköszön nekünk. Hall egyértelműen a népszerűsítő protestáns evangelizálás irányvonalát követte tehát, amely Hill (egy ismert Bunyan-kutató!) szerint Angliában a reformáció korai éveiben gyökeredzett, különösen VI. Edward korában, amit jól példázott és jelentősen előbbre vitt Foxe „bestsellere”, az *Actes and Monuments*.⁸

Medgyesinél s általában a magyar puritán szerzőknél, akkori írott kultúránk, irodalmunk az angolénál jóval szerényebb 17. századi fejlődési foka, illetve a mi prédikátor szerzőinknek a világi irodalomban való csekélyebb jártassága miatt, éppen ezeket a szépirodalmi elemeket hivatottak pótolni a magyar népnyelvből vett ízes, érzékletes szólások. Ezek közül éppen a *Dialogus* előszavából vett példát részletesen elemeztem, *Tök-é, avagy túrós étek?* című dolgozatomban.⁹

Mostani dolgozatom elméleti, általános részének lezárásaként feltétlenül említést kell tennem William J. Sheick *Design in Puritan American Literature* című, sok részletkérdést tisztázó könyvéről. Ez a jelentős munka az Újvilágba vezet ugyan, de annak éppen Medgyesi Pál munkásságával azonos időszakába. Sheick vezette be a *Dialogus* megértését is könnyítő „logologic site” fogalmát az irodalomelméletbe. Megfogalmazása szerint ez egy olyan „igei tér”, amelyben az olvasó megtapasztalhatja a szekuláris és az isteni (szent!) jelentéstartalmak egybefonódását. „Ezek az időleges és örök érvényű szövegösszefüggések – állítja Sheick – autoritásukat, ahogyan Szent Ágoston mondja, a logos, az Ige megtestesüléséből nyerték.”¹⁰ Sheick könyvének másik végkövetkeztetése ugyancsak olyan, hogy akár Medgyesire is vonatkoztatható. Szerinte – talán olykor nem minden alap nélkül – a szerzői hiúság nem egyéb, mint „a büszkeséget leleplező, romlott ügyeskedés”. Ez ellen a puritán szerzők úgy védekeztek, hogy „kétes értékű írásművészetüket felcserélték az

⁸ Minderről részletesen: Denise THOMAS, *Religious polemic, print culture and pastoral ministry: Thomas Hall B. D. (1610–1665) and the promotion of presbyterian orthodoxy in the English revolution*, University of Birmingham, 2011. (Ph.D thesis) – <http://etheses.bham.ac.uk/2831/> (2018. június 22.)

⁹ PETRÓCZI Éva, „Tök-é, avagy túrós étek?” Szólások, köznyelvi fordulatok Medgyesi Pál két presbiteriánus párbeszédében = Uő, „Nagyságodnak alázatos lelki szolgálója”: Tanulmányok Medgyesi Pálról. „The Obedient Spiritual Servant of Your Highness”. *Hungarian and English Essays on Pál Medgyesi*, Budapest–Debrecen, Barankovics István Alapítvány–Hernád, 2007 (Nemzet, egyház, művelődés, 4), 43–52.

¹⁰ William J. SHEICK, *Design in Puritan American Literature*, Lexington, The University Press of Kentucky, 1992, 2.

Istentől kapott minta igei revelációival, amely az egyetlen igaz művészet”. Azaz: „büszkeségüket, az én-kifejezés önimádó szempontjait felcserélték a saját lelki fejlődésükbe vetett reménnyel”.¹¹ Voltaképpen ezt a részlegesen önmegtagadó írói attitűdöt vállalta a mi Medgyesink is, aki nyilvánvaló íráskészségét, írói tehetségét mindenkor alárendelte a hitmélyítés, hitújítás, a *Dialogus* esetében az egyházkormányzati gyógyítás céljainak.

Vegyük ezek után szemügyre a *Dialogus* néhány, a fentiekben elmondottakat jól illusztráló részletét. Elsőként a jóformán „kis könyv a nagy könyvben” terjedelmű, Rákóczi Zsigmondnak címzett *Praefatiót*. A címzett, mint tudjuk, a Rákóczi família legpuritánusabb tagja, de az ajánlásban – kétségbeesett taktikázással – helyet kapott a presbiteriánusokban potenciális királynyakazókat látó idősebb testvér, II. Rákóczi György fejedelem is.¹² Medgyesi nemigen olvasott, ismert ugyan drámákat, érvelésének drámai ereje azonban évszázadok múltán is megszólító erejű: „A’ mi nézi ez istenes Rendhez fel-buzdult kegyes embereket, mennyi teméntelen méltatlan Gyalázatokban kezdének azok kevertetni az egy-nehány esztendőök alatt, ez igazán Reformata, és finum Sz. írási értelemért, kelletténél-is-többen tudják, nints a’ rut kigyóbéka, mellyet rájok nem kiáltattak, s-kiáltanak, a magok ditsossegeért forrók: tisztekből ki-vetésre, Számkivetésre, Fő vételre, Kővel agyon-verésre ujjétokká, szakadokká (szakadárokká!), Eretnekké tétettnek...”¹³ A presbiteriánusok jelenkori (akkori!) üldözéstörténetét Medgyesi – Lactantius nyomán – az őskeresztények kálváriájának felidézésével teszi még hitelesebbé: „A’ volt régebben az szörnyű üldözésekben, az elszenyedhetetlen nagy igaztalanság, (mellynek kiállása ma is az égig áll fenn) hogy az szegény keresztyéneket soha meg nem hallgatták. Lactantius, szívének nagy keserűségével panaszolkodot, hogy holot az *boszorkányokat-is meg-szokták a’ törvényben halgatni*, az szegény keresztyénekeknek tsak bottyok fejét ’sem méltatták hajtani.”¹⁴

A gazdag érzelemvilágú, de ugyanakkor rendkívül logikus szerző úgy vélte, csak akkor képviselheti méltó és hatásos módon a zsinat-presbiteri elveként és gyakorlatként küzdő hittestvéreit, ha – most tegyük félre egy percre Sheick professzor „önmagát megtagadó hívő író” teóriáját – egyes szám első személyű apológiájában önmagát is megvédi, tisztázza megszólítottja, az ifjabbik Rákóczi-sarj előtt: „A’ mi engemet illet, én bátorsággal minden jó lelki-esméretű embernek, a’ kik engem eleitül fogva esmértek, itéletek alá merem magamat botsátani, ha voltam-é valaha zűrzavarszerző az Ecclesiában. Debreceni

¹¹ William J. SHEICK, *i. m.*, 3.

¹² MEDGYESI, *i. m.*, 2.

¹³ MEDGYESI, *i. m.*, 3.

¹⁴ MEDGYESI, *i. m.*, 4.

Mesterségben két esztendőket töltöttem, nagyobb szerént Sz. Irási tudomány tanításban, minden zenebona és perpatvar nélkül, s-talám nem-is szintén haszontalanul az én talentumotskámhoz képest; melyről ennek tudói tegyenek bizonytságot. Predicátorságot három helyeken viseltem, Szinyér-Varalján, Munkátson és Váradon: idegen tudománynak, s' a-mit méltán ujétásnak mondhatni, tsak a' legksiebb gyanúját sem kenhetette senki rám... Erdélyben Udvari Praedicatorságomban vékony forgolódásomnak, Istentől érdemem, sőt várakozásom felet vólt tekénteteskéje miat estem egy két ember aemulatiójában: kik (a' mint szokott lenni) valamit hól kaphattak utánnam, még a legjobb tselekedeteimet-is (ne tulajdonította legyen Isten nekik) kapva kaptak kitsiny Betsületetskémnek sértegetésére.”¹⁵ A fenti idézetből kitűnik, hogy a sokak által irigyelt-elkívánt udvari prédikátori tisztség rengeteg gyűlölködést, irigységet zúdított szegény Medgyesi fejére, ezt a bekezdést nyilván ezért kellett ennek a kínos témának szentelnie.

A *Dialogus* írójának recepcióközpontú magatartása és erőteljes anyanyelvi patriotizmusa a *Prefatio* alábbi részében nyilvánul meg a leghatározottabban. E sorok alapján joggal nevezzük őt nem csupán puritánnak, de egyszersmind *puristának*, a magyar nyelv tisztasága elkötelezett védelmezőjének is: „Dialogusban, Közlés, beszélgetés formában azért vöttem, hogy mentül világosban, érthetőbben, s-talám-olvasásra-is kedvesben esnék tanétnom, noha a' mint lehetet a' fontosságra-is erőlködtem vigyázni. Az el nem foglalt elméjű [ez a kifejezés a mai „pihent agyú” ikertestvére!] értelmes Olvasónak itéleti rajta! ... A Szóllásokat a' mennyére a' Sietés miatt lehetett, Magyarúl igyekeztem volna ejteni, mert tudom, hogy az' szó valamint a' pénz a' jó, a' melly el-kél! A talált-gondolt szóknál, szóllásoknál, milehet, a' mi a nyelvet inkább meg-motskolná? Nagy fogyatkozásnak tartom, hogy mi az mi nyelvünket az Deák nyelvhez szoktuk mérni, (mellyel ékes tulajdonságiból s erejéből kivésszük azt) holot, ez a' nak nem mértékje...”¹⁶ E sorokat olvasva akaratlanul az eszünkbe juthat, vajon a magyar írott szó e 17. századi, ösztönös és prófétai hevületű művelője hogyan fogadná a sokszor bizony nem malasztalt, de ballaszttal teljes 21. századi szakszövegeinket? Természetesen, ettől függetlenül Medgyesi *Dialogus*ának szövegében is szép számmal akadnak latin és görög szövegrészek, de: „A' néhány elő forduló Görög s-Deák szók senkit meg-nem késleltetnek, akar értse azokat, akar né [nem!]: ne is fáraszták bár magokat azokkal, a' kik készen nem olvashatták s-magyarázhatták, mert azok nélkül-is egész mindenütt az értelem”.¹⁷ Medgyesi az *Előszó* végén

¹⁵ MEDGYESI, *i. m.*, 5.

¹⁶ MEDGYESI, *i. m.*, 11.

¹⁷ MEDGYESI, *i. m.*, 14.

még azt is jelzi, mintegy maga mentségeként, hogy könyvét az 1649-es év szeptemberének elejétől október végéig, azaz kevesebb mint két hónap alatt fejezte be. Ennek hangsúlyozását – írja – nem kérdésnek szánja, csupán mentségül munkája gyengébb pontjainak megítélésében. Maga az előszó, „Gyula Fejér Váratt. a’ Tizen-eggyedik hónap, vagy András Havának 10-ik napján 1649-dik esztendőben” készült el.¹⁸

A Rákócziak gazdag írói életművet is hátrahagyó udvari lelkésze ugyan nem a magyar pedagógiatörténet számon tartott 17. századi nagysága, mint Keresztúri Bíró Pál vagy Apáczai Csere János, de két debreceni évének jótékony hatását érezhetjük abban a „zsigeri” tanítási készségről tanúskodó, a *fokozatosságra* mindvégig ügyelő módon, ahogyan a presbitériumok mibenlétét feltárja olvasói előtt. Ennek jegyében például az „ős-presbiterek”, vagyis az apostolok – mint e nemes testület tagjainak archetípusai – bemutatásával indítja a naiv (ál-naiv!), tudatlan Kérdezkedő és az alapos, mindentudó Felelő közti beszélgetést. Ő az apostolokat szép körülírással „Rend-kivől és ideig való lelki tanítók”-nak nevezi.¹⁹

Érdekeség, hogy már a *Dialogus* elején elmarasztalja a szerző „az egynéhány abajdotz [abajdocs!] Eggyházi Fenyítékhez tartó Angliai Püspökök”-et, „kik ebben [a presbitériumok kérdésében!] sem hevesek, sem hidegek”.²⁰ Az anglikán püspökök nyakába akasztott „abajdotz” jelző bárkinek ismerős lehet, aki egy kicsit is otthonos Medgyesi Pál világában. Hiszen Szilágyi Sándor jóvoltából ismerjük udvari prédikátori javadalmazásának részletes leírását, s benne ezeket a tételeket is: „Tiszta búza cub. 20., abaidocs 40...etc.”.²¹ Az „abaidocs” pedig nem egyéb, mint a tiszta búzánál jóval értéktelenebb, vegyes vetőmag keverék. S mint ilyen, nem éppen hízelgő, de a meglehetősen vegyes hátterű és szemléletű anglikán püspöki karra nézve találó jelző ez!

A sok peregrinációs tapasztalattal rendelkező Medgyesi azonban nem ragad le az anglikai egyházi belügyeknél. Németországi és hollandiai vándorideák időszakának tapasztalatait is tükrözi az a részletes felsorolás, amelyben a nyugat-európai presbitériumok példájából kovácsol védőpajzsot a hazaiak számára.²² Példatárának színét-javát ezzel együtt mégis anglikai élményei adják; az angol episzkopális rendszer elmarasztalása után, a hosszú „kérdéss-felelek” szöveg egynegyede táján, sor kerül az anglikai és skóciai puritanizmus, illetve a néven egyszer sem nevezett, de felismerhető I. Jakab király jellemzésére: „F. [...] Ott meg-meg-értem, melly nagy gyűlölségben vötte volna a’ Király

¹⁸ MEDGYESI, i. m., 17.

¹⁹ MEDGYESI, i. m., 2. (ez a főszöveg számozása már!)

²⁰ MEDGYESI, i. m., 3.

²¹ SZILÁGYI Sándor, *Lorántffy Zsuzsanna*, Pest, Eggenberger, 1872, 77.

²² MEDGYESI, i. m., 8.

az Scotusokat, s-azokkal egyet értő Angliai igaz Reformatusokat, kiket ezért Puritanus-oknak is nevezett, hogy a' mely elegybelegy [ez a kifejezés nem jár messze az abaidocs-tól! P. É.] s-nagyobb részét Pápista Egyházi törvényeket, 's-rendeket (mi-néműek a' Püspökség 's – e' félék) nyakokban vet vala, nem akarták bé-venni, melly dolgok miatt minémő nagy kegyetlenkedések estenek először Scotiában, az után Angliában –is az istenfélő híveken...’’²³

Érdekes, és a *Dialogus* egészére jellemző, hogy az Angliába vagy egyéb külföldi helyszínekre vezető részleteire egyértelműen egyfajta „zsurnalizmus” a jellemző, a tárgyilagos, szárazabb tudósítás, egy-egy meghökkentőnek szánt fordulattal élénkítve a szöveget, míg a hazai események, akár gondok, akár kisebb-nagyobb előrelépések bemutatása sokkal „költőibb”, vagy legalábbis szépirodalom-közelibb. Jesse M. Lander *Inventing Polemic* című kiváló könyve a szigetország polemikus irodalmára összpontosít ugyan, mégis nagyon jelentős üzenetei vannak a korszak magyar kutatói számára is.²⁴ Többek között az, hogy a magyar egyházi polémiáknak – nem csak Medgyesiének – kifejezetten javára szolgált, hogy kivétel nélkül a „nagyobb terjedelmű polémiák”²⁵ közé tartoztak, annak köszönhetően, hogy nálunk a 17. századra még nem alakult ki az „ős-újságírás”, tehát a rövid, pattogós, gyakran ponyván árult pillanat-szóváltások, pamfletek publikálása, amely az angol és a német nyelvterületen (lásd a Flugblatt-okat!) nagyon népszerű, de felületes műfaj volt, amely bizony sok olvasónak elegendő volt, hosszabb, könyvterjedelmű irományokra már kevésbé maradt energiájuk. Lander felhívja a figyelmet a „polémia” szó militáris eredetére, a görög polemos szóra is, amely egyértelműen „csatá”-t jelent. Szerinte a polémia mindenféle párbeszédre alkalmatlan, a dialógus és az érdekképviselet „kommunikációképtelen ellentéte”.²⁶

Medgyesi szépírói színvonalú tehetségét, életteli stílusát megismerve ezt az állítást könnyedén megcáfolhatjuk. Nézzük – mintegy az előbbi állítás cáfolataként – ezeket a végtelenül egyszerű, de metaforikus erejű sorokat: „Az testben vannak Fő, Szemek, Fülek, Nyelv, kezek és egyéb sok külömb külömb nagy és apró tagok: Ezenképpen vagyon 'az Ecclesiában, 's-a'banvaló Hivatalokban. A Fő a Christus, az Szemek, Fülek, Nyelv, etc. Egyházi fő Hivatalok... és a mint a testnek tagjai, mind megannyi tisztviselők a' testben, valósággal meg-különböztetnek az tehetségektül...’’²⁷

²³ MEDGYESI, *i. m.*, 42.

²⁴ Jesse M. LANDER, *Inventing Polemic. Religion, Print and Literary Culture in Early Modern England*, Cambridge University Press, 2006.

²⁵ LANDER, *i. m.*, 2.

²⁶ LANDER, *i. m.*, 11.

²⁷ MEDGYESI, *i. m.*, 45.

Természetesen a *Diálogo*s nem minden részlete ilyen komótos-nyugodt, a testrészekre tanítgató mai „babakönyvek” szeliden szájbarágó módszerére emlékeztető epizód. Egészen más nyelvi, indulati hangnemmél találkozunk, amikor ezt olvassuk: „K. Mennyűtő kő ez az Papi fejedelemséget űző Angliai Püspökös Doctoroknak; hogy fel nem nyílt Istenért illy világos tanításra szemek? F. Nem tudod ám te talám, melly édes kontz az Ersekseg, Püspökség: egy egy tsendes minden jóval bővölködő kis Fejedelemségek ezek, az Istentől állatott Királyok, Fejedelmek, többire tsak a’ sullyát, a’ baját viselik e’ földi Fejedelemségeknek...”²⁸ Ez egyszersmind az ellenpontozás mesteri példája, az abszolút püspöki kiváltságok, előnyök érzékletes bemutatása!

Medgyesi ugyanakkor a fokozás mestere is, az egyszerű „tejes éték” felől kezdi meg olvasói lelki, szellemi táplálását, hogy aztán a keményebb étkeket is felkínálja nekik. Ezek közül – terjedelmi okokból – most csak egyet említek, egy valójában kora vájtfülű teológusainak szánt részletet: „Philippus Melanchthonnak is ugyan ott vagyon egy levele, melyet ez Picardita Atyafiaknak írot, (Ph. Melanchth. ad Fratres Waldenses in Bohemia) a’ban a többi között így szóll ez rendtartások, az Presbytériumok felől: A’ ti Ecclesiátokbéli keményb gyakorlás vagy Fenyéték bizonyára énnékem igen tettzik: vajha a’ mi Ecclesiáinkban-is valamennyire keményebbetke vólna etc.”²⁹

Melanchthon mint luteránus egyházi korifeus után sor kerül természetesen a helvét hitvallás egyik pillér-emberének, újfent Bézának idézésére is: „De mint nem tarthatnék meg ez kötelekken, az zabla nélkül való tisztesség kívánás, az szomorú példa eléggé mutattya: tsak hamar az Presbytereknek ha jelen vala Püspök Uram, bé-duggattaván szájak – mellyet... valóban keményen fedd’: és a’ több Presbyterek Comedia játzó áldozó Papokká változván, ... letetetődvn, ugy hogy most már minden szemérem nélkül tagadtatik hogy valaha azoknak az Ecclesiában helyek lött vólna...”³⁰

A befejezéshez közeledvén azután Medgyesi ismét hangsúlyozza: párbeszédes művének megírására elsősorban angliai tapasztalatai vezérelték, s az a nem egészen alaptalan félelem, hogy nálunk is polgárháború, gyűlölködés, de akár király(fejedelem!)nyakazás is lehet egy józan ésszel és akár feloldó humorral is szemlélhető egyházkormányzati csatározás vége: „Anglia állapottyát vöttük tükrül elő: itt ez aránt se nézzünk bár egyebbüvé, A’ban az Országban ezen Dolog felet villogás indulván az igaz Reformatusok és az Püspökös Protestansok között, kik egyébként mind egy azon valláson vóltanak; látván sokak az igaz értelmű atyafiak közzül, hogy nem tsak nem

²⁸ MEDGYESI, *i. m.*, 49.

²⁹ MEDGYESI, *i. m.*, 120.

³⁰ MEDGYESI, *i. m.*, 141.

mehetneknek elő dolgokban, hanem az Püspökök a nál inkább fel-indulnának, indétának mindeneket, és már őket mint pártütöket, rettenetesen nagy gyűlölségbe hozták, s' külömb-külobb féle sok veszélyekben kezdenének egygyvedni... A több erősb Lelküek mint intették ezeket Parkerusból, Polit. Eccl. 1. 1. c. 39. Szorúl szóra írom ki...³¹ Az utóbbi idézetből kiderül, hogy a *Dialogus* címének ötlete, legalábbis a „politico-ecclesiasticus” jelzőpár, a neves angol teológus, William Parker művéből származik. Ezzel a címátvétellel Medgyesink a 17. századi magyar vallásos irodalmat mintegy beemelte a korabeli világirodalomba. Ezt tudván, tragikomikus szerkesztői felületesség, hogy az ő nevének, munkásságának egyetlen mondat sem jutott az *Oxford History of Hungarian Literature* lapjain!³²

Végül: ha Medgyesi az angliai helyzetet tartotta tükörként a magyar „presbiteriánus vagy episzkopális?” témán csatározók elé, egy kicsiny tükröt tartunk befejezésül mi is a 21. századi olvasók, elemzők elé, Telkibányai István négy évvel később megjelent, *Angliai puritanizmus* című munkája segítségével,³³ amely úgy viszonyul Medgyesi *Dialogus*ához – hogy puritanizmus közeli példát említsünk –, mint Daniel Defoe könyvei korának átlagos angol kegyességi szerzőiéhez. Az idevágó brit terminológiát ezúttal két hazai puritánus szerzőnkre alkalmazva: Telkibányai minden nemes szándéka ellenére a „flat character” jelzőt érdemelne ki, míg Medgyesi Pálra a „round character” jelző illik. Igaz, hogy először 1927-ben napvilágot látott regényelméleti művében E. M. Forster Mrs. Micawberre, Becky Sharpra és egyéb regényhősökre alkalmazta ezt a két ellentétes kifejezést, Dickens és Thackeray egysíkú és többdimenziós hősnőire és társaikra, de két presbitériumpárti szerzőnket sem lehetne ennél plasztikusabban jellemezni.³⁴ Legyünk igazságosak: Medgyesi Pál és Telkibányai István egyaránt tanult, külföldet járt, tiszta szándékú prédikátor-író volt. De Isten által tollforgatásra rendelt, alkotó ember, aki figyelmünket még évszázadok múltán sem hagyja ellankadni – csak az előbbi. Medgyesi olyan művész a mesteremberek seregében, aki tehetségét szent célok szolgálatába állította, kortársai és az utókor javára.

³¹ MEDGYESI, *i. m.*, 207.

³² CZIGÁNY LÓRÁNT, *The Oxford History of Hungarian Literature From the Earliest Times to the Present*, Oxford, OUP, 1984.

³³ E mű hosszabb elemzése: PETRŐCZI ÉVA, *Pengeváltás nélkül, Miskolczi Csulyak Gáspár és Telkibányai István vitája a puritanizmusról* = „Tenger az igaz hitről való egyenlenségek vitásának előradott özöne”: *Tanulmányok XVI–XVII. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI JÁNOS, TASI RÉKA, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK, Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 103–114.

³⁴ E. M. FORSTER, *A regény aspektusai*, ford. SZILI JÓZSEF, Budapest, Helikon, 1999, 54–55, 61. – A magyar fordításban: „Megkülönböztetünk lapos és plasztikus szereplőket”.

**Dialógus a távolból:
levél, a követjárás tapasztalatai**

16–18. századi levelekben szereplő kérések módszertani megközelíthetőségei, problémái

Bevezetés

A jelen tanulmányban 16–18. századi házastársi és peregrinusleveleknek egy lehetséges – nyelvészeti, történeti szociopragmatikai szempontú – megközelítési módját és az ehhez kapcsolódó problémákat mutatom be, mindezeket pedig a bennük található kérések elemzésével teszem meg.

A levél olyan irodalmi műfaj, amelyben a dialogicitás több szempontból is fontos szerepet kap: tanúi lehetünk a levelező felek közötti dialógusnak, ugyanakkor az írások vizsgálata során a kutató és a szöveg is kapcsolatba lép egymással. A kettős dialogicitásból az fakad, hogy a levelekben foglalt jelentések értelmezésekor a kutatónak tudatosítania kell azt, hogy amikor a levélíró (beszélő) szándékát és a címzett (befogadó) értelmezését próbálja felderíteni, óhatatlanul a saját, kívülálló szempontját is érvényesíti. Különösen akkor nem egyszerű a feladat, ha a misszilis írója és kutatója között nagy az időbeli eltérés. Ahhoz, hogy valóban a korabeli, eredeti beszélői szándék és befogadói értelmezés szerinti jelentéseket bontsa ki, a szakembernek a nyelvtörténeti „pótkompetenciájára”¹ kell hagyatkoznia. Ezzel a másodlagos kompetenciával a kutatónak lehetősége lehet arra, hogy megközelítse a szöveg szerzőjének a kompetenciáját.

Hogyan tudja a tudós a 16–18. századi leveleket úgy megvizsgálni, hogy ne vetítse vissza a mai nyelvi kompetenciáját a régebbi kor nyelvi állapotára? Mire kell figyelni egy ilyen történetiségben zajló kutatás során? Tanulmányomban arra vállalkozom, hogy ezekre a kérdésekre választ adjak hat házaspár és egy peregrinus misszilisében található kéréseken keresztül.

Először az elemzések elméleti háttéréül szolgáló történeti pragmatikát és történeti szociopragmatikát ismertetem, majd a kérések vizsgálatához alkalmazott modellt mutatom be, ezt követi a vizsgált anyag áttekintése, majd a modellnek a történeti szövegek kapcsán való használhatóságáról és az időbeli távolságból adódó problémákról, figyelembe veendő tényezőkről írok, végül pedig a vizsgált leveleknek a konkrét kérésein is elvégzem a modellhez kötődő kategorizációt, amelynek eredményeiről diagramok segítségével számolok be.

¹ Vö. FORGÁCS Tamás, *Zárt korpuszok és pótkompetencia*, *Néprajz és Nyelvtudomány*, 35(1993), 17–23.

Történeti pragmatika és történeti szociopragmatika

A történeti pragmatika olyan tudományterület, amely a történeti nyelvészet és a pragmatika metszéspontjában alakult ki, egyrészt felöleli a pragmatikai szemléletmódot és módszereket használó történeti nyelvészetet, másrészt a történetiségben elmélyülő pragmatikát is. Huszonhat éve jelent meg önálló területként a nyelvészetben az Andreas H. Jucker által szerkesztett *Historical Pragmatics* című kötet.² Irányzata, a történeti szociopragmatika a nyelvhasználat és a nyelv összefüggéseit tanulmányozza a történetiségben, különös figyelmet fordítva a két vagy több résztvevős interakciókra és azok kontextusára. Nagy hangsúlyt helyez tehát a nyelvhasználat társadalmi és szituációs kontextusára.³

A kutató írott nyelvi szövegeket használ forrásul történeti pragmatikai vagy történeti szociopragmatikai vizsgálódása során, amely akár egyfajta „hátrányos helyzetet” is jelenthetne számára, hiszen a mai nyelvet elemző pragmatikai kutatásokkal szemben, amelyek legnagyobb arányban a beszélt nyelvvel foglalkoznak, a történeti pragmatikai kutatások a beszélt nyelvre vonatkozó kijelentéseiket is csak az írott szövegekből tehetik meg.⁴ Mindezt persze nem hátránnyként kell kezelni: a középmagyar kor orális kommunikációjáról például írott anyagok segítségével is lehetséges tudást szerezni.

A vizsgálódások forrásai lehetnek tehát: a levelezések, a tanúvallomások, a nyelvkönyvek, a végrendeletek, az illemtankönyvek, a peres szövegek, a drámák stb. Ebben a tanulmányban 16–18. századi magánleveleket vettem górcső alá, amely misszilisek különösen jó alapot jelentenek a történeti szociopragmatikai, nyelvhasználat-történeti kutatásoknak, hiszen a korabeli beszélt nyelv jól tanulmányozható bennük, ugyanis íróik megszerkesztésükkor az élőbeszéd visszaadására törekedtek, így a beszélt nyelvhez közel álló írott műfajjal van dolgunk, egyfajta „írott-beszélt nyelvvel”.⁵

A kérés beszédaktusa

A levelekben található kérések elemzésénél a történeti szociopragmatikán belül a beszédaktus-elméletet, valamint a Blum-Kulka, House és Kasper szerzőhármasság kategorizációját alkalmaztam, amelyeket most röviden ismertetek.

² Andreas H. JUCKER, *Historical Pragmatics: Pragmatic Developments in the History of English*, Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1995.

³ SÁROSI Zsófia, *Történeti szociopragmatika – magyar nyelvtörténet más megközelítésben*, Magyar Nyelv, 99(2003), 434–448; Uő, *Pragmatika, szociopragmatika, udvariasságkutatás a magyar nyelvtörténetben*, Magyar Nyelv, 111(2015), 129–147.

⁴ Vő. SÁROSI, *Történeti szociopragmatika...*, i. m.

⁵ Vő. PUSZTAI Ferenc, *Beszélt nyelv a középmagyarban*, Névtani Értesítő, 21(1999), 380–386.

Austin elsőként fogalmazta meg, hogy nyelvi megnyilatkozásaink önmaguk is cselekvések.⁶ A kérések megformálásakor a beszélőnek az a szándéka jelenik meg, hogy a hallgató megtegyen valamit,⁷ így Austin a végrehajtók,⁸ Searle pedig az utasítók csoportjába sorolta őket beszédaktus-tipológiájában.⁹

Egy nemzetközi vállalkozás, a CCSARP (Cross-cultural Study of Speech-Act Realization Patterns) volt az első 1982-ben, amely a kérés beszédaktusát nyolc nyelvben vizsgálta. Egy-egy kérés szerkezetét három részre bontották, és így elemezték őket. Az első egység a megszólító, avagy figyelemfelkeltő kifejezés, a második a fő cselekmény, azaz a tulajdonképpeni kérés, a harmadik rész a kötőelemeké vagy más szóval a támogató lépéseké, amelyek indokolják, alátámasztják a kérést.¹⁰ A legtöbb kutató a fő cselekményt, vagyis a tulajdonképpeni kérést tanulmányozza; a jelenlegi kutatás során én is ezt tettem.

A Blum-Kulka, House és Kasper szerzőhármás a fő cselekményt megvizsgálva a legdirektebbtől a legközvetettebbig haladva kilenc stratégiáját különítette el a kérés szándék megjelenítési módjának.¹¹

1. Származtatott mód: a legközvetlenebb stratégia, amelynél a kérés illokúciós erejét legtöbbször a felszólító mód vagy annak funkcionálisan megfelelő elemek (főnévi igenév, elliptikus mondat szerkezetek) jelelik meg (például: *Jegyeket, bérleteket!*).
2. Explicit performatívum: itt a beszélő szándéka explicit módon fejeződik ki, azaz az illokúciót bemutató igével, a *kér* performatív igével (például: *Kérem a tollat.*).
3. Beágyazott performatívum: a kérés szándékát jelölő ige (*kér*) módosult formában, modális igével vagy egyéb segédigeszerű elemekkel jelenítődik meg (példák erre a kategóriára: *El kell hogy kérjem a tollad. Elkérhetem/elkérhetném?*).
4. Származtatott lokúció: ebben az esetben az illokúciós szándék a lokúció jelentéséből vezethető le (például: *Engem is elvisz? – 'vigyen el', El tetszik vinni? – 'vigyen el'*).

⁶ John L. AUSTIN, *How to Do Things with Words*, Cambridge, Harvard University Press, 1962; Uő., *Tetten ért szavak*, Budapest, Akadémiai, 1990, 33.

⁷ SZILI Katalin, *A kérés pragmatikája a magyar nyelvben*, Magyar Nyelvőr, 126(2002), 12.

⁸ AUSTIN, *Tetten ért...*, i. m.

⁹ John R. SEARLE, *A taxonomy of illocutionary acts = Language, Mind and Knowledge*, ed. Keith GUNDERSON, Minneapolis, University Minnesota Press, 1975, 344–370.

¹⁰ *Cross-cultural pragmatics: requests and apologies*, eds. Shoshana BLUM-KULKA, Juliane HOUSE, Gabriele KASPER, Norwood, Ablex Publishing Corporation, 1989; SZILI, i. m., 17.

¹¹ BLUM-KULKA, HOUSE, KASPER, i. m., 278–280; SZILI, i. m., 17–18.

5. Akaratnyilvánítás: ennél a csoportnál a beszélőnek az a szándéka ölt testet, hogy a proposícióban bennfoglalt esemény végbemenjen (példa erre a stratégiára: *Fel szeretném váltani ezt a százast.*).
6. Javaslattevő forma: ez a kategória a leginkább diplomatikus, hallgatóorientált (példa rá: *Mi a véleményed egy kis pihenőről?*).
7. Előkészítő stratégia: ennél a típusnál azok az alakzatok foglalnak helyet, amelyek az elutasítástól való félelmünk bizonyítékai. A következő konvencionális formák tartoznak ide: amelyekkel ellenőrizhető a hallgató képessége (7a) (példaként: *El tudna vinni?*), tesztelhető a hajlandósága (7b) (példa erre: *Elvinne?*), továbbá a kérő fél a megvalósítás lehetőségéről (7c) is informálódhat (például: *Lehetséges lenne, hogy...?*).
8. Erős célzás: ekkor a lokúcióból nem következtethető ki közvetlenül az illokúciós aktus, de azért tartalmazza a szándékolt aktus lényeges elemeit (példa erre a csoportra: *Őn is az iskolába megy? /autóba kérekedéskor/*).
9. Gyenge célzás: a lokúcióban nem találhatók meg a végrehajtandó aktus lényeges elemei (például: *Jó sokan fürödhettek itt. 'Piszkos a fürdőszoba, takarítsd ki!'*).¹²

Korábbi kutatások a kérés beszédaktusáról

Több kutatás is született, amelyek a kérések fő cselekményét vizsgálták a Blum-Kulka, House és Kasper szerzőhármас felosztását alkalmazva. A mai magyar nyelv kéréseit elemezte Szili Katalin, aki megállapította, hogy a magyarok kérési stratégiáit mind a kilenc kategória jellemzi, csak eltérő arányban. A legdominánsabb kérési forma a származtatott mód (1), az előkészítő stratégia (7), valamint a beágyazott performatívum (3) használata volt. 10% alatt fordultak elő az explicit performatívum (2) és az erős célzás (8) csoportjába tartozó kérések. A további kérési módok csekély arányban képviseltették magukat. Érdekes volt, hogy a beszélő és a hallgató közötti társadalmi távolság növekedésével (külső kontextuális tényezők) nőtt a közvetettebb formák száma, továbbá a kérés súlya és a beszélő jogai (belső kontextuális tényezők) is viselkedésmódosító szerepet töltek be.¹³

Boronkai Dóra férfiak és nők kéréseit vetette össze egymással. A férfiak a legdirektebb stratégiákat alkalmazták, ha nőkhöz fordultak kéréseikkel: a származtatott mód (1) és a származtatott lokúció (4) jelenléte dominált náluk, de meghatározó volt még a beágyazott performatívum (3) szerepeltetése is.

¹² BLUM-KULKA, HOUSE, KASPER, *i. m.*, 278–280; SZILI, *i. m.*, 17–18.

¹³ SZILI, *i. m.*, 18–21.

A nők kéréseik megalkotásakor különbséget tettek, ugyanis ha egyenrangú fél felé intézték kéréseiket, akkor a direkt formulák töltötték be vezető szerepet náluk, származtatott mód (1) és explicit performatívum (2) uralta kéréseiket, ám ha a hierarchiában felettük álló személytől kértek, akkor a direkt stratégia mellett – beágyazott mód (3) – a közvetettebb formát is használták, az előkészítő stratégiát (7).¹⁴

Történeti kutatások is léteznek, amelyek a Blum-Kulka, House és Kasper-féle kategorizáció alapján elemezték a kéréseket. Krepsz Valéria 16–18. századi nemesi és nem nemesi levelekben vizsgálta meg a kérés beszédaktusát. A legdirektebb stratégiák dominanciáját figyelte meg a misszilisekben, legnagyobb arányban ugyanis az explicit performatívum (2) jelent meg az írásokban, de a származtatott mód (1) is helyet kapott bennük.¹⁵

Több munkámban magam is foglalkoztam a kérés beszédaktusával, elsősorban házastársi levelezéseket elemeztem.¹⁶ A 16–18. századi levelekben a mai magyar kérési módokhoz képest jelentős eltérésekre figyeltem fel. A misszilisekben a legdirektebb stratégiák, a származtatott mód (1), valamint az explicit performatívum (2) kategóriái játszottak vezető szerepet. Meghatározó volt a származtatott lokúció (4) és az akaratnyilvánítás (5) alkalmazása is az írásokban. A direkt formák használata a korban valószínűleg semleges, sőt pozitív értékkel bírhatott. A férfiak és a feleségek kérései között is különbséget fedeztem fel, amely a korban eltérő társadalmi szerepükkel is magyarázható volt. A férfiak a legdirektebb módot használták, ha a nők felé intézték kéréseiket, egyszerű felszólító móddal, származtatott móddal (1) fogalmazták meg kéréseiket. Csak akkor alkalmazták a kevésbé közvetlen, explicit performatívumot (2), ha valamit nagyon szerettek volna. A feleségek ellenben az explicit performatívumos (2) kéréseket részesítették előnyben, megadva ezzel férjüknek a „kellő” tiszteletet, és csupán akkor formálták meg egyszerű felszólítással (1) a kérésüket, ha úgy érezték, hogy az „jogos”.¹⁷

A történetiségben domináló direkt kérési forma nem egyedülálló jelenség, ugyanis Culpeper és Archer 17–18. századi angol bírósági tárgyalások

¹⁴ BORONKAI Dóra, *A „genderlektusokról” egy szociolingvisztikai diskurzuselemzés tükrében*, Szociológiai Szemle, 4(2006), 76–77.

¹⁵ KREPSZ Valéria, *A kérés beszédaktusa középmagyar kori főnemesek és közrendűek levelezésében*, Magyar Nyelv, 111(2015), 170.

¹⁶ BÁCSI Enikő, *A kérés beszédaktusának vizsgálata középmagyar kori misszilisekben: Szakdolgozat, kézirat*, Budapest, ELTE BTK, 2015; Uő, *A kérési szándék megjelenítési módjainak vizsgálata egy 16. század második felében folytatott házastársi levelezésben = Anyanyelvünk évszázadai I.*, szerk. P. KOCIS Réka, SZENTGYÖRGYI Rudolf, Budapest, ELTE Magyar Nyelvtörténeti, Szociolingvisztikai, Dialektológiai Tanszék, 2015, 75–89; Uő, *Variációk a kérésre 17–18. századi levelekben*, Magyar Nyelvőr, 144(2020), 460–473.

¹⁷ BÁCSI, *A kérés beszédaktusának...*, i. m.; Uő, *A kérési szándék...*, i. m., 75–89.

és színdarabok kéréseinél is a legdirektebb stratégia, a származtatott mód (1) uralkodó szerepét mutatta ki a szövegek megvizsgálása után, szemben a mai angolban gyakori indirekt kérési fajtával, az előkészítő stratégiával (7).¹⁸ Ugyanígy a direktebb stratégiák jelenlétéről írt tanulmányában Kohnen is a korábbi angol kultúrában.¹⁹

A vizsgált anyag, módszer, hipotézisek

Ahogy a korábbi kutatásaim is mutatják, már többször alkalmaztam a Blum-Kulka, House és Kasper-féle modellt középmagyar kori szövegek vizsgálata során. Mindezekből feltételezhető, hogy a szerzőhármas mai nyelvre kidolgozott csoportosítása történeti anyagon is jól használható. A jelen írásban arra vállalkozom, hogy összeszedjem és ismertessem mindazokat a tényezőket, amelyekre az időbeli távolság miatt a modell használatakor figyelmet kell fordítani. Ehhez több különböző levél kéréseit elemeztem, hogy valóban hiteles képet adhassak.

Egyrészt nemesi levelezéseket, másrészt peregrinusleveleket néztem meg. Összesen hat házastársnak és egy peregrinusnak a leveleit dolgoztam fel. Az alábbi házaspárok missziliseit tanulmányoztam: Nádasdy Tamás és Kanizsai Orsolya levelezését, Telegdy Pál Várdai Katához írt leveleit, Nyáry Pál és Várdai Kata levélváltását, Batthyány Ferenc Svetkovics Katalinnak, Révay Ferencné Révay Ferencnek, valamint Barkóczy Krisztina Károlyi Sándornak küldött írásait. A szerelmespárok levelei mellett egy külföldön tanuló diáknak, nevezetesen Pápai Páriz Ferencnek a mecénásához, Teleki Sándorhoz írt levelei is a kutatásom tárgyát képezték. A vizsgálat során a missziliseket tartalmazó művekből indultam ki, továbbá a *Történeti magánéleti korpuszt* hívtam segítségül a levelekben történő kereséshez.²⁰ Összesen 412 írást elemez-

¹⁸ Jonathan CULPEPER, Dawn ARCHER, *Requests and directness in Early Modern English trial proceedings and play texts, 1640–1760* = *Speech Acts in the History of English*, eds. Andreas H. JUCKER, Irma TAAVITSAINEN, Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 2008, 76–80.

¹⁹ Thomas KOHNEN, *Directives in Old English: Beyond politeness?* = *Speech Acts in the History of English*, eds. Andreas H. JUCKER, Irma TAAVITSAINEN, Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 2008, 39–40.

²⁰ A tanulmány az MTA Nyelvtudományi Intézetben zajló 116217 sz. OTKA-projektum anyagait is felhasználva készült. Történeti magánéleti korpusz: <http://tmk.nytud.hu/>. Leírása: DÖMÖTÖR Adrienne, GUGÁN Katalin, NOVÁK Attila, VARGA Mónika, *Kiutérés a morfológiai labirintusból – korpuszépítés ó- és középmagyar kori magánéleti szövegekből*, Nyelvtudományi Közlemények, 113(2017), 85–110. NOVÁK Attila, GUGÁN Katalin, VARGA Mónika, DÖMÖTÖR Adrienne, *Creation of an annotated corpus of Old and Middle Hungarian court records and private correspondence*, Language Resources and Evaluation, 52(2018), 1–28.

tem, ebből 380 levél a házaspárokhoz, 32 pedig a peregrinusi életformához kötődött. Az írások 627 kérést tartalmaztak.

Először kigyűjtöttem, kikerestem a misszilisekben található kéréseket, majd a fő cselekményeket besoroltam a Blum-Kulka, House és Kasper által létrehozott stratégiákba. A kérések kiírásakor és a kategorizáció elkészítésekor is több tényezőre lettem figyelmes, amelyekre érdemes gondot fordítani a középmagyar kori kérések kutatójának.

A korábbi kutatási eredményekből kiindulva elsősorban a direkt kérési stratégiák jelenlétére számítottam a levelekben, azon belül is a származtatott mód (1) és az explicit performatívum (2) dominanciájára. Kiemelkedő eredményeket vártam a származtatott lokúció (4) és az akaratnyilvánítás (5) szerepeltetésénél is. A férfiak és a nők kérései között különbséget feltételeztem: a nőknél a kevésbé direkt és egyben „tiszteletteljesebb” explicit performatívum (2) nagyobb arányú megjelenését, a férfiaknál pedig a legdirektebb forma, a származtatott mód (1) meghatározó részvételét véltem.

A Blum-Kulka, House és Kasper-modell történeti alkalmazhatósága, problémák

A levelekben lévő kérések megvizsgálása után beigazolódott, hogy a Blum-Kulka, House és Kasper szerzőhármas által a mai nyelv elemzésére megalkotott kategorizáció jól használható a történeti anyagnál is, de az időbeli távolság miatt több tényezőre figyelmet kell fordítani.

Egyrészt a szövegek szerkesztési módja különbözött a maitól, ugyanis a beszélt nyelvhez közel álló írott műfajra, a levélre jellemző volt az áradó szerkesztésmód. A szöveg sok, egymással laza kapcsolatú mellérendelt mondatból állt, így nem lehet/lehetett mindig egyértelműen meghatározni, hol találhatók a mondathatárok.²¹ A jelen kutatás során, a kérés fő cselekményének vizsgálatánál a mondathatároknak a megállapítása kevésbé volt fontos, de a kérés teljes szerkezetének tanulmányozásakor (a megszólító kifejezés+fő cselekmény+támogató lépések elemzésekor) a kutatónak feladata lehet ennek kijelölése, így fontos a problematikusságával is tisztában lenni.

Másrészt a középmagyar korban az írásjelek használata is eltért a maiától. Egészen a 17. század közepéig alkalmazásuk gyakran tarka és logikátlan volt.²² A levelekben általában csak pont és vessző szerepelt. Az intonációs jelek is ritkán jelentek meg: a kérdőjel például nem volt gyakori, sokszor

²¹ KESZLER Borbála, *Írásjelhasználat szabályai, problémái és története*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 2004, 109.

²² *Uo.*, 112.

nem is fordult elő a misszilisekben.²³ Ehhez kapcsolható Pólya Katalin eredménye is, aki megállapította, hogy az általa áttekintett 16. és 17. század eleji levelekben egyáltalán nem használtak kérdő mondatokat hangsúlyos, főmondati helyzetben, így a címzettnek a „közvetlen kérdő mondatral való verbális érintése [...] nem volt kívánatos”.²⁴ Átnézve a missziliseket és a bennük található kéréseket, én sem találok kérdőjelet tartalmazó mondatban szereplő kéréssel, ami azért is fontos információ, mert egyébként a származtatott lokúcióra (4), a javaslattevő formára (6), az előkészítő stratégiára (7), továbbá az erős célzásra (8) is ez a fajta megjelenítés volt a jellemző a mai magyarban. A kategóriák többségére találtam azért példát, csak nem kérdőjeles kérdő mondatral megformálva. A felkiáltójel csak a 16. század végén jelent meg, a kéziratos nyelvemlékekben pedig egészen a 17. századig sem óhajtó, sem érzelmet, indulatot, felszólítást kifejező mondatokban nem alkalmazták,²⁵ így nem meglepő, hogy csak a 18. századi levelekben találtam rá példát, és csupán egyet. A felkiáltójel használata a levélben szereplő felszólító mondatban valószínűleg a fokozott érzelmi intenzitást jelentette: „Ez is igen szükséges volna, el ne felejtse Kegyelmed, Szívem!”²⁶ Bár a származtatott módú (1) kéréseknél a felkiáltójeles felszólítás jellemezte a mai magyar kéréseket, a történeti anyagnál ez csupán ponttal jelentkezett.

Harmadrészt nem csak a középmagyar kori levelek szerkesztési módja és írásjelhasználata nem egyezett a mai magyarban megszokottal, hanem a bennük található egyes szavak jelentései sem. Mindezeknek a különbségeknek az ismerete nagyon fontos információt jelentett a kérések vizsgálatakor, kategorizációjakor. Explicit performatívum (2) megalkotása a mai magyarban a *kér* performatív igével történt, a vizsgált anyagban viszont az *elvár* ige is hasonló jelentéssel bírt. Az *elvár* ige ezeknél az eseteknél ’számít valami teljesítményre, megkíván, megkövetel valamit’ jelentésben volt értendő.²⁷ Az *elvár* ilyen jellegű szerepeltetésére olvashatók példák az alábbi levelekből származó mondatokban: „A citromokot is elvárom.”²⁸ „Hanem, Édesem, Kassára Kegyelmed tudósítását bizonyos embere által elvárom.”²⁹ Érdekesség, hogy

²³ Uo., 120.

²⁴ PÓLYA Katalin, *A középmagyar kori kérdő mondatokról = Tanulmányok a középmagyar kor mondattana köréből*, szerk. HAADER Lea, HORVÁTH László, Budapest, Tinta, 2008, 127.

²⁵ KESZLER, i. m., 121.

²⁶ Barkóczy Krisztina levelei férjéhez, Károlyi Sándorhoz: *Első kötet (1698–1711)*, szerk. FOGARASSY Zoltán, KOVÁCS Ágnes, Debrecen, Kapitális Kft., 2011, 23.

²⁷ Vö. TESZ. vár; *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*, főszerk. BENKŐ Loránd, III, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1976, 1089.

²⁸ FOGARASSY, KOVÁCS, i. m., 63.

²⁹ Uo., 89.

Krepsz Valéria kutatásában további performatív igék megjelenéséről számolt be. Nem nemesi levelekben a *bátorkodunk; elvárandom/elvárván/várvánk; esedezünk/esedezem; instálom/instáljuk/instálunk; keönyörgünk/könyörgünk/könyörgők/könyörögnek/könyörögvén; reménkedem; supplicálunk* igék, míg nemesi levelezésben a *supplicálunk* ige jelentkezett.³⁰ Az *elvár* ige mellett az *akar* igére is érdemes volt figyelmet fordítani a kérések tanulmányozásánál, ugyanis az *akar* mint jövő idejű segédige is jelen volt a 16–18. században,³¹ így, ha lehetséges volt, külön kellett választani a kategorizáció során a ’szándékozik’ jelentésű *akar* szótól, amely az akaratnyilvánítás (5) csoport alapját adta.

A kérési szándék megjelenítési módjai a középmagyar kori levelekben

A korábban ismertetett tényezőkre figyelmet fordítva besoroltam a levelekben található kéréseket a Blum-Kulka, House és Kasper szerzőhármassal által megalkotott csoportokba. Ahogyan az 1. diagramon is látható, a legtöbbet alkalmazott kérési mód a várt forma, a származtatott mód (1) volt. A felek a kéréseik 68,1%-ában (427 db) a legdirektebb stratégiát használták, példa erre: „Külgj nekem az zekeren sos tejet”.³² A többi kategória csak jóval kisebb arányban képviseltette magát a levelekben.

Kéréseik 13,88%-át (87 db) alkották meg a levelet írók a *kér* vagy az *elvár* performatív igék segítségével. Érdekesség volt, hogy az ilyen explicit performatívumos (2) mondatok sokszor *hogv*-os alárendelő mondatokban szerepeltek, például „Azért kérem Kegyelmedet, édes uram, hogy ezen levélvivő szolgálmtul irjon”.³³ Meghatározó volt még a származtatott lokúció (4) jelenléte is a misszilisekben, ugyanis a kérések majdnem 10%-át, pontosan 9,41%-át (59 db) adta ez a típus, például: „Vagy talán vágó tehént Kd olcsóbban szerezhethne”.³⁴ Eddigi elvárásaimhoz képest nagyobb arányban voltak jelen az írásokban az erős célzás (8) csoportjába tartozó kérések, a felek a kéréseik 5,26%-át (33 db) formálták

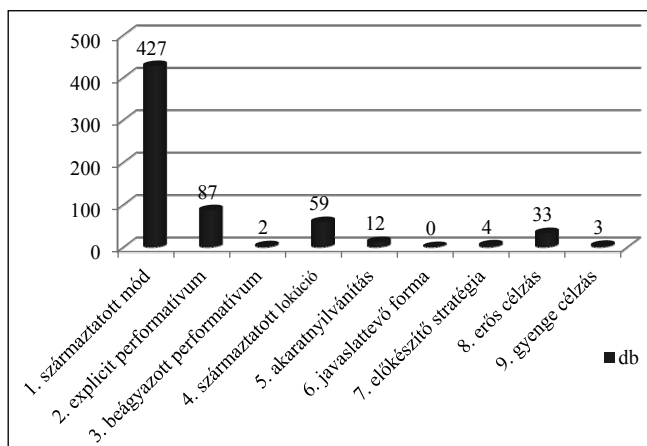
³⁰ KREPSZ, i. m., 170.

³¹ Vö. BÁRCZI Géza, *A magyar igeragozás története*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1966–1967/1990, 63; GUGÁN Katalin, *A központi segédigék története a középmagyar korpusz tükrében = Tanulmányok a középmagyar kor mondattana köréből*, szerk. HAADER Lea, HORVÁTH László, Budapest, Tinta, 2008, 71.

³² *Két vitéz nemesúr: Telegdy János és Pál levelezése a XVI. század végéről*, szerk. ECKHARDT Sándor, Budapest, Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Magyarságtudományi Intézete, 1944, 41.

³³ *Nyáry Pál és Várday Kata levelezése 1600–1607*, szerk. BENDA Kálmán, Kisvárdai, Kisvárdai Városi Tanács, 1975, 35.

³⁴ *Magyar hölgyek levelei*, köz. DEÁK Farkas, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Könyvkiadó Hivatala, 1879, 13.



1. ábra. A kérések megoszlása a kérési szándék megjelenítési módjai alapján

meg így, példa rá: „papros ert Jartam Jmar eg’ Nehan zer [...] it kedigh Ninch | Jo tudod hog’ a Nekeul Nem lehetek”.³⁵ Habár korábban az akaratnyilvánítás (5) kiemelkedő voltára számítottam, csupán a kérések 1,91%-ánál (12 db) fordult elő ez a fajta kérés, például „Osztan Kd ir az gyermekek felől, bizony én igen akarnám ha kd arra birhatná az mestert, hogy eljöne”.³⁶ A mai magyarban nagyon gyakori előkészítő stratégia (7) és beágyazott performatívum (3) alig mutatkozott a levelezésekben, az előbbi a kérések 0,64%-át (4 db), az utóbbi pedig a 0,32%-át (2 db) tette ki az összes kérésnek. Előkészítő stratégiára (7) példa az alábbi kérés: „[...] mértéket küldene, Szívem, Kegyelmed, akit szabó mérne meg”.³⁷ Beágyazott performatívumra (3) a következő mondat: „Az Istent kell kérnünk, édes Katám, hogy ő szent felsége gyógyítsa meg”.³⁸ Ennek a két kategóriának az alacsony aránya nem volt meglepő, hiszen a korábbi történeti kutatásoknál is csak kis számban jelentkeztek. Csupán 3 alkalommal, kéréseik 0,48%-ánál szerepelt gyenge célzás (9) az írásokban, például „és tennen kezedd ne siess még ímyi nekem, mert árt az bokomnak”,³⁹ javaslattevő formával (6) viszont egyik fél sem formálta meg kérését.

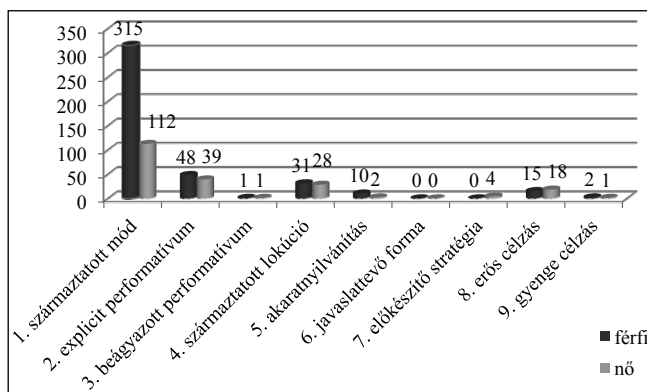
³⁵ *Középkori leveleink 1541-ig*, szerk. HEGEDŰS Attila, PAPP Lajos, Budapest, Tankönyvkiadó, 1991, 545.

³⁶ DEÁK, *i. m.*, 11.

³⁷ FOGARASSY, KOVÁCS, *i. m.*, 79–80.

³⁸ BENDA, *i. m.*, 25.

³⁹ *Nádasdy Tamás nádor családi levelezése*, szerk. KÁROLYI Árpád, SZALAY József, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1882, 7.



2. ábra. A férfiak és a nők kéréseinek megoszlása a kérés szándék megjelenítési módjai alapján

A férfiak és a nők kéréseinek összehasonlítása után különbség mutatkozott a megjelenítési módok között, amely eltéréseket a 2. diagram szemlélteti.

A férfiak sokkal több kérést intéztek a címzettek felé, mint a nők – a férfiak kérései az összes kérés 67,3%-át, a nőké pedig 32,7%-át tették ki –, de ez sajátos helyzetükből fakadt. A férjek az állandó csaták miatt sok időt töltöttek távol a lakóhelyüktől, így mindenképpen meg kellett kérniük leveleikben az otthon maradó asszonyokat, hogy igazgassák a birtokokat, intézkedjenek a nevükben, valamint sokszor kértek valamilyen tárgyat is, amelyre szükségük volt; a külföldön tanuló diák is messze tanult a szülőföldjétől, így nem meglepő, hogy több levelében valamilyen cselekedetre, intézkedés megtételére buzdította mecénását, illetve sokszor anyagi támogatást is várt tőle. A nők, a feleségek ellenben az otthonukban éltek, általában mindennel rendelkeztek, így érthető, hogy kevesebb volt a kérésük. Érdekes volt, hogy habár a férfiak kértek többször, kéréseiket mégis a nők „szívesebben” fogalmazták meg, hiszen a férfiakhoz képest többféle stratégiát alkalmaztak.

A férfiak kéréseinek megformálásakor a legdirektebb stratégia, a származtatott mód (1) dominált. Kéréseik háromnegyedét, 74,65%-át (315 db) ez a típus adta. Példa erre: „vüselj gondot tífira és ludfira és egyéb szükségekre”.⁴⁰ A nők is az egyszerű felszólító módot (1) használták legtöbbször kéréseik megalkotására, de csupán kicsivel több mint a felét, 54,63%-át (112 db) tette ki ez a kérés mód összes kérésüknek, például: „Inkább Kd ugyan ide haza

⁴⁰ *Uo.*, 3.

jöjjen”.⁴¹ Explicit performatívummal (2), a *kér* vagy az *elvár* performatív igék segítségével akkor alkották meg kérésüket a férfiak, ha valamit nagyon szerettek volna, például „kerlek zerethe leaniom hogy megh emlekezzel az | en adoossagomrvl ha en nekem holtom tertenik”.⁴² Ez a típus kéréseik 11,37%-át (48 db) jelentette. Bár a nőknél ennek a kategóriának az elsődleges voltára számítottam, nem ez töltötte be náluk a vezető szerepet, de azért nagyobb arányban képviseltette magát kéréseiknél ez az osztály, mint a férfiaknál, hiszen kéréseik 19,02%-ánál (39 db) ez szerepelt. Példa erre a típusra: „Kérem Kdet, hogy küldjen egy Kalandariumot Kd”.⁴³

Meghatározó volt a származtatott lokúció (4) jelenléte az asszonyoknál, hiszen kéréseik 13,66%-át (28 db) ez a típus adta, míg ez a kategória csupán kéréseik 7,35%-ában, 31 esetben fordult elő a férfiaknál. Példa erre a csoportra a nőknél: „Bár szerzene vagy három heverő katonát soldosnak, mert nem kaphatni.”⁴⁴, valamint a férfiaknál: „csak Bécsig transponálhatná az Ur”.⁴⁵

Az indirekt stratégiák jelenléte is a feleségeknél volt kiemelkedő számú, ugyanis a mai magyarban sokszor alkalmazott előkészítő stratégia (7) csak náluk mutatkozott (1,95%-át /4 db/ tette ki kéréseiknek), továbbá az erős célzás (8) is jóval nagyobb arányban jelentkezett náluk a férfiakkal szemben (8,78%-át /18 db/ adta kéréseiknek, míg a férfiaknak csak 3,55%-át /15 db/). Példa az előkészítő stratégiára: „adna Kd egy embert, ki az nagy idegenbe lenne valami segítséggel az számvételkor”,⁴⁶ továbbá az erős célzásra a nőknél: (8) „Szakmári Uram valóba vágyna egy szörövre”,⁴⁷ illetve a férfiaknál: „Az obroszok nem kellenek, asztal-keszkenecskék nélkül szökelkedönk”.⁴⁸ A kevésbé direkt kérési módok megjelenése az asszonyoknál talán azzal magyarázható, hogy a korban a nők a férfiaknak alárendelt személyek voltak, és ez láthatóvá vált kéréseikben is, a nők ugyanis törekedtek a közvetettebb és egyben „tiszteltelesebb” kérési formák választására kéréseikkor, megadva ezzel a férfiaknak a kellő tiszteletet.

Közel hasonló arányban és számban szerepeltek mind a férfiaknál, mind pedig a nőknél a beágyazott performatívummal (3), az akaratnyilvánítással (5) és a gyenge célzással (9) megformált kérések, így ezeket nem ismertetem bővebben tanulmányomban.

⁴¹ DEÁK, *i. m.*, 12.

⁴² HEGEDŰS, PAPP, *i. m.*, 133.

⁴³ KÁROLYI, SZALAY, *i. m.*, 76.

⁴⁴ FOGARASSY, KOVÁCS, *i. m.*, 86.

⁴⁵ *Peregrinuslevelek 1711–1750*, szerk. HOFFMANN Gizella, Szeged, JATE, 1980, 25.

⁴⁶ KÁROLYI, SZALAY, *i. m.*, 99.

⁴⁷ FOGARASSY, KOVÁCS, *i. m.*, 21.

⁴⁸ BENDA, *i. m.*, 17.

Összegzés

A jelen munkában 16–18. századi házastársi és peregrinusleveleknek egy történeti szociopragmatikai szempontú megközelítésmódját és az ehhez kapcsolódó problémákat mutattam be, mindezekhez pedig a misszilisekben található kéréseket használtam fel.

A kéréseket egy, a mai nyelv vizsgálatára kidolgozott modell, nevezetesen a Blum-Kulka, House és Kasper szerzőhármás által megalkotott kilenc osztályból álló csoportosítás kategóriáiba soroltam be. Az elemzés során világossá vált, hogy a modell jól alkalmazható történeti anyagnál is, csak több tényezőre kell figyelmet fordítani: a középmagyar kori szövegek szerkesztésmódja és írásjelhasználata különbözött a maitól, valamint egyes szavaknak is a korban eltérő használata és jelentése volt. Ezeket mind szem előtt kell tartani egy-egy ilyen kutatás elkészítésekor.

A levelekben található kérések megvizsgálása után egyes, a tanulmány elején megfogalmazott elvárásaim beigazolódtak, mások ellenben nem bizonyosodtak be. A középmagyar kérésekre valóban a direkt kérési módok alkalmazása volt jellemző. Legtöbbször a legdirektebb stratégiákat, a származtatott módot (1), valamint az explicit performatívumot (2) alkalmazták a levélírók. Kiemelkedő volt még a származtatott lokúció (4) jelenléte is. Habár az akaratnyilvánításnak (5) is nagy arányú megjelenését vártam, a jelenleg tanulmányozott levelekben nem töltött be meghatározó szerepet ez a csoport. Helyette viszont helyet kapott a misszilisekben az indirektebb, erős célzás (8) kategóriája. A mai magyarban vezető szerepet játszó előkészítő stratégia (7) és beágyazott performatívum (3) elenyésző arányban szerepelt a levelekben. A direkt stratégiáknak a jelenléte a középmagyar korban valószínűleg semleges, sőt pozitív értéket képviselhetett.

A férfiak és a nők kéréseinek összevetése után különbség látszott a kérési módjaik között. Habár mind a férfiak, mind pedig a nők a legközvetlenebb kérési stratégiát, a származtatott módot (1) részesítették előnyben, a férfiak mégis sokkal nagyobb arányban éltek az egyszerű felszólító mód alkalmazásával a nőkhöz képest. Korábbi kutatási eredményeim alapján a nőknél az explicit performatívum (2) uralkodó voltára számítottam. Bár ez a hipotézisem nem igazolódtott, az explicit performatívum (2) azért mindkét nemnél fontos szerepet töltött be, a nőknél pedig nagyobb arányban jelentkezett a férfiakhoz képest. A férfiak ezt a típust akkor használták, ha valamit nagyon szerettek volna kérni a másik féltől. Nagy arányban jelent meg a származtatott lokúció (4) a női kéréseknél, valamint további érdekesség volt, hogy az indirekt kérési módok a nőkre jellemző stratégiaként szerepeltek az anyagban, amely eredmény a férfiaknak alárendelt szerepükkel volt magyarázható,

ugyanis kérésí módjukban is valószínűleg arra törekedtek, hogy megadják a férfiaknak járó tiszteletet.

További kutatási lehetőségek

A későbbiekben is szeretném folytatni az általam elkezdett történeti szociopragmatikai tárgyú beszédaktus-kutatásokat.⁴⁹ Célom, hogy feltárjam a középmagyar korra jellemző kérésí sajátosságokat, azaz megállapítsam, hogy a 16–18. században mely kérésí módok voltak a leginkább használatosak a különböző társadalmi csoportoknál és társadalmi nemeknél, továbbá a korban szokásos formáktól való eltérések módjait és okait is ismertessem. Ezek feltérképezéséhez misszilisek szolgálnak forrásomul. Eddigi vizsgálódásaimhoz nemesi (elsősorban házastársi) levelezéseket, valamint peregrinusleveleket alkalmaztam, de a továbbiakban forrásaim bővítésén munkálkodom, mindenféle nemesi levelezéseket, peregrinusleveleket, valamint végvári és jobbágyleveleket tervezek bevonni a kutatásaimba, ezzel biztosítva, hogy valóban hiteles és átfogó képet adjak a középmagyar kori kérésekről.

Ahhoz, hogy minél pontosabban írjam le a korban sajátos, szokásos kérésí módokat, valamint az ettől valamilyen okból és célból eltérő kéréseket, anyagaim bővítése mellett fontosnak tartom további elméleti keretek felhasználását is. A beszédaktus-elméleten és a Blum-Kulka, House és Kasper-féle kategorizáción kívül célszerűnek vélem a kapcsolati munka fogalmát, illetve az udvariasság- és udvariatlanságelméleteket is szerepeltetni a vizsgálatokban, természetesen figyelve arra, hogy ezek a mai szinkroniára kidolgozott elméletek jelen alkalmakkor történeti anyagon lesznek igénybe véve.

A kapcsolati munkát Locher és Watts a személyközi viszonyokról és jelentésekről való egyezkedés eszközeként és színtereként definiálják, amelynek részeként értelmezik az udvariasság és udvariatlanság fogalmát.⁵⁰ A szerzőpáros mindezeket társadalmilag jelölt viselkedéseknek tartják, miközben

⁴⁹ Vö. BACSI, *Variációk a kérésre...*, i. m.

⁵⁰ SZALAI Andrea, *Átok, feltételes átok és társadalmi nem erdélyi roma közösségek nyelvi ideológiájában és gyakorlataiban*, Doktori (PhD) értekezés, Pécs, Pécsi Tudományegyetem Nyelvtudományi Doktori Iskola, 2009, 179. <https://pea.lib.pte.hu/bitstream/handle/pea/15473/szalai-andrea-phd-2011.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (Letöltés ideje: 2018. október 27.); Miriam A. LOCHER, Richard J. WATTS, *Politeness theory and relational work*, Journal of Politeness Research, 1(2005), 10.

nem tekintik azonos kategóriáknak az udvariasságot a helyénvalósággal, az udvariatlanságot pedig a nem helyénvalósággal.⁵¹

Az eddig átnézett anyag alapján a középmagyar korban a direkt kérési módok alkalmazása dominált, amely ebben az időszakban valószínűleg a semleges, helyénvaló kérési formát jelentette. Udvarias kérésnek az indirekt alakok számítottak ekkor. Ahhoz persze, hogy ezt biztosan kijelenthessük, általános érvényűnek mondhassuk, további – a fentiek alapján kibővített – kutatások szükségesek.

⁵¹ SZALAI, *i. m.*, 178–179; Jonathan CULPEPER, *Politeness and impoliteness = Sociopragmatics: Volume 5 of Handbooks of Pragmatics*, eds. Karin AUMER, Gisle ANDERSEN, Berlin, Mouton de Gruyter, 2011, 391–436.

**A magány dialógusa.
Mikes Kelemen: *Törökországi levelek***

Aligha szükséges hangsúlyoznunk, hogy a levélimrodalom dialogikus, hiszen maga a levélváltás térbeli távolság ellenére kezdeményezett és megvalósított írott dialógus, amelyet a levélvárás felfüggeszt, és újabb levél érkezése újraindít. Az írásbeliség technikai változásai, átalakulása, új közvetítő csatornák megjelenése és elterjedése sem törölte el a levelezés alapvetően párbeszédes jellegét. A dialógus adta lehetőségek kiaknázása különösen érdekes olyan levélgyűjteményekben, ahol tényleges levélváltás nem történt, vagy csak feltelezhető, hiszen a párbeszédet ebben az esetben egyetlen individuum kezdeményezi és hozza létre. Tanulmányomban csak érintőlegesen térek ki arra, hogy Mikes levelezőtársa valós vagy elképzelt személy volt-e, bár korabeli diplomáciai levelezések vizsgálata az elmúlt években újra felvetette ezt a lezáratlan kérdést. A Mikes-levelek monológ–dialógus ötvözetén, önelbeszélő, önnön sorsát megvitató, annak eseményeit és eseménytelenségét párbeszéd tárgyává tévő jellegén ez ugyanis ténylegesen nem változtat.

Mikes *Leveleskönyve* nem csupán a magyar irodalom történetén belül, hanem nemzetközi műfajttörténeti kutatások szempontjából is érdekes lehetne. Ez a megközelítés azonban problematikus is. A *Törökországi levelek* Mikes halála után bő három évtizeddel, 1794-ben jelent meg először nyomtatásban, addigra pedig a francia irodalom történetében klasszikus kornak nevezett időszak levélműfaja kialakult, kiteljesedett, sőt, meghaladottá vált. A levél mint az ármány, a cselszövés, az érzelmi és érzéki manipuláció eszköze Laclos *Veszedelemes viszonyaiban* 1782-től lebilincselte a francia közönséget, a polifón levélregény egyfajta jobban kimunkálható remekművéként. A vallomásos és önéletrajzi vonatkozású műfajokban pedig a belső dialógus olyan felfokozott, a határokat feszegető írásművekig jutott, mint Rousseau *Párbeszédei*, teljes címén *Rousseau, Jean-Jacques bírója* (posztumusz, 1780).

Miért és mennyiben érzünk eredetinek ekképp egy megkésve felfedezett, dialogikus jellegzetességgel is bíró, egyéni és történelmi sorskérdéseket feszegető levélgyűjteményt, amely megjelenése idején már avítottak számító, többnyire francia, esetenként angolról franciára fordított irodalmi mintákból merített? Válaszunk természetesen szubjektív: Mikes *Törökországi leveleit* magyar olvasóként megejtőnek, elmésnek, eredetinek, egyszerre mulatságosnak és elszomorítóknak találhatjuk. Közlebbi vizsgálatot igényel azonban,

hogyan emelhetjük be ezt a szöveget a levél- és dialógusirodalom együttes vizsgálatába. Mikesre büszkén elismerjük, hogy a magyar irodalomnak is van példája levélformában készült, belső dialógust feltáró 18. századi írásműre. Lehetőségeink azonban korlátozottak. Levelezések méltán kerültek nemcsak stilisztikai, hanem tematikus, sőt lélektani elemzések központjába is; ezúttal egyetlen példát említenék, Michèle Longino Farrell *Performing Motherhood: the Sévigné Correspondence* című könyvét.⁵² Kicsi az esélye azonban annak, hogy Mikesről nemzetközi monográfia jelenjen meg *Voicing Exile: the Mikes Correspondence* címen. *Leveleskönyvének* eredeti volta ennek ellenére tovább vizsgálendő, ezzel kapcsolatban az első kérdés a naplószerűség és a monologikus dialógus találkozása, az ismert vagy feltételezhető műfaji minták tükrében.

Egy hangon folyó dialógus vagy beszélgetés? A Scudéry-hatás

Hogyan jöhet létre dialógus olyan írásműben, amelyet egyetlen szerző készít, és 207. levélformában megírt, részben naplóbejegyzésnek is tekinthető szövegrészletből áll? Főképp ha ebben számos vendégszöveg, többnyire kiselbeszélés, fordításbetét vagy olvasmányemlék is található? Miért érezzük a *Leveleskönyvet* dialogikusnak, ha csak egyetlen személy szólal meg benne, a másik jelenléte, részvétele is csak az ő szavain át érezhető? Az európai irodalom jegyez hasonló levélgyűjteményt, amelyben a női hang ismeretlen, eltűnt (mondhatni elhalkult), ezért a férfi leveleiből rekonstruálható a párbeszéd. Denis Diderot és Sophie Volland levelezéséről van szó, amelyből csupán Diderot levelei maradtak fenn, és azok sem kezdettől fogva. Innen ered Jacques Chouillet ismertté vált minősítése: a fennmaradt levélgyűjtemény „egy hangon folyó dialógus” (*un dialogue à une voix*).⁵³ E minősítés elfogadható Mikes *Törökországi leveleire* is, és korábbi hatástörténeti kutatások igazolták, hogy a férfi/női levélváltás megalkotásához irodalmi mintát találhatott M^{me} de Sévigné és Bussy-Rabutin levelezésében. A spontán beszélgetés mint levélminta kérdésében ezúttal Madeleine de Scudéry lehetséges Mikesre tett hatását vizsgálom részletesebben.

A *Törökországi levelek* társalgó tónusára Hopp Lajos hívta fel a figyelmet.⁵⁴ Újraolvasható-e azonban Mikes *Leveleskönyve* dialogizált írásként, s ha igen, mit tehet ez hozzá a mű értelmezéstörténetéhez? Mi lenne a dialógus

⁵² Michèle LONGINO FARRELL, *Performing Motherhood: the Sévigné Correspondence*, London, University Press of New England, 1991.

⁵³ Jacques CHOUILLET, *Denis Diderot – Sophie Volland: un dialogue à une voix*, Paris, Champion, 1986.

⁵⁴ HOPP Lajos, *A fordító Mikes Kelemen*, Budapest, Universitas, 2002 (Historia Litteraria 12), 23.

tárgya, melyek lennének fő témái, kik folytatnának beszélgetést egymással, mely alatt nemcsak a szabad *conversation*-t, hanem a szabottabb, írott műfajként elterjedt *entretien*-t is érthetjük? Az egyik résztvevő természetesen maga Mikes mint ember, férfi, aki elszigetelt életének eseményeit, történéseit, változásait, reményeit, lemondásait, csalódásait nem csupán elbeszéli, hanem levelezőtársa elé tárja, értelmezi, időnként a másik ítéletére bízta. Párbeszéd-partnere pedig titokzatos női figura, akiről nem tudhatjuk, nem azonosítja-e mégis egy nap a kutatás, de lehet, hogy a másik megoldást kell választanunk: irodalmi mintára önmaga számára alkotott nőalaknak kell tekintenünk, akit Mikes leveleinek ösztönzőjévé, olvasójává, hallgatójává tesz, akár *tükkörre*, amelynek megmutatja sorsát, és – mint a visszatükröző s így választ adó tükkörben – viszontlátja benne. A levelekben megvalósuló dialógus helyenként töprengés, hiszen minél inkább sorskérdéseket feszeget, annál inkább monologikussá válik. A tükkörmetafora hatékony elemzési szempont lehet, hiszen joggal érezzük úgy, hogy Mikes leveleiben a nő szem elé tárja élete fordulatait (remek példa erre a Kőszeghy Zsuzsival átélt hármass csalódás, amelyre még visszatérek).

A dialogikus szintek vizsgálata lehetséges programként fogalmazódott meg a 2011-es Mikes-évforduló során, elsősorban az idődimenzió bevonásával: „Feltárára várnak a levelekben alkalmazott fiktív dialógus, a látszólagos kölcsönösség megalkotásának technikái, továbbá az, miként kezelte Mikes a múltat, a jelent és a jövőt, s hogyan módosult a viszonyulása ezekhez” – írja Tüskés Gábor programtanulmányában.⁵⁵ Ezen munkálatok részeként készült egy lista a francia nyelvű episztoláris fikció 1650 és 1750 között íródott szövegeiből, melyek műfajelméleti és műfajtörténeti vizsgálata még elvégzendő kutatási feladat. A listáról ezúttal Madeleine de Scudéry *Conversation sur la manière d’écrire les lettres* című írását (1684) választottam, arra a kérdésre keresve a választ, hogy összefüggésbe hozható-e ez a szöveg Mikes műfajszemléletével.

A Scudéry-hatás, akárcsak a Sévigné-hatás, egyértelműen nem igazolható, ám valószínűsíthető.⁵⁶ Miért érdekes azonban a francia írónő „szalonfilozófiának” is nevezhető *Beszélgetései* közül éppen a levélírás művészetének szentelt darab? A 16–17. században népszerű *secrétaire*-ek (mintalevél-gyűjtemények) ellenében M^{lle} de Scudéry a familiáris vagy gáláns levélben a mintakövetés helyett a spontaneitást szorgalmazza. Ekképp a levél szerzőjének a természetes

⁵⁵ Tüskés Gábor, *Az új Mikes kutatásokról*, Magyar Tudomány, 2011/03, 299–307. Lásd <http://www.matud.iif.hu/2011/03/08.htm>

⁵⁶ E hatások nehezen dokumentálható voltáról mindmáig informatív ZOLNAI Béla tanulmánya: *Mikes és a francia szellemi élet*, Egyetemes Filológiai Közlöny, 46(1922), 25–32.

szóbeliséget kell alapul vennie, és nem előre megírt leveleket utánoznia, ami Mikes *Leveleskönyvének* célkitűzéseivel egyező program. A familiáris levélnek ugyanis tetszenie kell, ezt azonban nem az elegáns modell, hanem a könnyed, a helyzethez igazodó levélváltás biztosíthatja.

A számos 17. századi *secrétaire* közül reprezentatív korai példa a *Lettres amoureuses et morales, des beaux esprits de ce temps* François Rosset-től, amelyet 1612 és 1625 között nyolcszor adtak ki. Ebben a válogatásban különösen sok mintát találunk arra, hogyan kell a másik félnek fájó hiányát bizonygatnunk, szünni nem akaró érzéseinkről biztosítanunk, hűségesküt tennünk, vagy kedvesünket érzéketlenségért és hallgatásáért megrónunk. A minták követése azonban kiüresíti az érzéseket: bár a levélírás retorikai modellje hosszú ideig dominált, az ékesszólás aligha tűnik őszintének, ha barátságról vagy szerelemről van szó. Jacques Chupeau a század derekán publikált válogatásokat, köztük Puget de la Serre három, 1640 és 1653 között megjelent *Secrétaire*-jét már átvezetésnek tekinti a kevésbé kodifikált levélmodellek felé, bár La Serre még mindig megadott levéltémára kidolgozott variációkat kínál azoknak, akik könyveit forgatják. Bár a *secrétaire* elavult műfajjá vált a 17. század végére, még az 1700-as évek elején, vagyis közvetlenül Mikes párizsi tartózkodását megelőzően is újra kiadtak egyes sikeresebb válogatásokat.⁵⁷

Azonban mind Madeleine de Scudéry, mind Mikes másképp vélekedik a hatásos levelek megírásáról, mint a gyűjtemények kompilátorai. A közvetítő szál Mikeshez, akárcsak M^{me} de Sévigné levelezése esetén, Bussy-Rabutin levelei lehettek, hiszen M^{lle} de Scudéry is Bussy levelezőpartnerei közé tartozott. Hozzá írja például egyik levelében, amely megtalálható az 1709-es és 1715-ös, újabb levelekkel gazdagított kiadásban, hogy leghosszabb leveleit is rövidnek találja.⁵⁸ Nem zárható ki, hogy Mikes ennek nyomán az író nő regényeit és úgynevezett erkölcsi beszélgetéseit (*Conversations morales*) is megismerte.

A *Conversation sur la manière d'écrire les lettres* (Beszélgetés a levélírás módjáról) elképzelt rövid történet. Aminte, aki igen olvasott és művelt hölgy, soha nem akar levelet írni barátainak, mert szerinte levelet csak az írjon, aki mindig jól ír. Barátja, Cléante és két hölgy, Clariste és Berise, felkeresik, és négyesben beszélgetnek a levélírás művészetéről. Aminte szerint Vincent Voiture levelein kívül szinte minden szerzői a közönséghez szólnak s nem címzettjükhöz, Guez de Balzac és Pierre Costar pedig többet gondoltak az

⁵⁷ Jacques CHUPEAU, *Puget de la Serre et l'esthétique épistolaire: les avatars du „Secrétaire de la cour”*, Cahiers de l'AIEF, 39(1987), 111–126.

⁵⁸ *Lettres de Messire Roger de Rabutin, Comte de Bussy*, Paris, chez Florentin Delaulne, 1715, tome II, 107.

utókor ítéletére, mint azokéra, akiknek írtak. A szerelmes levelek többsége inkább gáláns, mintsem valódi érzésekről tanúskodna. Clariste leszögezi, hogy baráti levelet úgy is lehet írni, ahogy spontán beszélünk; levelet bárki írhat, aki kedvet érez hozzá, ehhez nem kell képzettség, a szerelmes levélhez pedig csupán gyengédség kell, ebben a műfajban a keresettség a legnagyobb hiba. Berise szerint a levélben mindig a tárgyhoz illő hangnemet kell megtalálni, ezért baráti levelet nem szabad emelkedett hangnemben fogalmazni, szerelmes levél szerzője pedig csak a szívére hallgasson. Aminte-et a társaság minden tagja arról győzködi, hogy bátran írhat levelet, mintha csak beszélgetni szeretne a hozzá közel állókkal. Aminte szerint azonban a látszólag könnyed és keresetlen műfaj valójában a legkifinomultabb ízlést és a legjobb ítélőképeséget kívánja, ezért a jövőben sem szeretne levelezni.

A beszélgetés valamennyi résztvevője ellenzi, hogy egy levél üresen ékesszóló legyen. Sorba vesznek bizonyos levélműfajokat és különbségeiket (hogyan kell például olyan embernek írunk, akit nem kedvelünk, hogyan kell ajánlanunk valamit). Minden esetben a levél helyzethez igazítása a cél, baráti levélben az őszinteség és a természetesség a fő elvárás, újdonságot röviden kell megírni, jól ismert történetet pedig vétek hosszan mesélni. A beszélgetés során az is szóba kerül, milyen hírekkel lehet táplálni leveleinket, levelezőtársunk érdeklődése és hangulata szerint. Végül Berise mutatja be részletesen a gáláns levél műfaját, amelyet szabadság, spontaneitás, könnyedség, játékoság, természetesség kell hogy jellemezzen, az ilyen levélben bármiről szó eshet, a legkomolyabb, de a leghétköznapiabb témáról is. Valójában távol lévő személyek beszélgetéséről van szó („ces sortes de Lettres étant à proprement parler une Conversation de personnes absentes”), amelyben semmiségeket is művészien lehet elmondani („l’art de bien dire de bagatelles”).⁵⁹ Mintha csak Mikes *Leveleskönyvének* programját, célkitűzéseit látnánk viszont, egyetlen adalékkal: Mikes számára a levélírás az idő mulatása is.

Nem tudhatjuk teljes bizonyossággal, hogy Mikes valóban kézbe vette-e a *Conversations*-t. Azonban a *Törökországi levelek* 75. levelének első bekezdése hasonló, szinte egyező gondolatokat fogalmaz meg édes nénje levelét dicsérve, mint Scudéry négy társalgója: a levél legyen érdekes, természetes, igazodjék a levelezőtárs érdeklődéséhez és a helyzethez, ne mesélje hosszan azt, amit röviden kellene, egyébként vétek volna papírt pazarolni rá. Mikes mintha egyetlen bekezdésbe sűrítene, ráadásul saját leveleibe olvasztaná a Scudéry-féle familiáris levél ideálját, elismervén, éppen ilyen levelet kapott és olvashatott.

⁵⁹ Madeleine de SCUDÉRY, *Conversation sur la manière d’écrire les lettres* = *Conversations nouvelles sur divers sujets*, La Haye, chez Abraham Arondeus, 1685, tome I, 40–41.

Levél, beszélgetés, dialógus

Egy levélgyűjtemény dialogikus szintjei igen sokrétűek lehetnek: dialógus alakul ki a levelezőtárrsal, a levelek magukban foglalják a betéttörténetek és vendégszövegek dialógusait, párbeszéd jöhet létre a betéttörténetek tanulságairól, valamint a forrással is megteremtődhetnek implicit párbeszédelemek. A beszélgetés azonban nem jelent feltétlenül dialógust, és a dialogikus jelleg nem egyszerűen írásban folytatott beszélgetésként értelmezendő. Levél és dialógus viszonya voltaképp műfaj történeti toposz, hiszen a levél *dialogue in absentia*, vagyis a tényleges párbeszéd lehetősége nélkül, a távolságot áthidalva, egymástól függetlenül íródó, ám egymásra reagáló szövegrészekből épül fel. A továbbiakban figyelmemet a *Leveleskönyv* társalgásnál, beszélgetésnél tudatosabban megalkotott dialóguselemeire fordítom.

A levélírás művészetével kapcsolatban régóta közkeletű vélekedés, hogy valamiképp női műfaj. A 17. század egyik ismert tanulmányátétele erről La Bruyère *Jellemrajzaiból* való. Bár a kor ismeri a filozófiai dialógus alfajának tekinthető levéldialógust is (*dialogue lettré*), amelytől idegen a familiáris levél spontán hangneme, lévén az előbbi filozófusok elmélyült, szigorúan szerkesztett eszmecseréje, a levelezés egyre inkább a kötetlen írásmód szinonimájává kezd válni. Nem tudhatjuk persze, hogy Mikes ismerte-e a híressé vált La Bruyère-idézetet a levelekben megnyilvánuló természetesen szép női írásmód és a kimunkált, tudós, maskulin írásmód közötti különbségről, és ez a gondolat inspirálta-e arra, hogy néjje leveleit dicsérje. Bár La Bruyère Guez de Balzac-ot és Vincent Voiture-t minősíti a legjobbnak leveleik stílusát és kellemét illetően, írásaikban véleménye szerint nincsen érzés: ebből a nők tolla csempészett a levelekbe.

„E nem [a női nem] a miénknél tovább jutott eme írásmódban [...] csak ők képesek arra, hogy egyetlen szóval teljességében adják vissza az érzést, elővigyázatosan mondjanak ki kényes gondolatot, utánozhatatlanul, természetes módon szőjék egybe mondanivalójukat, melyet csupán az érzékek kötnek össze. Ha a nők helyesen írnának, megkockáztatom, hogy némelyikük leveleiről azt mondhatnánk: ez az, amit nyelvünkön a legjobban írtak meg.”⁶⁰

A női levelezőtárs tehát emelheti a levelezés értékét, bizalmas, empátiás voltát, árnyalhatja elemző, kifejező jellegét. Mikes beszélgetni szeretne levelezőtársával, vagy beavatja egy már lezajlott beszélgetésbe, ez élénkíti a formálisabban is értelmezhető dialógus alaphelyzetét.

„A minap Zsuzsival beszélgettünk, hogy mint lett a házassága, és hogy ennek előtte másfél esztendővel nem gondolta volna, hogy grófné legyen

⁶⁰ Jean de LA BRUYÈRE, *Des ouvrages de l'esprit = Les Caractères* (1696), Paris, Hachette, 1865, 23–24.

belőle (noha jó erkölcsiért megérdemlette). Elég a', hogy a beszélgetés közben elébeszéltem neki, hogy micsoda csúfos és szerencsés házassága lett egy asszonynak; kédnék is elébeszélem, hadd teljék az idő."⁶¹

A levélbeli beszélgetés tehát unaloműző, vigasztaló tevékenység is. A nemzetközi szakirodalomban rábukkanhatunk, hogy a magány mint élethelyzet, a levél mint műfaj és a dialógus mint forma összefüggéseit részletesen vizsgálták, ezzel kapcsolatban Alain Montandon egyik tanulmánya jól alkalmazható Mikes szemlélet- és írásmódjára, a francia és angol levéltudományra tett megállapítások jól modellezik Mikes *Leveleskönyvét* is. Mint Montandon megállapítja, a levélírás paradoxonja, hogy a másikkal kezdeményezett/folytatott dialógus az üzenet megalkotásának és elküldésének magányában, a távolból bontakozik ki, ezért a levél egyszerre saját magunkról szól, franciául *écriture de soi*, és a másikkal folytatott dialógus, *dialogue avec l'autre*. Alain Montandon a térbeli távolságon és a rendszerint kényszer okozta elszigeteltségen kívül a férfi és nő közötti (társadalmi, lelki, neveltetés- és szemléletbeli) különbséget is kiemeli, ami szintén távolság, amelyet a dialógus megteremtéséhez át kell hidalni. Ebben a megközelítésben minden egyes levél az élet kontinuumának egy-egy töredéke, amely dialógust kezdeményez.⁶² A magányos beszédmód azonban a levélben nem igazi monológ, mert a dialógus formai jegyeit hordja magán. Alain Montandon a magányt és elhagyatottságot műfaji-tartalmi jegyként vizsgálja, egyik alappéldája a *Lettres portugaises*, öt fiktív levél 1667–1668-ból, melyeket egy apáca ír egy katonatisztnek, valódi szerzőjének kiléte mindmáig vitatott. Mikesnél azonban valós száműzetés és nem a történet nyitányaként szerepeltetett elhagyatás teremti meg a magányos levélírói alaphelyzetet.

Nézzünk most további példákat a *Törökországi levelekből*. A párbeszédet kezdő, újakezdő vagy fenntartó diszkurzív elemek többnyire visszatérő fordulatok Mikes leveleiben, például „azt mondja kéd”, „erre azt mondhatná kéd”. A levélvárás gyakran a párbeszéd bevezető lépése: „Így szeretem, édes néném, hogy elűzze kéd azt a veszett restséget, és énnekem írjon. Éppen akkor vettem a kéd kedves levelét, amikor lóra kellett ülnöm. Megmondjam kédnék, hogy hová mentünk?”⁶³

Mikes a levelezőtárs reakcióját is elképzei: „A szívbéli szeretet nagyobb a gazdagságnál; nemcsak a gazdag házaknál lakik a jó házasság. Édes néném, tudom, hogy megcsúfol kéd, és azt mondja kéd nekem, hogy úgy beszélék a házasságról, valamint a vak a világosságról, aki tudja, hogy vagyon

⁶¹ *Törökországi levelek* = MIKES Kelemen *Összes művei*, kiad. HOPP Lajos, I, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1966, 55. levél, 90. A továbbiakban TL.

⁶² ALAIN MONTANDON, *Un espace pour soi: solitude et écriture épistolaire = Solitude, écriture et représentation*, szerk. ANDRÉ SIGANOS, Grenoble, Ellug, 1995, 161–164.

⁶³ TL, 4. levél, 11.

világosság, de nem tudja, hogy micsodás a világosság. [...] Nem beszélek hát a házasságról, úgyis itt attól kétszáz mélyföldnire vagyok.”⁶⁴

Mikes fájdalmit is levelezőtársnőjével osztja meg, és nála keres megértést. Egy igen ismert részletet érdemes idézni ezzel kapcsolatban. Annak hírére, hogy Kőszeghy Zsuzsi, akit saját maga is megkért volna, ha szegény fiatalemberként kikoszorázástól nem kellett volna tartania, elfogadta a megözvegyült Bercsényi gróf házassági ajánlatát, Mikes a következőképp fakad ki, az utolsó szót levelezőtársának engedve át (főképp mert utal levelezőtársa korábbi „jövendőlésére” is, amelyet a lány döntése beváltott):

„De ítélje el kéd, micsodások a leányok! Aztot tudom, hogy a szívnek semmi része nem lesz ebben a házasságban; aztot maga is tudja, hogy a testnek sem lészen. De hogy a grófné titulus zengjen a fülünkben, alig várjuk, hogy elmondhassuk a segéljét. Azt kédre hagyom, hogy kéd mondja ki a sentenciát, hogy ha mind ilyenek-é a leányok.”⁶⁵

A baráti levél jellemzője, hogy semmisségekről is lehet írni, ha ezzel törődésünkről, ragaszkodásunkról teszünk bizonyosságot. Mikes leveleiben számtalan példát találhatunk erre. „De édes néném, ha volna mit írnom kédnek, még el nem végezném leveletem, mert bizonyosságul veszem a kéd szívecskéjít, hogy legnagyobb gyönyörűségem az, amikor kéddel beszélgethetek. Ma pedig éppen nagy egyepetyém vagyon kéddel beszélgetni. De inkább hacsak hejábanvalóságot is írok, hogysem ilyen hamar elvégezzem leveletem.”⁶⁶

A levélrészletekben van érvelés, a hallgató (vagyis a levelezőtárs) meggyőzése, a másik fél részéről időnként odaérthető ellenvetés is. Mindamellet ritka a szempontok ütköztetése, a levelezőtárs kommentárjait inkább csak elképzelni vagy kikövetkeztetni tudjuk.

Mikes humorral ír a magányról, a társtalanságról, a száműzetés rideg-ségéről.

„De azt elhiszi-é kéd, hogy nehezen szokhatom ehhez az országhoz? Való, a törökök bennünket szeretnek; semmi fogatkozásunk nincsen, senkinek semmi bántódása nincsen. De az idegen nemzetnek nehéz itt, mert semmi üsmeretséget, barátságot nem tehet. [...] Azt nem kell várni, hogy valaki a házához híjjon bennünket; bizony nincsen is az a nagyra vágyódásom, hogy valaki magához híjjon. Mert ugyanis miért? Ott ád egy pipa dohányt, egy fincsa kávé, azután egy-két szó után a hosszú hallgatás. Mikor pedig a füstölőt előhozzák, már az arra való, hogy el kell vakarodni a háztól. Azt ugyan talám meg lehetne kérdezni a gazdától, hogy mint vannak a kéd gyermekei,

⁶⁴ *Uo.*

⁶⁵ *Uo.*, 49. levél, 80.

⁶⁶ *Uo.*, 6. levél, 15.

de azt kérdezni, hogy mint vagyon a kéd felesége, azt nem jóvalom senkinek, mert botokkal kísérik ki a háztól.⁶⁷

Semmiségekről mégsem lehet az idők végezetéig levelet írni, ez vezet oda a későbbiekben, hogy Mikes fordításbetétekből gazdagítja levelezését. Mielőtt azonban erre rátérnék, az isteni akarat és a sors kérdéséről szeretnék szót ejteni. Nem is szükséges elmondanom, hogy Mikes álláspontja határozottan determinista, és kvietista rezignációval veszi tudomásul életének szomorú alakulását. Nem célom erőltetetten filozófiai értelmezést adni egy szépirodalmi alkotásról, ugyanakkor sorsunk determináltságnak nyugtázását Mikesnél olyan megejtő és eredeti ironia kíséri, amely figyelmet érdemel.

Akarat és sors, elbeszélés és önértelmezés

A magány enyhítését szolgáló valós vagy fiktív episztoláris dialógus egyik központi témája a sorsszerűség tapasztalata és a kérdés: jól rendeltetett-e úgy, ha már úgy rendeltetett, hogy Mikesnek bujdosásban kell töltenie életét? A bezáruló élet elbeszélését annak értelmezése kíséri, amely – mivel Mikes szüntelen a száműzetésben eltöltött lét értelmetlen voltával néz szembe – más válasz híján egy felsőbb akarat döntésének vitathatatlan helyességét vallja. Ezzel kapcsolatban Mikes a Gondviselés vagy eleve elrendelés jelenlétét a mohamedán vallásban és/vagy bölcsességekben is felfedezi: „Azt nem okosan mondja-é a török, hogy az Isten rakás kenyereket hintett el imitt-amott az ember számára, és oda kinek-kinek el kell menni, és ott kell maradni, valamég a kenyérben tart? Itt vagyon a mi rakás kenyérünk elhintve, azért együnk belőle, amég abban tart, zúgolódás nélkül, és azt ne mondjuk, hogy jobb volna Erdélyben málét enni, mint itt búzakenyeret.”⁶⁸

Hasonló példa a szántóvető emberé, aki az istenektől akkor kér esőt vagy napsütést, amikor csak szeretné, cserébe több ajándékot ígér nekik, mégsem lesz jó termése, hiszen Isten „tudja egyedül, meddig kell tartani a nyomorúságnak, és mikor kell annak végét szakasztani”.⁶⁹

Újra és újra megragadhat bennünket a humor, amellyel Mikes azt a fordulatot nyugtázza, hogy, bár Rákóczi új szövetség reményében vállalta a törökországi utat, száműzötként kell maradniuk.

„Lehet-é mást kívánni, hanem csak azt, ami az Istennek tetszik, és az ő rendelése után kell járnunk, és azon nem sétálni kell, hanem futni. Mert az Isten azt szereti, hogy fussunk az ő akaratján, ne csak jó kedvvel, hanem

⁶⁷ Uo., 4. levél, 11–12.

⁶⁸ Uo., 7. levél, 17.

⁶⁹ Uo., 85. levél, 155.

örömmel. Ne szomorkodjunk hát azon, ha dolgok úgy nem folynak, amint nekünk tetszenének, aki a jövőt igazgatja, azt is tudja, hogy mint kell folyni azoknak.⁷⁰

„Mi még itt vagyunk, de nem tudjuk, mire ítéltettünk, hadakozásra-e vagy békességre? Gondolom, hogy az utolsóval vetnek itt láncra.”⁷¹

„Elég az, édes néném, hogy már mi itt a rakás kenyér mellé ültünk. Csak az Isten tudja, meddig fog tartani, és hol hintettek el még másutt kenyeret számunkra. Mert oda csak el kell menni, akár mint vonogassa az ember magát, de azt csak fel kell szedni.”⁷²

Mikes aligha fontolja meg a szabadság és szabad akarat kérdését, hiszen saját élettapasztalata a sorsát meghatározó történesek ereje, mások döntése és nem egyéni választási joga. A belenyugvás látszólag mindenkori reakciója, így nem is keveredik vitába a történesek jó vagy rossz voltát illetően. Erről árulkodik levelében elbeszélt második csalódása Kőszeghy Zsuzsival, Bercsényi gróf halála után.

„Azért visszatérek Zsuzsihoz, és azt mondom kédek, hogy üsmerek olyat, aki Zsuzsival le akarná máris tétetni a feketét, de nem akarja. Nem tudhatom az okát, noha azt tudom, hogy még leánykorában is szerették egymást. Attól van-e, hogy a grófné titulust nem akarja letenni, vagy attól, hogy a legénynek nem igen villog ládájában az arany? De elég a', hogy nincsen kedve hozzá, noha a szeretet megvagyon. Minthogy keresztények vagyunk, mondjuk azt, hogy akit az Isten valakinek nem rendelt, aztot nem is fogja bírni.”⁷³

A választ az idő adja meg: mint megtudjuk, Zsuzsi egy évre rá csatlakozik egy Lengyelországba induló száműzött csoporthoz, míg Mikes Rákóczi mellett marad. Ez Mikes harmadik csalódása, és ennek kapcsán ismét levelezőtársával kezd rövid eszmecserébe a hűség kérdéséről, arra is utalva, hogy fejedelme iránti hűsége és Zsuzsi iránti érzései kerültek ellentétbe egymással.

Természetesen Mikes az élethelyzet miatt járja újra és újra körbe azt a kérdést, hogy alakulhatott volna-e másképp is az élete, lehet-e az ember sorsa más, mint ami. Válasza azonban mindig *nem*, és végső érvként mindig az isteni akarat elfogadásához tér vissza. Ezzel kapcsolatban megrázóan szép idézeteket lehet válogatni *Leveleskönyvéből*, Mikes egyes levelek jelentős részét ilyen jellegű „haszontalan gondolatainak” szenteli.

„Elég a', hogy mi már itt helyben vagyunk. A bujdosásban is bujdosnunk kell. Az Isten fizesse meg annak, aki az oka. Mint leszünk, hogy leszünk

⁷⁰ *Uo.*, 12. levél, 121.

⁷¹ *Uo.*, 14. levél, 24.

⁷² *Uo.*, 19. levél, 29.

⁷³ *Uo.*, 68. levél, 120.

ezután, azt hagyjuk az Isten akaratjára, ő hozott bennünket ide, ő is gondunkot viseli. Akik melénk rosszat akartak tenni, azoknak rossz szándékjokat az Isten jóvunkra fordította, mert noha még nem ismerem a várost, se körül való helyeit, de azt elmondhatom, hogy háláadással tartozunk Istennek ide való hozásáért, mert sokkal tágasabban vagyunk szállva, mint abban a nyomorult Jénikőben.”⁷⁴

„De én, aki egész életemben bujdostam, és végtire 16 esztendő koromban a házamot elhadtam, a bizonyos, hogy a szabadságkeresés az elmémben akkor nem volt, és ha eddig tart bujdosásom, az igaz, hogy az uramhoz való vak szeretetem okozta. Így mondhatni természet szerint, de keresztényi módon szólván, Isten rendelése, és meg kell csókolni a vesszőt, amellyel ostoroz.”⁷⁵

„Édes néném, gyakorta írok prédikációt, nincsen egyéb dolgom, le kell írnom a már haszontalan gondolatimot, mivel mi olyanok vagyunk, mint a vízben esett ember, akinek mindaddig kell vergődni, és minden ághoz kapni, még ki nem szabadul, vagy el nem vész, mert arról gondolkodni, hogy esett oda, a’ bolondság volna. A’ való, hogy még eddig minden ág a kezünkben szakadt, mert nem az Isten segítségéhez kaptunk.”⁷⁶

Azonban, ha nincsen zúgolódás, és a beletörődés ennyire egyértelmű, miért tér vissza a sors kérdése ilyen gyakran a levelekben? A determináltság érzése mögött mégis ott rejtőzik a kauzalitás, ezt pedig Mikes éppen a dialógusban tudatosítja: mindennek oka ura iránti „vak szeretete”. A levelek végül csak egyetlen hangot szólaltatnak meg a szabadság/szabadulás vágya és a sors elfogadása közötti eltakart, felszínre nem bukkanó, belül zúgolódó vitában. Az utolsó levél két részlete tanúskodik egy ténylegesen létező belső dialógusról, gyötrődésről, elfojtott panaszról, amely a *Leveleskönyv* egészében végül csak halk utalásként lelhető fel: „Egész prédikációt csinálhatnék a siralomnak völgyében lévő változó életünkről, amely változást mindaddig próbáljuk, valamég az örömek hegyére nem megyünk. [...]”

Az első levelemet, amidőn a nénémnek írtam, huszonhét esztendő voltam, eztet pedig hatvankilencedikbe írom; ebből kiveszek 17 esztendőt, a többi haszontalan bujdosásba töltöttem. A haszontalant nem kellett volna mondanom.”⁷⁷

Mikes tehát lemond arról, hogy „egész prédikációvá” tegye „haszontalan” sorsáról alkotott végső konklúzióját, és azt szögezi le – bizonyára magának századszor, ezredszer –, hogy ha Isten rendelte így életét, bizonyára jól

⁷⁴ *Uo.*, 36. levél, 55.

⁷⁵ *Uo.*, 85. levél, 156.

⁷⁶ *Uo.*

⁷⁷ *Uo.*, 207. levél, 300.

rendelte így. Levelei sorsának fiktív módon dialogizált elbeszélésévé válnak, életének értelmezéséből azonban csak a rezignált álláspontot engedi megmutatkozni, és elrejt a belső tusakodást.

A dialógus elapadása? Betéttörténetek és kiselbeszélések

Hopp Lajos hívta fel a figyelmet arra, hogy az első öt év után az „élménylevelek” elapadnak, Mikes ekkor kezdi fordításbetétekkel gazdagítani a levélgyűjteményt. 1721-ben találunk először utalást arra egyik levelében, hogy nincs miről írnia; 1726-ban ez már valódi panasszá válik: „Szánj, édes néném, szánj, mivel írni akarok, és nem tudom, mit”.⁷⁸ Mi lenne azonban olyan eszmecseréből, amelyet nem tart fenn többé más, csupán az önirónia és a beletörődés? Mikes maga is felteszi a kérdést, hogy milyen műfajban ír, lévén eseménytelen élete nem táplálná hírekkel leveleit.

„Hacsak az időjárásról diáriumot nem csinállok, nem tudok mit írni, ezután csak azt írom, ma jó idő volt, tegnap esett, tegnapelőtt nagy szélvész. Az ilyen nem levél, hanem kalendárium, és még előre ellátom, hogy mire itélné kéd az olyan levelet. Istennek hála, kedves néném, nagy csendességbe töltjük napjainkat. A mi napjaink mind egyszínűek, semmi különözés nincsen közöttök, ma olyan, mint holnap, holnap is csak olyan lesz, mint ma volt. Mindenkor egyaránsú dolgokba foglalatoskodunk, és mindenkor vonjuk magunk után hosszas bujdosásunkot, amelynek talám csak a halál veti végét.”⁷⁹

Az olvasmányok és a fordítás Mikes támaszává válnak ezekben az években, és a biztatás dialógustöredékként kíséri az olvasmányokból a *Leveleskönyv*be beépített részeket.

„Kedves néném, azt igen jól cselekeszed, hogy bátorításra valót írsz a leveledbe, írván, hogy kedvesen olvasod a törökökről való leveleimet, mert a’ bizonyos, hogy régen félbehagytam volna, ha tudnám, hogy unadalmasok.”⁸⁰

Érdekes adalék, hogy a betéttörténetek is tartalmaznak párbeszédese részeket: Mikes például, más magyar forrásokkal ellentétben, a párbeszédese jelenetet is átveszi Brantôme-tól az 55. levélbe illesztett nápolyi Johanna történetében,⁸¹ illetve egy hosszabb párbeszédese részt is lefordít M^{me} de Gomez *Mulatságos napjaiból*, amely két hölgy között folyik az önszeretetről. A betéttörténetek felvezetése is gyakran dialogikus: Mikes úgy tesz, mintha megválaszolná nénye kérdéseit. Dialógus fogja közre a *Spectateur*ből átvett

⁷⁸ Uo., 74. levél, 132.

⁷⁹ Uo., 165. levél, 256.

⁸⁰ Uo., 183. levél, 274.

⁸¹ HOPP, *A fordító Mikes*, 36.

novellisztikus és anekdotikus fordításbetéteket is: Mikes a vendégszövegeket a szó tényleges értelmében beleszővi leveleibe.

Reprezentatív példa lehet a 104. levél részlete a képirók (festők) versenyéről. Mikes a *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants* című amszterdami folyóirat 1731-es számában talál egy ismertetést Charles Lamotte *An Essay on Poetry and Painting* (1730) című írásáról. Lamotte egy nevetséges vétségről számol be az utolsó vacsorát ábrázoló kép kapcsán, bár a festőt nem nevezi meg. Mikes az esetet a műfaji vétség (fogyatkozás) ürügyén szővi levelébe.

„Azt mondd, néném, hogy a minapi levelemben fogyatkozást találtál. A bizonyos, hogy a fogyatkozást mind meg tudod üsmérni, mind aztot megigazítani. De talám nem főbenjáró dolog, talám csak abban vétettem, hogy elfelejtettem egy i felében punctumot tenni. Éppen most jut eszemben, hogy egynehány ifjú képiróknak ajándékot tettek fel, hogy a' nyerje el, amelyik közülök legszebb képet ír. Az egyike legszebbet írt, annak is kellett volna az ajándékot elnyerni. Aki is a Krisztus utolsó vacsoráját leírván, szerencsétlenségire meg találta igen szépen spékelní a húsvéti bárányt, mely az apostolok előtt volt, a zsidók pedig nem ették meg a szalonnát; és így másnak adták az ajándékot.”⁸²

De vajon hol a „fogyatkozás”, amelyre Mikes visszaüt? Nem tartom valószínűnek, hogy a 101. vagy a 103. levélben, mert azok hosszabbak, és több érdekes eseményről is beszámolnak a lengyel örökösödési háború kapcsán. Valószínűbbnek tűnik, hogy a közbeeső 102. levélre vonatkozik, amely csupán egy üzenet. Mikes „takarékos” levelet akar írni: „azért elvégezem leveletem, és ebből megtudhatja kéd, hogy még élek, és hogy vagyok és maradok az aszszonynak, jó nénémnek jó atyjafia”. A 102. levél valójában nem áll másból, csupán mentegetőzésből és a záróformulából. Ám levél lehet-e az, amelyben a levélíró nem mond újat, nem számol be semmiről levelezőtársának, pusztán arról: „élek és maradok”? Mikes mintha maga is érezné, hogy a dialógust fenn kell, meg kell tartani, az eseményekről be kell számolni, a másik fél felé kell fordulni, és mondani neki valamit levelében... az eseménytelen magányban, a világban zajló eseményekről.

Konklúzió

Kritikai hagyománynak tekinthető, hogy keressük Mikes műfaji mintáit, és ezzel egyidőben eredetiségét is hangsúlyozzuk. Talán éppen a levélben megteremtődő dialógus interaktivitása vezethet át a mintától az eredetihez? De valóban hallunk-e másik hangot, találunk-e kérdést és választ a sorok között, vagyis:

⁸² TL, 104. levél, 193–194.

a *Leveleskönyv* olvasói képzeletünkben összeilleszthetően kettétört dialógus-e? Kié a két hang, amely az olvasás és befogadás során dialógust látszik formálni? Mikesen mint szubjektumon belül szólal-e meg két hang, melyek közül az egyik különös módon női hangszínen cseng, mintha csak bánatának, magányának, fájdalomnak, ritka örömeinek női tanúja, női bizalmasa lenne? Vagy valóban létezett valaki, akihez e levelek szóltak, szólhattak volna?

A kérdések megválaszolása helyett leszögezem: Mikes nem tisztán műfajként használja a dialógust, sőt, megítélésem szerint a levelet is irodalmi formaként és nem egyértelműen műfajként alkalmazza. A dialógus azonban szélsőséges esetben nem csupán műfaj és nem is tiszta forma, hanem belső késztetés: a sorsát élő egyénnek kívülrre kell vinnie a belül zajló folyamatokat, dialogizálni azokat az írás által, így téve értelmezhetővé sorsát és azt, ahogyan a sorsát megélte. A dialógus ebben a megközelítésben értelmező/önértelmező folyamat, metaforikusan: papírra vetve. Többek között ezért is sajnálhatjuk, hogy Mikesre mindeddig nem figyelt fel igazán a magyar érzelemfilozófiai kutatás.

Verancsics Antal öccsével, Mihállyal folytatott dialógusa 1553. évi konstantinápolyi útjáról és követségéről

A hatalmas Verancsics-corpusban magányosan „bújik meg” a *Verancsics beszélgetése fivérével, Mihállyal* (1553) című dialógus,¹ hiszen a humanizmus népszerű műfaja ezzel az egy, ráadásul csonkán maradt művel képviselteti magát a humanista főpap irodalmi hagyatékában. Az írás nemcsak csonka, hanem több szempontból enigmatikus is, ennek ellenére a történeti és irodalomtörténeti irodalomban nem ismeretlen.²

A tanulmány az EFOP-3.6.1-16-00011 jelű „Fiatalodó és Megújuló Egyetem – Innovatív Tudásváros – a Miskolci Egyetem intelligens szakosodást szolgáló intézményi fejlesztése” c. projekt részeként – a Széchenyi 2020 keretében – az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

¹ *Dialogus Verancii cum fratre suo Michaele* (1553). OSZK Kt. Fol. Lat. 2380/III; Fol. Lat. 159/I ff. 82–88.; Kiadása: Martinus Georgius KOVACHICH, *Scriptores rerum hungaricarum minores hactenus inediti, synchroni, aut proxime coevi quos e codicibus autographis, partim etiam apographis inter se rite collatis, desumptos et collectos auspiciis... Josephi de Batthány archiepiscopi Strigoniensis et primatis ex grammato-phylacio*. Széchenyiano instituti diplomatico-historici edidit Martinus Georgius KOVACHICH (SRHM), I–II. Budae: Regia universitas, 1798. II, 157–176; VERANCICS Antal m. kir. helytartó, esztergomi érsek összes munkái, I–XII, szerk. SZALAY László–WENZEL Gusztáv (Monumenta Hungariae Historica II, Scriptores (MHHS)) 2–6, 9–10, 19–20, 25–26, 32 (Pest–Budapest: Eggenberger Ferdinánd, 1857–1875). I, (MHHS 2) 268–288.; III (MHHS 4) 1–7; A mű részlete latinul és horvát fordításban: *Hrvatski latinisti: Iz latiniteta 9–14. stoljeća. Pisci 15. i 16. stoljeća. Ex monumentis Latinis saec. IX–XIV. Auctores saec. XV et XVI*. Digesserunt, Veljko GORTAN–Vladimir VRATOVIĆ. Zagreb: Zora–Matica hrvatska, 1969, 654–657.

² Marianne D. BIRNBAUM, *Humanists in a Shattered World: Croatian and Hungarian Latinity in the Sixteenth Century*, UCLA Slavic Studies 15. Columbus, Ohio: Slavica Publishers, 1985. 229–230; GYULAI Éva, *Antonius Verantius; Works on Christian-Muslim Relations = Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 7. Central and Eastern Europe, Asia, Africa and South America (1500–1600)* (CMR 7), eds. David THOMAS–John CHESWORTH), 362–371. Leiden–Boston: Brill, 2015, 370–370; GYULAI Éva, *Turcissare – Verancsics Antal török-képe = Humanista történetírás és neolatin irodalom a 15–18. századi Magyarországon*, Convivia Neolatina Hungarica I, szerk. BÉKÉS Enikő, KASZA Péter, LENGYEL Réka, Budapest, MTA BTK TTI, 2015. 91–108. Itt: 93.

Az első rejtély a mű szerzőségére vonatkozik, hiszen többen Verancsics Mihálynak tulajdonították az írást,³ de befejezetlensége is érv lehet Verancsics Antal mellett, aki első portai követsége után (illetve inkább közben) láthatóan felhagyott a rendszeres irodalmi tevékenységgel. A második rejtély egyben kérdés a szöveg hagyomány aspektusából vetődik fel: a szöveg befejezetlensége a szerző tudatos vagy kényszerű döntése volt-e, azaz: vajon maga Verancsics Antal volt-e az, aki művét valamilyen okból nem fejezte be, vagy a hiányzó rész időközben semmisült meg. Az előbbi sejtést támasztja alá, hogy az autográf kéziratban a szerző unokaöccse, Verancsics Faustus (1661–1617), 1598-tól csanádi püspök, a mű „munkacímét” megváltoztatván, mellé írta, hogy töredék (*De itinere et legatione sua Constantinopolitana Antonii Verantii Dialogus. Fragmentum*); azaz már Verancsics Antal halála után töredékként került örököseihez, s így őrizte a Draganić-Vrančić család egészen a 18. század végéig šibeniki (sebenicoi) házában a többi kézirattal együtt. Nem tudjuk, hogy az I. Ferdinánd magyar király megbízásából 1553 nyarán Konstantinápolyba indult főkövet, Verancsics Antal pécsi püspök miért hagyta csonkán művét, a *Dialogushoz* írt évszám – 1553⁴ – azonban arra enged következtetni, hogy feltehetően még utazása során, az Oszmán Birodalom fővárosába való megérkezése előtt akasztotta meg valami megkezdett művének befejezését, s ez az ismeretlen akadály olyan súlyos lehetett, hogy a szerző életének elkövetkező két évtizedében sem egészítette ki félbehagyott művét. Feltesszük, hogy a küldetés sikeres teljesítésében való reménységgel elkezdett írásművet nehéz volt folytatni török földön, ahol a Habsburg király követe szembesült az oszmán valósággal s követsége nem várt nehézségeivel.

Nem lehet véletlen, hogy Verancsics 1553-ban a Fényes Portára indulva, egy másik, szintén az úton megkezdett, *A Budáról Hadrianopolisba vezető út* (*Iter Buda Hadrianopolim*) címen ismert művét⁵ is félbe hagyta, az útirajzot minden bizonnyal eredetileg Konstantinápolyig tervezte, de műve Hadrianopolisnál (ma: Edirne, Törökország) megszakad, így csak az Oszmán Birodalom által elfoglalt Balkán leírása szerepel a töredékben.⁶

³ PALOTÁS György, *A testvér és a fiú árnyékában – Verancsics Mihály (1514–1571?) élete és irodalmi tevékenysége*, PhD-értekezés, Szeged, Szegedi Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2018, 66.

⁴ Az évszám tévesen (1558) szerepel: GYULAI, *Antonius Verantius...*, i. m., 370.

⁵ OSZK Kt Fol. Lat. 422. II, ff. 76–98.; Fol. Lat. 2380. III. Kiadásai: FORTIS, Alberto. *Viaggio in Dalmazia I–II*. Venezia: Alvise Melocco, 1774. Vol. II, Appendix (további kiadásai: német: Bern, 1776, angol: London, 1778; francia: Bern, 1778); SZALAY–WENZEL (szerk.), VERANCICS, Összes..., I (MHHS 2), i. m., 288–334.

⁶ GYULAI, *Antonius Verantius...*, i. m., 365–357.

A *Dialogus* párbeszédének elején a szerző deklarálja, hogy műve követségéből való hazatérése után íródik,⁷ Verancsics eszerint arra számíthatott, hogy még 1553-ban befejezi főköveti küldetését, így a – valószínűleg még útja elején megkezdett – írásművét hazatérésének idejére anticipálta. I. Ferdinánd magyar király orátora nem is sejtette, hogy konstantinápolyi diplomáciai küldetése csak 4 év múlva ér véget, ugyanis csak 1557 októberében tér vissza Törökországból Bécsbe. Ennek a korabeli diplomáciai viszonyokban is kivételesen hosszúnak számító és Verancsics egész további hivatali és literátusi karrierjét, attitűdjét alapjaiban megváltoztató útnak a végén a tudós főpap, olybá tűnik, már nem folytatta – rövid utazásának krónikájaként – megkezdett dialógusát, amely így töredékes maradt. Követségéből hazatérve, az Oszmán Birodalomban tapasztalt lesújtó tapasztalatait kifejezve műfajt vált, s 1558-ban egy emblémaversben figyelmezteti a magyar király fiát, Miksa főherceget: a török szultán csak a fegyverek nyelvén ért.⁸

A humanista irodalom kedvelt műfajában, a dialógusban írt mű érdekessége, hogy a párbeszédet két testvér, ANT. (Antonius) és MICH. (Michael), azaz Verancsics Antal, humanista néven: Antonius Verantius (1504–1573), ekkor már pécsi püspök és öccse, Mihály, mint két humanista műveltségű férfi folytatja egymással 1553-ban, I. Ferdinánd király konstantinápolyi orátorának (remélt) visszatérését követően. Verancsics Mihály (Mihovil Vrančić, 1507–1571), bátyjához hasonlóan, kezdetben szintén Szapolyai János király, majd özvegye udvarában szolgál, sok időt tölt Krakkóban, ahol versei jelennek meg, és tagja lesz a krakkói humanista körnek is. Verancsics Mihály egyébként bátyja 1549. évi pártváltása idején, amikor otthagyja Erdélyt, és I. Ferdinánd pártjára, majd szolgálatába áll, Dalmáciában él családjával, 1545-ben ugyanis visszatér szülőföldjére, megnősül, és csak 1550 tavaszán Bécsben találkozik ismét bátyjával,⁹ akinek az erdélyi udvarból való távozása után ekkoriban dől el a sorsa: vajon a bécsi udvarban elfogadják-e, és ha igen, milyen karrierre számíthat. Amikor bátyja, a nem sokkal korábban pécsi püspökké kreált Antal 1553-ban Konstantinápolyba indul, Verancsics Mihály elvállalja a főpap jószágainak igazgatását.

Az Antal és Mihály között folytatott töredékes (fiktív) párbeszédet lejegyző mű – műfajára nézve – egyértelműen dialógus, ráadásul nem fiktív személyek, hanem életpályájukon szorosan együttműködő fivérek közötti egyfajta családi beszélgetés. A párbeszéd ezért személyes jellegű, többször

⁷ MICH. *Salvum te, ac sospitem, Antoni frater, a legatione Turcica rediisse, plurimum gaudeo.* MHHS 2, 268.

⁸ GYULAI Éva, *Ense Opus Est – Verancsics Antal emblémaverse I. Szulejmán szultánról, 1558,* Publicationes Universitatis Miskolcinenis, Sectio Philosophica, XVI (2011), 129–167.

⁹ PALOTÁS, *A testvér és a fiú...*, i. m., 62–63.

előbeszédet, valódi társalgást idéző kollokvialis forma, egy-két szavas, a római komédiákat idéző pergő párbeszéd is megjelenik benne.¹⁰ A valós társalgásra utaló gyakori stilisztikai elem a kérdező fél, a főpap „kisöccse” csodálkozását kifejező *accusativus exclamationis* is.¹¹ A beszélgetés néha egészen bensőséges, valódi testvéri hangra vált, sőt amikor Antal – többszörre – eltér fő tárgyától, a konstantinápolyi út leírásától, és öccse kérésére másról beszél, emiatti aggodalmát Mihály azzal oszlatja el, hogy családi beszélgetésekben (*colloquiis familiaribus*) igenis szokás mellékes dolgokra kitérni, mert „szó szót követ” (*verbum verbum ducit*), és a beszéd sokfélesége ugyanúgy gyönyörködteti a beszélőket, mint színes virágok a szemet. Ezért ha a dialógusokban a fivérek valamelyest el is térnek a kitűzött cél pertraktálásától, ezzel csak a festőket utánozzák, akik egyszerre töltik meg képeiket árnyékokkal, fákkal, hegyekkel és más hasonlókkal. Antalt megnyugtatja öccse véleménye, különben is, ha másfelé kalandozik tárgyával, azzal vigasztalja magát, hogy családtagjainak írja művét.¹²

A *Dialogus* valódi célja, sőt missziója már a mű elején egyértelmű lesz, amikor Verancsics Mihály megkérdezi bátyját, miért vállalta el a megbízatást, a török népet felkeresni ugyanis a közvélekedés szerint olyan veszélyes, mint ha valaki akarattal tűzbe ugrana vagy vízbe vetné magát; Törökországból eddig ugyanis a követek vagy betegen jöttek vissza, vagy ott lelték halálukat.¹³

¹⁰ MICH. *Quid quaeso narras frater? [ANT.] Ita edepol est. [...] MICH. Mysterium. ANT. Si Diis placet. MICH. Jocum censes. ANT. Quin tu potius. [...] MICH. [Filius Regis Joannis] In Turcarum potestatem reciderat; ANT. In Turcarum. MICH. In suorum amicorum? ANT. Quaeris supervacanea. MHHS 2, 269–270, 281–282.*

¹¹ MICH. *O conditionem legatorum duram! ANT. Immo durissimam [...] MICH. O regem! quibusdam suis non intellectum! [...] MICH. O deploratam Hungariam. [...] MICH. O egregios testamenti Joannis regis curatores, o puerum, non quidem certe Junonium, sed Paridem. MHHS 2, 271, 276, 280, 283.*

¹² ANT. *...dudum enim credo et animum et voluntatem erga te meam perspexisti. MICH. Perspexi equidem, ut ad extrema tibi primum respondeam, nec diffido, te pro desiderio meo morem mihi hac in parte gesturum; frater enim es. [...] ANT. ...Sed de his nimis fortasse multa, et me nescio, quo pacto avocas saepius ab instituto proposito. MICH. Non arbitror haec aliena esse a nostro instituto, scis enim, plerumque in colloquiis familiaribus usu venire, ut alia atque alia obiter incidant, de quibus conferatur, nam verbum verbum ducit, et sermonum varietas non aliter oblectare solet colloquentes quam flores oculos. Quo fit, ut secure mea quidem sententia liceat tibi ab isto tuo itinere quandoque digredi, modo non multis passibus, et imitabere pictores, qui umbrarum, arborum, montium, et id genus aliis icones suas decorant atque explent. ANT. Assentior; quia cogis, quicquid tamen excessero iudiciis alienis, eo solabor solo, quod domesticis meis scripsi. MHHS 2, 271, 283–284.*

¹³ MICH. *...de cujus ad eam gentem abitu non aliter, mihi crede, doluimus, quam de eorum, qui aut ignem prudentes petunt, aut in aquas se se praecipitant. Quotus enim quisque oratorum nostrorum elapsi temporis fuerit, qui vel morbi ali quid immedicabilis, aut quam brevissimam vitam e Turcia non reportavit. MHHS 2, 268.*

A cél és üzenet egyértelmű: a diplomata vállalkozásának motívumait kívánja feltárni mind öccse, mind lehetséges olvasói előtt, megmagyarázva, hogy miért vállalta el a veszélyes missziót. A király bizony sokakat megkért a feladatra, de senki nem fogadta el, hangzik el a válaszolótól. A kérdező fél, Michael, a humanista fivér magára a dunai hajóútra, az oszmán fennhatóság alá került balkáni tájakon át vezetett hosszú utazásra is kíváncsi, tudni szeretné, hogy az (antik) geográfusok írásaiból ismert balkáni tájak és városok hogyan és miben változtak az ókori szerzők leírása óta, hogyan látja őket a régiségbúvár Verancsics Antal.¹⁴ Antonius azonban nem akar abba a hibába esni, mint az egyszeri – egyébként Horatius által említett¹⁵ – énekmondó, aki Priamus király történetét (és a dicső trójai háborút) kívánta öntelten, nagyra vágyva, de be nem teljesítve megénekelni, így nem ígéri, hogy balkáni utazásáról emlékeztetre érdemes dolgokat mesélhet, egyrészt mert szerinte az utazás alatt látottakat két szóval lehet összefoglalni: barbárság és zavarodottság (*barbaries et perplexitas*), másrészt mert még ezeket sem tudta kellően megszemlélni.¹⁶ A balkáni tájra, az ősi városokra, hegyekre, folyókra, egyéb helyekre egyrészt a leromlás és elhagyatottság jellemző, másrészt az, hogy mindezek elvesztették ősi nevüket, és új néven (azaz törökül) hívják őket. Az aranyukat féltő kereskedőktől pedig hiába érdeklődtek, ezek féltek bármire is válaszolni, a török lakosok pedig olyan zavarosan feleltek, hogy a kérdezők alig értettek valamit. Voltak olyanok, akik saját falujuk nevét sem tudták, amikor a földrajzi neveket kérdezték tőlük, a hegyet Hegynek, a folyót Folyónak nevezték. A megkérdezett parasztok tíz hozzájuk intézett kérdésből csak egyre tudtak válaszolni. Az utazásról és balkáni tapasztalatairól egyébként

¹⁴ MICH. ...Proinde ut jam de tuo tam longinquo, difficilique itinere, deque aliis, si quae scitu digna, vel navigatione Danubiali, vel apud Mysos, apud Triballos, Thracesque observaris, cognoscam aliquid, rogari te, frater, quaeso patiari. Si enim vetus tui ingenii institutum probe teneam, quod tibi semper fuit ad indaganda vetera, eaque novis conferenda, oppido pronum, facile mihi persuadeo, summo te et studio et attentione ea loca omnia pertransisse, ac hic oram Syrmianam, illic Belgradum et Smiderovium, mox Scardi, Orbelli, Haemique montium excessus, Strymonisque, et Nesti, et Ciabri, et Hebri cursus amnium considerasse, quos et amnes, et montes, tametsi summi omnes geographi scriptis suis celebravere, tamen quum ab iis audire, de his ferri, qui viderunt, nescio quo pacto, sed multo profecto luculentiora esse videri solent, quam quae e lectione tantum assequuntur... MHHS 2, 269.

¹⁵ Nec sic incipies, ut scriptor cyclicus olim: / „Fortunam Priami cantabo et nobile bellum”. / Quid dignum tanto feret hic promissor hiatus? Hor. Ars P. II, 136–138.

¹⁶ Quid tamen exacte praeclari his de rebus possim tibi polliceri, ne te grandi aliqua expectatione seducam, tanquam **Priami fortunam cantaturus**, sane non video; idque non, quod non occurrerint infinita memoratu digna, seu vetera exegeris, seu nova, verum quia duo obstitere: indicantium barbaries ac perplexitas; et quod in cursu rapta omnia nec sufficienti mora et consideratione examinata, minus ea etiam me ipsum fuisse assequutum, fateor; quam pro studio et desiderio meo... MHHS 2, 270. Lásd még: GYULAI, Turcissare..., i. m., 98.

Verancsics sokkal bővebben beszél a *Dialogus* említett, a Hadrianapolisig tartó útról készült „testvérdarabjában”.

A diplomata elmeséli fivérének, hogy a törökök a fejedelmek követeit, sőt a szövetségesektől érkezetteket is ellenségnek tekintik, s már a határon kísérőt, egyfajta útimmerszót (*duces itineris*) adnak melléjük, akik éjjel-nappal mellettük vannak, látszólag azért, hogy megóvják őket az út veszélyeitől, de sokkal inkább azon okból, hogy ne nézelődhessenek, és ne küldjenek vagy kapjanak leveleket.

Verancsics Mihály, a dialógus kérdezője három kérdésre vár választ fivéréől: (1) elsősorban törökországi követségének okát, (2) majd eredményességét firtatja, végül azt, hogy (3) milyen békét, biztonságot, nyugalmat sikerült magával hoznia a hatalmas ellenséggel folytatott tárgyalásairól.¹⁷ Csak ezek után várja, hogy bátyja az utazásról meséljen. Verancsics a töredékesen fennmaradt *Dialogus* legfontosabb kérdésének új urához, I. Ferdinánd magyar királyhoz fűződő viszonyát tartja, így a továbbiakban – saját magának is – magyarázatot ad arra, miért hagyta el Erdélyt, egykori uralkodója, Szapolyai János király örökseinek udvarát. Pártváltását Ferdinánd király azon igyekezete magyarázza, amellyel az uralkodó a török háborúk és az ország szívének elfoglalása miatt súlyos válságba került Magyar Királyságot régi (virágzó) státusába kívánja visszahelyezni (*rex noster Ferdinandus... regnum, quod jam tum armis Turcarum graviter labefactari inceperat, allevare a calamitatibus, et in pristinum statum restituere posset*). Ennek érdekében a király az ellenséggel korábban kötött békét, amely egyébként éppen az erdélyiek pártütése miatt sérült, 1533 tavaszán meg akarja újítani, de mielőtt Konstantinápolyba követeket küldene, tűzszünetre van szüksége, amelyet Ali budai pasával kell megkötnie, s erre a feladatra 1533 tavaszán Verancsicsot választja, aki Grazból Palinay Pál¹⁸ kíséretében 1553. április 7-én érkezik Budára, majd április 16-án már Bécsújhelyen van a hathónapos tűzszüneti megállapodással. A misszió sikere igencsak meglepte a kérdezőt, s őszintén csodálkozik bátyja ügyességén, s főként azon, hogy milyen bizalmas híve és szolgálattevője lett Ferdinándnak.¹⁹ Verancsics Mihály 1553 júniusában

¹⁷ MICH. ...*Quare tria sunt, quae initio scire pervelim. Causam primum legationis hujus tuae in Turciam. Deinde satisne ea functus es ex sententia. Tertium, quid otii, quid securitatis, quid pacis a tanto hoste nobis retuleris.* MHHS 2, 272.

¹⁸ Verancsics Antal szerint Palinay Pál ekkor *decurio*, azaz tizedes, 1563-ban maga Palinay is megfordul követségben Konstantinápolyban mint komáromi naszádos vajda.

¹⁹ ANT. ...*rex... me ad Ally passam, Paulo Palineo decurione suo adjuncto, designavit, dimissusque ex urbe Gratiana, Styriae metropoli, Budam, Aprilis die VII. veni, ibique rei tractandae et conficiendae biduo dumtaxat dato, quod passa ad principem festinato proficisci cogebatur, ubi de induciis transegisset, XVI. ejusdem mensis ad regem in Civitatem Novam cum semestribus*

érkezik meg Dalmáciából bátyjához, hogy fivére követsége idején a diplomata gazdasági ügyeit magára vállalja.²⁰ A *Dialogus*ból kitűnik, hogy amikor Verancsics Mihály 1550-ben Bécsbe érkezik, még nem dőlt el a Ferdinánd hűségére tért bátyja sorsa. Mihály ekkor feltehetően csak rövid ideig tartózkodik Bécsben, majd visszatér családjához, anélkül, hogy fivére, Antal pályája biztos irányba fordult volna. Ahogy a *Dialogus*ban mondja: nem tudta, hogy a király a budai pasához küldi fivérét (azaz időközben bizalmi emberévé tette), mivel Dalmáciába való visszatérésekor az uralkodó még nem döntött, szolgálatába fogadja-e bátyját, Antalt. Verancsics Antal 1550. március 12-én levelet küld Bécsbe készülő öccsének, és ebben – többek között – a király döntésének késlekedéséről ír.²¹

Verancsics követársá, Zay Ferenc is sokat vívódott, mielőtt elvállalta a megbízatást, hiszen katonaként ifjúságától kezdve ellensége a törököknek, ezért tart tőlük. A főpap, saját elmondása szerint, azért vállalta a miszsiót, hogy a béketárgyalásokkal segítse I. Ferdinánd királyt, ezzel mintegy meghálálva a Habsburg uralkodónak, hogy szolgálatába fogadta, és végre biztonságban érezheti magát, ráadásul egyházi javadalmakat is kapott tőle. Erdélyben ugyanis, régi urainál, akik képtelenek voltak a törökök segítségére nélkül megmaradni, ő maga is kénytelen volt törökösösködni (*turcissare*),²² és együtt „üvölteni a farkasokkal”, vagyis azokkal, akik a hazájukat teljesen tönkretették és veszélybe sodorták. Verancsics hálás a Mindenhatónak, hogy elszakította Erdélytől, ahol úgy érezte magát, mintha idegen ember telkén épített volna házat, és oda állította, ahol a király kegyeibe juthatott, ahol a haza javát akarják, és nem üldözik a keresztény nevet.²³ Verancsics máshol nem beszél ilyen nyíltan, szinte vallomásszerűen pártváltásáról, úgy tűnik, a

induciis regressus sum, MICH. Budam tu quoque induciarum causa missus es? ANT. Etiam; et non scivisti? MICH. Ego non. Res enim, ut apparet, acta est et peracta celeriter; proinde cum a te in patriam recesseram, nondum in famulatum ac fidem regis te ad scitum esse constiterat, quo magis mirari non desino, unde tibi res tanta credita sit. MHHS 2, 273–274.

²⁰ PALOTÁS, A testvér és a fiú..., i. m., 64.

²¹ *De statu et successu meo noli esse sollicitus; evademus, favente Domino, quo aspiramus. Sed hic princeps lente festinat, in quo mihi videtur prudentissime facere.* Verancsics Antal levele testvérének, Mihálynak. Bécs, 1550. márc. 12. MHHS 10, 48.

²² Erről bővebben: GYULAI, *Turcissare...*, i. m.

²³ *ANT. Sic visum... et Deo Optimo Maximo, qui me et illinc amovit, providentia sua ineffabili, ubi cum iis, qui sine Turcis stare non poterant, non aliter turcissare cogebar, quam qui juxta vetus proverbium cum lupis ululant; et eo loci collocavit, in quo neque conscientiae, neque honori, meque fortunae meae firma deest securitas. [...] Sic quum me Deus statuisset segregari ab illis, qui per omnia abrupta et praecipitia patriam rapiunt in periculum, hac prima servitute in pacis conciliatione fundata, quod omem habeas non obscurum, in optimi regis gratiam insinuavit, quo iis me adjungeret, qui et patriam salvam volunt, et Christianum nomen non persequuntur. MHHS 2, 275.*

dialógus hangneme, amely személyes ugyan, de a kérdezőnek adandó – kötelező – válasz miatt egyben tárgyilagos is, segített nyilatkoznia élete legfontosabb döntéséről.

A *Dialogus* további részében Verancsics Antal konstantinápolyi követ-ségéről beszél, amelyet, úgy látszik, sikeres tűzszüneti tárgyalásaival nyert el; vázolja elutazásának körülményeit, ekkor szól az általa is nagyra becsült követársáról, Zay Ferencről, akivel kiegészítették egymást, Zayt becsületes-ség és okosság (*candore atque prudentia*), Verancsicsot – aki ekkor a pornói apát cím és javadalom mellett a pécsi püspökséget is elnyerte a királytól, nemkülönben az erdélyi préposti stallumot – fegyelmezettség (*modestia*) jellemezte közös vállalkozásukban. Mindketten csak rábeszélésre vállalták a követséget, Zayt podagra kínoztá, sajnálta kicsiny gyermekeit és családját Magyarországon hagyni, ráadásul katonaemberként egész életében az ellenség ellen harcolt, ami esetleg hátrányára lehet a küldetésben. Verancsics egyik feltűnő kifogása pedig az volt, hogy ő egyházi személy, és jobb lenne világiakat küldeni, ráadásul sokáig volt János király és utódai híve, és félő, hogy az erdélyiek esetleges ármánykodása miatt nem tevékenykedhet eredményesen a király javára.

Bár a mű további részében is a párbeszédes forma a meghatározó, a dialógus mintha csak ürügy vagy keret lenne a történetmeséléshez, annyira ki-ütközik a szerző történetírói vénája. Válaszaiban Verancsics Antal partnere (és az olvasó) elé tárja a Magyar Királyság és Erdély 1553. évi történetét, részletesen szól Erdély helyzetéről, főként Petrovics István (1480 k.–1557) törökös politikájáról, pártütéséről, a Magyar Királyság újonnan kinevezett fő-papjairól, az ugyancsak ekkor megbízott erdélyi vajdákról: Kendy Ferencről és Dobó Istvánról, sőt még Habsburg Ernő főherceg születését is megemlíti. A konstantinápolyi követség szempontjából is fontos eseményként beszél az 1553. évi soproni országgyűlésről, amelyen az erdélyiek is képviseltették magukat. Az 1553-as év párbeszédben elmondott történetét a Verancsics-corpus kiadója, Szalay László 1857-ben a szerző latin nyelvű történeti munkái (*Történeti dolgozatok latin nyelven*)²⁴ között, igaz, a 14 történeti fejezet után 15-ikként helyezte el, amelyek együttesen „A magyarok története az ország hanyatlásától kezdve (*De rebus gestis Hungarorum ab inclinatione regni*)” címet kapták az utókortól. Ebben a gyűjteményben a *Dialogus* az 1551. évi magyar történetének szintén csonka kézírata után következik.²⁵ Ez a „gesztus” Verancsics Antal és Mihály dialógusát a humanista történetíró legfonto-sabb művei közé emelte, sokkal inkább történetírói teljesítménynek, mint

²⁴ VERANCICS, Összes..., I (MHHS 2).

²⁵ *Fragmentum rerum Hungaricarum Anni 1551* = VERANCICS, Összes..., I (MHHS 2), 252–267.

szépirodalmi műnek tekintve, bár a humanista történetek, mint a *res litteraria* termékei, egyaránt tekinthetők szép- és történetírói munkáknak. Egyébként a *Dialogus*nak már az első teljes, Kovachich-féle, a 15–16. századi történeti forrásokat időrend szerint (*Series chronologica scriptorum*) közlő kiadásában is az 1551. évi fragmentum után következik a mű.²⁶ A *Dialogus* az 1553. évi krónikánál megszakad, így a Mihály által felvetett három kérdés és téma (a törökországi követség oka, a küldetés eredményessége, ill. a megkötött béke tartalma) közül a fragmentum csak az elsőre adott válaszokat tartalmazza, ismét erőteljes érvet szolgáltatva Verancsics Antal szerzősége és az 1553. év mint a *Dialogus* keletkezésének éve mellett, hiszen a töredék csak az 1553-ra vonatkozó, illetve az addig történt eseményeket és tényeket tartalmazza, és így Verancsics Antal (rövid időn belüli) szerencsés és eredményes visszatérését²⁷ csak megelőlegezte a mű. Úgy tűnik, az előre nem látott nehézségeket hozó és négy évig tartó küldetés eseményeit és kimenetelét utólag már nem lehetett az utazás alatt elkezdett műbe beilleszteni, a konstantinápolyi követség elbeszélése már túlfeszítette volna egy humanista dialógus kereteit.

Verancsics Antal kéziratos hagyatéka előbb Verancsics Mihály fiahoz, a tudományos és főpapi pályán nagybátyja nyomdokain járt Verancsics Faustushoz (1551–1617) került, aki 1598–1608 között viselte a csanádi püspöki méltóságot. Faustus emendálta is nagybátyja kéziratait. Érdekes, hogy a *Dialogus* esetében Verancsics Antal nemcsak kéziratot, hanem műfajt is hagyományozott unokaöccsére, aki tudományos művei között, nem sokkal halála előtt, 1616-ban egy filozófiai munkát is megjelentetett Velencében *Új logika* címen.²⁸ A mű korábbi kiadását a szerző Rómában publikálta 1608-ban *Iustus Verax Sicens* álnéven.²⁹ A velencei kiadás második részében Verancsics Faustus könyvének bírálatát, vagy inkább magyarázatát is közli egy fiktív, minden személyességet nélkülöző, a dialógusok didaktikus vonulatához tartozó párbeszéd formájában,³⁰

²⁶ SRHM II, XXX–XXXI; 157–176.

²⁷ MICH. ...*Verum postquam sic tua tulit res, et jam te habemus reducem, poteris que illud non immerito dicere: forsitan et haec olim meminisse juvabit, Deo Opt. Maximo gratias agimus immortales, boni omnia consulentes, quaecunque ille fieri voluerit. ANT. Quid ni? omnia enim Dei providentia gubernantur, multoque ea et speciosiora, et gratiosiora fieri solent, quae jam superata sunt pericula, et labores exantlati.* MHHS 2, 272.

²⁸ VERANTIUS Faustus, *Logica nova. Suis ipsius instrumentis formata et recognita: a Fausto Verancio episcopo Chanadii*, Venetiis, Apud Ambrosium et Bartholomaeum Dei, 1616.

²⁹ *Logica suis ipsius instrumentis formata a Iusto Verace Sicens*, Venetiis, Apud Ioannem de Albertis, 1608.

³⁰ *Contra logicam R. D. Episcopi Canadiensis ab amico amice observata. Censura Logicae* = VERANTIUS, *Logica nova...*, i. m., 47–59. Kiadása: MARTINOVIĆ, Ivica (ed.). R. D. Archiepiscopus [Marcus Antonius de Dominis] *Contra logicam R. D. Episcopi C[h]anadiensis [Fausti Verantii] ab amico amice observata [cum responsionibus Fausti Verantii]. Prilozi za istraživanje hrvatske*

ahol egy valós személy, ráadásul egy érsek (*Archiepiscopus*), a kutatás szerint kortársa, Marcus Antonius de Dominis³¹ (Marco Antonio de Dominis spalato/spliti érsek, 1560–1624) az ellenvetéseket magára vállaló kérdező. A válaszokat, művének állításait védve és magyarázva, a szerző, Verancsics Faustus püspök (*Episcopus*) néven adja, pedig az Itáliába távozott Verancsics helyére a király 1608-ban a csanádi püspöki széket már másnak adományozta.³²

filozofske baštine 42, No. 2(84) (2016), 455–488. Magyar fordítása: *A főtisztelendő csanádi püspök úr logikájával szembeni baráti észrevételek* = VERANCICS Faustus, *Machinae novae és más művei*, szerk. S. VARGA Katalin, Budapest, Magvető, 1985 (Magyar Hírmondó).

³¹ MARTINOVIĆ, R. D. *Archiepiscopus*...

³² JUHÁSZ Kálmán, *A csanádi püspökség története alapításától a tatárjárásig*, Makó, Makói Nyomda, 1930, 147.

Követtükörvonások Borsos Tamás, Bethlen Gábor portai küldöttének irataiban

An Ambassage and a Comedie are different things.
(Jean Hotman: *The Ambassador*, 1603)

Bevezetés

A 16–17. század fordulója erdélyi közügyeinek aktív résztvevője volt az 1566 és 1634 között élt Borsos Tamás. Tevékenységét nemcsak külső beszámolók, hanem saját feljegyzései is megörökítették. Az írás gyakorlata esetében családi habitusnak tekinthető, hiszen mind apja, a marosvásárhelyi polgár Sebestyén, mind unokaöccse, Nagy Szabó Ferenc krónikát vezettek, az unoka folytatta nagyapja kronológiáját. Az „ékesen peroráló” „eloquens ember”,¹ Borsos Tamás nyilvános szerepvállalásában is követte az apai modellt, hiszen hasonlóképp szülővárosának bírójaként működött, amellelt, hogy fokozatosan bevonódott a tágabb, erdélyi jelentőségű politikába. Marosvásárhely valószínűleg elsősorban várépítőként tartja számon, az irodalomtörténet pedig memoriáléit jegyzi² – a fikciós próza kedvelői előtt esetleg furfangos kincsrejtőként lehet még ismerős.³

A Teleki Téka MS 19-es jelzetű kolligátuma őrzi azokat a műveit, melyeket a mindenkori erdélyi fejedelem szolgálatában a törököknél, zömében Konstantinápolyba tett követjárások során készített – írt le vagy diktált. Az egyre tapasztaltabb tisztségviselőt ugyanis Báthory Gábor után Bethlen Gábor, majd annak özvegye, Brandenburgi Katalin, végül I. Rákóczi György

A jelen munkát Magyarország Collegium Talentum 2018 programja támogatta.

¹ Unokaöccse értékelését lásd NAGY SZABÓ Ferenc *Memorialéja = Erdélyi Történelmi Adatok*, I, szerk., kiad. MIKÓ Imre, Kolozsvár, 1855, 39–168, 75.

² Az életéről, munkásságáról készült egyetlen monográfia: BARTS Gyula, *Marosvásárhelyi Borsos Tamás élete és történeti szereplése*, Kolozsvár, 1912.

³ Lásd a rá tett utalásokat Bogdán László *Cimeremben két hatyú* (Bukarest, Kriterion, 1980) című regényében, melyeket, a szerző szíves közlése szerint, egyes olvasók annyira komolyan vettek, hogy közös kincskeresésre biztatták őt, a legenda kioltójét.

is diplomáciai feladatokkal bízta meg. Úgy tűnik, az indító írásalkalmat is egy a küldetésteljesítés során előállt liminális helyzet (a közeljövőben bekövetkezhető erőszakos halál félelme)⁴ jelentette számára, mely addigi dolgainak tisztázására készítette: a trónról letett Báthory konstantinápolyi követeként bizonytalanságban várta a friss fejedelem, Bethlen ítéletét sorsáról.⁵ A legterjedelmesebb szöveganyag akkor született, amikor Borsos a jó emlékü és őt bölcsen saját bizalmába-szolgálatába fogadó Bethlen állandó portai követeként 1618 és 1620 között tartózkodott az Oszmán Birodalom fővárosában, s *Borsos Tamásnak második portára való járásának közönséges históriá[ja]* címen „consignálta historice” (124) a történeteket.

Ezek a feljegyzések, tehát a Bethlen Gáborral való viszonylag rendszeres, számottevő korrespondencia és az azt lehetővé tevő háttérdokumentumok (a 327 nyomtatott oldalt kitevő mű 17 levélből és mintegy 100 oldalnyi saját használatra készült jegyzetből áll) képezik jelen tanulmány tárgyát. A kérdés-felvetés e levelek (és azok pontos megírását lehetővé tevő, emlékeztető céllal saját használatra készült *memoriale* és *acta dierum* című sorok) követtükör voltára, pontosabban e műfajba tartozó jegyeire vonatkozik. Beilleszthetők-e ezek a rezidensétől a fejedelemnek küldött írárok abba a szövegcsoportha, mely (előíró jelleggel) értekezik az ideális legátus kvalitásairól, amely tehát, a tükörcímek analógiájával élve, a „követtükörök” korpuszának nevezhető? Az érvelés célja rámutatni erre a rokonságra, a műfaj prototipikus képviselőinek és Borsos szöveghelyeinek egymásra olvasása révén.

Noha egyrészt Borsos Tamás feltételezhető tanulmányainak és műveltségének mint a fent említett szövegtípushoz való (tudatos) kapcsolódás esetleges alapjának, másrészt sorai fejedelemtükör-vonásainak tárgyalása is a vizsgálat szerves részét jelentené, ez már kívül esik a tanulmány keretein. E két szempont kapcsán tehát mindössze összefoglaló érvényű megállapítások tehetők. Előbbiről elmondható: nem lévén fennmaradt saját olvasmányjegyzete, iskolájának könyvtára pedig igen szűkös, a jelen számára kevésbé informatív állománnyal rendelkezett a 16. század végén, csak találgatásokra lehet

⁴ A liminális időszak mint az életciklus-eseményt (születés, házasság, halál) kísérő, magába foglaló tartam leírását lásd Tóth Zsombor, *A kora újkori könyv antropológiája: Kézírtas irodalmi nyilvánosság Cserei Mihály (1667–1756) írás- és szöveghasználatában*, Budapest, reciti, 2017, 40.

⁵ Erről tanúskodik az 1614-es önéletrírásának terjedelmes címéből származó megfogalmazás: „Vita vel potius peregrinatio totius vitae Thomae Borsos [...] in memoriam revocata *inter gravissimis negotiis et scripta*”, Kocziány László fordításában: „élete vagy inkább egész életére szóló vándorlása, amelyet igen súlyos bajaiban emlékezetébe idézett és leírt”. A Borsos műveiből vett idézetek, a továbbiakban szövegközi zárójelben, azok modern kiadásából származnak, l. Borsos Tamás, *Vásárhelytől a Fényes Portáig: Emlékiratok, levelek*, s. a. r., jegyz. KOCZIÁNY László, Bukarest, Kriterion, 1972, itt 41 és 448 (kiemelések tőlem – D. Zs.).

hagyatkozni. Az általa név szerint említett szerzők („Virgilius” és Alexandriai Philón) ismerete a legvalószínűbb, de ezek kapcsán is tekintetbe kell venni a korban közkedvelt bölcsmondás-gyűjtemények lehetséges hatását.

Ami a fejedelmetükör-jegyeket illeti, „a követ a fejedelem reprezentán-sa” közhelyes képlet az ábrázolásukban is egyezésekhez vezet, legalábbis a Borsostól származó szöveganyag esetében. A két tükrük hasonló vonásokat mutat: az általa kívánatosnak ábrázolt fejedelmi jellemvonások, így a gyorsaság, bölcsesség, bőkezűség, előretekintés nagy mértékű átfedést mutatnak azzal, amit (magáról mint) az ideális megbízottról körvonalaz. Ez összefüggés velejét több mint négyszáz éve megfogalmazta egy jó tollú szerző, akit Torquato Tassónak hívtak: „Hogy tökéletes követünk legyen, ahhoz előbb a tökéletes fejedelem kell”.⁶

A részletes vizsgálódás előtt fontos még hangsúlyozni egyrészt, hogy az itt megfogalmazott állítás – nevezetesen, hogy Borsos szövegei beleírhatók e két paradigmába – elfogadásához a kanonikusabb fejedelmi tükrök és a kisebb korpuszként számon tartott követtükör műfaji kritériumainak lazítása szükséges; eltekinteni tehát például az ajánlás meglététől vagy a tudós humanista indíttatástól. Másrészt lényeges szem előtt tartani, hogy Borsos Tamás törekvése valóban nem e szövegtípusokba illeszthető írásművek létrehozása, hanem egy-egy kényes politikai konfliktus megoldása volt, és e folyamatokban a gyakorlati kényszer szülte levelei, jegyzetei főként eszközz szerepet játszottak – noha igen kiválóan.

A cél tehát annak a megmutatása, ahogyan az eszményi követ arca és Borsos Tamás arca, a szakirodalom és saját szövegei, egymásban tükröződnek.

A követendő követ képe – és a Borsosé

A „követtükör” terminus nem bevett ugyan a magyar irodalomtörténet-írásban, használatát azonban az olyan általánosságoknál sokkal relevánsabb tények is igazolják, mint hogy a tükrök az irodalom kortalanul kedvelt metaforája. Herbert Grabes angol tükrócímekről szóló monográfiája azt mutatja meg, hogy lett a tükrök vizsgált korpuszában, a 15–17. század angol nyelvű szövegeinek „divatelemévé”. A szerző e használati tárgyak 1500 utáni tömegcikké válásával mint kultúrtörténeti okkal magyarázza, hogy irodalmi előfordulásaik is szokatlanul megszorodtak a 16–17. századi angol dokumentumokban. Fontos azonban, hogy ez a folyamat egy középkori jelenség szervező ereje volt, hiszen ennek az időszaknak a latin nyelvű munkái közül is számos címében fordult elő ez a metafora. Grabes megállapítása – a tükrök,

⁶ Idézi Garrett MATTINGLY, *Renaissance diplomacy*, Harmondsworth, Penguin Books, 1965, 212.

említésének gyakorisága és változatossága okán, joggal tartható az akkori világtérítés modelljének⁷ – indokolttá teszi a következőkben tárgyalandó elméleti munkák követtükörként való megnevezését.

Szintén ezt erősíti meg a tükörcímek felosztása is annak a szempontnak a mentén: mit ígérnek, mi látszik majd a művek tükrében. A követekről szóló szövegek ugyanis biztonsággal besorolhatók a didaktikus igénygel fellépő példázatos *opusok* (*exemplarische Spiegeltitel*) csoportjába.⁸ E kategória a legrégebbi és egyben a legnépesebb. Az ide utalható munkák egy része a pozitív példakép-ábrázolás révén kíván olvasójára hatni, amennyiben a tartalmazott szabálygyűjteményt (ez lévén leggyakoribb szerkesztésmódjuk) lehetőleg vonzóan megformálva tárja a befogadó elé. E szövegek (címük) képi tartalma nem távolodott el a használati tárgy funkciójától: ahogy utóbbiban a külsőt, úgy előbbiben a gondolkodás- és cselekvésmódját ellenőrizheti, igazíthatja, csinosíthatja a címzett. Grabesnek a téma szempontjából különös figyelemre méltó következtetése, hogy nemcsak a fejedelemtükrök strukturalódtak e fenti elv szerint, de „leszármazottaik”, a példázatos politikai tükrök is. Ezeknek valóban számos válfaja alakult ki, aszerint, hogy a „városi előljárók”, a „keresztény államok” vagy az „államférfiak” számára íródtak-e. E leszármazási sorban magától értetődően helyet kaphatnak a követtükrök is – noha a Grabes-mű több mint száz oldalas függeléke, mely a teljesség igényével vállalkozik az Európában 1500-ig bármilyen nyelven, majd 1500 és 1700 között Angliában írott, tükörcímet viselő (legalább utalás szintjén fennmaradt) szövegek lajstromba vételére, egyetlen tételt hoz *Speculum legatorum* néven.

A 13. század második felében kelt, ám címmel talán csak később ellátott munka id. Guilelmus Durandustól származik. A leírás világossá teszi, hogy a Doctor Speculatornak nevezett püspök később a négy könyvből álló *Speculum Judicialé*vá bővítette ezt az írását, mely kánonjogi kérdésekkel (így a küldöttek kiváltságaival) foglalkozott.⁹ Ennyiben tehát maga is találónak érezte e tisztségviselők privilégiumairól szóló fejtegetését azok „tükrének” nevezni. Ha tehát egyelőre nem is mutatkozik több, közép- vagy kora újkori példája az elnevezésnek, a periódus gondolkodásmódjával való összhangja okán jelen vizsgálatban is alkalmazható azokra a teoretikus igénygel fellépő, hol

⁷ Herbert GRABES, *Speculum, Mirror und Looking-Glass: Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13 bis 17. Jahrhunderts*, Tübingen, M. Niemayer, 1973.

⁸ *Uo.*, 47–61. A másik három kategória a tárgyszerű (*faktisch*), előrejelző (*prognostisch*) és képzelte (*phantastisch*) tükröké. A teljes felosztást l. *uo.*, 42–64.

⁹ Adrian FORTESCUE, *William Durandus = The Catholic Encyclopedia*, New York: Robert Appleton Company, 1909. New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/05207a.htm> (hozzáférés dátuma: 2018. október 27.)

eruditusabb indíttatású, hol inkább a praxisban gyökerező művek összefoglaló nevéként, melyek e funkció betöltésének helyes, erkölcsös és hasznos módját, annak számos aspektusát gyakran nagy alapossággal veszik számba.

Elmondható, hogy már maga a Borsos Tamás állandó portai követtől fejedelmének, Bethlen Gábornak írt kimerítő levelek ténye is az elméleti munkákban rögzített, a legátusoktól elvárt mintaszerű tulajdonságok egyikének meglétére utal. Az információszerzés – különösen azokban az időszakokban, amikor az idegen országot képviselő rezidensek jelenlétét csak nem hivatalosan tűrték meg, ezáltal értelemszerűen nem folytattak tárgyalásokat – fő tevékenységi területüknek számított.¹⁰ A kora újkorban ezeket az értesítéseket azután természetesen levelezés útján juttatták el megbízóiknak. E feladatkörre a követjárás teoretikusai, a „követtükrök” szerzői – akikről, a Borsos közvetítette önkép vonatkozásában, a továbbiakban szó lesz – rendszerint nem mulasztottak el odafigyelni.

Niccolò Machiavelli, aki a kíváncsatos fejedelmi erényekről értekezve megkerülhetetlen, de a küldöttek szerepéről is gondolkodott, még egy indokát világítja meg a jó levélírás fontosságának. E beszámolók révén ugyanis a megbízott pozitív benyomást tehet küldőjére és annak udvarára, naprakész informáltsága mellett készségét, körültekintését igazolhatja.¹¹ A kitűnés e lehetőségének némiképp ellentmond az a tény, hogy az 1500-as évekre a nagyobb olasz kancelláriákban jószerivel egyező formai szabályok határozták meg ezt az írástípust: a köszöntés után a recens hivatalos levelezés megjelenése következett, majd a legutóbbi beszámoló másolata/kivonata, és csak ezután a levél tulajdonképpeni teste, beleékelve a releváns dokumentumok átirata. A zárlatban az elküldés pontos körülményeit is feltüntették, hogy így a posta gyorsaságát is nyomon lehessen követni. Ez a szerkezet később Európa-szerte elterjedt.¹² Váza Borsos leveleiben is nyomon követhető. Az 1618. november 7-i példáján: a megszólítást a három napirendi pont felsorolása, majd kimerítő tárgyalása követi. A fejedelemtől vett legutóbbi levél érkezésének megjelölése éppenséggel azért marad el, mert az úr utasítása is elmaradt, a postának ugyanis nyoma veszett; ez az újabb kérdezősködés kiváltó oka. A záróformula és datálás után függelék áll, a szeptember 27.–november

¹⁰ A római helyzetről ír Catherine FLETCHER, *Diplomacy in Renaissance Rome: The Rise of the Resident Ambassador*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, 45.

¹¹ „Tapasztaltam még, hogy néhány bölcs és a követségek dolgában járatos ember minden második hónapban részletes, mindenre kiterjedő jelentést küldött megbízóinak annak a városnak és államnak közállapotairól, ahol szolgálatot teljesített. Az ilyen, jól végzett tájékoztatás nagy elismerést szerez küldőjének” – I. Niccolò MACHIAVELLI, *Emlékeztető irat Raffaello Girolami számára* = N. M. művei, Budapest, Európa, 1979, II, 463–466, 465.

¹² MATTINGLY, *i. m.*, 105.

6. közti események napról napra való ismertetése („Következik ezen levélhez való acta dierum, mely ugyanebben volt includálva”), majd a maga számára is feljegyzi (hiszen Borsos saját példányairól van szó – valamennyi fontos misszilisét lemásoltatta), pontosan mikor, mekkora útiköltséggel, milyen küldeményekkel bocsátotta el a futárt (136–155).

A ma valamivel kevésbé ismert, de nagy kaliberű hugenotta Jean Hotman (1552–1636), aki az olasz politikai íróhoz hasonlóan maga is gyakorló követ volt, ráadásul a középkoritól a modern diplomáciához való átmenet idején, amikor a reformáció környékén felmerülő vallási konfliktusok is nehezítették a politikai körökben való szóértést,¹³ szintén részletesen értekezett a levélírás kérdésről. 1603-ban Londonban megjelent traktátusa afölött sajnálkozik, hogy jószerivel nem is ismert, mit csinál egy követ, hiszen ritkán adódik elegendő alkalma, hogy virtusát megcsillanthassa. „Éppen ezért jól teszi, ha tanácsai révén ismerteti meg magát, amelyeket a titkárságok és a tanács átnéznek, megfontolnak, és bemutatnak a hercegnek.”¹⁴ Ezután nagy ívű felsorolása következik annak, hogy a megszövegezéskor mit kell számon tartani – stilisztikai, tartalmi, szerkesztésbeli szempontok egyaránt helyet kapnak. A levél legyen tehát megfontolt és emelkedett hangnemű (*grave*), rövid (ezt a szerző több szinonimával és körülírással is a követ lelkére köti), természetes és gördülékeny nyelvezetű („rather ordinary than borrowed”), helyenként – ritkán – bölcs gondolatokkal (*sententious clauses*) megtűzdelt, és tárgyalja külön valamennyi napirendi pontot. Ajánlott továbbá tartózkodni a tanácsadástól mindaddig, amíg a megelőző ügyre nem érkezik válasz. Ha több levél szól ugyanarról a tárgyról, akkor kívánatos a terminusok és stílus változatossága. Összességében „a rendszer és módszer megkönnyítik az elmét és gyarapítják az emlékezőképességet” kijelentés foglalja össze tehát e minuciózus intéssort.¹⁵ Étienne Dolet (1509–1546), „a reneszánsz mártírjának” tartott humanista, aki az első, a követjárás elméletéről szóló, nyomtatásban (Lyonban, 1541-ben) megjelent *opus* szerzője,¹⁶ ennél rövidebben, de specifikusabban

¹³ Nathalie RIVIÈRE DE CARLES, *The Poetics of Diplomatic Appeasement in the Early Modern Era* = N. R. C. (ed.), *Early Modern Diplomacy, Theatre and Soft Power: The Making of Peace*, Macmillan, London, 2016 (Early Modern Literature in History), 1–24, 12.

¹⁴ Az angolban nem egyetlen, poliszém szó jelöli az intést, illetve a testületet: „He shall do well to make himselfe knowne by his advices which are looked on and considered by the secretaries, counsell, and represented onto the prince.” Jean HOTMAN, *The Ambassador*, London, 1603, 101 (OSZK App. R. 304/RNyT). Az idézeteket, itt és a továbbiakban, saját fordításban adom – D. Zs.

¹⁵ *Uo.*, 101–102.

¹⁶ Jesse S. REEVES, *Introduction* = Étienne DOLET, *On the Functions of the Ambassador, 1541*, transl. James E. DUNLAP, ed. Jesse S. REEVES, *The American Journal of International Law*, vol. 27/1 (Jan. 1933), 80–95, 80–81.

szól hozzá a kérdéshez. Attól óva, hogy az igen nagy jelentőségű ügyeket a legátus egy esetleg hűtlen vagy közlékeny írnok kezére adja, arra biztat, hogy ne vonakodjon azokat saját maga papírra vetni, sőt használjon ismeretlen jegyeket, magyarul titkosírást.¹⁷

Egy derék követből a kora újkorban elvárt számos tulajdonság jelen számbavételének élére azért került a gondos levelezés követelménye, mert így mutatkozik meg az Erdélybe hosszú beszámolókat menesztő Borsos Tamás e gyakorlatának kettős, performatív értéke. Miközben az irományokban, tárgyszerű információk mellett, saját magát viszi színre (papirosra) mintaszerű követként, aközben e levelek megfogalmazása és menesztése maga, mint fennebb látható volt, a kívánatos funkciók egyikét jelenti. Nem beszélve arról, hogy összhangban áll Bethlen Gábor explicit utasításával: „Mint olyan világbíró hatalmas császár portájáról mind maga birodalmából, s mind egyéb külső országokból akármicsoda hírek is megvitetnek. Azért akármely szegletiről ez világnak vagy jó vagy gonosz hírek, mi változások mind földön, tengeren, valamelyeket hallhat érthet felírván, jegyezvén minekünk is bő beszéddel azmint ott hallja írja meg”¹⁸

Tartani magát mindahhoz, amivel megbízták, sőt világos utasításokkal megrakottan („laden with instructions”) útnak indulni: ez úgyszólván a követjárás alfája és értelme. Dolet több helyen is nyomatékosítja ezt az elvárást,¹⁹ Hotman ugyanezt nevezi a bölcsesség egyik megnyilvánulásának, és „egyetlen általános szabálynak” tekinti, hogy a megbízott pontosan azokat a szavakat és érveket használja, mint amelyeket utasítása foglalt magába, hogy biztos lehessen benne: urának akaratát célozza.²⁰ Innen nyilván következik, hogy a szerzők hosszan értekeznek arról is, egy esetleg sebesen, ezért konzultáció nélkül, saját szakállára meghozandó döntés esetén hogyan jobb cselekedni, meddig terjedhet a követ „önfejlése” és autonómiája, balsikerű „magánakció” esetén hogyan igazolhatja magát...

Borsos e két, a szakirodalom ajánlásaival egyező vonásának bemutatása után érdemes röviden ismertetni a Dolet- és Hotman-mű szerkezetét és tárgyát is, illetve a naplók szövegéből vett idézetekkel világítani meg azt, hogy – bár nyilvánvalóan e teoretikus horizont ismerete nélkül – az erdélyi diplomata a kor habitusával mennyire összhangban cselekszik – illetve legalábbis azzal egyezőnek ábrázolja saját gyakorlatát a fejedelmének címzett levelekben.

¹⁷ Uo., 86.

¹⁸ *Bethlen utasítása Borsos Tamás portai követnek*, 1618. április 11. L. Török-magyarkori állam-okmánytár, I, szerk., jegyz. SZILÁDY Áron, SZILÁGYI Sándor, Pest, Eggenberger Ferdinánd, 1868, 200.

¹⁹ DOLET, i. m., 85 és 88.

²⁰ HOTMAN, i. m., 39 és 75.

Étienne Dolet-nek, az életét eretneknek nyilvánított tanai miatt máglyán végző francia humanistának fiatalkori műve *A követ kötelességeiről* készült írás, melynek valószínű apropója a szerzőnek Jean de Langeac limoges-i püspök és diplomatánál (például magyarországi követnél) betöltött titkári állása. A három egységre osztott, a követ képességeit (*qualifications*), a neki kijáró immunitás fajtáit, illetve kenyéradó gazdája konkrét érdemeit tárgyaló szöveg egyik érdekessége a mai olvasót megmosolyogtató, hangos humanista öntudat-kinyilvánítás. Az előjogokról szóló fejezetet nyitja ugyanis reflexió arról, hogy a régi idők példáinak pusztá összegyűjtését kívánó feladat triviális és gyerekes, csak azokhoz méltó, akik nem képesek valami sajáttal hozzájárulni a tudományhoz; a sorok íróját ellenben kizárólag az eredetiséget feltételező, dicsőséget vagy hasznot hozó próbák ihletik meg – alázatosságból azonban magára veszi ezt a megterhelést.²¹ Rendkívül érdekes ennek a korai modernségben fogantatott nyilatkozatnak és a *prudencia* mint jellegzetesen ó- és középkori erény hangoztatásának a jótékony feszültségét megfigyelni. Dolet ugyanis szintén ebben az írásában int feltűnően sokszor a magyarra okosságként fordított kvalitás fontosságára, a tizenöt oldalon összesen 22-szer, hol pozitív előjellel, mint – a teológiai tanítással harmóniában – a többi erény és kíváncsú tulajdonság előfeltételére, vezérlőjére,²² melynek révén a részletes utasítások fölöslegessé is válnak,²³ hol a hiányából fakadó számtalan siralmas folyományra. Az okosság részei, Cicero meghatározásában, a memória, az értelem és az előrelátás.²⁴ Ezen a ponton kapcsolódik össze a tudomány és a

²¹ „Yet this is too light a task for me to think it worthy of my effort, for in general it demands but the collecting of instances, and what can be more trivial or childish than this? Let men who have no contributions of their own to make wear themselves out at such labors. As for me, I am not inspired by attempting tasks of the ordinary kind, but only by those which call for originality or those which will bring profit or glory as a result of my own efforts. And yet, I may sometimes bend to humbler task”. DOLET, *i. m.*, 91.

²² „Az ókorban az okosságot *Auriga virtutum*, 'az erények kocsisa' névvel illették: szabályt és mértéket szabva nekik irányítja a többi erényeket.” Vö. *Magyar katolikus lexikon*, szerk. VICZIÁN János, Budapest, Szent István Társulat, IX, 2004. <http://lexikon.katolikus.hu/O/okoss%C3%A1g.html> (hozzáférés dátuma: 2018. augusztus 21.)

²³ „Of course this is not a task for which any dullard is fitted, but if the position of ambassador be given to a man of prudence and acumen, he can readily determine by himself as necessity arises or the occasion presents itself, what his duty is and what action is becoming in an ambassador.” DOLET, *i. m.*, 90.

²⁴ „Prudentia est rerum bonarum et malarum neutrarumque scientia. Partes eius: memoria, intelligentia, providentia. Memoria est, per quam animus repetit illa, quae fuerunt; intelligentia, per quam ea perspicit, quae sunt; providentia, per quam futurum aliquid videtur ante quam factum est.” *De inventione*, II, 160. Nyilván nem lehet elfelejteni, hogy az okosság eredője nem a középkor, hanem az ókor, hiszen azon négy pogány erény egyike, melyekre az ember a természetes értelme révén szert tehet. Vö. MATTINGLY, *i. m.*, 208.

morál: hiszen a memória nemcsak a retorika része, csiszolása, a jó szónoklás érdekében, a követek egyik elsőrangú feladata, hanem – lévén az egyik sarkalatos erény összetevője – tudatos fejlesztése, az egyházatyák egybehangzó véleménye szerint, erkölcsi kötelesség.²⁵ Nem csoda tehát, hogy a memória (akárcsak a lovagság) a középkori kultúra egyik meghatározó létmódja.²⁶ Dolet-hez visszacsatolva így világossá válik, miért jelöli egyrészt markáns öntudata, másrészt eszményi követképében a *prudencia* konzekvens súlykolása, az ő átmeneti helyzetét a középkori és modern diplomáciai gyakorlat és egyáltalán mentalitás között. Traktátusának ez az egyik meghatározó érdekessége. Rá is érvényes ugyanakkor, amit Mattingly állapít meg a két korszak közti váltás szimptomáiról: e jelek egyike, hogy a követ erkölcsi erényeinek felsorolása, noha a reneszánsz traktátusokban következetesen jelen van, immár mintegy „vákuumba” kerül, annak feladatairól, elérendő céljairól, kiváltságairól leválasztva.²⁷ Ott kell lennie, de már nem magától értetődő, miért.

Felmerül annak a kérdése, mennyire lehetett ismert és a tényleges működést befolyásoló Dolet elméleti számvetése. A kiadás gondozója szerint problematikus megmondani, hiszen míg más kora újkori teoretikusok nem hivatkoztak rá, egy recensebb szakirodalmi összefoglaló említi néhányszor.²⁸ Az Hotman-mű sorsa, e töprengés mentén maradvá, elég szórakoztató, de korántsem példa nélküli esete a kora újkori irodalmi nyilvánosság működésének: mint a kiadói előszó megjegyzi, miután Hotman megfogalmazta, egy érdemtelen úriember lefordította (angolra), bizalmas barátaiak hasznára. Noha a szerző eredeti megfontolása az volt, hogy e tárgy csak nagy szellemekhez vagy a közjó fontos ügyeinek szentelt személyekhez illő, ennyiben nem is túrt meg több példányt, mint amelyek az említett bizalmasainál voltak – tehát a kézirat nyilvánosság létmódját preferálta –, „az én kezembe jutván, [...] jónak láttam bemutatni azt a köznek” – meséli a (kalóz)kiadó, aki mindössze azért kér elnézést (és mindössze az olvasóktól), ha a sietség okán hibák estek az anyagban.²⁹ Ez az incidens a téma „hatókörének” két eltelentés felfogását mutatja meg: a szűk szakmai csoport érdeklődésére tarthat számat, illetve ők jogosultak ahhoz hozzáférni, vagy a tágabb olvasói kör is kíváncsi rá, és kezébe is kaphatja. Tény azonban, hogy ez a szöveg az után az 1570–1580-as években bekövetkezett fordulat után született, mely a diplomácia iránti megnövekedett érdeklődést hozta magával, és a követtükrök

²⁵ Albertus Magnusra és Aquinói Szent Tamásra hivatkozik Mary J. CARRUTHERS, *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge University Press, 1990, 70.

²⁶ *Uo.*, 260.

²⁷ MATTINGLY, *i. m.*, 208.

²⁸ REEVES, *i. m.*, 80.

²⁹ HOTMAN, *i. m.*, 7 és 4.

megszaporodását implikálta; ekkortól körvonalazódik egyfajta koherens irodalmi hagyomány.³⁰ Hotman például, ennek a tendenciának részeként, kontinensszerte ismert lett.

Műve olvastán ezen nem is lehet csodálkozni; arányos, érdekes, élvezetes a szöveg, amelynek megírását saját tapasztalata és az említett, egyre inkább egymás felé mutató traktátusok mint elmélet ismerete tette lehetővé. Ezzel is indítja saját elmélkedését, az „irodalom” áttekintésével, melynek során felhossa: sajátos hiány, hogy a régi szerzőktől („old writers”) a követjárásról (*de legationibus*) készült ugyan áttekintés, de a követ személyéről (*de legato*) nem.³¹ Rövid etimologizálás, a követ mivolt definiálása és típusainak ismertetése („extraordinary”, „ordinary”, tehát főkövet és állandó követ/rezidens) mint bevezető részek után tér rá a négy pontba szedett tárgyalásra: itt a legátus viselkedéséről (*His Behaviour*), megbízatásáról általában (*His Charge in General*), kiváltságairól (*His Privileges*) és családjáról (*His Family*) ejt szót.³²

Irodalmi tradícióról lévén szó, felmerül a kérdés, mennyiben tudja e két traktátus – még akkor is, ha a kora újkor és a diplomáciatörténet különböző időszaiban születtek, így valamennyire legalábbis árnyalják a képet – az elméleti horizontot hitelesen képviselni. A válasz, e korpusz sajátosságánál fogva, az, hogy megfelelőképpen: mint Mattingly megállapítja, e teoretikusokat, illetve az ideális követről festett portréikat, elsősorban az egymástól való kölcsönzésnek köszönhetően, erős „családi hasonlóság” köti össze, így nem kell valamennyi írást „ízeire szedni” a sokoldalú ábrázolás kedvéért.³³ A tanulmány további része azokra a tulajdonságokra koncentrál, melyeket leveleiben Borsos fontosnak tart fejedelmének bemutatni, összeolvassa ezeket a már ismertetett preskriptív szakirodalommal.

A levélírás helyes módjához csatol vissza az erdélyi követ bizonykodása: „Ezek is, Kegyelmes uram, tiszta igaz hűttel, jó lelkiismerettel írom, hogy *de verbo ad verbum* így voltak” (146). Mintegy annak a kifejezése, hogy tisztviselője semleges közvetítő „csatorna” az idegen udvarban, az úr fülének meghosszabbítása, hiszen személye által úgy szerez értesüléseket, mintha maga is jelen lett volna. Ez lévén a helyzet állása, már nem is kérdés, hogy a megbízott igazmondó: „Azmit eszembe vehetnék is, nem igazodhatom el benne, mert, Kegyelmes uram, én nem tanultam az *delficum*

³⁰ MATTINGLY, *i. m.*, 202–203. Mint a szerző megjegyzi, az emberekben a 16. század végén felébredt a remény, hogy a nyílt háború és titkos-alattomos összeesküvés oly fáradtságos váltakozása helyett a diplomácia új utakat talál.

³¹ Ez a megjegyzés arra enged következtetni, hogy Durandust Hotman nem ismerte.

³² HOTMAN, *i. m.*, 9–12.

³³ MATTINGLY, *i. m.*, 204–205.

oraculumot, hanem *sincerissimam veritatem et perfectitudinem*, ebben tudok Nagyságodnak szolgálni *pro meo virili*” (111). A maga (elégtétellel emlegetett) – nyelvében egyszerű – habitusának iróniával ábrázolt ellenpontját, a követő társát, „Kamuti uramat” és tárgyalófelét, a pasát jellemző homályosságot Hotman is elítéli. A szerződések és tárgyalások megszövegezéséről szólva jelenti ki, a kétértelműségek mellőzésével világos szavakba kell önteni őket („plaine terms, no ambiguities”) – hiszen csak így méltó egy uralkodóhoz.³⁴ E passzusban a különböző tisztségeknek adott utasítások menthetetlen keveredése figyelhető meg: miközben a követet instruálja, a szerző akaratlanul int a fejedelem felé is. Hotman a gondolamenete folytatásában a hazugsággal és zavarossággal leginkább megterhelt közhivatalnak a követit nevezi, majd a bibliai „Így beszéljeteink inkább: az igen igen, a nem nem. Ami ezenfelül van, a gonosztól való” (Mt 5,37) intésre alludálva leszögezi: „Legyen tehát igaz a beszédében”.³⁵ Ez az elvárás már súrolja a különböző parancsoknak való engedelmeskedés bonyolult dilemmáját, ami az egyik legtöbb fejtorést okozta az elméletíróknak: tiszta marad-e a követ lelkiismerete, ha a fejedelem etikátlan akaratának végrehajtójaként rosszat cselekszik, vagy beszennyeződik, hisz ellenszegül az isteni rendeletnek?³⁶ Nincs jel arra, hogy Borsosnál ez meg hasonláláshoz vezetne.

A tőle származó legutóbbi idézet előrevetíti, hogy a rezidens tisztában van a rang- és elsőbbségbeli kérdésekkel – és ebből, az alacsony státusa mellett vagy annak ellenére mintaszerű kötelességvégezéséből meríti öntudatát, helyenként ábrázolt enyhe fölényét. A bizonyos szempontból vett felsőbbrendűség-érzés természetesen a szerénység köntösében mutatkozik meg: „ugyan valóban vallom, hogy azok nem az én fejeknek s állapotomnak valók volnának, hanem [...] oly emberinknek, azkik az felső polcon ülnek. De mindazonáltal, Kegyelmes uram, hogy nyilván vagyom: az szent Istennek kegyelme s nagy hatalma gyakorta nem az felfuakodott kevélyek által, hanem az sincerus emberek által szokott előmenni, az Szűz Mária szava szerént, azhol mondja: *Exaltasti humiles et demisisti superbos*; szent Dávid is mondja, hogy: *Ab ore infantium et lactentium percepisti laudem*.” (156)

A kettős bibliai analógia, Szűz Mária („letaszította trónjukról a hatalmasokat, az alázatosakat pedig fölemelte – Lk 1,52) és a zsoltáros („Dicsőséged az egekig magasztalja a gyermekek és a kicsinyek ajka” – Zsolt 8,2–3) szavainak magára alkalmazása stílusában megemeli, jelentésében rétegzí implicit önjellemzését. A jog- és feladatkör ismerete természetesen alapvető elvárás

³⁴ HOTMAN, *i. m.*, 64.

³⁵ *Uo.*, 66.

³⁶ MATTINGLY, *i. m.*, 210–212.

egy követtel szemben; Dolet nem is látja érdemesnek ezt részletezni, tömören jelenti ki: ne tulajdonítson magának olyan szerepet, amelyre méltatlan.³⁷

Borsos a „felső polcon ülő” alatt ismét Kamuti Farkast érti, akit finoman megszűrt a korábbiakban is. Ennek hátterében talán felismerhető a kora újkori diskurzusok egy újabb hangsúlyos vitapontja: az igazi nemesség kérdése, a gyakorlatban gyakran a gazdagságával összekapcsoltan. A homályos származású Dolet-t kivéve, akinek „becslése szerint a magas születés nem nyom semmit a latban”, csak képességei és jelleme emeljük ki,³⁸ az elméleti front következetesen a születésből fakadó nemesség és gazdagság mellett áll ki.³⁹ Ennek nem utolsósorban gyakorlati értelme van, amint arra Hotman utal: hiába gazdag a követ az elme javaiban, ha anyagi eszközei hiányoznak, hiszen így nehezen tarthatja fenn állapotának szükséges méltóságát. Mivel ugyanis a fejedelem leglényegesebb erénye bőkezűsége, képviselője sem lehet takarékos vagy nyomorúságos állapotú.⁴⁰ A levelek tanúsága szerint ezen a ponton üt el Borsos a leginkább az eszményi követképtől. Személye, megjelenése egyébként valószínűsíthető méltóságát⁴¹ a mindenkor igen szűkös pénzforrásai feltétlenül és sajnálatosan kisebbitik. Mint nemegyszer előforduló panaszából kiderül, saját javait kell a közvagyonnak számító erdélyi házra, a mindenkor rezidensek lakhelyére fordítania, hogy az legalább ne dőljön össze: „igen szép kaftányomat kelle elvesztegetnem csak 1600 oszporán, és azzal kellett az házat csináltatnom” (286). Ez összhangban van ugyan a követek méltóságát óvó irodalom figyelmeztetésével – a saját ház rendben tartásával, hisz az nagyban hozzájárul személyünk pozitív vagy negatív megítéléséhez⁴² –, és Borsos önfeláldozásig menő gondosságát is „igen szépen” bizonyítja, de újra csak a kétségtelenül tehetősebb⁴³ főkövet Kamuti defektusát teszi láthatóvá. Borsos egy újabb vallomása a témában: „Azon kötelességem alatt írom, hogy engem itt ajándékkal is kénáltak, de én arra azt mondtam: Egyéb ajándék

³⁷ DOLET, *i. m.*, 88.

³⁸ *Uo.*, 83.

³⁹ MATTINGLY, *i. m.*, 205.

⁴⁰ HOTMAN, *i. m.*, 24. és 37: „The ambassador cannot be sparing, wretched.”

⁴¹ Talán még szakállas is volt – DOLET szerint a szakállas arc ugyanis fensőbbiséget sugároz (*i. m.*, 83), és Apor Pétertől tudjuk, hogy ez a tényező az erdélyieknél is kiemelt fontossággal bírt: „Mind felső, alsó rendbéli ember, mihelyt megházasodott, az szakállát meghagyta, s holtáig úgy viselte” (APOR Péter, *Metamorphosis Transylvaniae*, Csíkszereda, Hargita Kiadóhivatal, 2012, 35). Ez a talán derűltéggeltető tényező komolyabb értelmet nyer, amennyiben a mai olvasó belegondol, hogy egy bizonyos, már nem túl zsenge életkorral vagy esetleg megállapodott társadalmi státusszal, a házasemberével asszociálták.

⁴² DOLET, *i. m.*, 85.

⁴³ KÖVÁRI László, *Erdély nevezetesebb családai*, Kolozsvár, 1854, 140–141 – a Magyarországról a 16. század közepén Erdélybe származott család és fia, Farkas „vagyonosodását” emeli ki.

nem kell nékem, csak az én uramnak öngyagságának s fejedelemségének s országnak megmaradására szolgálhassak” (213). A megvesztegethetetlenség természetesen a lojalitás alapvető váralmát erősíti meg, és elnyeri Hotman jóváhagyását is. Szerinte ugyanis csakis távozásakor fogadhat el ajándékot a követ, hiszen ezek (a „virágok”, ahogy a szultán udvarában szemérmesen nevezték őket) „leköteleznek és rabszolgává tesznek”.⁴⁴ Ugyanide kapcsolható a tanulmány mottójául választott tömör megállapítása a követjárás és színház eltéréséről is: előbbi nem olyan hely és alkalom, ahol más-más öltözetben – köpönyegben – több szerepet is el lehetne játszani, melyeket különböző megbízók osztanak ránk és fizetnek ki.

A rezidens az anyagiak áldozatkész kezelése mellett siet a saját személyét hasonlóan önzetlenül szolgálatba állító magatartását is tudatni Bethlennel: „Mind abban s mind ez mostani dolgaiban Felségednek valami az én erőm, tehetségem, de bizony minden igyekezetem az, hogy se álmomot, se étemet, se fáradságomat nem szánom, hanem alázatos hűvséggel, éjjel-nappali szorgalmatossággal szolgáljak Felségednek” (315). Ennek indokát ráadásul első elkötelezettségében jelöli meg: „És Isten kegyelmességéből azért is szeretettel utána leszek, hogy az Felséged dolga [...] haladjon s ne halogassák, hanem valamivel hamarébb léssen, de én is elindíthassam” (332). Az ilyen fokú érzelmi bevonódás átlépi a professzionális kötelék határait.

Gyorsaság: újabb, e felsorolásban utolsó kardinális tulajdonsága a hasznos követnek. Borsosnál is többször előfordul az erre tett ígélet (például: „Kiről Nagyságodat, azon leszek, hogy késedelem nélkül magam szolgálám által certificáljam” – 157), teljes összhangban a teoretikusok elgondolásával: bölcsesség rejlik abban, ha az ember időben érkezik, hogy kényelmesen élhessen a kínálkozó alkalommal.⁴⁵

Önreprezentációs céllal is született, irodalmi szövegekként kezelt levelekről lévén szó, a legegyszerűbb kikerülni az igazságtartalmuk kérdését (triviálisan megfogalmazva azt, szépített-e Borsos önjellemzésén?), a szerző helyett a „megszólalóról”, illetve a „formai síkról” tenni megállapításokat – ami azonban leszűkíti az irományok komplex valóságát. Éppen ezért érdemes, mintegy külső megerősítésként, egy rezidenskollégája, az angol Sir Thomas Roe Borsost méltató szavait idézni. Ő szintén korrespondenciát folytatott Bethlen Gáborral. Leveleiben kétszer is elismerően nyilatkozik a fejedelem diplomatajáról: „Sir Thomas Burses’ [...] *dexterity and diligence* in your

⁴⁴ HOTMAN, *i. m.*, 54–55.

⁴⁵ „Arrive in season, take occasion commodiously.” HOTMAN, *i. m.*, 43. DOLET egyenesen kijelentő módot használ: ha a fejedelmednek előnyös dolog a te gyors cselekvéseden múlik, akkor „[...] oly sebesen elintézed, ahogy csak lehet, nehogy késedelmesség miatt múljk az alkalom.” *I. m.*, 88.

affaires”; „S^r Thomas Bursos hath emply enformed your highnes of all proceedings, wherin he hath used *extraordinarye diligence and wisdom, and omitted no way to manifest his fayth and zeale in your seruice*”.⁴⁶ Mint látható, a külső szemlélő különösen gondos szorgalmát, bölcsességét, buzgóságát, hűségét emeli ki. Mindez egybevág a fent tárgyalt kvalitásokkal, Borsos tükre, úgy látszik, nem torzít. Akkor sem, ha közvetett, nem felszólító módú vagy előíró jellegű, mint az elméleti munkák. (Legfeljebb az őt sokszor akadályozó erdélyi főkövettel, a Borsos ellenpólusaként ábrázolt „Kamuti urammal” szemben figyelhetők meg helytelenítő-korrekciós sugallatai: „csakhogynem ott is bizony nem tetszék nekünk semmi magaviselése Kamuti uramnak, hogy csak ingyen sem salutálá urunk nevével az kezlár agát” (96); „költöttem ételemre, italomra 90 magyar forintot az Kamuti uram mód nélkül való dispositiója miatt, azhol ha jól disponálta volna s igazán az dolgot, csak fl 10 forinttal is meg kellett volna nekem érnem” – 100) Hogy pedig Borsosnak ez a tükre ugyanazt mutatja, mint amit a nagy elméletalkotóké, az, egészen valószínű, nem olvasmányainak, hanem egy újabb nélkülözhetetlen vonásának tudható be, melynek esszenciális voltában tényleg minden teoretikus megegyezik:⁴⁷ tapasztalásból született alapos gyakorlati ismereteinek⁴⁸ köszönhető.

Következtetések

Jelen tanulmány Borsos Tamás, Bethlen Gábor erdélyi fejedelem többszörös isztambuli portai követe leveleinek a szövegtípust tekintve újító olvasását vállalta. A jó követről a kora újkorban európai forgalomban lévő tudós elképzelések vázlatos bemutatása azt a célt szolgálta, hogy fel lehessen mérni:

⁴⁶ *The Negotiations of Sir Thomas Roe, London, Samuel Richardson, 1740, az 1626. szeptember 19-i (555) és október 15-i (564) levélből. Kiemelés tőlem – D. Zs.*

⁴⁷ „Practical experience [...] is the sole strength of a really suitable and acceptable ambassador” (DOLET, *i. m.*, 83); ugyanígy nyilatkozik a tapasztalat, a közügyekben szerzett jártasság fontosságáról HOTMAN, *i. m.*, 23–24.

⁴⁸ Esetleg a nyugati kollégáival, a Portán tartózkodó többi rezidenssel való érintkezésnek és eszmecserének, az ő habitusuk megismerésének is szerepe lehet ebben, lásd néhány találkozásuk említését: „19 die Septembris voltam Molardus uramnál, az német követnél ebédén vendégségben. Ott volt Liptai uram is [a magyar rendek küldötte a német főkövetségben], és igen kedvesen vendégeskedtünk egymással, de azért idegen szívvel” (321); „Ezen 25 die Octobris mentem az velencei követhoz és flandriai követhoz; azoknak is bőséggel eleibe adtam az én uramnak igazságát” (354); „aznap mentem három keresztyén követhoz: velenceihez, flandriaihoz és angliaihoz, kikkel a fundamento minden dolgokról conferálván” stb. (359). E hatások fontosságát Kocziány László is hangsúlyozza: „A *Második Napló*ban Borsos gyakran utal arra, hogy a [holland, azaz „flandriai” Cornelius Haga] követ valóságos diplomáciai leckét adott neki egy-egy kérdés elméletéről, néha pedig a törökkel szembeni taktika módjairól.” KOCZIÁNY László, *Alexandriai Philón hatásának nyomai Borsos Tamás naplóiban*, NyíRk, XIII(1969)/1, 67–77, 69.

elsősorban tényleges gyakorlata és legátuskollégáival való együttműködése (tehát szinte biztosan nem ennek az irodalmi hagyománynak az olvasása) milyen népszerű eszmékkal hozhatta kapcsolatba Borsost. Ebbe az áttekintésbe épültek olyan, tőle származó levélrészletek, melyekben a szerző magát mint derék megbízottat viszi színre. Az összevetésből az derült ki, hogy a két értékrendszer (a külső, a traktátusoké és a belső) nagyfokú átfedést mutat. Ez nemcsak magát a szóban forgó követet dicséri, hanem, ismét a két státus összefonódását példázva, az őt menesztő Bethlen fejedelmet is.

Dialógus és oktatás

Egy dialógusforma az oktatásban: a katekétikus módszer

Példák a magyar régiség praeceptum-irodalmából

A katekétikus irodalom tartalmát tekintve szoros értelemben az alapvető hitelvek megismerését célzó tanításokat jelenti. Tanulmányomban a kifejezést módszertani jelentésében használok: az elsajátítandó anyagot kérdés-felelet formában feldolgozó eljárás megnevezéseként. A módszer tágabban értelmezve nemcsak a hittani tudnivalók, hanem bármiféle ismeretek világos, áttekinthető rendszerezése dialogikus keretben. Az ókori eredetű, a középkorban virágzó és a kora újkorban is továbbélő párbeszédes előadás megfelelt a memória-központú didaktikai felfogásnak, mnemotechnikai eszközként elősegítette az anyag emlékeztetbe vésését. A pedagógia történetében Comenius módszerének elterjedését tartják alapvető fordulatnak, aminek eredményként az ismeretek mechanikus betanulása helyett előtérbe kerül a szemlélet formálása, az összefüggések felismerése.

Hogy az igazság megismerhető-e a kérdések és feleletek láncolatából, számos filozófiai kérdést vet fel, szerteágazó fejtegetésekre csábítva a kutatókat. Jó példa a problémák elmélyült vizsgálatára Oláh Szabolcs tanulmánya, aki Luther kérdés-feleletre épülő tanítási elképzeléseit Gadamer és Jauss alapján taglalja, részben vitatkozva is az idézett tekintélyekkel. Kiemeli, hogy Jauss számára a katekétikus módszer nem is valódi dialógus: „a kérdés és a válasz funkciótörténetében a katekézis azért tölthette be a negatív példa szerepét, mert a kommunikációnak ebből a pszeudodialógikus szituációjából hiányzik a más általi önmegértés hermeneutikai követelménye”.¹

A továbbiakban lemondok a hermeneutikai és az antropológiai távlatokról, és egy lényegesen egyszerűbb, ámde a 16–17. századi oktatási viszonyokra jellemző megfigyelést említek. A régiség magyar szerkesztésű elméleti kézikönyvei sok esetben éppen az anyag feldolgozásának tekintetében térnek el a klasszikus vagy kortárs példaktól: a mintául vett folyamatos szöveget kérdés-felelet formájában adják elő. Összehasonlítva a kétféle megoldást világossá válik a hazai felhasználásra szánt kiadások célja: az eredetinel

¹ OLÁH Szabolcs, *A hittapasztalat hozzáférhetősége a nyelv retorikai teljesítményében: A kérdés és válasz funkciója Luther katekétikus módszerében = Az irodalmi szöveg antropológiai horizontjai*, szerk. BEDNANICS Gábor, BENGI László, KULCSÁR SZABÓ Ernő, SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Budapest, Osiris, 2000, 487–500, 488.

áttekinthetőbben, könnyebben megjegyezhető módon találják az anyagot. Az európai poétikai, logikai és teológiai irodalom hazai recepciójából hozok példákat a katekétikus feldolgozásra, megvilágítani igyekezvén a kompendiumok szerkesztőinek szándékát.

1567-ben Kolozsváron jelent meg Heltai Gáspár nyomdájában Károlyi Péter poétikaként elhíresült prozódiai kézikönyve.² Megoldásának egyediségét érzékeltetendő érdemes idézni a poétikai alapfogalmak – Poëtica, Poësis, Poëma, Poëta – meghatározásának forrásaiból, és ehhez a grammatikai irodalomra kell vetnünk egy-két pillantást. A régiségben ugyanis számolnunk kell a grammatika és a poëtika átfedéseivel. A prozódiai, verstani, sőt műfajelméleti ismereteket igen sokáig a grammatikák tárgyaltak. Az európai praeceptum-irodalomban a vonatkozó tudnivalók eredete Diomedes 4. századi grammatikus *Ars grammatica* címen öröklődött munkája. A 15. század végétől sokszor kinyomtatták.³ A legáltalánosabb fogalmak között a szerző a *poetica*, a *poema* és a *poesis* mibenlétét határozza meg. Definícióit a tárgyat érintő kézikönyvek évszázadokon keresztül visszhangozzák.

Magyarországi vonatkozású prozódiai összefoglaló elsőként az erdélyi szász Johann Honter grammatikájában jelent meg. A könyvecske Honter krakkói tartózkodása során, 1530-ban látott napvilágot. Az első kiadásból példány nem maradt fenn, tartalmára a későbbi redakciókból lehet következtetni. Népszerűségét mutatja, hogy 1530 és 1577 között összesen 24 meglévő és feltehetően kiadását tartja számon a kutatás Krakkóban (17) és Brassóban (7). Az utóbbiakból egyetlen teljes példány ismert, az 1567. évi.⁴ Honter az említett fogalmak meghatározásában csaknem szó szerint követi Diomedest.

Az ősforrás hatása Károlyi Péter munkájában is felfedezhető. Közvetlen mintáiról Károlyi maga nyilatkozik az ajánlásban.⁵ Egyetérthetünk Bán Imrével, aki így ír: „[...] Károlyi Vidát, Scaligert, Micyllust és »praesertim« Gualtherust

² KÁROLYI Péter, *Institutio de syllabarum et carminum ratione ex optimorum grammaticorum prolixioribus praeceptis in breve compendium, iuventutis causa, contracta*, Kolozsvár, 1567 (RMNY 236).

³ Első ismert kiadásai: Velence, Nicolaus Jenson, 1475; Ferrara, 1475–1480 k. Legutóbbi kiadása: Turnhout: Brepols, 2010.

⁴ Honter grammatikájáról részletesen: BARTÓK István, „Poëtica est...”: *Johann Honter latin grammatikájának irodalomelméleti vonatkozásai*, Irodalomtörténeti Közlemények, 117 (2013), 123–141.

⁵ A poétikai tanulmányok szükségességéről szólva: „Viderunt hoc multi praestantes viri, ideoque de Poëtica conscriptos libellos discentibus relinquerunt, Horatius, Hieronymus Vidas, Iulius Scaliger, Micyllus, & plurimi alii, quorum omnium studium laude dignissimum est. Ex horum illustrium virorum, ac praesertim Gualtheri libris, iuventutis causa superioribus mensibus vulgaris quaedam praecepta bono studio conscripsi, & meis auditoribus proposui, ut hac quoque in parte pro mea tenuitate studia eorum iuvarem.” KÁROLYI, *i. m.*, A3v–A4r.

említi bevezetésében. Nyugodtan megállapíthatjuk, hogy ez utóbbi »főleg« nagyjából kizárólagosságot jelent. Károlyi művét Rudolphus Gualtherus: *De syllabarum et carminum ratione libri duo* c. művéből kompilálta.⁶

Valóban igen szembetűnő a hasonlóság a svájci teológus, Rudolf Walther kompendiumával. A kolozsvári kiadvány címében, terjedelmében, szerkezetében ehhez hasonlít a legjobban, gyakoriak a szó szerinti átvételek. Walther a korábban idézett szerzők által tárgyalt három fogalom – *poetica*, *poema*, *poesis* – mellett a poéta mibenlétét is tisztázza. Károlyi ebben is követi. A leglényegesebb formai eltérés, hogy az anyagot kérdés-felelet formában dolgozza fel. A törekvés a könnyebb megjegyezhetőségre nemcsak ebben a változtatásban mutatkozik meg, hanem szorosan összefügg a tartalom egyszerűsítésével is. (A következőkben részletezendő egyezéseket és különbségeket a *Függelék* 1. és 2. táblázatában foglalom össze.)

A *poetica* és a *poesis* meghatározása lényegében megegyezik az elődökével, a *poema* és a *poeta* definíciójában viszont Károlyi rövidíti Walther szövegét, ezáltal a leglényegesebb mozzanatokra összpontosít. Közvetlen mintájától átveszi a példát, mely szerint a *poema*, a teljes mű egy részlete olyan, mint amikor Homérosz egész munkájából kiragadjuk a fegyverek és a táborok leírását. Utal arra is, hogy az írók nem mindig veszik figyelembe ezt a különbséget. Ugyanakkor elhagyja Walther magyarázatát, aki a dialektikusokra hivatkozva a rész és az egész vagy a faj és a nem viszonyával szemlélteti a különbséget.

Károlyi a négy poétikai alapfogalom közül a legjobban a költő meghatározását egyszerűsíti. Walther árnyalt megfogalmazásában nem azok szolgálnak rá a költő névre, akik egy s más verssorokat szereznek, és azokat a megismert és megtanult módon rakják össze, hanem azok, akiknek mondandója előadásra érdemes, azt jól átgondolják és a megfelelő versmértékbe öntik, az olvasók hasznára és gyönyörűségére. Az európai poétikákat belengő „*dulce et utile*” a *poetica*, a költészet definíciója után itt másodszor is megjelenik.

Károlyi a *poetica* meghatározásában az évszázados hagyományt követve együtt említi a hasznot és a gyönyörködtetést, a poétát jellemezve azonban beéri annyival, hogy a költő – Bán Imre fordításában –, „a tárgy alapos megfontolásával kitalált vagy igaz, de hasznos dolgokat a metrikus beszéd módszerével (*metrico orationis genere*) ír meg”.⁷ Ebben az esetben csak a hasznot emeli ki, nem ismétli meg a másik követelményt, a gyönyörködtetést.

Ajánlásában elmondja a szokásos közhelyet, mely szerint ahogy a többi tudomány esetében, ugyanígy a tárgyalt szakterületen is három dolog szükséges:

⁶ BÁN Imre, *Károlyi Péter poétikája*, Irodalomtörténeti Közlemények, 74(1970), 560–565, 563.

⁷ Uő, *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1971 (Irodalomtörténeti Füzetek, 72), 11–12.

a természetes adottság, a mesterségbeli ismeretek és a gyakorlás. Mert ahogy a föld sem lesz termékeny a maga természetétől, csak akkor, ha hozzájárul a csíráképes vetőmag, valamint a földművelő szakértelme és tapasztalata, ugyanígy a természettől adott alkalmasság sem elegendő a mesterség szabályai és a gyakorlás nélkül.⁸

Ezt a gondolatot erősíti a költő meghatározásánál, amikor a verstani ismeretek elsajátítására helyezi a hangsúlyt. A poétikai irodalom horatiusi közhelyét a zürichi teológus közvetlen követője, a kolozsvári *tanár* – 1566–68-ban a kolozsvári latin iskola rektora – a *poeta* definíciójában már nem vette át. Ez összhangban áll a könyvecske céljával, a szabályok minél egyszerűbb megtanulásával, amit a kérdésekre és feleletekre bontás is hivatott elősegíteni. Károlyi Péter formai megoldásából következtethetünk a hazai szükségletekre. Feltételezhetjük, hogy forrásainak átdolgozásával mintegy átmenetet kívánt teremteni a későbbi, magasabb szintű, esetleg külföldi tanulmányokhoz.

Talán nem véletlen, hogy szűk másfél évszázaddal később a *költő* Gyöngyösi István fogalmazza meg teoretikusan is használás és gyönyörködtetés egységét a *Porábúl megéledett Főnix* utószavában.⁹ A verselés szabályait gépiesen alkalmazó, pusztán a valóság visszaadására, a hasznosságra törekvő versfáragóval szemben ő „leleményes toldalékoknak közbenvetésével”, az előadottak „nagyobb ékességére és kedvesebb voltára nézve” pályázik az olvasók tetszésére is.¹⁰

Tovább lépve egy évszázaddal, a ráimizmus és a puritanizmus hazai hatásának dokumentumaiból is hozhatunk példákat a katekétikus módszerre. A váradi, majd debreceni kollégium professzora, Martonfalvi Tóth György több művében is alkalmazza ezt az eljárást.

Első latin nyelvű logikai munkája, a terjedelmes Ramus-kommentár először Utrechtben jelent meg, ottani tanulmányai idején, 1658-ban,¹¹ majd 1664-ben Debrecenben.¹² 700 lapnál hosszabban tárgyalja Ramus dialektikáját. A régebbi szakirodalom is szükségesnek tartotta megemlíteni módszerét, ha nem is mindig elismerőleg.

⁸ „Sicut igitur in reliquis disciplinarum generibus, ita in hoc quoque studio tria ego necessaria esse constituo, Naturam, artem & exercitium. [...] Nam ut non satis est agrum esse suapte natura foecundum, nisi semen quoque idoneum & agricolae solertia ac peritia accedat, ita naturae promptitudinem sine arte & exercitio mancam esse oportet.” KÁROLYI, *i. m.*, A2v–A3r.

⁹ GYÖNGYÖSI István, *Porábúl megéledett Főnix*, kiad., jegyz. JANKOVICS József és NYERGES Judit, Budapest, Balassi, 1999, 274–299.

¹⁰ Károlyi poétikájáról részletesebben: BARTÓK István, *A tanár és a költő: Károlyi Péter és Gyöngyösi István Szolgáltatoma ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek*, szerk. CSÁSZTVAY Tünde, NYERGES Judit, Budapest, Balassi–MTA Irodalomtudományi Intézet, 2009, 30–34.

¹¹ MARTONFALVI György, *Petri Rami Dialecticae libri duo*, Utrecht, 1658 (RMK III. 2021).

¹² Debrecen, 1664 (RMNY 3146).

Tóth Béla megállapítása szerint: „Mondanivalója külső felépítésében is eltér Martonfalvi Ramustól. Míg ugyanis amaz kerüli a dramatizálást s folyamatos értekező formában adja elő mondanivalóját, szerzőnk kérdésekre, feleletekre bontja az anyagot, vagyis visszatér a korábbi skolasztikus, katekizáló módszerhez, s ezzel gondolkodásra nevelés helyett mechanikus memorizálással teszi a tudnivalók elsajátítását.”¹³ Makkai László viszont hasznosnak tartja az eljárást: „[Martonfalvi] Ramus szövegét nemcsak bőséges magyarázatokkal kíséri, hanem annak eredeti folyamatos értekező formáját kátészerűen kérdésekre és feleletekre tagolva pedagógiaileg használhatóbbá teszi”.¹⁴

A Ramus-kommentárral együtt hagyta el a debreceni nyomdát Martonfalvi másik latin nyelvű logikai műve, az *Examen logicum*.¹⁵ A munka Keckermann, Vendelinus, Bisterfeld és „némely mások” tanításait vizsgálja. Célja – amint azt a szerző a bevezetőben előadja –, hogy a felsorolt logikusok tanainak helytelenségét megmutassa, és meggyőzze az olvasót a rámisták igazságáról. Martonfalvi előrebocsátja, hogy okfejtéseiben Amesius 363 logikai tézisére fog támaszkodni. Könyve 11 decasból áll, mindegyikben 10 kérdés szerepel. A kérdés általában az, hogy vajon helyes-e Keckermann (Vendelinus, Bisterfeld) valamely idézett állítása. Rögtön kiderül, hogy nem – és következnek az ellenvetések, illetve az ezekkel szemben támasztható ellenérvek cáfolatai. Tóth Béla ebben az esetben méltányolja Martonfalvi módszert: „A könyv használhatóságát, pedagógiai értékét fokozta, hogy a decasokban felvetett kérdéseket a szerző egy betűrendes indexben szószerint megismétli a végén”.¹⁶

A puritanizmus legnagyobb hatású alakja Amesius (William Ames). Teológiájának összefoglalója a *Medulla Theologica* (Franeker, 1623). Az első könyv latin nyelvű kommentárjával Martonfalvi már 1660-ban készen volt, de az csak 10 évvel később jelent meg,¹⁷ a második könyv magyarázata újabb öt év múlva.¹⁸

¹³ TÓTH Béla, *Ramus hatása Debrecenben = Könyv és Könyvtár, XII.*, szerk. CSÜRY István, Debrecen, KLTE Könyvtára, 1979, 85–108, 92.

¹⁴ MAKKAI László, *Debrecen iskolájából ország iskolája (1660–1703) = A Debreceni Református Kollégium története*, főszerk. Kocsis Elemér, Budapest, A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1988, 43–65, 57.

¹⁵ MARTONFALVI György, *Examen logicum undecim decadibus absolutum*, Debrecen, 1664 (RMNY 3145).

¹⁶ TÓTH, i. m., 94.

¹⁷ MARTONFALVI György, *Exegesis libri primi Medullae Amesianae, In qua quantum ad Fidei articulos attinet, [...] per quaestiones, objectiones, responsiones [...] explicatur*, Debrecen, 1670 (RMNY 1632).

¹⁸ Uő, *Exegesis libri secundi Medullae Amesianae, In qua quantum ad observantiam, seu obedientiam erga Deum attinet [...] per quaestiones, objectiones, responsiones [...] explicatur*, Debrecen, 1675 (RMK II. 1354).

A párbeszédes formát Martonfalvi a puritánus hitelvek magyar nyelvű előadásában is alkalmazza. Amesius mellett egy másik szaktekintélyre, Vendelinusra (Markus Friedrich Wendelin) is támaszkodik. A *Tanétó és Czáfólo Theologia* előszavában „A’ Kegyes Olvasónak” félreérthetetlenül megmondja: „Nevezem e’ munkát [...] Amesius és Vendelinus szerént való Theologiának, mert amabban [a tanító teológiában] az Amesius Medulláját foglaltam-bé, (csak némelly consecrariomokat hagyván-ki, melyeket a’ Czáfólo Theológiára kellett vinnem)”.¹⁹

Az anyag feldolgozása kérdés-felelet formában az áttekinthetőséget szolgálja, és – akárcsak a többi hasonló, oktatási célú munkánál – együtt jár a kifejtés egyszerűsítésével. Előszavában Martonfalvi egyértelművé teszi munkája pedagógiai célját: könnyen megtanulható anyagot kíván adni tanítványai kezébe. „Magam-is compilálhattam volna talám valami Theológiát; de mostan e’ két igen hasznos és bé vött könyvek meg-világosításával akarék inkább tenéked [kegyes Olvasó] kedveskedni; noha némellyek mostan az Oskoláknak ollyan könyveket commendálgatnak, mellyek nem meg-tanúlásra, hanem csak meg-olvasásra irattattanak; holott azt kellene inkább kívánniok, hogy minden Scholákban egy-féle józan könnyen meg-tanulható könyvek tanéttatnának, az iffiúság hadd hamarébb épülhetne.”²⁰

Az átalakítás a közlendő tartalmát nem érinti. (Lásd a *Függelék* 3. táblázatát!) A lényeg megértéséhez nem feltétlenül szükséges körülírások, idézetek, mellékes körülmények elmaradnak, így Martonfalvi forrásainál rövidebben, tömörebben adja vissza a mondanivalót. Ugyanakkor az is előfordul, hogy saját megfogalmazású rövid magyarázatot illeszt a szövegbe. A tanítás lényegére összpontosítva, azt áttekinthető módon, pontosan tolmácsolja. A munka ezzel a változtatással együtt is belefér a fordítás kategóriájába, ha azt nagyon tágan értelmezzük – márpedig ezt a korabeli szokások figyelembevételével bizvást megtehetjük. A kötethez írt üdvözlő versében Martonfalvi tanítványa, majd kollégája, Szilágyi Tönkö Márton a munka fordítás mivoltát dicséri, mivel mestere mintaképük tanításait „öltözteté szép magyar köntösben”.²¹ A dialógussá alakítás ebben az esetben a fordításirodalom történetéhez is szolgálhat adalékokkal, amennyiben fordítástechnikai módszernek is minősíthető.

Az idézett szerzőkről megállapíthatjuk, hogy – még ha netalán nem is rajzolódt volna ki számukra elég világosan a hermeneutikai és az antropológiai horizont – tankönyveikkel a maguk módján mégis csak hozzájárultak

¹⁹ Uő *Tanétó és Czáfólo Theologia, Mellyet Amesius és Vendelinus szerint írt azoknak kedvéért, a kik az igaz Theológiát, és Vallást, hamar kívánnýák meg-tanúlni*, Debrecen, 1679 (RMK I. 1231, a4r).

²⁰ Uo., a4v–a5r.

²¹ Uo., b1v.

a hazai művelődés elősegítéséhez. Alkalmazkodtak az itthoni igényekhez, esetükben a kolozsvári és a debreceni diákokhoz. Ismertetett eljárásuk kétségtelenül nem mindig számított a legkorszerűbb pedagógiai módszernek, de megfelelőnek bizonyult a tudnivalók könnyebb megértéséhez és megtanulásához. A felhozott példák alapján láthatjuk, hogy az elsajátítandó anyag kérdésekre és feleletekre bontását – tekintsük azt akár dialogikus, akár pszuedialogikus kommunikációs szituációnak – eredményesen alkalmazták a hazai oktatásban.

Függelék

1. táblázat. *Diomedes, Honter, Gualterus, Károlyi: Poetica, poema*

Diomedes (4. sz.)	Honter (1530–1577)	Gualterus (1542)	Károlyi (1567)
Poetica est fictae ueraeue narrationis congruenti rythmo ac pede composita metrica structura ad utilitatem uoluptatemque accommodata. Distat autem poetica a poemate et poesi, quod poetica ars ipsa intellegitur,	Poetica est fictae veraeque narrationis congruenti rythmo vel pede composita metrica structura, ad utilitatem voluptatemque accommodata. Et poetica quidem ars ipsa dicitur,	Poëtica igitur est (ut Diomedes definit) fictae veraeue narrationis congruenti rythmo vel pede composita metrica structura, ad utilitatem voluptatemque accommodata.	Quid est Poëtica? Est, definitione Diomede, fictae aut verae narrationis congruente rhythmo vel pede composita metrica structura, ad utilitatem, voluptatemque accommodata.
poema autem pars operis, ut tragoedia,	poema pars operis, ut Andria,	Poëma vero eiusdem pars est, ut si ex toto Homeri opere vel armorum vel	Quid est Poëma? Est pars quaedam ex integro opere sumpta, ut si ex Homeri opere vel Armorum

Diomedes (4. sz.)	Honter (1530–1577)	Gualterus (1542)	Károlyi (1567)
		castrorum aut alterius cuiusdam rei descriptionem excerptas. Quare omnino ita haec duo inter se differunt, ut apud Dialecticos Totum a Partibus, aut Species a Genere differre docetur. Verum et haec differentia, ut et reliquae fere omnes, a Grammaticis confunditur, nec omnes in eam consentiunt..	vel Castrorum descriptionem excerptas. Hac tamen differentia non semper apud scriptores observatur.

2. táblázat. *Diomedes, Honter, Gualterus, Károlyi: Poesis, poeta*

Diomedes (4. sz.)	Honter (1530–1577)	Gualterus (1542)	Károlyi (1567)
poesis contextus et corpus totius operis effecti, ut Ilias Odyssea Aeneis.	Poesis autem corpus totius operis effecti ut Aeneis.	Poësis est totus poëtae liber, aut (si mavis) totum a poëta constructum opus, quale est Ilias tota, aut Odyssea, Aeneis, Metamorphosis aut tale quidpiam.	Quid est Poësis? Poësis proprie dicitur, opus totum a Poëta constructum, ut, Homeri Ilias, aut Odyssea, Virgilii Aeneis, Ovidii Metamorphosis.

Diomedes (4. sz.)	Honter (1530–1577)	Gualterus (1542)	Károlyi (1567)
		Hinc autem huius studii professores aut artifices Poëtae dicebantur: non quidem ii, qui versum unum atque alterum componunt, aut eorundem compositionem cognitam et perspectam habent, sed qui iudiciores dignas et meditantur et in numeros redigunt cum utilitate et voluptate Lectorum.	Quid est Poëta? Est qui cum iudicio res utiles veras aut fictas metrico orationis genere conscribit, ut: Homerus, Virgilius, Hesiodus, Ovidius, Tibullus, Propertius, Horatius, Eobanus, Sabinus.

3. táblázat. *Amesius, Martonfalvi: Theologia*

Amesius: <i>Medulla Theologica</i> (1623)	Martonfalvi György: <i>Tanétó és Czáfoló Theologia</i> (1679)
Theologia est doctrina Deo vivendi. Joh. 6. 68. <i>Verba vitae aeternae</i>. Act. 5. 20. <i>Verba vitae hujus</i>. Rom. 6. 11. <i>Colligite vos vivere Deo</i>.	Mi a' Theologia? Olly tudomány, melly az Istennek tanít élni. Joh. 6. 68. <i>Uram örök életnek beszéde</i> vagyon nálád. Azért mondatik itt a' Theologia örök életnek beszédinek, mert a' ki a' szerint él, annak örök élete léssen. A' Theológiát miért mondod tudománynak?

Amesius: <i>Medulla Theologica</i> (1623)	Martonfalvi György: <i>Tanétó és Czáfoló Theologia</i> (1679)
Doctrina vocatur, non quasi aliena hic esset intelligentiae, scientiae, sapientiae, artis, aut prudentiae apellatio; hoc enim quilibet accuratae disciplinae, & praecipue Theologiae insunt: sed quia haec disciplina non est ex natura, & indagine humana, (ut reliquae) sed ex revelatione & institutione divina, Isa. 51. 4. <i>Doctrina a me prodigit.</i> Matth. 21. 25. <i>E caelo quare ergo non credidistis ei?</i> Ioh. 9. 29. <i>Nos scimus Deum esse loquutum Mosi.</i> Gal. 1. 11. 12. <i>Euangelium non est secundum hominem. Neque enim ab homine id accepi, neque edoctus sum, sed per revelationem.</i> Ioh. 6. 45. Reliquarum artium principia, nobis innata, sensu, observatione, experientia & inductione possunt excoli, & ad perfectionem deduci: sed Theologiae principiae solida, quae studio et industria possint ad perfectionem promoveri nobis non insunt a natura, Matth. 16. 17. <i>Caro et sanguis non detexit tibi.</i>	Mert Istentől származott. Esa. 51. v. 4. <i>A' tudomány én tőlem megyen-ki, nem embertől.</i> Matth. 16. 17. <i>A' test és a' vér tenéked azt nem fedezte-fel.</i>

A wittenbergi magyar coetus tagjainak disputációi

A középkori európai egyetemek két fő oktatási módszere az előadás (lectio, lectura, praelectio), illetve a disputáció volt. Az előadáson a professzor felolvasta egy tankönyv részletét, kommentálta azt, s diktált a diákoknak. A disputáció változatos formákat ölthetett, s az idők során át is alakult. A párbeszédet egy elnök (praeses) vezette, aki meghatározott téziseket (quaestiones) bocsátott vitára. A respondens diák képviselte a tanár álláspontját, amelyet aztán az opposens diák próbált meg vitatni; a végén az elnök foglalta össze a tanulságokat.¹ A szerzőség kérdése mindig felmerül a műfajjal kapcsolatban, de úgy tűnik, hogy nem lehet általánosan érvényes választ adni rá. Az egyetemtől, a korszaktól, a professzortól függött, hogy mennyire tekinthető a diák is auktornak; minden egyes esetben egyenként meg kell vizsgálni a rendelkezésre álló szövegeket, hogy erre választ adhassunk.² A disputációk lehettek a mindennapos tanulás eszközei (disputationes ordinariae), ünnepélyes alkalmak tiszteletére megrendezettek, vagy a vizsgák és fokozatszerzések elemei is.³

A humanizmus és reformáció hatására a német egyetemeken ideiglenesen visszaesett a rendszeres disputációk száma, a tanult emberek úgy érezték, hogy ez a módszer az elavult skolasztikával függ össze, helyette inkább a beszédgyakorlatokat (declamatio) pártfogolták.⁴ Így történt ez Wittenbergben is, ahol az 1520-as években teljesen el akarták vetni ezt az oktatási formát. Melanchthon 1523-ban megreformálta a wittenbergi egyetemet: a humanizmus követelményeivel összhangban a skolasztikus logika helyett a nyelvet helyezte előtérbe; dialektika helyett retorikát kezdtek tanítani. Nem szüntette meg a disputációkat (ahogyan azt többen követelték), hanem ő is részt vett rajtuk; ezek főként természettudományos témájúak voltak. Számukat havonta

¹ Ulrike LUDWIG, *Philippismus und orthodoxes Luthertum an der Universität Wittenberg. Die Rolle Jakob Andreäs im lutherischen Konfessionalisierungsprozeß Kursachsens (1576–1580)*, Münster, Aschendorff, 2009 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 153), 340.

² A kérdést egy szűkebb területen, a jogászok esetében részletesen vizsgálta: P. SZABÓ Béla, „Auctor et respondens”. *A szerzőség kérdése magyarországi joghallgatók koraiújkori disputációi és dissertációi fényében = Ünnepi tanulmányok Csécsy György 65. születésnapja tiszteletére*, szerk. SZIKORA Veronika, TÖRÖK Réka, Debrecen, DE Állam- és Jogtudományi Kar, 2017, 247–278.

³ ITTÉSZ Gábor, *Reformáció és kultúra. Luther, Melanchthon és Arisztotelész a wittenbergi egyetemen a XVI. század elején*, Keresztyén Igazság, (2014), 2. sz., 23.

⁴ LUDWIG, i. m., 346–347.

kettőre csökkentette, és a beszéd, a declamatio műfaját tette a legfontosabbá.⁵ Ez jövőbe tekintő újítás volt, hiszen a műfaj máig él írásban, szeminárium és szakdolgozat formájában. Az 1536-os szabályozás megerősítette a korábbi tendenciákat, eszerint az artes/filozófiai fakultáson (az akkori alapképzésen) például hetente felváltva kellett egy disputációt és egy declamatiót tartani. Ennek ellenére a század második felére a rendszeres disputációk szinte teljesen megszűntek, csak vizsgák részeként vagy fokozatszerzéskor fordultak elő. Az egyetem professzorai ráadásul Lutherre és Melanchthonra hivatkoztak, szerintük ők voltak a kezdeményezői ennek a változásnak.⁶

A wittenbergi magyar diáktársaság, a coetus 1555-ben alakult meg,⁷ első, rövid szabályzatának negyedik pontja kimondja, hogy a disputáció gyakorlása nagyon hasznos az ifjúságnak, ezért azt minden második héten meg kell tartani. A szöveg megjegyzi még, hogy „sine acerbitate”, gyűlölködés és indulatok nélkül, tehát időnként problémát jelentett a vita személyessé válása.⁸ Ez egy rendszeres, az egyetemtől független disputáció volt, része a coetus belső, párhuzamos oktatási rendszerének. Eleinte maga Melanchthon elnökölt ezeken a gyakorlatokon,⁹ halála után filippista professzorok vették át a stafétát, majd az egyetemi környezet kedvezőtlené válásával, a melanchthoniánusok kiszorításával párhuzamosan a magyar diákok kizárólag egymás között rendezték meg őket. Ismerjük a tárgyalt témákat is, 1592-ben, amikor vizsgálat indult a diáktársaság ellen, benyújtották ezek címeit. A listát két részre osztották, az első rész a „Loci theologici”; harmincketté téma közvetlenül visszavezethető Melanchthonra, de olyan, a svájci teológiáról árulkodó cím is szerepel benne, hogy „Isten eleve elrendeléséről” (de aeterna Dei praedestinatione). A második rész (Loci philosophici) huszonhét téma arisztotelianus filozófiai és logikai címeket tartalmaz.¹⁰ Összességében az látszik a listából, hogy ezek a disputációk elsősorban a református

⁵ Heinz KATHE, *Die Wittenberger philosophische Fakultät 1502–1817*, Köln–Weimar, Wien, Böhlau, 2002 (Mitteldeutsche Forschungen, 17), 76–77; Heinz SCHEIBLE, *Die Philosophische Fakultät der Universität Wittenberg von der Gründung bis zur Vertreibung der Philippisten* = Uö., *Aufsätze zu Melanchthon*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation, 49), 109–111; ITTÉS, *i. m.*, (2014), 3. sz. 12.

⁶ LUDWIG, *i. m.*, 180, 195.

⁷ SZABÓ András, *Coetus Ungaricus. A wittenbergi magyar diáktársaság 1555–1613*, Budapest, Balassi, 2017 (Humanizmus és reformáció, 37).

⁸ „Usitata exercitia disputandi, ingentia commoda iuventuti allatura, singulis secundis septimanis pie et sine acerbitate conferendo, retineantur.” – Géza SZABÓ, *Geschichte des ungarischen Coetus an der Universität Wittenberg 1555–1613*, Halle (Saale), Akademischer Verlag, 1941 (Bibliothek des Protestantismus im mittleren Donauraum, Band 2), 23.

⁹ Géza SZABÓ, *i. m.*, 63.

¹⁰ Géza SZABÓ, *i. m.*, 64–65.

lelkészképzést szolgálták, s melanchthoniánus, de néha kifejezett helvét szellemben ellensúlyt próbáltak képezni az egyetemen egyre inkább eluralkodó ortodox lutheránus teológiával szemben. Jellemző, hogy nincs nyoma bennük az ebben az időben szintén a filozófiához tartozó természettudományi ismereteknek. A coetus anyakönyve azok nevét is megőrizte, akik 1577-ben teológiai témából disputáltak.¹¹

Benyomásainkat megerősíti a coetus 1555-ös szabályzatának harmadik pontja is, amely előírja, hogy vasárnaponként és ünnepnapokon prédikációs gyakorlatokat kell tartani, hogy a hallgatók alkalmasak legyenek a lelkesztiszség betöltésére.¹² A belső, párhuzamos oktatási rendszerben legkésőbb az 1570-es évektől megjelentek a declamatiók is – ekkor nyomtatták ki az első olyan latin nyelvű beszédek, amelyek a diáktársaság előtt hangoztak el. 1571-től egy még bővebb szabályzat irányította a coetus életét, amelynek hatodik pontja részletesen leírja a belső disputációk menetét is. Eszerint a vitán csak három embernek volt szabad megszólalnia. Ekkor már a senior, a diáktársaság vezetője volt az elnök, a respondensnek kellett az opponens érveit megcáfolni, ha ez nem sikerült, akkor az elnök kötelessége volt kiegészíteni őt. A diáktársaknak csendben kellett végighallgatniuk a párbeszédet, a közbekiáltókat büntetés fenyegette. Egyedül akkor kérhetett még valaki illő módon engedélyt a szólásra, ha az elnök sem tudta megcáfolni az opponenst.¹³ Eközben a magyarországi református kollégiumok felsőbb szintű oktatásában is megjelent ez az oktatási forma: Sárospatakon 1588-ban Fegyverneki Izsák és Károlyi András (2.) rektorok vezették be, hogy havonta egyszer felváltva tartsanak disputációt.¹⁴ Ebben már a heidelbergi egyetem

¹¹ Könyvemben (Szabó Géza tévedése nyomán) úgy véltem, hogy ezek egyetemi rendszeres disputációk voltak, de azóta nyilvánvalóvá vált számomra, hogy olyanokat ezekben az években nem tartottak. – Géza SZABÓ, *i. m.*, 66; SZABÓ András, *i. m.*, 74.

¹² „Diebus solis et feriarum exercitium contionandi, quo olim ad futuros maioresque labores in ministerio perferendos aptiores esse possint, servetur.” – Géza SZABÓ, *i. m.*, 23.

¹³ „Processum porro disputationum eo ordine fieri volumus, quem nobis Apostolus ipse praescribit, ut videlicet duo vel tres loquantur, hoc est RESPONDENS OPPONENTIS obiectiones diluat, qui si non fuerit solvendo, Senior suam censuram interponendo totam litem dirimat; caeteri interim perattentis animis sileant ac diiudicent. At si forte Senior etiam non satis idonea explicatione argumentorum allatorum praestigias enucleare valeat, tum si qui ex assidua bonorum authorum lectione praeconceptam aliquam habuerint solutionem, eam verecundo praefato veniam afferentes aliorum dubitationi occurrant. Caveat tamen quivis, ne inutili sua jtotajXovia ordinariam disputandi seriem temere atque arroganter obloquendo interturbet, alias enim immorigeris a Seniore vel silentium cum dedecore ipsorum imponetur vel si ultra identidem obstrepere pergant, domo publica confestim extrudentur.” – Géza SZABÓ, *i. m.*, 42–43.

¹⁴ SZABÓ András, *A késő humanizmus irodalma Sárospatakon 1558–1598*, Debrecen, Hernád, 2004 (Nemzet, egyház, művelődés, I), 60.

hatását is látnunk kell, ahol a teológiai disputációk rendszeresek voltak, hiszen mindkét pataki tanár Wittenberg után ott folytatta tanulmányait.¹⁵

1580-ban Szászországban a választófejedelem szabályozta a két egyetem, Lipcse és Wittenberg életét, s (tübingeni mintára) többek között újra kötelezővé tette a rendszeres disputációk intézményét is.¹⁶ Ugyan Wittenbergben nagy volt az ellenállás, de végül az 1590-es évekre megnövekedett a disputációk száma, s közülük egyre többet ki is nyomtattak. Egy rövid, 1586 és 1591 között lezajlott kryptokálvinista epizód után 1592-re teljes győzelmet aratott a lutheránus ortodoxia, ennek következtében a wittenbergi magyar coetus tagjait kitiltották az egyetemről. Tényleges távollétük ugyan csak négy hónapig tartott, de a kitiltás feloldása érdekében kénytelenek voltak kompromisszumot kötni, s ennek része volt az is, hogy új szabályzatot kellett elfogadniuk.¹⁷ A szövegben már szó sincs a disputációkról, illetve a belső oktatási rendszer bármelyik eleméről, tehát nyilvánvalóan ezt meg kellett szüntetniük.¹⁸ Ugyan sérült az autonómia, viszont ezzel párhuzamosan javult a diáktársaság tagjai és az egyetem tanárai közötti kapcsolat, ami azzal járt, hogy megjelentek az első olyan nyomtatott disputációk, amelyekben a magyar diákok voltak a respondensek.

Az első ilyen típusú nyomtatvány 1595-ben készült el Matthäus Welack nyomdájában, de ez valójában nem wittenbergi disputációt tartalmazott, hanem strassburgit.¹⁹ Baranyai Decsi János 1587-ben érkezett a wittenbergi egyetemre mint losonci Bánffy Ferenc nevelője, s innen 1589-ben mentek tovább a strassburgi főiskolára, ahol 1592-ig maradtak.²⁰ 1591-ben jött ki először a sajtó alól az a disputáció, amelynek ő volt a respondense Johann Ludwig Hawenreuter (1548–1618)²¹ fizikaprofesszornál. A munka jelentéktelen változtatásokkal jelent meg újra Wittenbergben, akkor, amikor Baranyai Decsi már régen otthon volt, s a marosvásárhelyi református iskolát vezette. A címe *Synopsis philosophiae* (A filozófia összefoglalása), s a szokásos terjedelemnél jóval hosszabb (69 oldal!), mert a filozófiai képzés

¹⁵ HELTAI János, *Adattár a heidelbergi egyetemen 1595–1621 között tanult magyarországi diákokról és pártfogóikról*, Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve, (1980), 243–347.

¹⁶ LUDWIG, i. m., 343–346.

¹⁷ SZABÓ András, *Coetus*, i. m., 28–31.

¹⁸ Az új szabályzat szövegét lásd: Géza SZABÓ, i. m., 126–127.

¹⁹ BARANYAI DECSI János, *Synopsis philosophiae in privatum memoriae subsidium, thesibus et velut aphorismis quibusdam comprehensa, et ad disputandum proposita in academia Argentineni, praeside Ioanne Ludovico Hawenreutero, medicinae et philosophiae doctore atque professore, respondente et authore Ioanne Deczio Ungaro*, Witebergae, Matthaeus Welack, 1595. (RMK III 864 = VD16 ZV 7487.)

²⁰ SZABÓ András, *Coetus*, i. m., 92–95.

²¹ <https://www.deutsche-biographie.de/sfz28399.html> (2018. augusztus 28.)

teljes tananyagát összefoglalja. Érdekes módon a címlapján az áll, hogy Baranyai Decsi respondens és szerző is volt, tehát aktívan közreműködött a tézisek megfogalmazásában.²² A nagyobb fejezetek a következők: matematika (benne a csillagászat), fizika, metafizika, etika, politika, oeconomica (amely a család helyzetét tárgyalja). A közreadott tudásanyag a protestáns arisztotelianizmus talaján áll. A szemlélet konzervatív, példának okáért a csillagászatban a ptolemaioszi világméretet tárgyalja, noha Hawenreuter professzorról tudjuk, hogy a kopernikuszi elméletet is tanította. Ez a konzervativizmus tette alkalmassá arra, hogy a lutheránus ortodoxia fellelegvővé vált Wittenbergben is újra megjelenhessen.

Töredékesen maradt ránk az a disputáció, amelynek Alvinczi P. Péter²³ volt a respondense 1599. május 20-án, Antonius Euonymus (Teichner) karinthiai származású filozófiaprofesszor (†1601)²⁴ elnökletével. A témája az arisztotelianus filozófia körébe tartozik, ennek volt a professzora Euonymus, noha az 1580-as években magántanárként még a rámisták közé sorolták. Alvinczi a nyomtatványt hazai pártfogóinak ajánlotta, név szerint Ungvári Fabricius Jánosnak, Gyulai Jánosnak, Derecskei Ambrusnak és Kállai H. Jánosnak; barátja, Thúri György két latin üdvözlőverset írt még hozzá.²⁵

1601. március 6-án Miskolci Gombos Boldizsár²⁶ disputált Johannes Jessenius (Jeszenszky, 1566–1621) orvosprofesszornál,²⁷ nagyrészt csillagászati-kozmológiai témából, a nyomtatásban megjelent téziseket pártfogójának, ruszkai Kornis Gáspárnak ajánlotta. Jessenius ugyan már Boroszlóban született, de számon tartotta családjának magyarországi eredetét, s kivégzése

²² BARANYAI DECSI János, *Synopsis philosophiae in privatum memoriae subsidium, thesibus et velut aphorismis quibusdam comprehensa, et ad disputandum proposita in academia Argentineni, praeside Ioanne Ludovico Hawenreutero, medicinae et philosophiae doctore atque professore, respondente et authore Ioanne Deczio Ungaro*, Argentorati, Antonius Bertramus, 1591. (RMK III. 815.) – Latin hasonmása és KOVÁCS Péter magyar fordítása, kiad. PACZOLAY Gyula, Budapest, Bárczi Géza Kiejtési Alapítvány, 2006 (Bárczi Füzetek, VII/1–2).

²³ SZABÓ András, *Coetus*, i. m., 87–89.

²⁴ <https://www.deutsche-biographie.de/sfzT0492.html> (2018. augusztus 29.)

²⁵ ALVINCZI P. Péter, *Disputatio IV. de ceteris enunciatorum divisionibus, deque veritate et falsitate ex istorum oppositionibus resultante, ex libro περί ἐμπνεύσεως colligenda cujus positionis ... sub praesidio clarissimi, humanissimique viri, magistri Antonii Euonymi Carinthe, peripateticae philosophiae professoris publici in celeberrima Witebergensium academia, 14 Calend. Junii hora et loco consuetis defendere conabitur Petrus P. Alvinci, Vngarus*, Witebergae, Georg Müller, 1599. (RMK III 5632.)

²⁶ SZABÓ András, *Coetus*, i. m., 194–195.

²⁷ <https://www.deutsche-biographie.de/sfz37236.html#ndbcontent> (2018. augusztus 29.)

előtt többször is járt követségben a Magyar Királyságban. A tézisek szövege ebben az esetben is a konzervatív ptolemaioszi világképet tükrözi.²⁸

Udvarhelyi Barta Tamástól²⁹ három nyomtatott disputáció is ránk maradt. Peregrinációja után Északkelet-Magyarországon működött református lelkészként. Nevét a coetus anyakönyvében áthúzták, s meg is indokolták, miért törölték a tagok közül: makacssága miatt, s mert otthagyta a diáktársaságot. Később mégis visszavehették, mert tanárai és honfitársai lelkesen búcsúztatták őt alkalmi versekben a hazautazásakor.³⁰ Az első disputációján, 1602-ben Gregor Horstius (1578–1636) volt az elnök, aki ebben az időben még csak magiszterként taníthatott, később, 1606-ban lett orvosdoktor Bázelenben,³¹ de ekkor már a magyar diák sem volt Wittenbergben. Témája fizikai, a dolgok természetéről és okairól szól.³² Horstius a vita téziseit egymás után többször is megjelentette: 1608-ban, 1612-ben, 1618-ban és 1623-ban.

A második disputáció szintén fizikai témát ölel fel, s összesen tizenkét lapon beszél általában a fizikáról, az elnöke Tobias Knobloch, a filozófia és orvostudományok doktora. Az ő életéről pontosabb adatok nem állnak rendelkezésre, tanított Wittenbergben, de nem volt az egyetem kinevezett professzora, ennek ellenére rengeteg kinyomtatott disputációt hagyott az utókorra.³³ Udvarhelyi Barta a szöveget, amelyet 1603. szeptember 10-én védett meg az egyetem nagyobb előadótermében, Siderius János szepsi református lelkész, abaúji esperesnek és Szentandrás István tarcali prédikátornak ajánlotta egy kettőjükhez írt latin

²⁸ Iohannes IESSENIUS – MISKOLCI GOMBOS Boldizsár, *De universi perfectione libri duo: sub nobilis et excellentis viri, domini Iohannis Iessenii a Iessen, professoris Witebergensis celeberrimi patrocinio a Balthasare Gombos Miskolcino Ungaro, et nationis seniore ad diem VI. Martii disputandi publico expositi*, Witebergae, Iohannes Crato, 1601. (RMK III 978 = VD17 23:000708N.)

²⁹ SZABÓ András, *Coetu*, i. m., 277–278.

³⁰ *Propemptica in honorem discussus, reverenda pietate, singulari eruditione, nec non vitae integritate praestantissimi viri, domini Thomae B. Udvarhelini post felicem studiorum cum theologicorum, tum philosophicorum mercaturam ex inclitya Witebergensium academia in patriam Ungariam remigrantis, 12. Calendis Octobris anno epochae Christianae MDCIII. scripta ab amicis et popularibus...*, Witebergae, Iohannes Schmidt, 1603. (VD17 32:632125V.) – Tartalmazza az elutazó búcsúversét is.

³¹ https://de.wikipedia.org/wiki/Gregor_Horstius (2018. augusztus 29.)

³² UDVARHELYI BARTA Tamás, *Disputatio III. De natura et causis rerum naturalium, respondente Thoma B. Udvarhelino* = GREGOR HORSTIUS, *Institutionum logicarum libri duo, in quibus ex Aristotele, eiusdem[ue] interpretibus res ipsae candide declarantur; et ea quae controversa sunt, breviter examinantur; ante annos aliquot studiosae iuventuti in illustri academia Wittebergensi propositi, et iam primum ab autore recogniti, ac ad praelum elaborati. Accessit eiusdem tractatus de philosophiae constitutione, una cum disputationibus logicis et physicis*, Witebergae, Clemens Berger–Johann Schmidt, 1608, 563–567. (VD17 3:309143G.)

³³ <https://mineralogicalrecord.com/libdetail.asp?id=772> (2019. augusztus 29.) – Téves születési dátummal.

epigramma kíséretében.³⁴ A harmadik disputáció érdekes módon négy nappal később, 1603. szeptember 14-én zajlott le Jakob Martini (1570–1649), a logika és metafizika professzora előtt,³⁵ témája a metafizika volt. Az ajánlás ugyan-csak Sideriusnak és Szentandrásnak szól, de melléjük veszi még mostohaapját, Lakatos András sárospataki polgárt.³⁶ Hat nappal később a respondens haza is indult, tehát a két utolsó disputáció számára egyfajta záróvizsga lehetett.

Az utolsó Wittenbergben disputáló coetustag Szentsimoni Pastoris Gábor volt, aki négy alkalommal szerepelt, szintén Jakob Martini elnökletével. Nevéből következően az Ózd melletti Szentsimon községben született, s lelkész volt az apja. Hazai tanulmányait Sárospatakon végezte, s ajánlásaiból arra lehet következtetni, hogy peregrinációja előtt Szatmár környékén lehetett rektor.³⁷ Wittenbergből hazatérve teljesen eltűnik a szemünk elől, sorsa ismeretlen. Az első disputációt 1608. január 20-án reggel hat órakor tartották az Ókollégium előadótermében, témája a logikai volt, főként a szillogizmusokat tárgyalta. Ajánlása tanárának, Vásárhelyi Mózes pataki rektornak, Kecskeméti Alexis János lektornak és Illyricus János seniorinak, egyben rokonának szól.³⁸ A második disputáció témája fizikai, az elemek keletkezéséről és romlásáról értekezik, s ugyanazon esztendő február 17-én tartották. Ajánlásának címzettjei: Szerdahelyi István, Thúri János, Decsi N. István, Milotai Nyilas István, és Nagybányai Pellionis István.³⁹ A harmadik disputáció főként arisztotelianus filozófiai fogalmakat tárgyal, július 10-én

³⁴ UDVARHELYI BARTA Tamás, *Disputatio physica in genere, quae in illustri Witebergensi academia dextre philosophantium consensui publice examinanda sub praesidio Tobiae Knoblochii philosophiae et medicinae doctore proponitur a Thoma B. Udvarhelino Ungaro, de his disputabitur ... 10. Septembris...*, Witebergae, Zacharias Lehmann, 1603. (VD17 39:139205G.)

³⁵ https://de.wikipedia.org/wiki/Jakob_Martini (2018. augusztus 29.)

³⁶ UDVARHELYI BARTA Tamás, *Theorematum metaphysicorum exercitatio quarta, ad disputandum in inelyta Witebergensium academia proposita, praeside magistro Jacobo Martini Saxonico, logices professore publico, respondente Thoma B. Udvarhelino Ungaro ad diem 14. Septembris horis pomeridianis loco destinato*, Witebergae, Georg Müller, 1603. (VD17 1:063615S.)

³⁷ SZABÓ András, *Coetus*, i. m., 237–238.

³⁸ SZENTSIMONI PASTORIS Gábor, *Disputatio V. centuriae quartae, quaestionum illustrium philosophicarum in inelyta Witebergensi academia proposita, praeside magistro Iacobi Martini Saxonico, logices professore publico, respondente Gabriele Pastoris Szentsimonio Ungaro, ad 20. Ianuarii horis a 6. matutinis in auditorio collegii veteris*, Wittebergae, Iohannes Schmidt–Paul Helwig, 1608. (RMK III 1063 = VD17 547:656698Q.)

³⁹ SZENTSIMONI PASTORIS Gábor, *Physicae specialis disputatio XI. De generatione et corruptione elementorum in specie. Quam Divini favente Numinis gratia in incluta Witebergensi academia sub praesidio clarissimi excellentissimique viri, magistri Iacobi Martini Saxonici, logices professoris publici ventilandam proponit Gabriel Pastoris Szentsimonius Ungarus, ad diem 17. Februarii, horis locoque consuetis*, Witebergae, typis Cratonianis, Iohannes Gorman, 1608. (RMK III 1064 = VD17 14:693044U.)

tartották az Ókollégium auditóriumában, az ajánlás Hodászi Pap Lukácsnak, Vári Alatus Bálintnak, Vári Szárnyas Tamásnak és Liszcai B. Demeternek szól.⁴⁰ A negyedik disputáció dátuma július 13., témája a meteorológia, a respondens pártfogóinak, Varga Gáspárnak és Bánrévi Jánosnak ajánlja a megjelent nyomtatványt.⁴¹ Az első disputáció kivételével Szentsimoni Pastoris Gábor szerzőként is fel van tüntetve, ami arra utal, hogy Baranyai Decsi Jánoshoz hasonlóan részt vett a mű kidolgozásában. Úgy is vannak felépítve a szövegek, hogy rövid kérdésekből és hosszú válaszokból állnak, a professzor tette fel a kérdéseket, s a diák válaszolt. Nincs nyoma annak, hogy opponens is lett volna, inkább egy kétszemélyes vizsgaszituációról lehetett szó. A disputációk ugyanakkor később Martini gyűjteményes kötetekben is újra megjelentek.

Összességében elmondhatjuk, hogy a wittenbergi magyar coetus 1592-ig fenntartotta a disputációt mint oktatási módszert a saját belső, az egyetemével párhuzamos oktatási rendszerében, ennek témái többségében teológiai, kisebb részben filozófiai témájúak voltak. 1592 után megszűntek a belső disputációk, de a coetus református tagjai nem disputálhattak az egyetemen teológiai témából, hiszen abban az időszakban a mélyponton volt a két nagy protestáns felekezet kapcsolata, s a wittenbergi egyetem az ortodox lutheránusok fellegvárává vált. A néhány disputáló magyar diák, Alvinczi Péter, Miskolci Gombos Boldizsár, Udvarhelyi Barta Tamás és Szentsimoni Pastoris Gábor az artes fakultáson bocsátkozott nyilvános vitába, úgy tűnik, vizsgaként, a haza- vagy elutazásuk előtti időszakban. Ha tovább is akartak lépni az alapképzésnél, akkor egyetemet kellett váltaniuk. Így tett Alvinczi Péter, aki aztán Heidelbergben teológiából disputált David Pareusnál.

A tananyag, ami a nyomtatványokban megjelenik, a Melanchthon által támogatott protestáns arisztotelianus felfogást tükrözi; még a természettudományok esetében is ókori tekintélyekre hivatkozik, s filológiai módszereket használ.⁴² A reneszánsz tudományosság kora ez, a maga mai szemmel hajmeresztőnek tűnő dilettáns és áltudományos állításával, ahol az ok-okozati

⁴⁰ SZENTSIMONI PASTORIS Gábor, *Disputatio IX. centuriae quintae quaestionum illustrium philosophicarum in inchyta Wittebergensium academia publice proposita, praeside magistro Jacobo Martini, logices professore publico, respondente Gabriele Pastoris Szentsimonio Ungaro, ad diem 10. Iulii in auditorio collegii veteris, Witebergae*, Martin Henckel–Paul Helwig, 1608. (RMK III 1089 = VD17 547:656823S.)

⁴¹ SZENTSIMONI PASTORIS Gábor, *Disputationum meteorologicarum septima de meteoris aereis seu flatulentis, quam divina effulgente gratia sub praesidio clarissimi et doctissimi viri, magistri Jacobi Martini Halberstadtensis Saxonis, logicae professoris in alma Witebergensium academia, examinandum proponit Gabriel P. Szentsimonius Ungarus ad diem 13. Iulii horis locoque consuets*, Witebergae, Martin Henckel, 1608. (VD17 18:718649N.)

⁴² Erről legutóbb: ITTÉZS Gábor, *i. m.*, (2014), 2. sz., 29–30; 3. sz. 16–18.

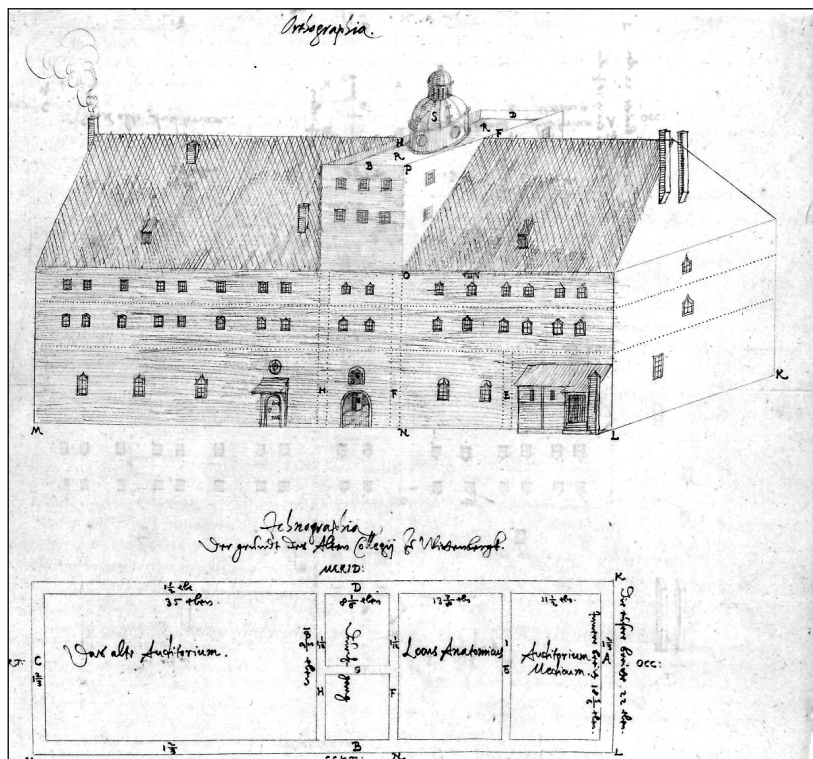
gondolkodásnak és a kísérletező módszernek még nyoma sincs.⁴³ Ebben a tekintetben nem különb Wittenberg a korszak többi felsőoktatási intézményénél; hasonló színvonalon disputált nem sokkal később Szepsi Csombor Márton is a danckai főiskolán a fémekről.⁴⁴ A kopernikuszi tanokat nyilvánosan nem vállalták, de szóban már tanították mint alternatív lehetőséget.

Keveset tudunk arról, hogyan zajlottak le valójában a disputációk, hiszen a nyomtatott kiadásokban csak a téziseket, illetve a kérdéseket és a respondens által adott válaszokat látjuk. Némelyik címlap megadja a helyet is, ahol a rendezvényt tartották, ez az egyetem első épülete, az Ókollégium volt, amelyet alapítójáról (az Újkollégiummal együtt) Fridericianumnak is neveznek. Ez a Melanchthon-háztól nyugatra álló épület a telek hátsó részén állt, egy magasra épült földszint, és két alacsonyabb emelet alkotta. A földszinten, a bejárattól keletre volt az a nagyobb előadóterem, ahol az artes fakultás előadásait tartották kezdettől fogva, itt folytak a disputációk (reggel hatkor), illetve a promóciók, a magiszteri és doktori vizsgák, de használták más nagyobb egyetemi rendezvények helyszínéül is.⁴⁵ Úgy tűnik, hogy a disputációk vitajellege a 17. század elejére csökkenőben volt, de ezt sajnos nem tudjuk ellenőrizni, mert az opponensek szövegei nem maradtak fenn. A filozófiai karon nem lehettek valódi viták, mert a kor viszonyai között nehezen elképzelhető például, hogy egy opponens a hivatalosan tiltott kopernikuszi szemléletet szegezze szembe a ptolemaioszi szemléletű tézisekkel. Ahol mégis különböző álláspontok konfrontálódtak, az a teológia, 1592 után azonban a coetusban tartott református szellemű belső disputációkat (ahogyan már jeleztem is) az egyetem betiltotta, így aki csak Wittenbergben tanult a tagok közül, az kénytelen volt megmaradni az artes keretei között. A régi nyomtatott tézisek betekintést adnak a korabeli oktatásba, ez így van a reformáció szülővárosában is. A disputáció mint műfaj, egyre inkább veszve vita jellegéből, a 17. század során még megért egy fellendülést, de a 18. századra végképp elavulttá vált.

⁴³ Michael FOUCAULT, *A szavak és a dolgok. A társadalomtudományok archeológiája*, ford. ROMHÁNYI TÖRÖK Gábor, Budapest, Osiris, 2000 (Osiris könyvtár. Filozófia), 35–98.

⁴⁴ KOVÁCS Sándor Iván – KULCSÁR Péter, *Szepsi Csombor Márton ismeretlen értekezése. (Disputatio physica de metallis ... Dantisci 1617)*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum (Szeged), XII(1972), 121–137.

⁴⁵ Elgin von GAISBERG, *Die Rekonstruktion des Collegium Fridericianum anhand historischer Pläne und Schriftquellen = Das ernestinische Wittenberg: Die Leucorea und ihre Räume*, hrsg. von Heiner LÜCK, Enno BÜNZ, Leonhard HELTEN, Armin KOHNLE, Dorothee SACK und Hans Georg STEPHAN, Petersberg, Michael Imhof Verlag, 2017 (Wittenberg-Forschungen, Band 4), 106–112, 149.



Illusztráció: Az Ókollégium képe és alaprajza 1605-ből (egy meg nem épült obszervatórium tervrajzával a tetőtérben) – a földszint bal oldalán a filozófiai előadóterem, ahol a disputációkat is tartották.

**Az oktató dialógus
a 17. századi „tudós” kalendáriumokban
(a Frölich-naptárak és a *Calendarium Tyrnaviense*
példái nyomán)**

Az elmúlt évtizedekben sokféle szempontból vizsgáltam a címben megnevezett kalendáriumokat. Ezek között említendő a következők: a példányok könyvészeti leírása, katalogizálása, a tartalmi sokféleség és a szerkezeti felépítés (asztrológia, rigmusok, krónikák és egyéb toldalékszövegek), továbbá nyelvi és szemiotikai szempontok, például a naptári jelrendszer, a szimbólumok és illusztrációk világa.¹ *A dialógus formái a magyar régiségben* konferencia a dialógus kérdésének középpontba állításával lehetőséget kínált a kalendáriumi toldalékok tartalmi sajátosságain túl annak vizsgálatára, hogy ezek a szövegek milyen formában, műfajban és logikai megszerkesztettségben kerültek a korabeli olvasók elé, tehát a szórakoztatásra vagy ismeretterjesztésre szánt témákat milyen köntösbe öltöztették a naptárkészítők. Jelen tanulmány arra a kérdésre keresi a választ, hogy a címben említett Frölich-naptárakban (az 1623-tól 1640-ig Boroszlóban német nyelven megjelent kiadványokban) és a *Calendarium Tyrnaviense* sorozat egyes példányaiban a szerzők/szerkesztők milyen módszereket alkalmaztak a toldalékok ún. tanító anyagának közérthetővé tételére, tehát annak biztosítására, hogy ezek az ismeretek az írni-olvasni tudó, valamilyen alapműveltséggel vagy akár magasabb iskolázottsággal rendelkező emberek számára befogadhatóak legyenek. A 17. századi magyarországi művelődéstörténetben jelentős szerepet játszó két naptársorozat fontos szolgáltatást teljesített a tudományos ismeretterjesztésben. Azért érdemes egybevetni, illetve párhuzamosan megvizsgálni a protestáns, német anyanyelvű (de magyar és szlovák ajkú olvasóknak is „dolgozó”) Frölich Dávid által készített, valamint a jezsuita irányítás alatt levő Nagyszombati Egyetem nyomdájából kikerült latin nyelvű kalendáriumokat (de magyar és német nyelvű példányokat is kiadtak), hogy a korabeli ismeretterjesztés különféle

¹ Az említett témáknak szentelt tanulmányok közül ezúttal csupán a kalendáriumok nyelvéről szóló munkára, továbbá a monográfiára utalok, amelyben több-kevesebb részletességgel a fenti kutatási területekről szó esik: DUKKON Ágnes, *A régi kalendáriumok nyelve = Folklor és nyelv*, szerk. SZEMERKÉNYI Ágnes. Budapest, Akadémiai Kiadó, 2010, 227–245; DUKKON Ágnes, *Régi magyarországi kalendáriumok európai háttérben*, Budapest, ELTE Eötvös Kiadó, 2003.

módszereiről, formáiról és tartalmairól képet kapjunk. Az oktató jelleg a *Calendarium Tyrnaviense* példányaiban a 17. század utolsó évtizedeiben, majd a 18. század elején egyértelmű: a latin nyelvű kiadványsorozatban 1675-től az egyetem tekintélyes professzora, Szentiványi Márton állította össze a toldalékot, a kalendáriumok célközönsége tehát mindenképpen a latinul tudó értelmiségiekből, illetve művelt főrangú emberekből állt, amint a címlap előtti ajánlások tanúsítják. A rendkívül változatos témákat sok esetben kérdés-felelet formában vagy a tankönyvekre jellemző didaktikus tagolásban, pontokban, alfejezetekben adja közre a szerző.

Az egyes naptártoldalékok egybevetése előtt fontos arra is kitérnünk, hogy a dialógus fogalma milyen mértékben alkalmazható arra a szerkezeti megoldásra, amely a kalendáriumokban (és más, oktató jellegű szövegekben) kérdés-felelet formában jelenik meg. A dialógus etimológiája (gör. *dialogosz* = *dia* 'át, keresztül' + *légo* 'beszél') a párbeszédre, az aktuálisan létrejövő kommunikációra, eszmecsereire utal. Plátón tanításai is ebben a formában öröklődtek az utókorra, bár különbségek vannak a filozófus korai és késői dialógusainak szerkezete között, melyek részletezésére ezúttal nem térünk ki, mivel közvetlenül nem kapcsolódik a dolgozat tárgyához. Konkrét értelemben tehát a dialógus személyek közti eszmecsere, szóbeli vagy írásbeli formában, átvitt értelemben pedig arra a szellemi képességre is vonatkozik, amikor *egy tudaton belül* valósul meg a gondolatok, nézetek ütköztetése az emberről és a világról, mélyebb, lényegesebb ismeretek föltárása érdekében.² Így lehet valakinek a gondolkodásmódja dialogikus (dialektikus), amely nem kész igazságokra, hanem az igazság megismerésének folyamatára tekint, vagy monologikus, azaz, egy központú, amely a megismert (vagy megismertnek vélt) és véglegesnek tartott igazságnak a pozíciójából szemléli és ítéli meg a dolgokat.

A régi magyar irodalom szövegvilágában is fontos szerepet tölt be a dialógusforma, gazdag és változatos tematikát hordozva (katekizmusok, hitvitázó művek, elmélkedő és imádságos írások, politikai traktátusok stb.), az egyszerű párbeszédetől kezdve a bonyolultabb, elmélyültebb alkotásokig. E témával kapcsolatban Varga Bernadett nemrég megjelent könyve,³ mely Keresztúri Bíró Pál *Mennyei társalkodás* című munkájának kritikai szövegkiadását és a szerző monográfiáját tartalmazza, ad közre értékes filológiai ismereteket és áttekintést a dialógusforma használatáról (*III.9. Dialógus*). A kalendáriumok

² A 20. század filozófiai és poétikai rendszerei közül az orosz Mihail Bahtyin munkásságát említjük meg, aki a dialógusról és a dialogicitásról Dosztojevszkij művészete kapcsán alapvető összefüggéseket, meglátásokat fogalmazott meg írásaiban.

³ VARGA Bernadett, „*Hát én, Uram, mit szóljak te előtted?*” Keresztúri Bíró Pál és a Mennyei társalkodás, Országos Széchényi Könyvtár, Budapest, 2017.

is ebben a közegben léteztek: ugyanazok a retorikai szabályok, minták érvényesültek a bennük megjelenő toldalékszövegekben, mint a kor egyéb olyan kiadványaiban, amelyek a párbeszéd/dialógus elvére épültek.

Fröllich Dávid német nyelvű kalendáriumaiban a dialógusszerű előadás leginkább a katekizmusok mintáját követi: kérdés-felelet formájában ismertet természettudományos, csillagászati, meteorológiai jelenségeket, minden esetben hangsúlyozva, hogy fontosnak tartja az „együgyűek” (die Einfältige) eligazítását, oktatását. Az „együgyű” kifejezés, mely Fröllich szövegeiben igen gyakran előfordul, nem lekicsinylést jelent, hanem abban az értelemben szerepel, mint Szenci Molnár Albertnek a *Zsoltárok* 1607-es kiadásához írt előjáró beszédében, melyet a magyarországi és erdélyi Anyaszentegyháznak és előjáróinak ajánlott: „Mostan azért ez Soltár könyvet, mellyel én sok időtől fogva az én ínségimben, gyűlöldöm ellen vigasztaltam magamat, immár pedig teneked vigasztalásodra és együgyű tagaidnak hasznokra Magyarol fordítottam, kerlec tekéncz engedelmes szemmel, szerelmes Anyám, Keresztyén Anya Szent Egyház [...]”⁴ (Kurzív – D. Á.)

Érdemes megjegyeznünk, hogy sok olyan régi magyarországi nyomtatványban (pl. vitairatokban, idegen, főleg latin nyelvből készített fordításokban, elmélkedésekben), melyek valamilyen oktató, tanító vagy kegyességi céllal íródtak, az „együgyűek” kifejezés már a címben is megtalálható. Példaként említhetjük egyebek közt a Váradon, Szenci Kertész Ábrahám nyomdájában 1656-ban megjelent kiadványt, mely bibliai helyek református szempontok szerinti gyűjteménye. A kiadó ezekkel a szavakkal bocsátja útjára a kötetet: „Most újonnan az együgyűekért [!] ki-bocsáttatot”⁵. Medgyesi Pál az 1643-ban Váradon megjelent *Praxis pietatis*-fordításának címében „Úr Jesus Christus edgy-ügyű szolgálja”-ként említi magát,⁶ Matkó István vitairatában⁷ és fordításában⁸ szintén saját magát nevezi „együgyű tanítónak”. Ez a szóhasználat a katolikus kiadványokban is megfigyelhető. A Szentgyörgyi Gergely által fordított, Hieronymus Drexel jezsuita páter írásait tartalmazó kötetben

⁴ SZENCI MOLNÁR ALBERT, *Psalterium Ungaricum. Kis Katekizmus*. Herborna, 1607. Facsimile kiadás: Budapest, Balassi Kiadó – Országos Széchényi Könyvtár, 2017. Kísérő tanulmány: P. VÁSÁRHELYI JUDIT.

⁵ *Menyország ki-nyittatott egygyetlen-egy szoros kapuja* [...], Várad, 1656 (RMNY 2683).

⁶ MEDGYESI PÁL, [transl.] *Praxis pietatis*..., Várad, 1643 (RMNY 2042).

⁷ MATKÓ ISTVÁN, *Fővenyen építetett haz romlása* [...], Szeben, 1666 (RMNY 3323). A cím így fejeződik be: „Kézdi Vársárhelyi Matko Istvan, felsőbányai ecclesiának együgyű tanítója által.” (Kiemelés: D. Á.)

⁸ MATKÓ ISTVÁN, [transl.], *Kegyves cselekedetek rövid ösvenykeje* [...], Szeben, 1666 (RMNY 3324). Az előző jegyzetben idézett fordulat ismétlődik.

ezt olvashatjuk: „Elmelkedések az örökre-valóságrol, mellyeket p. Jeronymus Drexelius, a Jesus Társaságából-valo pap deák nyelven írt, es most az egygyű keresztyén lelkek üdvösséges tanúságáért magyarrá fordított Sz. G. G. N. I. S.”⁹ (Minden kiemelés: D. Á.) A példákat lehetne még sorolni, de ennyiből is látható, hogy az oktatásra, erkölcsi és vallási eligazításra szolgáló kiadványokban a címzettek sok esetben az „egygyűek” vagy másként a tanításra szoruló egyszerű emberek. Alázatból pedig az említett példák szerint néha maga a szerző/fordító is ebbe a csoportba sorolja magát. Az „egygyűek” szót tehát olyan árulkodó kifejezésnek tekintem Frölich naptáraiban, amely hasonló szellemi magatartásáról tanúskodik, mint Molnár Albert dedikációja vagy az idézett szerzők szavai: a közösség javára felajánlott tanító, ismeretterjesztő szolgálatról.

Az alábbiakban néhány példával szemléltetem, hogyan valósult meg ez a szándék Frölich Dávid kalendáriumában, majd pedig ezután a *Calendarium Tyrnaviense* lapjain megjelenő szövegekben vizsgálom meg és vetem egybe a dialógusforma alkalmazását.

I. Frölich latin és német nyelvű kalendáriumában jól érzékelhető a szerző ún. pedagógusi attitűdje. Ebből néha valamennyi átszűrődik a magyar nyelvű kalendáriumába is, de a zsebnaptár formátuma terjedelmi okokból kevésbé volt alkalmas részletesebb ismeretterjesztő szövegek közlésére. A dialógusforma a 17. századi zsebnaptárakban – kolozsvári, lőcsei stb. kiadványokban – is megjelenik, de csak találós kérdések, kisebb mulattató, humoros szövegek vagy egyszerűbb, praktikus ismeretek közvetítésére.¹⁰ Frölich vonzódása a dialógusformához érthető, hiszen maga is tanított a késmárki iskolában az 1630-as évek elejétől haláláig. Nagyapja, Gregor Frölich és apja, Johann Frölich szintén lelkipásztori és iskolamesteri tevékenységet végző emberek voltak, tehát ezt a mentalitást – egy közösség lelki, szellemi pásztorolását, szolgálatát, az „egygyűek” tanítását – a családjából örökölte. (A fennmaradt, nem túl bőséges forrásadatok alapján Frölich Dávid elődeiről német nyelvű tanulmányokban adtam közre rövid áttekintést.¹¹)

⁹ SZENTGYÖRGYI Gergely [transl.], *Elmelkedések [...]*. Pozsony, 1643 (RMNY 2023).

¹⁰ Bővebben: DUKKON Ágnes, *A tanítás és a szórakoztatás szempontjai a XVII. századi könyvnyomtatók gyakorlatában*, Acta Papensia, 2002/1–2, 71–81.

¹¹ Ágnes DUKKON, *Die Erbschaft des Späthumanismus: Der gelehrte Kalenderverfasser David Frölich (1595–1648) = Radikale Reformation. Die Unitarier in Siebenbürgen*, hrsg. von Ulrich A. WIEN, Juliane BRANDT, András F. BALOGH, Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag, 2013, 341–353; Ágnes DUKKON, *Über den wissenschaftlichen Inhalt der deutschsprachigen Kalender von David Frölich = Schreibkalender und ihre Autoren in Mittel-, Ost- und Ostmitteleuropa (1540–1850)*, hrsg. Klaus-Dieter HERBST, Werner GREILING, Bremen, Edition Lumière, 2018, 137–154.

Ezt a tanító szándékú ismeretterjesztést Frölich elsősorban csillagászati, fizikai és meteorológiai jelenségek magyarázatakor alkalmazza, mégpedig a kérdés-felelet módszere segítségével, mint ahogy az iskolai tankönyvekben vagy a katekizmusokban szokásos.

Az 1627-es kalendáriumban a toldalék asztrológiai, asztronómiai és a velük kapcsolatos fizikai, matematikai és filológiai kérdésekkel foglalkozik.¹² A cím így jelzi: „Folgen etliche Fragen zu mehreren Verstand des Calenders” (Most következik néhány kérdés a kalendárium jobb megértéséhez) – és ezután sorjáznak a kérdések és feleletek: „Woher kompt der Name des Calenders?” (Honnan ered a kalendárium elnevezés?), „Warum wird der Calender von etlichen der Allmanach genennet?” (Miért nevezik egyesek a kalendáriumot almanachnak?), „Was ist die güldene Zahl?” (Mi az arany-szám?) stb.

Minden egyes kérdés után következik a kifejtés, a kérdés bonyolultságától függően részletes vagy egyszerűbb. Az 1627-es naptár további kérdés-feleletei a meteorológiai jelenségek okaira, összefüggéseire világítanak rá: Miből adódnak az időjárási előrejelzések tévedései? Mikor nem válik be az előrejelzés? Hat okot sorol föl, ezek a következők:

1. Souveräne Wille des Gottes (Isten szuverén akarata): „...causiret solches Gottes freyer Wille, der nicht an die causas secundas gebunden.”¹³ S ennek az állításnak a nyomatékosítására a 135. zsolnárt idézi.

2. Die unvollkommenen astrologischen Kenntnisse (Az asztrológiai ismeretek tökéletlensége): ősszüleink, Ádám és Éva bűnbeesése következtében az emberi értelem elhomályosult, ezért nem képes sem a jelenvaló, sem az eljövendő történéseket helyesen megítélni.

3. Die Mangelhaftigkeit der mathematischen und astronomischen Berechnungen (A matematikai és csillagászati számítások hiányosságai). Frölich hangsúlyozza, hogy a bolygók mozgásával kapcsolatos számításokat újra felül kell vizsgálni, mert a kopernikuszi táblázatok egészen más értékeket adnak ki, mint a Kepler-táblázatok. Ugyanis Kopernikusz körpályával számol, mint Ptolemaiosz és az ókori asztronómusok, Kepler viszont fölfedezte, hogy a bolygók ellipszis pályán mozognak. Frölich ismerte a Tycho de Brahe táblázataival 1627-ben együtt kiadott Kepler-törvényeket, ezekre többször is hivatkozott a naptáraiban. Ezúttal megjegyzi, hogy sok kalendáriumkészítő még mindig a kopernikuszi méréseket alkalmazza, ebből adódnak a téves előrejelzések is.

¹² „Folgen etliche Fragen zu mehreren Verstand des Calenders” – David FRÖLICH, *Der Neue und Alte Schreib=Calender [...] für 1627*, Druck und Verlag Georg BAUMANN, Breslau, Prognostikum. OSZK, RMK III. 1406. D2a.

¹³ *Uo.*, D4b.

4. A negyedik ok az állócsillagok Földre gyakorolt hatásának nehezen meghatározható jellegéből következik, mivel vannak olyan állócsillagok, amelyeket az eszközök hiányosságai miatt nem lehet jól megfigyelni.

5. Az ötödik ok abban áll, hogy az időjárást a regionális jelenségek erősen befolyásolják, mint például a talajból fölszálló pára, s mindez előre nem megjósolható.

6. A szél és a levegő változásait szintén nem lehet előre kiszámítani. Ebből következik, hogy asztrológusok számára a meteorológiai jelenségek okozzák a legtöbb gondot, ezért elnézőknek kell lennünk irántuk.¹⁴

Ez a gondolat újból előkerül majd két évtizeddel később, az 1645-re szóló, magyar nyelvű löcsei kalendáriumban, mely Frölich kalkulációja alapján készült, s a következő magyarázatot fűzi az asztrológusok tévesnek bizonyult jóslásaihoz: „De amiképpen az egész Astrológiának sok híja vagyon: azonképpen az Astrologusoknak az időnek állapotjáról jövőndölések nem mindenkor egyenessek. *Mert amit Ovid. lib. 2. de Ponto. Eleg. 4. a Medicus felől írja: Non est in Medico semper relevatur et aeger.* Ezt az Astrologus felől is megmondhatni: *Non est Astrologi ut semper sibi pareat aether.*

Mivel hogy az saidétasok az időnek mineműségéről gyakorta az kíváltképpen való rendelése miatt, a' mellyel az Isten a teremtettt-állatokat igazgattya, az Földnek is el-reitet belső mozgása miatt tévelgettetnek és másuvá futhatnak. Annakokáért a' fele tevelygés nem hazugság, a' miképpen némelly goromba és tök-elméjű Ember vélekedik, holott az, midőn eszében veszi, hogy más idő talál lenni, hogy nem mint a Kalendariomnak fel-jegyzése szerint, mindgyárást meg-utálásból ilyen szóval ki-rohan, mondván: A Kalendáriom hazud, es ugy a' fele goromba Ember semmi különbséget nem tudgya tartani az hazugság és tevelygés között. Az hazud, aki szan-szandékból megcsallya, a' mellyet a Kalendariom szerzők nem cselekesznek.”¹⁵ (Kurzív: D. Á.)

A fenti idézet arra a feltételezésre is bizonyítékot szolgáltat, hogy többnyire Frölich-től származnak a magyar nyelven kiadott naptáraiban olvasható toldalékszövegek is: a hivatkozott Ovidius-verssor az 1627-es német nyelvű kalendáriumban a következő (a fentihez hasonló tartalmú) kontextusban fordul elő: „Ist derohalben ein guter Calenderschreiber wol excusat und entschuldiget, wenn das Wetter nicht nach seiner Aussag allzeit eintrifft, wil besonders aus angezogenen rationibus jeden Kunstliebenden genugsam dargethan worden, daß kein stück in der Astrologia so mühsam und

¹⁴ Uo., D5a.

¹⁵ FRÖLICH David, *UY és o kalendariom [...] 1645*, Lőcse, BREWER L., OSZK, RMK I. 777, C2b–C3a.

doch sorglich zu treffen sey, als das von der enderung des gewitters. Und ist auch eigentlich niemand einer gewisr, wird auch nimmermehr einer kommen, der sich unwinden dörrfte, solche Enderung der Lufft aus rechtschaffener Astrologischer Kunst gewiß zu praedicaren und eigentlich bevor zu sagen. Denn gleich wie man sagt: *Non est in Medico semper relevatur ut aeger. Also kann man auch sprechen: Non est Astrologi, ut semper respondeat aether.*”¹⁶ (Kurziv: D. Á.)

A természettudományos, fizikai, csillagászati magyarázatokhoz legtöbbször kapcsolódnak bizonyos erkölcsi kérdések is, s ezek szintén hozzátartoznak a fent említett tanító, oktató beállítottsághoz, amint a hazugság és tévedés közti különbség elmagyarázása. Az 1627-es naptárban a *Von Seuchen und Krankheiten* (A járványokról és betegségekről) c. részben az emberi gyarlóságokat, bűnöket is a betegségek okai közé sorolja, mint a falánkság, telhetetlenség, mértéktelen életmód.

A kérdés-felelet formát Frölich rendszeresen alkalmazza az 1623-tól 1640-ig Boroszlóban kiadott naptáraiban. Az 1633-as példányban¹⁷ a *Prognosis Astrologia* fejezetet így vezeti be: „In welchem nicht allein die natürlichen Muthmassungen von den Zuneigungen des ganzen Himlischen Gestirns mit fleiß beschrieben, sondern auch nützliche und anmutige Fragen resolviret werden.” (‘Melyben nemcsak az égi csillagzatok forgásából következő feltevések, hanem más hasznos és becses kérdések is megválaszoltatnak.’) Egyebek közt az alábbi kérdéseket veti föl:

- hogyan nevezik a zsidók a hét napjait?
- miért nem ünneplik a keresztények a Sabbathot, holott az Úr szerezte?
- a jelenkori zsidók hogyan ünneplik a Sabbathot?

A magyarázatok Frölich teológiai jártasságáról és kiváló bibliaismeretéről is tanúskodnak.

Az 1634-re szóló kalendáriumban a *Prognosticon Astrologo-Physicum* ugyancsak kérdeve kifejtő módon tárgyalja a teológia és az asztrológia viszonyát, s a kérdő mondatban megfogalmazott fejezetcím azt jelzi, hogy nem elméleti szinten közelít a problémához, hanem az elfogulatlan ismeretszerzés fontosságát tartja szem előtt: „Ist auch Christlichen Lehrern und Predigern die Sternkunst (Scilicet Meteorologia, Astrologia et Astronomia) zu wissen von nöthen?”¹⁸ (‘Szükséges-e a keresztény tanítóknak és prédikátoroknak ismerniük a csillagtudományt (avagy a meteorológiát, asztrológiát és asztro-nómiát?’). Ezt követően fől sorakoztatja érveit, hogy miért fontos bizonyos

¹⁶ L. 12. lábjegyzet, D5a.

¹⁷ FRÖLICH, *Der Neue und Alte Schreib=Calender [...] für 1633*, OSZK, RMK III 1492, D2a.

¹⁸ FRÖLICH, *Der Neue und Alte Schreib=Calender [...] für 1634*, OSZK, RMK III 1499, C1a.

alapismeretekkel rendelkezniük a tanítóknak és papoknak a csillagászat területén: a Szentírásban is több helyen előfordulnak asztronómiai tények (pl. a napkeleti bölcsek vezérlő csillaga, a napfogyatkozás Jézus Krisztus kereszthalálakor), s a teológusoknak el kell tudniuk igazodni a helyes és helytelen magyarázatok között. Azt írja Frölich, hogy az asztrológia kétélű fegyver, s vannak, akik eleve elítélik, így gyakran a fürdővízzel a gyereket is kiöntik, mert nem tudják szétválasztani a helyes és helytelen elemeket, nem gondolnak Pál apostol szavaira (1 Thess 5): „Vizsgáljatok meg mindent, s ami jó, azt megtartsátok”. Ezt a gondolatmenetet érdekes fordulattal zárja: ha az említett tanítók és prédikátorok ebben a szellemben járnának el, akkor szorgosabban olvasnák a kalendáriumokat és az asztrológiai tárgyú írásokat. Mindennek még gyakorlati haszna is lenne, mivel a mozgó és állandó ünnepnapokat is a kalendáriumból lehet megtudni. Frölich ilyen módon két dolgot kapcsol össze: az előítélet nélküli gondolkodásra és tudományos ismeretek gyarapítására irányítja a figyelmet, s egyben „reklámozza” is a kalendáriumokat (számára nem közömbös, hogy mennyire kelendőek a kiadványai, hiszen ezekből származik a jövedelme).

Az 1636-os kalendáriumában a melléknapok (parhelia) jelenségét magyarázza el szemléletesen és igen alaposan. Négy részre osztja föl a témát, az évszakokról szóló fejezetekhez csoportosítva. A tavaszról szóló részben tárgyalja a melléknapok észleléséhez kapcsolódó hiedelmeket, „jelentéseket”, kérdeve kifejtő oktató formában: „Was pflegen die Neben Sonnen zu bedeuten?” Jellemző Frölichre, hogy saját megfigyeléseit és a tudományos forrásokat, a vonatkozó szakirodalmat egyaránt ismerteti. Itt több forrását is megnevezi, köztük Joachim Camerarius, David Herlitz, Luther, Zwingli, Oecolampadius, Bucholtz és Kepler műveit. A témát egyik észlelésének leírásával vezeti be: 1635. január 26-án, reggel 7 óra körül a Nap két melléknappal együtt látszott a levegőben két függőleges fényszlopban, Késmárk látóhatárán, egészen tíz óráig.¹⁹ Ezután folytatódik a kérdések és kifejtések sora: mi-féle jelenség a melléknap, honnan, mikor és hogyan keletkezik („Nun fraget sichs: Was eine Bey- oder Neben Sonne sey, woher, wan, und wie dieselbe formiret werden?”). Arisztotelész nyomán (Meteori 3. lib.) meghatározza a

¹⁹ „Bey dieses Frühlingsbetrachtung wollen wir das wunderschöne meteoron der Parelitorium oder Neben Sonnen beschawen, dazu mir denn sonderlich anleitung gibt eben dieser Tag, dann ich solches schreibe, nemlich der 26. januarius, an welchem umb halbweg 7. Uhr des Morgens die Sonne mit 2. Neben Sonnen durch Zwo in der Luft gefärbte perpendicular Seulen in hiigem Kaisermarcker Horizont bis um Zehen Uhr gescheinen. [...] Nun fraget sichs: Was eine Bey- oder Neben Sonne sey, woher, wann, und wie dieselbe formiret werden. David FRÖLICH, *Der Neue und Alte Schreib=Calender [...] für 1636*, Druck und Verlag Georg Baumann, Breslau, Prognostikum, OSZK, RMK III 1512, B1b.

melléknap mibenlétét, mely nem más, mint a természetes nap tükröződése, nem rendelkezik valóságos testtel, hanem a felhőkön visszaverődő napsugarak által teremthető fényjelenség.

A természettudományos magyarázat után a jelenség erkölcsi aspektusát, természetfölötti értelmét említi: bár az égi jelenségek természeti törvényekkel magyarázhatóak, de fölismerhetjük bennük Isten üzenetét. Tehát a természeti objektumok és események egyszer megközelíthetők és értelmezhetőek a matematika és fizika törvényei által, ugyanakkor jelértékük is van, amely metafizikai távlatba emeli ezeket a tapasztalatokat. A történelemből említ példákat, hogy a melléknapok feltűnését milyen bajok, katasztrófák kísérték: Nándorfehérvár eleste, a mohácsi vész, 1524-ben Thomas Münzer felkelése, továbbá a krónikák tanúsága szerint járványok, földrengések és mindenféle zavargások, viszályok.²⁰

Az 1640-es kalendáriumban Frölich a Föld forgását tárgyalja, s mint az előző naptárakban, a fejezetcím itt is kérdésként fogalmazódik meg: „Ob die Erdkugel sich täglich mit uns umbwend, und hingegen, der Himmel unbeweglich sey, und allezeit still stehe?”²¹ (‘Vajon a Földgolyó naponta megfordul velünk saját tengelye körül, az ég ellenben mozdulatlan és állandóan nyugalomban van?’)

Ezt a kérdéskört Frölich szintén nagyon részletesen fejti ki, pontokba szedve tizennégy érvet hoz föl a Föld forgása mellett. Úgy vezeti az olvasót a jelenség megértésében, mint egy jó tanító. Az utolsó bekezdésben Arisztotelész követőivel vitázik, s megjegyzi, hogy bár a peripatetikusok az ő korifeusuk, Arisztotelész tekintélyét nagyra tartják, és bölcsességére, tapasztaltságára, tudására hivatkoznak, de a görög bölcs ezredrészét sem ismerte a természet dolgainak.

Azzal folytatja gondolatmenetét, hogy az ókori természettudósok, a pythagoreusok például Krisztus előtt 576-ban, amikor Ezékiel próféta is élt, határozottan azt tanították, hogy a Föld forog a Nap körül.²² Véleménye szerint egy adott tanítás érvényessége és igazsága sem annak régiségétől, sem újdonságától nem függ, hanem a természeti törvények ismeretétől.

²⁰ „[...] sie in der Natur eine gar verborgene und heimliche Bedeutung haben, dahero sie Gott der Herr zu Vorbothen seiner Gnade und Plagen aus solcher providenz zugebrauchen pflaget, und etwas wichtiges dadurch portendieren lest, wie fast alle Himmelszeichen Nachdruck haben.” *Uo.*, B3b.

²¹ David FRÖLICH, *Der Neue und Alte Schreib=Calender [...] für 1640*, Druck und Verlag Georg Baumann, Breslau, Prognostikum. OSZK, RMK III.1555, B1b.

²² „Es geben zwar die Peripatetici ihrem Coryphaeo dem Aristoteli den Ruhm grosser Kunst, Weisheit und Erfahrungheit, wie es denn gewieß, das er sehr vieler Sachen Wissenschaft gehabt, aber er hat doch noch nicht das tausendste theil natürlicher Sachen gewußt.” [...] „umb das Jahr 576. vor Christi Geburt, als der Prophet Ezechiel gelebet, standhaftig gelehret haben, daß die Erde umb die Sonne herum spaziere.” *Uo.*, C1b.

A tanítások helyességét tehát a régiségük nem szavatolja, mert – mint írja – az ördög is régi, mégsem jó. Más témánál is megjelenik hasonló érvelés, vagyis azt láthatjuk, hogy Frölich a természet megismerésében a megfigyelést, a bizonyítást és a törvények elfogulatlan kutatását tartja alapvetőnek.

A példákat még lehetne sorolni Frölich naptáraiból, mert azt a szerteágazó tudásanyagot, mellyel rendelkezett, igyekezett minden módon továbbadni. Ezekben a boroszlói kalendáriumokban a természettudományi, fizikai, csillagászati ismereteken kívül sok más érdekes témát is kínál az olvasónak (etnográfia, történelem, földrajz), melyekről korábbi publikációkban már szóltunk.²³

Elmondhatjuk Frölich naptárainak kérdés-felelet formában előadott részeiről, hogy a szokásos, egyszerű oktató dialógusforma mégsem egy leegyszerűsített, csak valami gyermeki megértésre vagy csupán az „együgyűek” oktatására törekvő szövegmondást jelent: akár a Föld forgására vonatkozó ismeretekről, akár a melléknapokról vagy más csillagászati jelenségekről ír, a szerzői hang is dialogikus. Forrásait kritikusan kezeli, vitatkozó hangvétellel említi a szerinte téves nézeteket, például a fent említett peripatetikus fizikusokat, s az egész szövegen érezhető a szerző közvetlensége, eleven részvétele az előadott témában. Még erőteljesebben érzékelhető ez, amikor morális kérdések is társulnak hozzá: az 1627-es naptár asztrológiáról szóló fejezetében valóságos kirohanást intéz a hamis asztrológusok ellen, akik mindenféle kétes módon kotyvasztják össze prognosztikonjaikat, hivatkoznak tekintélyekre, hogy az „együgyűek” száját betömjék, de ezzel lejáratják a köztisztletnek örvendő, tudós asztronómusokat is. Két bünt is elkövetnek Frölich szerint: az együgyűeket félrevezetik, a híres tudósokat pedig a szélesebb, de nem szakértő publikum előtt rossz hírbe keverik. Az idézett 1645-ös löcsei naptárban pedig „tök-elméjű, goromba embereknek” nevezi azokat, akik ok nélkül vádolják a kalendáriumszerzőket hazugsággal. A tudományos kérdéseket tárgyaló toldalékszövegekben olyankor is érvényesül a belső dialogikusság, amikor nem párbeszéd, oktató formában fejt ki tárgyát. Sok esetben alkalmazza az ilyen narratív részekben a pró és kontra érvelést, és az érzelmi beállítottsága is mindig átsugárzik a szövegen. Amikor a Föld forgásával kapcsolatban az arisztotelianus nézeteket ismerteti, egyértelműen elutasítja a kizárólagosan a tekintélyre hagyatkozó magatartást, ami a tudomány fejlődésének nagy akadálya. Ugyanakkor elismeri Arisztotelész tudományos érdemeit akkor, amikor azokat összhangban lévőeknek találja a természeti törvényeken alapuló ismeretekkel. Meg kell

²³ L. az 1. és 10. lábjegyzetet, továbbá: DUKKON Ágnes, *Asztrológia és keresztény hit a régi kalendáriumokban*. Irodalomtörténeti Közlemények, 96 (1992), 594–606.

jegyeznünk, hogy Frölich a maga korában nem egyedülként alkalmazza ezt a kérdés-felelet kifejtést a kalendáriumi toldalékokban, kivált a matematikai, fizikai fejezetekben. Egyik jeles kortársa, akire többször is hivatkozott, a gdański Peter Crüger (1580–1639), óvatosan, de határozottan igyekszik a kepleri Rudolfinus kalkulációkat érvényesíteni a kalendáriumaiban. Ő is polemikus, sőt, erősen vitatkozó hajlamú naptárszerző volt, s mint gyakorló iskolamester, a kérdezve kifejtő módszert alkalmazta a matematikai és természetfilozófiai ismeretek továbbadására.²⁴ Keplerrel hosszabb ideig levelezésben állt, s mindketten kalendáriumkészítéssel is foglalkoztak, saját számításaira támaszkodva, Kepler 1595-től 1624-ig, Crüger pedig 1609-től 1640-ig, s vitáztak is egymással a különböző asztronómiai táblázatok pontosságáról.²⁵ Crüger 1631-ben Boroszlóban kiadta az előző évtizedekben a *Schreibkalender*jeiben közzétett asztronómiai tanításait, s e kiadvány címében hangsúlyosan szerepel a kérdés-felelet módszer.²⁶ Frölich szintén éppen ebben az időszakban publikálja Boroszlóban a naptárait, amelyekben tükröződik Crüger munkáinak ismerete.

2. Mint említettem, a *Calendarium Tyrnaviense* példányai szintén sok ismeretterjesztő, oktató anyagot tartalmaznak. Jellemző rájuk a rendszerező szerkesztés: a hagyományos kalendáriumi témák mellett mindig megjelennek aktuális kérdéskörök, például az 1680-as évek közepén a török megszállás alól felszabadított magyar és dél-európai várak, városok ismertetése, gondosan pontokba szedve. Még képi párhuzamokat is alkalmaznak ezek a naptárak, mert például az 1687-re és 1688-ra szóló kiadványokban a címlapon a szövegben szereplő várak metszete látható, medaillonokba foglalva.²⁷ Ezenkívül csillagászati, fizikai, botanikai, egyháztörténeti, történelmi témák is belekerülnek a *Calendarium Tyrnaviense* sorozatba, s nem a Frölichnél

²⁴ „Im Gegensatz zu Kepler nutzte Crüger seine Kalender aber auch, um neues astronomisches Wissen in populärer Form an die Leser zu vermitteln. Dabei griff er seit seiner Kalender für 1615 auf die in der damaligen Literatur bereits bekannte Frage-Antwort-Methode zurück.” Alexander KRÜNES, Klaus-Dieter HERBST, *Zusammenfassungen der Vorträge von Richard L. Kremer (Hanover, New Hampshire) und Michael Wögerbauer (Prag). = Schreibkalender und ihre Autoren in Mittel-, Ost- und Ostmitteleuropa (1540–1850)*, hrsg. Klaus-Dieter HERBST, Werner GREILING, Bremen, Edition Lumière, 2018, 549.

²⁵ Az előző jegyzetben említett Richard L. Kremer a fent idézett kötet előzményeül szolgáló konferencián (Jena, 2017. május 17–20.) ismertette Crüger és Kepler kalendáriumait és levelezésüket, benne a tudománytörténeti szempontból különösen érdekes vitakérdéseiket.

²⁶ *Cupediae astrosophicae Crügerianae, das ist Frag und Antwort darinnen die allerkunstreichsten und tieffsten Geheimbnüsse der Astronomiae deß Calender-Schreibens, Astrologiae, und der Geographiae*, Breslau, 1631.

²⁷ Bővebben I. DUKKON Ágnes, *Várak, városok, erődítmények egy 1688. évi kalendárium címlapján*. Irodalomismeret, 2003/3, 125–128.

megfigyelt narrációval és/vagy párbeszédes kifejtésben, hanem egy személytelenebb, kifejezetten tankönyvekre, tudományos traktátusokra jellemző, fölsoroló, hierarchikusan elrendezett formában. Könnyen áttekinthető a témák csoportosítása, akkurátusan pontokba szedve. Erre utalnak az egyes címszavak is: *catalogus*, *dissertatio*. Az 1683-ra szóló példányban²⁸ száz pontban gazdálkodási és erkölcsi megfigyeléseket, tanácsokat olvashatunk, ezután következik egy ún. *Dissertatio Physica* az ásványokról, gyöngyökről. Ez tíz nagyobb fejezetre tagolódik, s szintén kérdés-felelet formában adja elő a témát. A fentihez hasonló az 1688-as naptárban a *Dissertatio Curiosa Miscellanea de Rerum Novarum Inventione*,²⁹ mely nem más, mint egy ötven pontból álló vegyes ismeretgyűjtemény, benne a gyógynövényekről, az ásványokról, az alkimiáról, a nyomdászat feltalálásáról, csillagászati, matematikai, mechanikai, hadászati témákig mindenféle „tudnivaló” sorakozik föl, meglehetősen esetleges csoportosításban. Ebben az 1688-as példányban vannak fejezetek a víz hasznosításáról, háztartási-gazdálkodási gyakorlati tudnivalókról, de megtalálható benne a Szentírásból szemelgetett, minden napra való bölcs mondások gyűjteménye is.³⁰

A kiadványban helyet kap az ún. parasztkalendárium is (*Ephemerides Rusticae. Sive, De Observationibus Rusticis circa futuram constitutionem, vel vicissitudinem aëris, Annique salubritatem, ac fertilitatem*),³¹ tehát a hagyományos népi időjárési megfigyelések listája minden hónap napjaihoz rendelve, az előzőekben alkalmazott formában. Pál fordulásáról a következő rigmust idézzük:

De Conversione S. Pauli, hi sunt Rusticae Minervae versiculi:
„Clara dies Pauli, bona tempora denotat Anni
Si fuerint venti, designant praelia genti.

Si fuerint Nebulae, pereunt animalia quaeque
Si nix aut pluvia, tunc fient tempora caea.”³²

Ennek a csokornak a végén eligazító kommentár is található *Annotatio supra praedictas rusticorum, et vulgi observationes* címmel, amelyben szó

²⁸ *Calendarium Tyrnaviense* [...] 1683, OSZK, RMK II. 1530, E2a–G2b.

²⁹ *Calendarium Tyrnaviense*, [...] 1688, OSZK, RMK II. 1636, E1a–F1b.

³⁰ *Centum Observationes oeconomiae circa usum, ac utilitatem aquarum*. D3a–b.

Ephemerides Ascetico-scripturisticae (ebben minden hónap minden napjához egy bibliai vers tartozik), E1a–F1b. *Ephemerides Oeconomicae* (hónapokra beosztva, minden napra egy tevékenység vagy megfigyelés kerül), I3a–K4b.

³¹ *Calendarium Tyrnaviense*, [...] 1688, OSZK, RMK II. 1636, L1a–L4b.

³² *Uo.* L1a.

esik arról, hogy a paraszti megfigyelések nem a természettudomány/fizika elvein alapulnak, ezért sokszor bizonytalanok, de néha előfordul, hogy beigazolódnak. Itt megemlítődik az a tény, hogy a Julianus- és a gregorián naptár akkor tíznapos különbségből erednek a jeles napokhoz kapcsolódó, téves időjárési jóslatok. A nagyon régi eredetű megfigyeléseket a hagyomány a Julianus-naptár alapján örököltette át, s ha ezt nem korrigálja a naptárkészítő, akkor következik az asztrológusok szidása a helytelen időjelzés miatt. Erről az eltérésről már Frölich Dávid is írt az 1637-es boroszlói és az 1641-re szóló, Nürnbergben kiadott naptárában. Jellemző módon a kérdezve kifejtő formát alkalmazza e témánál is: „Warum denn der Ackerbau und dergleichen Arbeit nach dem Alten Calender fruchtbarlicher bestellt wird, als nach dem Newen?”³³ (‘Miért bizonyul a földművelés és az efféle munka a régi kalendárium alapján az új naptárhoz képest gyümölcsözőbbnek?’) Frölich tapasztalatai szerint a szántó-vető emberek, gazdálkodók a régi (Julianus) naptár reguláit inkább egybehangzónak találják a tényleges természeti jelenségekkel, mint az új naptár szerintieket. Ennek okát Frölich abban látja, hogy a naptár használói számára az egyes szentek ünnepnapjához társul az előrejelzés, nem pedig a valóságos természeti eseményhez, a Nap járásához.³⁴ Kissé humorosra fordítva a szót megjegyzi, hogy ezért a rigmusokban is tíz nappal át kellene helyezni a szóban forgó időjóslást, például a következő módon: „Umb New Ambrosii, oder Alt Mariä Verkündigung Tag, ists gut Zwiebel, Haber und Gersten zu seen.” (‘Új Ambrus vagy régi Gyümölcsoltó Boldogasszony napján jó hagymát ültetni, zabot és árpát vetni.’)

„Umb New Martini und Alt Aller Heiligen Tag soll man Kohlkraut außschneiden, und Gänse braten etc. (‘Új Mártonkor és régi Mindenszentekkor a káposztát ki kell szedni és libát sütni stb.’)³⁵

A *Calendarium Tyrnaviense* példányai között fontos megemlíteni az 1687-re szóló naptárat, mert innen még látványosabb példát hozhatunk arra a sajtós szerkesztési módra, amely formálisan dialogikus, valójában pedig leíró módon közvetített ismeretanyagot tartalmaz. Az F3a laptól kezdődő nagy fejezet, a *Dissertatio Polemica Altera* ötven kérdésből és a hozzájuk rendelt feleletekből áll. A tárgya az erődítés, a várvédelem, várostrom kifejezetten szaktudományos részletezéssel előadva. Az egyes vitakérdésekre adandó

³³ FRÖLICH: *Der Neue und Alte Schreib=Calender [...] für 1637*, OSZK, RMK III 1545, B3b.

³⁴ DUKKON Ágnes, *Frölich Dávid humora. Időjóslási kommentárok az 1641-ben Nürnbergben kiadott kalendáriumban* = MONOKgraphia. Tanulmányok Monok István 60. születésnapjára, szerk. NYERGES Judit, VERŐK Attila, ZVARA Edina, Budapest, Kossuth, 2016, 163–169.

³⁵ FRÖLICH, *Der Neue und Alte Schreib=Calender [...] für 1637*, OSZK, RMK III 1545, B4b, továbbá: DUKKON, i. m. 2016, 167.

feleletet szintén logikusan, alpontokban adja meg. A következő séma szerint épül fel a kérdés-felelet:

„Questio XII. Polemica

An Tormenta crassiora caeteris paribus, ictus validiores efficiant?” (‘Ha a többi feltétel egyenlő, csupán a hajítógépek erősebbek, súlyosabb lesz-e az előidézett csapás?’)

„Respondendum, Tormenta crassiora, caeteris paribus, et validiorem, et aliquanto certiorum ictum efficere.”³⁶ (‘Válaszolando, az erősebb hajítógépek egyenlő körülmények között súlyosabb és jóval biztosabb csapást okoznak.’)

Ezután következik a jelenség fizikai okainak magyarázata.

A 47. kérdéshez (In quibus virtutibus Dux Belli maxime excellere debeat?) hat alpontban található a kifejtés, hogyan kell az igazi hadvezérnek élnie az erényeivel. A legfontosabbak közé tartozik, hogy ismerje a hadtörténetet, a hibákból tanuljon, tartózkodó legyen a tanácsban, fontos az állhatatosság és türelem, sem a lassú, sem az erőszakos cselekvési mód nem helyes, legyen erős és bátor: „Primo necesse est, ut Dux Belli sit prudens, unicum quandoquidem rectum consilium magnam multitudinem hostium vincit, et in bello vigora animi, quam corporis viribus peraguntur. 2. Ut sit diligens, vigilans, laboriosus, hostiumque Consilia perfecta habeat.”³⁷

Ebben az ötven „kérdés-feleletre” épülő részben is együtt szerepelnek fontos és kevésbé fontos adatok, építészeti, hadászati, fizikai ismeretek, s a kérdésben rendszerint már a felelet is benne foglaltatik, ill. a személytelen kérdező a feltételezett válaszoló szájába adja a helyes választ (mint a fenti idézetben a „Respondendum” szóval bevezetett mondatban). Ez is a katekizmusok mintáját követi, kötöttebb formában, mint ahogy Frölich Dávidnál láttuk. Szentiványi Márton is, mint Crüger, összegyűjtve kiadja 1702-ben s a következő években az előző évtizedek kalendáriumi toldalékait, s a kötet ily módon egy vegyes, igen sokféle ismeretre kiterjedő „tudománytár” jellegét ölti, ahogy a címe is érzékelteti: *Curiosiora et selectiora variarum scientiarum Miscellanea* [...].³⁸

Még néhány érdekes példát említhetünk a kérdés-felelet forma alkalmazására az 1703-ra szóló *Calendarium Tyrnaviense* prognosztikon részéből.³⁹ Terjedelmes áttekintés olvasható a Szent Római Birodalom történetéről, Romulustól és Remustól kezdve egészen saját koráig, a Német-Római Császárság létrejöttéig

³⁶ *Calendarium Tyrnaviense* 1687. OSZK, RMK II. 1619, G2b.

³⁷ *Uo.*, K1a.

³⁸ OSZK, RMK II 2132/1.

³⁹ *Calendarium Tyrnaviense* 1703, OSZK, RMK II. 1619, E1b–H2b.

és fennállásáig. Ez a szöveg is jól tagolt, s több alfejezet címe kérdésként fogalmazódik meg:

III. Quibus mediis Romanum Imperium ad tantam Majestatem et potentiam pervenerit? ('Hogyan tett szert a római birodalom akkora tekintélyre és hatalomra?')

VII. Quomodo Occidentale Romanum Imperium per Carolum Magnum rursus restauratum fuerit? ('Miképpen állítottott vissza a Nyugat-Római Birodalom Nagy Károly által?')⁴⁰

A történelmi értekezés után következnek a szokásos előrejelzések háborúról, az időjárásról, a termésről és a betegségekről. Ez utóbbi témát a podagrának szenteli a naptárkészítő, harminchat kérdésben és feleletben részletezi a tudnivalókat. Az első kérdés-feleletet idézem: „Queritur igitur potest primo. Unde oritur Podagra? Podagram oriri potissimum ex corrupto alimento, et signate ex corrupto sanguine, qui est ultimum alimentum membrorum, hic enim ubi sistit in arti, aut circa artus putrescit successive et accenditur, causatque intensissimum dolorem, qui si sit in pedibus, dicitur Podagra.”⁴¹ ('Honnan ered a Podagra? A Podagra leginkább a rossz élelemtől és jelesen a romlott vértől származik, amely a végtagok legfőbb tápláléka lévén, valahányszor megreked az ízületekben vagy az ízületek környékén, lassan megrothadva gyulladást és intenzív fájdalmat okoz, amelynek, ha a lábakon jelentkezik, podagra a neve.')

A bevezetésben szó esik az ókorból áthagyományozódott elméletről, a kozmosz és az ember kapcsolatáról, tehát az emberi test mikrokozmoszjellegéről, mely téma a kalendáriumokban régtől fogva rendszeresen megjelent, az érvágási ábrák és egyéb orvosi kérdések tárgyalásával együtt.

A kérdés-felelet forma alkalmazása a nagyszombati kalendáriumokban ugyanúgy szervesen összefügg a szellemi környezettel, az akadémiai nyomdában kiadott művek világával, mint Frölich naptárainak felépítése a protestáns iskolai és hitvitázó hagyománnyal. Szentiványi Márton az 1690-es évek második felében több vitairatot⁴² és különféle tudományos jellegű traktátusokat⁴³ is kiadott, amelyek részben a kalendáriumokba is bekerültek: vagy előbb a kalendáriumokban tette közzé ezeket az anyagokat, vagy fordítva, a korábbi nyomtatványok témáit hasznosította később a naptárak toldalékaiban.

⁴⁰ Uo. Fl a—E2b.

⁴¹ Uo. H4b—I1a.

⁴² *Responsa Non Responsa ad Quindecim Dilemmata Omnibus Dominis A catholicis In Hungaria* [...] 1699, OSZK, RMK II 2027.

⁴³ Példaként említhetjük egyebek közt a *Dissertatio Paralipomenica Rerum Memorabilium Hungariae* [...] c. nyomtatványt, Nagyszombath, 1699, OSZK, RMK II, 1974.

Összehasonlítva Crüger és Frölich munkáival, a nagyszombati jezsuita professzor kalendáriumában nem úttörő jellegű matematikai, természettudományos felfedezésekkel, aktuális tudományos vitakérdésekkel, magyarázatokkal és érvelésekkel találkozunk, hanem egy meglehetősen statikus, katalogizáló, leíró, bár sokrétű lexikonszerű ismeretanyaggal. Ez a „tudománytár” felöleli a mindennapi élet, a praktikum területeit (az idézett technikai, gazdasági, háztartási, orvosi stb. témák), az erkölcsi és vallási eligazításra alkalmas tanításokat (bibliai idézetek, egyháztörténeti fejezetek, szentek életrajzából válogatott részletek, kiemelkedő történelmi személyek listája stb.), a történelem, a földrajz, továbbá a különös, „csodálatra méltó” dolgok gyűjteményét. A tudás mibenlétének e felfogása összhangban van a jezsuita rend által még a 18. század első évtizedeiben is képviselt geocentrikus világgéppel, a skolasztikus filozófiával, s ennek megfelelő módszereket alkalmaz a tudásközvetítésben is (l. formális dialógusok, hierarchikus és egyben statikus szövegfeldépítés, a tekintélyelvűség érvényesülése, a személyes hang hiánya, igazodás a katolikus egyház hivatalos álláspontjához). Jól szemléltetik mindezt az 1680-ra és az 1690-re szóló naptárak: mindkettőben részletes cáfolat található a Föld forgásának kopernikuszi tanításáról. Az 1680-as példány *Dissertatio Geographica* című fejezetében a 3. paragrafus a következő témát tárgyalja: *De Loco, et immobilitate Globi Terraquei* (‘A Föld helyzetéről és mozdulatlanságáról’).⁴⁴ Előbb ismerteti Kopernikusz megállapításait a *rotatióról* (a Föld saját tengelye körüli forgása), a *translatióról* (a Föld Nap körüli forgása) és a *libratióról* (a napéjegyenlőség pontjának elmozdulása), majd pontokba foglalja ellenvetéseit. Az első a tekintélyekre vonatkozik: a peripatetikusok (akiket Frölich cáfolt) a Föld Világegyetemben elfoglalt helyzetét központinak mondják: „Terram esse centrum mundi et in centro coeli supremi stelliferi sentiunt omnes peripatetici.”⁴⁵

A következő érveket hozza fel a Föld mozdulatlansága mellett: a gravitáció nem engedi, hogy bármely irányba kimozduljon a saját és az univerzum középpontjából: „Tenendum igitur est primo’ terrestrem globum in suo centro omnino esse immobilem, ita, ut per gravitatem sibi naturalem in medio mundi seu universi positus, omni motui recto tam sursum, quam transversum resistat. Is enim est proprius omnis globi totalis in suo centro constituti effectus.”

⁴⁴ *Calendarium Tyrnaviense* 1680, OSZK, RMK II. 1468, E2a-b.

⁴⁵ *Uo.* E2a. A további három idézet is ugyanezen a lapon olvasható.

Másik érv a Szentírás, mely a Föld örökkévaló mozdulatlanságát tanítja: „Quia ipsa Scriptura Sacra docet: Terram in aeternum stare, neque inclinari in saeculum saeculi.”

Harmadszor pedig az egész természet létezésére nézve szükségszerű, hogy a Föld mozdulatlan maradjon: „Tertio: Quia tam necesse fuit ad bonum generationum Naturalium Terram esse immobilem circa centrum, quam in centro, seu ad centrum.”

Az 1690-re szóló kalendáriumban is hasonló kérdéseket tárgyal a *Dissertatio curiosa Miscellanea. De Rebus Falsae, & Dubiae Existentiae* című fejezet. Az I. paragrafusban az ún. Első Mozgató (Primum Mobile) leírása található, a továbbiakban a Világegyetemről, majd az V. paragrafusban részletesebben a Föld forgásának, ill. mozdulatlanságának témájáról olvasható polemikus okfejtés, ismét a kopernikuszi tanítás cáfolásával. A szerző a 104. zsoltár 5. versét idézi az isteni teremtés nagyságáról: „Ő fundálta a földet az ő oszlopain, nem mozdul az meg soha örökké.”

„Ast hic quoque motus numerandus est inter res Falsae Existentiae, praesertim eum pariter Scripturae Sacrae contrarietur. Nam Psalmo 104. dicitur: Fundasti terram super Stabilitatem suam, non inclinabitur in saeculum saeculi. Ostenditur id ipsum, etiam ratione. Nam sicut ad bonum generationum animalium, & commoditates hominum erat, terram immobilem esse in centro, seu ad centrum, ita necesse fuerat immobilem esse & circa centrum.”⁴⁶ (Kurzív: D. Á.)

Azt figyelhetjük meg, hogy ebben a kérdésben a nagyszombati kalendáriumokban közvetített szemlélet és gondolkodásmód valóban mennyire monologikus: a toldalék összeállítója, Szentiványi páter kozmológiáját spekulatív érvekkel és bibliai (költői) képekkel támasztja alá, matematikai, asztrológiai mérésekről nem esik szó. A szövegekből azt is láthatjuk, hogy kész sablonok öröklődtek nemzedékről nemzedékre: az itt említett 1680-as és 1690-es prognosztikonrészletek mindig ugyanazokat az állításokat variálják, időnként szó szerint, máskor tartalmilag ismétlődnek egyazon ellenvetések a Föld forgásának cáfolatában. S mivel a *Calendarium Tyrnaviense* sorozat toldalékszövegeire egyébként sem jellemző a személyes hang és a személyes vélemény átszűrődése, mint ahogy Frölichnél tapasztalhattuk, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a jezsuita szellemiség milyen átfogó módon meghatározta a Nagyszombati Egyetem által képviselt tudományosságot, elsősorban a csillagászat területén, de más kérdésekben is.⁴⁷ Azt azonban figyelembe kell

⁴⁶ *Calendarium Tyrnaviense* 1690, OSZK, RMK II. 1668, D3b.

⁴⁷ Erről részletesen I. HORVÁTHY Péter – NÉMETH Gábor, *A jezsuita kozmográfia emlékei a zirci könyvtárban*, Magyar Tudomány 2007/7, 962–972. A szerzők ismertetik Szentiványi Márton és a jezsuita rend által képviselt kozmográfiai nézeteket, megállapítják, hogy a *Calendarium*

vennünk az összehasonlításakor, hogy Frölich anyanyelvén fogalmazta meg a tudományos érveket, tehát a személyes hang ezért jobban érvényesülhetett a szövegeiben, mint a *Calendarium Tyrnaviense* példányainak „iskolai latin-jában”. A kalendáriumok nyelvezetének finomabb, stilisztikai vizsgálatakor mindenképpen az azonos nyelvűeket (pontosabban az anyanyelv–anyanyelv és a latin–latin relációt különböző szerzők esetén) célszerű összehasonlítani. Jelen tanulmányban a dialógusforma és a dialogikus gondolkodásra utaló jegek vizsgálata volt fontosabb számomra.

Összegzésként elmondható, hogy a kalendáriumok szövegei – az igényesebb, oktató, ismeretterjesztő céllal is színre lépő kiadványok – követik azokat a retorikai formákat, amelyek például a tankönyvekben, a disputákban, a hitvita-irodalomban és a katekizmusokban elterjedtek. A kérdés-felelet formában megfogalmazott ismeretanyag – épp az iskolai használatból ismerős, jól begyakorolt jellege miatt – könnyebben fölfogható, megérthető volt a különböző rendű, rangú, műveltségű felhasználók számára. Ezt a témát az utóbbi évtizedben tudománytörténészek, fizikusok is kutatni kezdték, így például az amerikai tudós, Richard L. Kremer a fent említett gdański/danckai Crüger-naptárak vizsgálatával.⁴⁸ Kremer elsősorban asztronómiatörténeti szempontból elemezte a gdański naptárakat és szerzőiket, s figyelt föl Crüger kérdve kifejtő módszerére. A 17. századi kalendáriumok kutatása során arra a belátásra juthatunk, hogy az európai kalendáriumok funkciójában, tartalmi és formai megjelenésében ugyanazok a folyamatok érvényesültek, amelyek egy adott régióban a kultúrát általában meghatározták: ahol a protestáns hatások erőteljesebbek voltak, ott a Crüger- és Frölich-féle dinamikusabb, nyitottabb szemléletmód jutott érvényre, a nagy katolikus szellemi központok vonzáskörében pedig a *Calendarium Tyrnaviense* példányai által is közvetített világnézet és pedagógiai módszer. Ennek megfelelően alakul az oktató dialógus a fent bemutatott protestáns és katolikus kalendáriumokban: a forma valójában túl sok eltérést nem mutat, inkább a benne testet öltő szellemiség, a cél, amelynek eszköze lesz a dialógus, különbözik.

Tyrnaviense lapjain közölt nézetek nem a tudós páter személyes meggyőződését, hanem a Rend által képviselt hivatalos álláspontot tükrözik, amely a 16. század vége óta változatlanul hagyományozódott tovább.

⁴⁸ Richard L. KREMER, *Mathematical Astronomy and Calendar-Making in Gdańsk from 1540 to 1700 = Astronomie–Literatur–Volksaufklärung. Der Schreibkalender der Frühen Neuzeit mit seinen Text- und Bildbeigaben*, hrsg. Klaus-Dieter HERBST, Bremen und Jena 2012, 477–492.

Székely László fordítói habitusa

Szerzőavatás?

A Németh S. Katalin által a nemesi önéletírás egyik utolsó képviselőjének nevezett, Boros-Jenei és Sámolykészi gróf Székely László munkásságából a közelmúltig mindössze néhány (prózai és verses) énirodalmi mű hosszabb-rövidebb részlete jelent meg nyomtatásban;¹ önéletírása – *Székely László Élete* – Fehér Andreának köszönhetően –, „olvasóbarát” átírásban lesz a közeljövőben olvasható.²

A *Székely László Élete...* című, kéziratként az OSZK Régikönyv- és Kézirattárában őrzött önéletrajzában az öntudatos erdélyi íróember könyvgyűjtéséről igen, fordításmunkáiról azonban nem beszél. Ez utóbbiakat is érdemes megismernünk bízva abban, hogy valamiféle összefüggésbe hozhatók e fordítások egymással, másrészt (esetleg) magával az önéletírással mint önálló – irodalmi alkotásként is felfogható – művel. Ezt az összefüggést ehelyt hipotetikusan dialógusnak tételezzük. Róth András közlése nyomán Máté Ágnes és Lengyel Réka állítja, hogy a székelyudvarhelyi Székely thecába a található Székely-fordításművek nem a könyvtár állományával együtt kerültek (az önéletíró-műfordító akarata szerint, amelyet második felesége, Thoroczky Zsuzsanna tiszteletben tartott), hanem 1919-ben, dr. Sebesi János ajándékaént.³

¹ Köszönet illeti Németh S. Katalint a szerző életrajzát és önéletrajzi munkásságát illető, kitarító munkásságáért. Vö. NÉMETH S. Katalin, „Bizony igazat írok, és úgy írom, mint volt”. *Székely László Önéletírása*, Irodalomtörténet, 18 (1986), 610–637.

² SZÉKELY László Élete leírása magától... OSZK Quart. Hung.4312. 2019-ben az önéletírás meg is jelent: *Gróf Székely László önéletírása*, közlése Fehér Andrea, Kolozsvár–Budapest, Erdélyi Múzeum-Egyesület – MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, 2019 (MAGYAR TÖRTÉNETI EMLÉKEK. ELBESZÉLŐ FORRÁSOK, Magyar családtörténeti források 1.). E tanulmányban a kéziratra hivatkozunk *Élete leírása magától...* címmel.

³ Máté Ágnes, LENGYEL Réka, *Székely László, Petarca magyar fordítója* = PETARCHA, *A jó szerencsének és szerencsétlenségnek orvosságairól. Székely László fordítása (1760–1762)*, S. a. r. BIRÓ Csilla, LENGYEL Réka, Máté Ágnes, Szeged, Lazi, 2015, 634. Az említett ajándékozás 1919, ez évnek novemberében helyezték rendelkezési állományba Sebesi Jánost, Székelyudvarhely alispánját. Vö. BÁRDI Nándor, *Impériumváltás Székelyudvarhelyen 1918–1920*, Aetas, 1993, 76–120.

Könyvgyűjtő és latin–magyar, német–magyar fordító

Székely Ádám, aki a leibniziánus Pierre Coste *L'Éducation des enfants* (1698) című munkáját – egy John Locke művéből inspirálódott traktátust – magyarra fordította, nevet szerzett magának 1771-ben Kolozsvárt megjelent művével.⁴ Testvére, László fordítói tevékenységére azonban a kortársak nem reflektáltak. Jakó Zsigmond könyvtártörténeti vizsgálata óta⁵ tudomásunk van a Székely-téka létezéséről Székelyudvarhelyen, és abban a Székely László könyvgyűjtése mellett olvasási szokásaira is fényt vető kötetekről. A kolozsvári történettudós szerint Székely László elsősorban filozófiai és protestáns teológiai irodalmat gyűjtött; ebbe a körbe tartozhatna egy ma lappangó fordításának forrásszövege is; a fordításművet, *A Tseh országi Ecclesiának Üldöztetésének [...] Históriaját*, amely az első Székely László-életrajzot elkészítő Király Pál tulajdonában volt,⁶ Jakó szerint 1747 és 1751 között készítette el Székely László.

Fordításai már a nemrég publikált – Bíró Csilla, Lengyel Réka, Máté Ágnes, Szörényi László munkáját dicsérő – Petrarca-mű alapján is kapcsolatba hozhatók a dialógusformát a magyar irodalmi régiségben vizsgáló szövegkincssel; a *Jó szerencsének és a szerencsétlenségnek orvosságairól* című kéziratos könyvében⁷ az élet örömei mint hívságváltozatok, fájdalmi mint a túlvilági boldogsághoz képest jelentéktelen dolgok tűnnek fel. Tény, hogy a nagy népszerűsége jutó, kétrészes, úgynevezett Fortuna-könyvet, a *De Remediis utriusque Fortunaet* – az Okosságnak a (világi) Örömmel és a Fájdalommal való, összesen mintegy 250 épületes párbeszédét, pontosabban annak egy 17. századi, disztichon-mottós, bevezető szövegekkel, versekkel gazdagított edícióját használva⁸ – teljes egészében lefordította Székely László latinból magyarra (1760–1762); egyszersmind nagy mennyiségű, több mint

⁴ LOCK János, *A gyermekek neveléséről, melyet [...] angolai nyelven írt, a londonumi királyi tudósok társaságából való Coste nevű tudos frantzia, frantzia nyelven adott ki. Most pedig, nemzetéhez és hazájához való szeretetéből, frantzia nyelvből magyarra fordított B(oros) J(enő) G(róf) Sz(ékely) Á(dám) 1769. esztendőben*, (n. 8-r. 4 lev., 308 l. és 2 lev.) Kolosvárat, 1771. Ny. a reform. coll. bet.

⁵ JAKÓ Zsigmond, *A székelyudvarhelyi Tudományos Könyvtár története* = Uő, *Írás, könyv, értelmiség*, Bukarest, 1976, 219–252.

⁶ KIRÁLY Pál, *Gróf Székely László élete*, Budapesti Szemle 31 (1887) 228–229, ill. NÉMETH S. Katalin, *Székely László önéletrása*, Irodalomtörténet 68 (1986).

⁷ A kéziratos könyv a Haáz Rezső Múzeum dokumentációs könyvtárában található.

⁸ A disztichonok a mű 1605-ös, Paulo Lentulo nevéhez köthető kiadásában jelennek meg először. Lásd MÁTÉ Ágnes – LENGYEL Réka, *Székely László, Petrarca magyar fordítója* = PETRARCHA, *A jó szerencsének*, i. m., 635–636. (A tanulmány szerzői arra is felhívják a figyelmet, hogy Székely László e verselési formát használja önéletrása verses részében is.)

1000 verssorral is bővítette a magyar költészeti tárat. Maga a mű első publikálása után nagy népszerűsége jutott egész Európában.

Biztos választ erre egyelőre nem adhatunk, de tudható, hogy a *De remediis utriusque fortunae* két kiadásban is megjelent Magyarországon.⁹ A magyar Petrarca-könyv közreadói egy 1613-as kiadásban azonosították a Székely László-féle változat forrásaként szolgáló edíciót.¹⁰ Értéke tehát a magyar műnek, hogy tartalmazza azoknak az ajánlásoknak, köszöntőverseknek, leveleknek magyar fordítását is, amelyek a szerző elismertségére, a mű tartalmi gazdagságára vonatkoznak. A túlságos érzelmi azonosulás az örömmel vagy az elégedetlenséggel vétek, senecai magatartást keresztény hitelvekkel elegyítő cáfolatuk a rációnak juttat sajátos szerepet. De tudjuk, hogy ez a mindenek felett való okosság a Szentírás által tanított földi óvatosság.

Külön érdekessége a szövegnek, hogy a fordító négyütemű, csoportrimű tizennégyesekben valósítja meg magyarul az egyébként a könyvhöz csak a 17. század eleje óta rendelt latin disztichon közlendőit (a magyarban sornetszet a 2. ütem után következik). Ebből választunk példát, emlékeztetve arra, hogy önéletírása szerint próza és vers módusában egyaránt gyakorolta magát az árnyékban munkálkodó írástudó.

A latin vers: Est pudor a docto te nil didicisse magistro
Quin age, te docilem redde, peritus eris.

Magyarul ez terjedelmesebb és ismerősen cseng:

Tanítóról, nagy tudósról, ha nem tanulsz, szégyen,
Híred neved, becsületed unalomba mégyen.
Akaratod, gondolatod jobb, hogy azon légyen,
Elmésséged, mint nagy kincsed, nevededést végyen.¹¹

A tudós tanítóról szóló dialógus¹² mottója ez, amely a műre jellemző sztoicizmushoz képest inkább a humanista, a tudást értékelő magatartást képviseli, énekversszerű; hangulata pedig (tekintsünk most el a kanásznóta-vitától) legalábbis a deákoskola világát idézi. A szöveg közreadói a versek nagy mennyisége és színvonala alapján a 18. századi magyar költők sorába illőnek ítélik Székely Lászlót. Joggal teszik, Illei János (1725–1794) hasonló

⁹ Vö. Budán (1756) illetőleg Egerben (1758). LENGYEL Réka, *Petrarca, a lélekvezető*, i. m., 129.

¹⁰ PETRARCHA, *A jó szerencsének ...*, i. m., 635.

¹¹ PETRARCHA, *A jó szerencsének ...*, i. m., 186 ill. uo. (jegyz.) 544.

¹² PETRARCHA, *A jó szerencsének ...*, i. m., 186.

műfaj gyakorlása révén, Boethiusnak *A' Filosofjának, vagy-is Böltseségnek Vigasztalásáról* című kötete versmottóit fordítva kerül a magyar Parnasszusra 1766-ban.¹³

A fordító munkájának feltétele az idegen nyelv magas szintű ismerete. Ebben az időben az erdélyi magyar iskolákban a latin volt az ismeretek megszerzésének nyelve, a Szentírás magyarázatának megértéséhez különösen a protestáns iskolákban az ógörög nyelvet is tanították. „Óh Vajha szüléim élhetnek vala tóvább, ma jobb Ember vólnék, tsak azt köszönhetem meg eléggé szegénj szüléimnek, hógj Német njelvre tanittattak”¹⁴ – írja *Önéletírásában* Székely László.¹⁵ De a közvetítés munkáját is tudatosan végzi: „Keresztény Olvasó! [...] ha én született nyelvünkön veled közleni kívántam, oly véggel, hogy hasznodra szolgáljon, a te kötelességed, Kegyes Olvasó, az, hogy vegyed jó néven”¹⁶ – írja a Petrarca-mű ajánlásában, mintegy paktumot kötve mindenkor olvasójával. És értékelnünk kell a magyar nyelv ilyen használatának e korai programját. Székely László bécsi útja az 1740-es évek derekán, első házasságkötése után közvetlenül nem vezetett a várt eredményre: nem kapta meg az áhított kamarás címet. Kizárni azonban nem lehet az a kínálózó hipotézist, hogy fordításai az oktatás nyelvének modernizálási programjával függenek össze.

Mint a fentebb már említett mű, a *Csehek üldöztetésének históriája*, protestáns körökből származik az a társadalomtudományi tananyagként létrehozott német nyelvű munka is, amelynek fordítását Székely László szintén elvégezte. (A poroszországi felsőoktatási intézményekben működő Johann Hübner könyvének magyarításáról van szó.)¹⁷ Jakó Zsigmond figyelmét elkerülte – s talán ennek nyomán került a MAMÚL XI. kötetébe a téves információ –, hogy Johann Hübneről nem a *Geographia* című munka fordítását rejti a szép kötés (bár az a német nyelvű Hübner-mű is megtalálható egykori tékájában),¹⁸ hanem Hübner *Kurze Fragen aus der Politischen Historia*jáét.

¹³ A mű Kassán, a jezsuita nyomdában jelent meg. Illei támogatója az idősebb Orczy Lőrinc volt, aki maga is próbálkozott e verses mottók lefordításával. Vö. VÖRÖS Imre, *Illei János, a fordító és a drámaíró*, Irodalomtörténeti Közlemények 103 (1999), 12. <http://www.itk.iti.mta.hu/1999-12/voros.htm>

¹⁴ SZÉKELY László, *Élete leírása magától...*, i. m., 83.

¹⁵ És önéletírásában arra is utal, hogy német nyelvtudásának köszönhetően gyakran tett szolgálatokat ismerőseinek német nyelvű hivatalos iratok, kérelmek megfogalmazásával.

¹⁶ GRÓF SZÉKELY László királyi kamarás *Ajánló levele a könyvfordítónak* = PETRARCHA Ferenc, *A jó és rossz szerencsének...*, i. m., 21.

¹⁷ És önéletírásában arra is utal, hogy nyelvtudásának köszönhetően gyakran tett szolgálatokat ismerőseinek német nyelvű hivatalos iratok, kérelmek megfogalmazásával.

¹⁸ Tehát a kötés felirata nem felel meg a könyv tartalmának.

A Fortuna-könyv kiadói ezt a kérdést már szerencsésen tisztázták.¹⁹ A mű magyar változatában „egymással való beszélgetést” emleget Székely László. 1761 januárjától több mint egy esztendeig e Hübner-fordításon is dolgozott. Johannes Hübner munkája, amely „rövid kérdések”, dialogikus ismeretfeldolgozás alapján kíván ismereteket átadni, jellegzetes tankönyvtípusba sorolható. Johann Hübner (1668–1731) a lipcsei egyetemen tanult és kezdte tanári tevékenységét, Merseburgban folytatta, 1711-től haláláig pedig a hamburgi Johanneum gimnázium tanára volt, több diszciplína tanítását segítette német nyelven kiadott tankönyveivel. Nincs tudomásunk arról, hogy Székely Lászlót bárki is megbízta volna e könyv magyarra fordításával. Szebeni iskolaévei és szász kapcsolatai azonban valószínűsítik a döntésnek a korai felvilágosodással és az európai protestáns iskolaügy megújítási szándékával való összefüggését,²⁰ ennek bizonyítása azonban meghaladná e tanulmány kereteit.

(Fejedelmi) Kortársat fordítani...

Székely László aztán a *Sans-souci bölcs*, a későbbi II. Frigyes (1712–1786) korai – 1760-ban megjelent) – „holmija” magyar változatát is elkészítette, bevallottan német fordítás alapján (és emiatt a verset és prózát egyaránt tartalmazó francia forrásszöveg prózává egyneműsítésével). Ebben az egyes művek (többnyire verses esszék) episztolázó didaktikus formában jelennek meg; igaz, hogy Székely László a kötetbe a verses és prózai, levéljellegű értekezések közé ezektől eltérő traktátust is beilleszt, mégpedig *A törvényekről* címűt. Ez utóbbihoz Orczy Lőrinc *Futó gondolat a Szabadságról* című (feltehetőleg az 1770-es években keletkezett) költeményét hasonlíthatjuk.²¹ Orczy versciklusa II. Frigyes értekezéséhez hasonlóan áttekintést nyújt az egyes országok (az ókor és a 18. század) társadalmi berendezkedéséről a történelmileg kialakult jogrendszerre is kitérve. Székely László e kéziratos fordításának címe a *Sand Sousi Világi Böltsnek Munkái vagy világi Böltsnek, melyet német nyelvből Magyar nyelvre fordított G. B. J. S. Sz. L. ...* (1765–1769).²² A II. Frigyes-mű is voltaképpen dialogikus jellegű, a benne közreadott

¹⁹ MÁTÉ Ágnes, LENGYEL Réka, *Székely László, Petrarca magyar fordítója* = PETRARCHA, *A jó szerencsének...*, i. m., 634–635.

²⁰ Vö. *Köleséri Sámuel és az európai korai felvilágosodás* = *Tanulmányok és szövegek*, szerk. BALÁZS Mihály, FONT Zsuzsa, KOVÁCS András, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2016 (különösen a *Vallásfilozófia a 17–18. század fordulóján* című fejezet tanulmányait, 23–70.)

²¹ A vers a Révai Miklós által szerkesztett *Két nagyságos elmének költeményes szüleményei* című, többszerzős kötetben jelent meg a szerző neve feltüntetése nélkül: Patzkó Ferenc Ágostonnál, Pozsony 1789.

²² Mai lelőhelye: Kolozsvár, Lucian Blaga Központi Egyetemi könyvtár, MS 844.

szövegek túlnyomó többsége levél. A levelek a címzett nevét, gyakran a családi kapcsolatai megnevezését is tartalmazzák, és többségük a levél tematikus hangsúlyát is megjelöli (erkölcsfilozófiai jellegű kérdéseket).

A külföldi tartózkodást például a kialakulatlan személyiségű ifjak számára jóvátehetetlen kísértésként értelmezi II. Frigyes Rothenburghoz szóló levele (a címzett egyik közeli barátja, akinek fiát a francia hadseregből visszaparancsolta az általa irányított porosz hadseregbe). Az idézettel a fordító sajátos írásmódját is példázni kívánjuk. (A Petrarca-mű szövege a közreadók szándéka szerint olvasóbarát – tehát nagyfokú „modernizálás” nyomait őrzi.)²³

„Szánlak én tégedet *Pósthúmús* úgy hiszem Én, jobb lett volna, hógj te az te fiadat te magad az te magad keménj Törvényeid alatt nevelted volna fel. Nézd meg, melj hómáljós, félelmetes és erköltstelen Embernek láttzik ő. az ő ábrázattjából szégment, és fel hábóródást lehet szemlélni, az ő ábrázattjából (!), Párisból jötté az tréfáknak szabad várossából? Nem, megtsalád te magadat, ez az ifjú bizonynjára az carthúsiánus papóknál volt. Oh hasznos gondólkozás! szép költség! Bé kellenék néki zárattatni, hát mit tsinált ő Frantzia Országba? Mit tud ő? Mit látott ő? Az ő Igazgatója, mit akart belőlle képzelni?

De nézd meg még is az ő köntösseit, jó szabó tsinálta azókat; az ő hajait ékes fódórgatásai, az jól rendeltetett Dóppénak²⁴ jelességét fel magasztallják. Ő az nagj *Passósnak*²⁵ (?) elmésségét legnagyobb mértékben hózza el, és az Egj singnji hószzsúságú Tászlík, le nyúlnak az ő hosszu újjain.

Mit? Eszt az hószzu útát azért tette é, hógj fel öltöztethesse magát? Mennji Időt, és munkát lehetett volna meg tartani, Berlinbe kellett volna leg rövidebb úton csizmadiákat, paróka tsinálókat hózattatni! Ezeknek egj nap éppen elég lett volna, hógj az ő termetit fel tzifrázzák. Azt hiszed, é te, hogj minket ez a fiú, az ő száraz Lelkével, és az ő esztelen Agjvelejével, az ő kevés Virtussáival, az ő tsinosságával meg vakittatni főgna?”²⁶

II. Frigyes porosz király francia nevelést kapott, és egész életében a francia nyelvet tekintette a magasabb kultúra összefüggéseit kifejezni képes idiómának. Korai verseskönyvét is ilyen nyelven írt munkáiból állította össze „au donjon du château” – vagyis a kastély tornyában. Úgy tűnik, Székely László nem tudott franciául, vagy nem a megfelelő szinten; egy 1761-es kiadási évű, német nyelvű kiadásból dolgozott, amikor a „sanssouci bölc” művét munkába vette; a Székellyel csaknem egykorú, főrangú porosz szerző ekkor

²³ PETRARCHA, *A jó szerencsének...*, i. m., 498.

²⁴ Toupet a francia eredetiben, a németben Toppe.

²⁵ A franciában Passau, a németben Passot.

²⁶ Rothenburghoz. Az Utózásról. *A Sand sousi bölsnek...* 139–143v.

már Poroszország királya volt.²⁷ Az erdélyi nemes ez alkalommal nem tartja titokban, mely nyelvből, sőt mely edícióból készítette fordítását.

Ez a munka akár meg is lehetett valamelyik francia vagy német kiadásában Székely László könyvtárában. A jelenlegi (tudvalevőleg nem teljes) Székely-tékában nem bukkantunk a nyomára. A szorgalmas fordító könyvgyűjteménye gyarapítási módjairól szólva Jakó Zsigmond Székely László gyakori szebeni tartózkodásaira, szász kapcsolataira és ezek révén és a német bibliofilektől származó könyvkincseire is felhívja a figyelmet.²⁸ Ebből a gondolatmenetből következik, hogy könyvgyűjtését nemcsak korán elhunyt apja (Székely Ádám), postamester nagyapja (Székely László) után rá maradt könyvhagyatékra építette, hanem saját maga tájékozódott a könyves világban, céltudatosan alakította könyvtárát. Itt jegyezzük meg, hogy az Erdélyi Múzeum könyvtárában volt egy kétkötetetes, francia nyelvű, 1762-es kiadású változata a „Sanssouci bölcs”²⁹ művének; a possessorbejegyzés szerint ez Bethlen Ádámé volt: *Recueil des oeuvres du Philosophe de sans-Souci, qui ont paru jusqu'à ce jour*. Imprimé pour la satisfaction du Public, MDCCLX. benne: *II. Antimachiavelli és Dissertation sur les raisons d'établir ou d'abroger les loix*.

A halálról való erkölcsjavító beszélgetés

„Bolond, ez éjszaka megkéri a te lelkedet” – írta a Fortuna-könyv ajánlásában a fordító 1760-ban.³⁰ Szintén a halál szavával kezdődött a tanítás („Aperite ostium”) abban a latin nyelvű, hat colloquiumból álló forrásműben, amelynek magyar nyelvre ültetéséhez 1753-ban látott hozzá Székely László. Ez a könyvszakmában *Novissima Tuba* címet viselő, régi, nyomtatásban először a 16. században megjelent könyv fordítása.

A Halált, a Testet, a Lelket, a Lelkiismeretet, a Vétket, az Ördögöt, Istent és az Isten Városát teszi észlelhetővé, mondhatni, jelenvalóvá a forrásszöveg. A sajátos (két- és háromszereplős) szituációkat beszélgetésekben megjelenítő eredeti munka szerzőjét, Musophilust a szakma már régóta a Richard Brathwaith (1588–1673) nevű szerzővel azonosítja. Ez az angol író viselkedéskönyveket és anekdotagyűjteményeket adott ki. Kissé meglepő azonban munkássága egészében e könyv jelenléte. Az évszázadok során Európában többször kiadott, mégis ritka könyvről van szó. Itt jegyezzük meg, emlékezve

²⁷ II. Frigyes 1740 májusában foglalhatta el a trónt.

²⁸ JAKÓ, i. m., 229.

²⁹ Első publikációja, az *Oeuvres du philosophe de Sans-Souci* a sanssouci filozófus szerzői álneven jelent meg.

³⁰ PETRARCHA, *Az jó szerencsének...*, i. m., 21.

Székely László életútja szebeni állomására, hogy a szebeni Brukenthal könyvtár *Novissima Tuba* példánya kisméretű könyv, akárcsak Petrarcha *De utriusque Fortunae* című munkájának 1649-es edíciója, ez utóbbi az Erdélyi Múzeum anyagával került az kolozsvári Egyetemi Könyvtárba.

Az 1632-ben Londonban két nyelven (latinul és angolul) is publikált, hatrészes Musophilus-mű Tolnai Dali János által megrendelt és Darholz Kristóf által elkészített teljes magyar fordításának ma egyetlen nyomtatott példánya ismeretes (az OSZK-ban őrzik), másolat is készült róla.³¹ Miniatur formátumban Komlovszky Tibor adta ki 1978-ban, előszót is írt hozzá. Újabb, nyelvi-
leg olvasóbarátnak szánt kiadását 1986-ban Németh S. Katalin rendezte sajtó alá, és Jankovics József látta el utószóval.³² (Ennek az 1986-os kiadványnak a sajtó alá rendezője adja hírül, hogy Keserű Bálint felfedezte a *Novissima Tuba* egy későbbi, 18. századi, kéziratban maradt darabját is,³³ pontosabb adatokat nem közöl róla.)

Székely László Székelyudvarhelyen őrzött tékájában a *Novissima Tuba* nincsen meg sem latin, sem angol nyelven.

A kézirat, amelyet ma a kolozsvári Akadémiai Könyvtár őriz,³⁴ tisztázatlanban fennmaradt és a fordító aláírásával is hitelesített, 18. századi fordítmű; egészét tekintve láthatólag kiadásra előkészített munka. A katolikus iskolai kéziratokkal került a könyvtárba. A halál ellen való tiltakozástól a megtisztult léleknek Isten városába (a feltámadáshat által a megigazult keresztények nagy közösségébe) való jutásáig vezető út hat kollokviumát fordította le, vagy inkább fordította Darholz Kristóf után újra (magyarra) Székely László. A szöveg ismeretében nem zárható ki az újrafordítás feltételezése.

Szépen kialakított címlap és a korabeli nyomdai elvárásokhoz alkalmazott formák jellemzik: a forrásműre is utaló grafikai megoldások és laptükör, a hivatkozások rendjén a margón a latin nyelvű eredeti mű forrásjelöléseinek átvétele (egyházatyá vagy ókori szerző neve, Biblia – ez utóbbi pontos helyjelöléssel). A londoni edíció („Kynghston”) megjelölése szövegkritikai

³¹ A Pozsonyi Állami levéltárban a Zay család Zayugróci levéltárban található, a Magyarországi protestáns egyházat illető irományok Nr. 90. Ez a kézirat segített a közreadóknak a Darholz-nyomtatvány hiányzó részének pótlásában, lásd *Novissima Tuba* (RMNY 1768).

³² DARHOLZ Kristóf, *Novissima Tuba azaz Íületre serkentő utolsó trombitaszó*, s. a. r. jegyz. NÉMETH S. Katalin, utószó JANKOVICS József, Budapest, Európa, 1986.

³³ *Uo.*, 144.

³⁴ *Végső vagy utolsó Trombita szó az Az Hat Szakaszokbéli Heresztényi beszéd beszélgetéseken igen jól el rendeltetett könyvetske, mellynek Első szakaszszában A Halál, a Test, A Lélek, Másodikban A Világ, A Test és az Ördög, Harmadikban Az Ember és a Lelki Esméret Negyedikben A lelki Esméret és a Vétek Ötödikben Az ISTEN és a Lélek hatodikban A Lélek és a Szent Város együtt igen jelesen beszélgetnek.* Székely László: *Végső vagy utolsó trombita-szó*, Kolozsvár, Akadémiai Könyvtár, Ms C597.

igényre, filológusi gondosságra vall. A kézirat utolsó lapján a következő datálás olvasható: „Isten kegyelmességéből végeztetett el Krakkóban 1753-ban 29dik 8bris”. Tehát a Felix Kingston által 1632-ben Londonban kiadott mű magyarra fordítását Torockószentgyörgyön (értsd második felesége, Thoroczkay Zsuzsanna birtokán) kezdte el 1753. május 9-én, és végezte el gondterhes időkben Krakkóban (értsd Boroskrakkóban) ugyanazon év október 29-én Székely László.

A fordítói bevezető szerzője az olvasóhoz szólva sajátos helyzetet teremt: előbb a halál útján való elindulásra szólítja fel (búcsúimára tanítja), majd a halálra mint a Jézussal való találkozásra készíti fel (vagyis szól a halálra menőhöz, majd a halott nevében Jézushoz, végül saját – mint halandó ember – lelkéhez): (1), „Te pedig oh halando Ember álhatatos nagy bátorsággal induly el az mindeneknek utyán. Ad viszsza azokat örömmel a mellyek nem tulajdonid és nem is voltak tiéd Testedett tudnilik a földnek amaz közönséges nagy Anyának. Lelkedett pedig Istenednek az te kegyelmes Atyádnak; (2) Légyen ez néked élted be rekesztő végső szod. Jövel édes emlékezetü Jezusom végyed magadhoz az én Lelkemet mellyet meg váltottál igen drágalatos Szent véred által ; (3) Eredj én Lelkem és ély az te meg váltodnak Ditsőséges szemlélésével miglen amaz leg utolso trombitálásnak harsogására ezen mostan volo félben lévő de akkor a meg Ditsöitendő uj Testemmel égygyesitetel ujjannan és bé mégy a Te Uradnak Örömében.”³⁵

A fentebb idézett, folyamatos szöveg számozott részekre való bontása az értelmezés művelétéhez tartozik. A szöveg használatára való buzdítás el is törli az eredeti és a fordítás közti időbeli, sőt konfesszionális különbségeket. Nem tudjuk, hogy a szerző ismerte-e Szent Ágoston *De civitate Dei* című könyvét (annak XIV. fejezetében van a legtöbb szó a halálról és test halandóságáról, a 24. részben), a mű azonban a keresztény erkölcsiség elvont államába és a bizonyos halál lélekválasztó birodalmába irányít, sőt terelget szituációkban záporozó kérdéssorozatával.

Mivel indokolható e mű fordításra való kiválasztása?

Fordítói előszavában Székely László nem utal arra, hogy tudomása volna egy korábbi magyar változatú *Novissima Tubáról*. Így az intencionalitás kérdését is tárgyalnunk kell. Ő maga református volt. Felesége, Bánffy Kata korai elhunytá után három évvel házasodott újra, az unitárius Toroczkai Zsuzsannát vette el. Két gyermekük megszületése után kéri számon rajta

³⁵ [SZÉKELY László], *A Fordito az Olvasonak békességet kíván = Végső vagy utolsó trombita-szó*, 1753, 1.

nemesi környezete és az udvar a házasságra vonatkozó hivatalos engedélykérés elmulasztását (Székely László ezt a protestánsok üldözéseként értelmezi).³⁶ Ez még nem magyarázná a „végső dolgok” (vagy azt értelmező szövegek) felé fordulást, de rövid, személyes jellegű megnyilatkozásai és emlékező prózája a puritanizmus jegyeit mutatják, és ezen belül az önfegyelemre szoktatás sajátos technikáit (amelyek sorában a virtuális beszélgetőtárs léte alapkövetelmény).

A *Novissima Tuba* 18. századi erdélyi fordítása a dialogikus szerkesztésű prózai kifejezőmód értékes darabja. Maga a forrásszöveg a teatralitás jegyeit is hordozza, úgy tűnik, főként a meggyőzés eszközeként, akárcsak a tekintélyekre való hivatkozás (egy-egy fordítási hiba is becsúszik azonban: például Meander az ókori szerző, Menander/Menandrosz neve helyett).

Miért nem publikálta (ezt a) művét (sem)?

Nincs tudomásunk arról, hogy Székely Lászlónak életében egyetlen műve is megjelent volna. Fordításművei közül a *Végső vagy utolsó trombita szó* eshet annak a törvénynek hatálya alá, amelyet 1752/14-es számmal, április 1-jén adtak ki a császárnő nevében, és amely szerint az imádságoskönyveket és énekeskönyveket a cenzori hivatalnak, az újranyomtatandó vallásos könyveket a revíziós bizottságnak – vagyis szintén a cenzori hivatalnak – kell benyújtani.³⁷ A terjedelmes művek fordításába elvileg akkor kezdhettek volna bele, ha joggal bízhatott volna a cenzúrahivatal támogatásában. Pedig volt támogatója is, Bethlen Ádámot ilyenként emlegeti,³⁸ és tudjuk, hogy a Szentkereszty család is – valamennyi ideig – segítette.

Habemus traductorem

Székely László az 1740-es évektől kezdve csaknem haláláig több mint két évtizeden át tudatosan fordított. A munkába vett művek egészét fordítja, a bevezető és zárószövegeket, a versbetéteket is. Szöveghűségre törekszik,

³⁶ SZÉKELY László, *Önéletírása*, i. m., 685.

³⁷ *Loi du 1er avril 1753 datée de Vienne* (14). Jean-Pierre LAVANDIER, *Le livre au temps de Marie-Thérèse. Code des lois de la censure du livre pour les pays austro-bohémiens 1740/1780. précédé d'un compendium sur l'histoire du concept de censure dans le temps*, Berne, 1993 (*Histoire de la pensée littéraire viennoise*), 82.

³⁸ Bethlen Ádám, camerarius actualis Status és az Erdélyi Gubernium Intimus Consiliarius, elsőbe Nemes Fejér Vármegye fő Ispánja, azután az Erdélyi Státusok Praesidense, Universaliter magát szeretettni tudott nagj Ember, nékem különös fautóróm, Nagj Jó Uram.” SZÉKELY, *Élete leírása magától...*, i. m., 70.

gyakran a forrásszöveghez közelebb marad – prózai megoldásaiban van némi idegenszerűség, különösen, ha ezeket az *Élete leírása* színes magyarságával vetjük egybe. A vallástörténeti munka mellett a személyes vallásgyakorlat céljait szolgáló teatrális jellegű épületes könyvet, életvezetési tanácsadót, dialogikus formában megírt, népszerű történelem tankönyvet, filozófiai szövegtárat fordított magyar nyelvre, és valamennyi szövegszerűen ismert fordításának alapja az „együttbeszélgetés”: a jelen levő címzett – jelen levő feladó dialógusképlet.

Itt jegyezzük meg, hogy Lengyel Réka és Fehér Andrea³⁹ egyaránt jelentőséget tulajdonít annak, hogy Székely László egy Petrarca-szöveghelyet újrafordít, és beilleszt önéletírásába.⁴⁰ Ehhez most hozzátehetjük azt is, hogy *Élete leírása* a *Novissima tuba* szöveghelyeiből is felhasznál néhányat, tehát a pályát lezáró mű szöveg szerint is párbeszédbe kerül az olvasott és a fordítás révén „sajáttá tett” művekkel.

Székely László szemlélődő magatartását Jakó Zsigmond Bethlen Kata és Bethlen Imre, illetőleg ennek felesége, Gyulai Kata személyes hatásából eredezteti, utal Málnási László és Kis Gergely református lelkeszek és a Székely család közti szorosabb kapcsolat létezésére is.⁴¹ Hozzátehetjük: Székely László teológiai műveltségének és olvasói szokásainak alakulására is hatással voltak ezek a személyek. A Székely-tékának része volt Arndt Huszti István által fordított műve is: a *Keresztényi jószágos tselekedetekkel tellyes paraditsom kertetske*, Kolosvár Tótfalusi Miklós 1698;⁴² hasonlóképpen Daniel István gyermekeinek ajánlott imádságoskönyve és politikai mentőirata.

Bátran kijelenthetjük, hogy az imitáció nem jelentett gondot a számára, sőt fordításain túl szerkesztő és kézirat-előkészítő munkája, a régi és vele kortárs szerzőkkel, művekkel való értelmes beszélgetés megbízható, gondolatilag-nyelvilag eredeti megoldást eredményez. Pillanatnyilag csak stilisztikai bizonyítékunk van arra, hogy a Darholz Kristófnak tulajdonított magyar

³⁹ Vö. FEHÉR Andrea, *Székely László Önéletírása*, Erdélyi Múzeum 75 (2013), 65–67.

⁴⁰ Vö. LENGYEL Réka: *Petrarca, a lélekvezető*, PhD-disszertáció, 2013, 137 (http://doktori.bibl.u-szeged.hu/1592/1/LengyelR_disszertacio.pdf) és FEHÉR Andrea, *Székely László Önéletírása*, Erdélyi Múzeum, 75 (2013), 65–75, különösen: 69.

⁴¹ L. JAKÓ, i. m., 228–230.

⁴² »Az igaz könyörgő ember szükségképpen szent, jószágos cselekedetekkel fénlő életet éljen, és mindenk felett Istentől nyerje meg azt. A' szentélet pediglen áll a' mindennapi pénitencia-tartásban, a' hitben és a' hitnek gyümöltseiben, az-az, minden keresztényi jószágos tselekedetben. A' holott pediglen szent élet vagyon, oda közelget az isten : és akképpen a' könyörgés hatalmas és győzedelmes lészen, és elkezdetik a' sok könyhüllátások által, és örömmel és szeretettel végeződik el. Ebben minden könyörgő ember próbálja-meg magát. Ajánló levél Ebesfálván, 16 napján Böjtmás havában (!) 1698 eszt Ngod aláztatos szolgája, orvos Doktora, Huszti István.« Számozatlan (6.) levél. Maga az Arndt-fordítás szövege újrakezdődő lapszámozással olvasható a kötetben.

nyelvű *Novissima Tuba*val is dialógusban állt, de ez a lehetőség is írástudói magatartásának megfontolandó aspektusa.

Székely László nemcsak az ajánlások révén, hanem a célszöveg értelmező mondatokkal való – igaz, ritka – kiegészítésével is a (mindenkori) olvasóval való kommunikáció szándékát jelzi („Nézd meg a Filozófus munkájának második darabját Sand sousiban amelyben a Király írása, mint akkori ország örökössének, Voltairé uramnak fel találtatik”),⁴³ de azt teszi valamennyi munkájában bizonyos szövegrészek aláhúzásával, amely mintegy kiemel aktuális közlendőket saját egykori írása, vagy a lefordított szöveg éppen szem előtt levő változatából.

Van, hogy elhagy egy-egy mondatot (a *Novissima Tuba* 6. szakasza misztikájából a Krisztus-ölelést, a keresztfát), egyébként érezhetően teljes maganyelvűsége törekszik, feltűnően kerül a (mai szóval élve) latinizmusok, germanizmusok használatát, egy-két kivétel a tendenciát nem befolyásolja. A versbetétek fordítása (akárcsak a mottóké a Fortuna-könyvben) igen jó, nem távolodik el a jelentésben a szövegtől, és mintha a magyar költészeti tradícióra (voltaképpen a célközösségre) is tekintettel lenne. Hogy a zenei anyagban jártas volt, arra „kötés könyve” a bizonyíték.⁴⁴

Szerzői preferenciája nincs, mondhatnók, hiszen Petrarca, Richard Brathwait, Johann Hübner, II. Frigyes, Voltaire (illetve az *Œuvres du Philosophe de Sans-Souci*-t fordító német szerző) munkásságából egyforma érdeklődéssel válogatott. Mégis a tárgy: a keresztény ember tapasztalati és morális világa, a föld és az Isten, a gyarlóság és a remény, a halál és a feltámadás (összefüggésének) kérdései szakadatlanul foglalkoztatták – valamennyi fordításmunkájában fölvetődnek e témák. Ez adja koherenciáját néha ugyan esetlennek ható nyelvezetű, de változatos és céltudatosan létrehozott szöveghagyatékának.

A tanácskozás központi témájához kapcsolódva a visszavonultságában is folyamatosan dialógusban létező, koncepciózus fordítóra hívjuk fel a figyelmet. „Denique Domini est terra ubique, akármit tsinálljon az háládatlan Világ, Nemzet, és Ember, tudva vagj tudatlanúl, de ellent abba nem tarthat, hógj az Testeknek hamvai, az földnek pórából amaz napón, az végső Trómbita szóra, elő ne állíttassanak”⁴⁵ – írja önéletrírásában mai olvasójával is együtt való beszélgetésbe elegyedve.

⁴³ Vö. *A Sand Sousi Világi böltsnek munkái vagy Filozófusnak melyet Németből Magyar nyjelvre fordított...* A. G: B. J. É: S: Sz: SZ: L. A: N: Cs: K: F: A: C: 1765 és 1766 Esztendőkbé, 1767, 1768, 1769. Kolozsvári Lucian Blaga Központi Egyetemi Könyvtár, Ms. 844.

⁴⁴ BENKŐ András, *Székely László kótáskönyve = Zenetudományi tanulmányok Kodály Zoltán 75. születésnapjára*, szerk. SZABOLCSI Bence, BARTHA Dénes, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1957, 345–406.

⁴⁵ *Székely László élete leírása magától...*, i. m., 75.

Költészet és dialógus

„Fejtse meg nekem ezeket.”

**Dialógus a jövővel: a végzetes madárcsata motívuma
Kriemhild álmában és Balassi *Aenigma* című versében**

Bevezetés

Az ötlet

Balassi megkomponált verseskötete címében és tartalmában egyaránt erős felütéssel kezdődik. A békésen úszkáló hattyúpár idilljének teljesen váratlan elporladása és az eseménynek a címből sejthetően később kibontakozó mélyebb értelme egyrészt a beszámoló szerzőjében, másrészt a befogadóban élénk kíváncsiságot ébreszt. Az utókor nem habozik tovább olvasni, a fiktív elbeszélő pedig már az esemény után, de még az arról szóló beszámoló előtt szerelmes társának fokozott figyelmét kéri.

A fölütés és a rákövetkező hosszabb mű dialogikus kapcsolata akkor kezdett foglalkoztatni, amikor más ügyben a Nibelung-éneket kezdtem vizsgálni, ahol a mű élén hasonló jelenet áll: Kriemhild, a mű egyik női főszereplője rémületes álmot lát, melynek megfejtéséhez – csakúgy, mint Balassi fiktív elbeszélőjének – külső segítségre, valakivel folytatott párbeszédre van szüksége. Ráadásul mindkét jelenet dialogicitása két, sőt, három síkon bontakozik ki. Egyrészt a művek maguk számolnak be a mégoly csonka, részben sejtetett, részben befejezetlen párbeszédéről, másrészt a befogadó, illetve az álommal-látomással sújtott személy is minduntalan arra kényszerül, hogy a későbbi történéseket a művek elején olvasottakkal, illetve az események kezdetén történetekkel összevesse. A jelen tanulmány célja nem a két szöveg átfogó elemzése, hanem pusztán a többfajta dialogicitás bemutatása és összevetése: egyrészt milyen archaikus mintázatra épülnek a művekben olvasható párbeszéddek, másrészt miféle párbeszéd lelhető föl a fölütések és a későbbi eseménysorok, illetve az érintett szereplők és a későbbi értelmezők között.

Az eredeti célkitűzésen kívül még valami vizsgálatra lehet érdemes. A két jelenet hasonlatossága igencsak szembetűnő: mindkettőben az idill főszereplője madár, mindkettőben előre nem látható, külső beavatkozás nyomán porlad az idill semmivé, mindkettő annyira rejtélyes, hogy az interpretáció érdekében – talán terapeutikus szempontból is – haladéktalanul beszélni kell róla, illetve mindkét jelenet csak később, a bennfoglaló mű egészének ismeretében

nyeri el teljes értelmét. A számtalan hasonlóság – még a különbözőségek el-
lenére is – legalábbis zavarbaejtő, és kikerülhetetlenül fölveti azt a kiegészítő
kérdést, vajon – talán, többek között, vajon – honnan (is) meríthette ötletét a
költő. Nem elképzelhetetlen, persze, hogy teljes mértékben saját invenciója
volt, mégsem tűnik teljesen fölöslegesnek elgondolkodni egy esetleges ko-
rábbi, még ha nem mintául szolgáló, hanem pusztán inspiráló alkotáson is.

Alábbi elemzésemben nem fogok, mert nem tudok biztos választ adni a
filológiai kérdésre. Nem szeretnék ugyanis többre vállalkozni, mint bemutatni,
hogyan válik a magányos élmény szinkrón és diakrón dialógusok magjává. Ha
ezen túl még a minta utáni nyomozásban is előrejuthatunk, külön jutalom.

A művek adatai és helyzete

Ehelyütt nem szükséges ugyan átfogóan ismertetni sem a Nibelung-
éneket,¹ sem Balassi költői életművét, mégis érdemes földézni néhány olyan
adatot, melyek a további vizsgálódásokat megkönnyíthetik.

Közismert, hogy az ismeretlen szerző-szerkesztő által alkotott, egyedülálló
jelentőségű Nibelung-hőseposz a 13. század első felében, valahol a Passau
és Linz közötti területen keletkezhetett. A jó pár évszázaddal korábbra visz-
szanyúló anyagot ekkor rögzítették ugyan írásban, és nagyon hamar többféle
változatban is hagyományozódott, ám többek között mindmáig az is kérdéses,
pontosan melyik kézirat tekinthető ősforrásnak.² Tartalma harminckilenc ka-
landot fog át, melyek első sorozata Kriemhildnek Siegfrieddel kötött házasa-
gáról és Siegfried meggyilkoltatásáról, második sorozata pedig Kriemhild
bosszújáról és haláláról szól.

Balassi verse³ valamikor 1578 és 1589 között keletkezhetett,⁴ és minden
bizonytal a kötetkompozíció összeállításakor, 1589 nyarán kerülhetett éppen

¹ *Das Nibelungenlied*, nach der Handschrift B hrsg. von Ursula SCHULZE, Stuttgart, Reclam, 2010.

² Ahogyan Liszt Ferenc a cigányzenében vélte megtalálni az ősi magyar zenei kincset, úgy
gondolt Richard Wagner is a Nibelung-ének – korának mondagyűjteményeiből megismert –
skandináv redakciójára mint igazira és eredetire. Ráadásul ő több változatot is vegyített (egyéb
motívumokat dolgozott ki; szereplőket összevont, illetve eltüntetett), ezért nem könnyű a sok-
kal közismertebb *A Nibelungok gyűrűje* (Der Ring der Nibelungen) című egy plusz háromestés
zenedráma-kompozíciót a *Nibelung-ének* középfelnémet hősi eposszal összevetni. Az itt bemu-
tatandó álmjelenet pedig az operai változatban nem is bukkan föl.

³ *Első* (Aenigma, egy horvát virágének nótájára), *Balassi Bálint versei*, kiad., jegyz. KÖSZEGHY
Péter, SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, Budapest, Balassi, 1994, 7.

⁴ „Az Aenigma ugyanis nincsen datálva, egyáltalán nem tudjuk, hogy mikor keletkezett. [...] Hiszen az előző rendszerint legutoljára íródik meg. Ezzel érvt szolgáltatunk ahhoz, hogy az Aenigma keletkezését minél későbbre helyezzük. Ha csupán az első 33 verset tekintjük ciklusnak, akkor sem feltétlenül 1584, a költő házasságának dátuma a határpont. A kompozíció megalkotása

a versek élére.⁵ A címében és tartalmában egyaránt rejtélyes költeménynek ugyan nincsen az *aenigma* hagyományos értelmében vett, azonnali megfejtése,⁶ mégis érthetővé válik, miután a megkomponált kötet által közvetített költői önéletrajzot végigolvastuk.⁷

Allegória, enigma, előjel: kivonat és történet

a) Nibelung-ének

A vizsgálandó jelenet az egész mű első, valóban cselekményként értékelhető részlete. Miután a szerző megnevezte és röviden bemutatta a worms-i udvar hősi szereplőit és környezetüket, beszámol Kriemhild királylány álmáról:

In disen hôhen êren / troumte Kriemhilde
wie si zuge einen valken / starc, schön
und wilde,
den ir zwêne aren erkrummen, / daz si
daz muoste sehen,
ir enkunde in dirre werlde / leider
nimmer geschehen.

Ilyen nagy pompa közepette álmotta
egyszer Kriemhild azt, hogy egy szép,
nagy és szilaj sólymot szerzett magának,
melyet a szeme előtt tépett szét két
sas. Be kellett látnia: e világon ennél
fájdalmasabb már nem történhet vele.

történhetett később, a feleségétől való elválása után is. Akár csupa korábbi darab felhasználásával, akár néhány újabb beillesztésével is. Sőt tekinthetjük a 66 versből álló Nagyciklust is műegésznek, ekkor egészen 1589 őszéig haladhatunk.” VADAI István, *Egy hiányzó hattýú* (Balassi Bálint Aenigma című verséről), a Tiszatáj Diákmelléklete, 2004, 5, 14–15.

⁵ „Az bizonyos, hogy Balassi Bálint 1588–1589-ben Losonczy Anna kezét akarta elnyerni, továbbá (s lehet, hogy ez számára még fontosabb volt) ekkor rendezte, állította össze költői korpuszát, a házasságáig és a házassága – mint vízvázalasztó – után írt versek ciklusát. [...] Szébbnél szebb udvarló verseket írt, egy megkomponált kötetet állít össze, versciklusokat szerkeszt, [...] Az 1587–89 közötti időszak Balassi költészetében mérföldkő. Ekkor, a Losonczy Anna kezéért indított ostrom kezdetekor határozta el, hogy eddig írt verseit ciklusokba rendezi, ekkor írta az ún. Julia-verseket, szám szerint huszonötöt, ekkor a Szép magyar komédiát.” KÖSZEGHY Péter, *Balassi Bálint* (Magyar Alkibiadész), Budapest, Balassi, 2008, 197, 275, 286. „Komolyabb problémát érzékelek azzal kapcsolatban, hogy Balassi mikor állította össze verseinek megkomponált gyűjteményét. Már ott sincs konszenzus a szakirodalomban, hogy mit is értünk megkomponált gyűjteményen. [...] Fennáll az a lehetőség is, hogy a költő 1589 nyarán csak a Julia-ciklust komponálta meg, korábbi és még meg sem írt verseiről pedig egyáltalán nem határozott el semmit.” VADAI István, *Párhuzamos életrajzok*, Irodalomtörténeti Közlemények 2015, 833–834.

⁶ „Balassi aenigmájának nincs megfejtése, egy adott szóval/fogalommal a rejtvény nem megválaszolható.” KÖSZEGHY Péter, *Balassi Bálint* (Magyar Amphión), Budapest, Balassi, 2014, 321.

⁷ „[...] a ciklus egészét értelmezi, mindennemű rejtvénytyszerűség nélkül.” CSÖRSZ RUMEN István, *„Madári szép szabadságom”* (A XVII–XVIII. századi magyar szerelmi közköltészet madárszimbolikájához), Doromb (Közköltészeti tanulmányok 4.), szerk. CSÖRSZ RUMEN István, Budapest, reciti, 2015, 108.

Den troum si dô sagete / ir muoter Uoten.
sine kundes niht bescheiden / baz der
guoten:
,der valke den du ziuhest, / daz ist ein
edel man.
in enwelle got behüeten, / du muost in
schiere vlore hân.’

Waz saget ir mir von manne, / vil liebiu
muoter mîn?
âne recken minne, / sô wil ich immer sîn.
sus schœn ich wil belîben / unz an
mînen tût,
daz ich von mannes minne / sol
gewinnen nimmer nôt.

,Nu versprich ez niht ze sêre’, / sprach
aber ir muoter dô.
,soltu immer herzenliche / zer werlde
werden vrô,
daz geschiht von mannes minne. / du
wirst ein schœne wîp,
ob dir got gefüege / eins rehte guoten
ritters lip.’

,Di rede lât belîben’, / sprach si, frouwe mîn,
ez ist an manigen wîben / vil dicke
worden schîn,
wie liebe mit leide / ze jungest lônē kan.
ich sol si mîden beide, / sône kan mir
nimmer missegân.’

Kriemhilt in ir muote / sich minne gar
bewac.
sît lebte diu vil guote / vil manigen
lieben tac,
daz sine wesse niemen, / den minnen
wolde ir lîp.
sît wart si mit êren / eins vil küenen
recken wîp.

Elmondta álmát anyjának, Uténak.
Ő azonban nem tudta annál
jobban az álmodat megfejtetni, mint:
„A megszelídített sólyom egy derék
férfiú. Ám ha Isten nem óvja meg,
hamar el kell veszítened.”

„Mit mesélsz nekem bárki férfiúról,
drága anyám? Harcos szerelme nélkül:
ilyen akarok lenni, mindörökre.
Ilyen szép akarok maradni, egészen
halálomig, hogy férfi szerelme miatt ne
szenvedjek.”

„Ne vesd el teljesen, amit mondok” –
szólt Ute. „Ha valaha szívbéli örömet
kívánsz, akkor azt egy férfi szerelmétől
kapod meg. Szép hölgy leszel, ha Isten
még egy derék férfiút is küld neked.”

„Ezt a beszédet hagyd, úrnőm” – felelte.
„Túl sok hölgy sorsán látszott, milyen
fájdalmat hozhat a szerelem. Mindkettőt
el kell kerülnöm, így nem érhet semmi
baj.”

Kriemhild ezért úgy döntött magában,
hogy teljesen lemond a szerelemről.
Így élt hosszan és nyugodtan anélkül,
hogy bárkit megszeretett volna.
Később aztán egy nagyszerű hős
felesége lett.

Der was der selbe valke, / den si in ir
troume sach,
den ir beschiet ir muoter. / wie sêre si
daz rach
an ir nêhsten mâgen / die in sluogen
sint.
durch sîn eines sterben / starp vil
maneger muoter kint⁸

Ő volt az a sólyom, akit álmában látott,
és akire az anyja utalt. De még
mennyre megbosszulta Kriemhild a
rokonain, hogy őt elveszejtették! Az egy
halála miatt sok anya gyermeke veszett
oda.

Könnyen elkerülheti a figyelmünket, hogy az idézet zárómondatában beharangozott sötét jövő ekkor már másodszor sejlik föl. A második (néhány kéziratokban első) versszak végén álló sorpár ugyanis már árulkodó: „dar umbe muosen degene / vil verliesen den lîp”.⁹ Az első tragédia, legalábbis az álomban, hamar bekövetkezik: még ha csak egy neki kedves háziállat pusztulásának formájában is, de Kriemhild mégiscsak elveszít valamit. Hogy ez a valami valójában valaki, az az Utéval folytatott párbeszédéből derül ki. Értelmezésből tehát máris kettő adódik: először mintha az elbeszélő Kriemhild gondolatait közvetítené, beszámol az álom messzeható értelméről, később pedig Ute szolgál nyomasztó magyarázattal.

Érdemes megjegyezni, hogy Kriemhild álmában világosan szerepel ő maga is („wie *si* zuge einen valken”):¹⁰ a bizalmi viszony ember és állat között alakul ki, ám hogy a sólyom valami, sőt, valaki, többet jelent pusztá háziállatnál, illetve játszótársnál, csupán a rákövetkező kettős magyarázataból sejlik elő. A mű azután mindvégig e körül a „valaki több” körül szerveződik: hamarosan megérkezik a hős Siegfried, majd pedig egy háború és néhány győzedelmes párviadal után a házasságba mindenki beleegyezik, azzal a feltétellel, ha Kriemhild bátyja, Gunther elnyerheti az inkább férfias vetélkedésekre kész Brünhild kezét. Még a nászéjszakán is szükségessé váló, láthatatlanná tévő varázscalap, továbbá egyéb sikeres cselszövések eredményeképpen mindkét házasság megkötetik, ám egy idő után minden kiderül, és részben hiúsági kérdések, részben a Nibelungok elrejtett kincse miatt Siegfried árulás áldozata lesz, és egy vadászaton megölik. A mű második részében Kriemhildet még második, Etzellel kötött házasságában sem mozgatja semmi egyéb, mint a bosszúállás, egészen addig, amíg annak maga is halálos áldozatul nem esik.

⁸ B, 11–17. A Nibelung-ének valamennyi részlete a saját nyersfordításom.

⁹ B, 1,7–8.: „Ërte (sc. Kriemhildért) kellett aztán sokaknak élettüket veszteniük.”

¹⁰ B, 11,2.: „szép, nagy és szilaj sólymot szerzett magának.”

Még ebből az igen sápatag összefoglalóból is világosan kitűnik, hogy az első kaland fentebb idézett jóslatai¹¹ pontosan – még sorrendiségükben is – beigazolódnak: Kriemhild valóban nagyszerű hőst nyer férjül, akit ellenségei valóban a halálba küldenek, s így a szerelmet valóban elmondhatatlan fájdalom követi;¹² végül pedig valóban számtalan lovag esik a bosszúhadjárat áldozatául.¹³ Amiről a jóslat hallgat, az éppen az ellenőrzés alól kikerülő, a Nibelung-éneknek főleg a második részét messzemenően jellemző bosszú, amely végül Kriemhildet is eléri.

Az álom értelmezésének lehetőségeit kezdettől fogva meghatározza az a tény, hogy Kriemhild maga is föltűnik benne, illetve hogy Ute a sólyomban egyértelműen szerelmes férfit azonosít.¹⁴ Ugyanakkor sem az elvesztés módjáról és körülményeiről, sem a sasok kilétéről nem nyilatkozik. Szerinte egyedül Isten avatkozhat(na) be az eseményekbe – később világossá válik, hogy erre nem kerül sor.¹⁵

¹¹ Miközben Hagen Bécsbe hajózik, jóslatot kap: „swelhe dar gerîtent, / di habent den tôt an der hant. / [...] / 'ez muoz alsô wesen, / daz iuwer deheiner / kan dâ niht genesen, / niuwan des kûneges kappelân. / daz ist uns wol bekant.” B, 1537,4; 1539,1b–3. („Mindaz, ki oda tart, / már megízlelte a halált. / [...] / 'úgy kell lennie, / hogy senki közületek / nem tér vissza élve, / kivéve a királyi káplánt. / Ezt bizonyosan tudjuk.”) „[...] Kriemhild takes her dream and her mother's explanation of it very seriously. She believes in its auguring power. Yet, that belief is suspended, or, psychologically speaking, repressed, when Siegfried comes into her life and the possibility looms large for a union between the two of them. It is hard to believe that the dream is simply forgotten.” Winder McCONNELL, *The Nibelungenlied: A Psychological Approach = A Companion to the Nibelungenlied*, ed. by Winder McCONNELL, Columbia, Camden House, 1998, 179.

¹² B 2375,4: „als ie diu liebe leide / zaller jungeste gît” („amint a szerelem mindig / fájdalomhoz vezet”) visszaul a B 15,3-ra: „wie liebe mit leide / ze jungest lônén kan.” („milyen fájdalmat hozhat a szerelem”).

¹³ „Der Traum weist auf die Ermordung Siegfrieds im Odenwald voraus, die sich viele Jahre später ereignet. Er verweist auf Hagen, der den Mord geplant und ausführt, und König Gunther, der ihn geschehen lässt.“ Benjamin van WELL, *Mir troumt hinaht ein troum* (Untersuchung zur Erzählweise von Träumen in mittelhochdeutscher Epik), Wien, V&R Unipress, 2016, 131.

¹⁴ „Kriemhilds Reaktion auf den Traum und die Traumdeutung der Mutter ist bis dahin also figurenlogisch orientiert: Kriemhild will das drohende Unheil vermeiden. Ihr Entschluss, auf *manne minne* zu verzichten, ist im Sinne der *folk psychology* völlig nachvollziehbar: Ohne *minne* kein *leit*. Der Erzähler 'entkräftet' ihr Vorhaben dann aber sofort, wie schon Schulze feststellt, und wirft die Kriemhild-Figur damit in die Bahn der Handlungsprozession zurück: sît wart si mit êren ein vil kûenen recken wîp (Str. 18,4).” *Uo.*, 136.

¹⁵ Jóllehet a jóslatként értelmezhető álom bizonyos elemei valóban beigazolódnak, később a müben soha többé nem hangzik el visszautalás: „Er verschwindet einfach aus der Welt des Nibelungenliedes, genauso wie der Entschluss Kriemhilds, der Ehe zu entsagen. Dieses Verschwinden ist unmotiviert, eine Motivierungslücke im Sinne der Progressionsorientierung: Die Erinnerung an den Traum und Kriemhilds Entschluss würden die Handlungsprozession stören, deshalb fallen sie weg. Die *minne* ist Voraussetzung für das *leit* und damit von zentraler handlungsprozessiver Bedeutung.” *Uo.*, 137.

b) Aenigma

Balassi versében némiképp másként áll a helyzet: Pirnát Antal¹⁶ fölvetése nyomán Vadai István,¹⁷ Kecskeméti Gábor¹⁸ és Köszezhgy Péter¹⁹ mutattak arra rá, hogy a vers értelmezéséhez elsősorban nem a szereplők megfeleltetésén át vezet az út, hanem annak ciklusbeli pozíciója az igazán döntő jelentőségű.²⁰ Amint korábban már említettük, mivel a vers a megkomponált kötet végső összeállításakor kerülhetett mai helyére, sőt, talán viszonylag későn is született,²¹ értelmezése csakis a rákövetkező fiktív szerelmi életrajz ismeretében látszik lehetségesnek. Nem véletlen, hogy a vers a maga értékeit leszámítva csaknem értelmezhetetlen: Kriemhild álmával ellentétben semmiféle megfeleltetés nem bukkan föl a hatyúk, a keselyű, illetve bármilyen néven nevezett vagy névvel kikövetkeztethető személy között. Amikor azonban a kettős ciklus végére érünk, legalábbis sejtethetővé válik, hogy a rövidke idill tragikus lerombolása a szerelmi vállalkozás utólag nyilvánvalóvá vált sikertelenségét vetítette előre.²²

¹⁶ „[...] a kötetkompozícióban az első vers, az Aenigma nem tartozik szorosan a szerelmes énekek sorozatához, hanem az egész kötet tartalmát előlegezi, [...]” PIRNÁT Antal, *Balassi poétikája*, Budapest, Balassi, 105., 83. jegyzet.

¹⁷ „A költemény lírai elbeszélést bevezető szerepe egészen nyilvánvaló, ha Balassi verseit nem az életrajz felől szemléljük, hanem ciklusszintű olvasatot akarunk kialakítani. Ha az egész Nagyciklust tekintjük műegésznek, magától értetődő, hogy az Aenigmát a mű nyitódarabjaként kell értenünk. Ha pedig ez a nyitódarab előreutalást tartalmaz, megelőlegezi az elbeszélte történetet, akkor joggal gondolhatunk arra, hogy (1) ez kompozíciós okokból történik, (2) és a kompozíció végleges megalkotásakor jön létre.” VADAI, *Egy hiányzó...*, i. m., 14.

¹⁸ KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsületre kihaldott ékes és mesterséges szöllés, írás”: *A magyarországi retorikai gondolkodás a 16–17. század fordulóján*, Budapest, Universitas, 2007, 409–411.

¹⁹ „[...] Balassinak – némileg sarkítva – aenigma című verse (a ciklusból kiragadva) nincs. Az így hívott vers ugyanis mint vers nem aenigma, hanem egyszerű allegória. Aenigmaként csak a ciklus kontextusában létezik, a ciklusban történetek teszik – a Szent Ágoston leírta módon – aenigmává. [...] Az aenigma mint teológiai előkép mintegy megjósolja, előlegezi a szerelmi történet végkifejletét, a halála előtt legszebben éneklő hatyú énekének céltalanságát.” KÖSZEZHGY, *Balassi (Amphiön)...*, i. m., 322, 323–324.

²⁰ Ezt némiképpen árnyalja Földvári Attila: „Véleményem szerint viszont az Aenigma éppen a kötet horizontjából olvasva igen nehezen értelmezhető, sőt, talán sehogyan sem; ha belehelyezkedünk ugyanis a többi vers udvarlási logikájába, feloldhatatlan ellentmondást kódol, és több szempontból is teljesen kilóg a Maga kezével írt könyvből.” FÖLDVÁRI Attila, *A bukás újrairásai (Az Aenigma motívumai Balassi Bálint Maga kezével írt könyvében) = Balassi Bálint és a reneszánsz kultúra (Fiatal kutatók Balassi-konferenciája)*, szerk. KISS FARKAS Gábor, Budapest, ELTE, 2004, 35.

²¹ Lásd a 4. és 5. sz. lábjegyzetet.

²² „Balassi egészen biztosan nem tudta előre, hogy udvarlása kudarcra fog végződni. Tehát a szakirodalomban általánosan vallott felfogást, hogy 1588–1589-ben (szerintem 1589 július–augusztusában) állította össze a ’maga kezével írott könyv’-ét (annak addig elkészült részét), ki kell egészítenünk azzal, hogy egy adott ponton ezt szükségszerűen dekonstrukció követte:

Ám amint Ute értelmezése lényeges elemeket nem jelez előre, úgy a kettős szerelmi ciklusból kiolvasható fiktív történet sem egészen felel meg az annak előrevetítéseként értelmezhető enigmának.²³ Mert hát melyik, a fiktív életrajzból kiolvasható életszakaszban sejlik föl olyasmi, hogy:

Együtt lassú ballagásban.

Gyakran egymásra tekintnek,
Kíról kitetszik szerelmek,
Egymáshoz való jókedvek;
Hasonlók, mindketten szépek.

Hogy így együtt szerelmesen,
Ők úsznának szép csendesen,²⁴

Szándékosan emeltem ki a szerelmi idill, úgymond, legeslegidillibb részletét, ahol kétszer szerepel, hogy „együtt” és hogy „egymás” (tudniillik -ra és -hoz). Persze, a kettős szerelmi ciklus itt-ott föl villant boldog pillanatokot,²⁵ de a Júlia-versek világos állásfoglalással érnek véget: „[...] többé nem említvén / Juliát immár versül”. Majd pedig: „Ez az Juliáról szerzett énekeknek a vége”.²⁶ Ha ehhez még hozzávesszük a mindentől és mindenkitől, többek

a sikeres udvarlás énekeskönyvének tervezett ciklusból, meglehetősen éles fordulattal, a költőnek a sikertelen szerelem lírai önéletrajzát kellett létrehoznia. Legalábbis ha fenn akarta tartani a lírai önéletrajz fikcióját. Miután Balassi nyíltan beszélt udvarlásáról (vö. az 1589. őszi Lengyelországba menetel előtt terjesztettekkel), a közismerten elmaradt házasság esetén nem hirdethette győztesnek magát a szerelemben – ahogy, vélhetőleg, eredetileg tervezte.” KÖSZEGHY, *Balassi (Amphión)...*, i. m., 173.

²³ Az aenigmának mint műfajnak kérdéseire nem térek ki, megtette már többek között FÖLDVÁRI, i. m., 34–59), VADAI (*Egy hiányzó...*, i. m., 1–16.), KECSKEMÉTI, i. m., 409–411), KÖSZEGHY, *Balassi (Amphión)...*, i. m., 319–324.

²⁴ *Első*, 8–14. sor, KÖSZEGHY-SZENTMÁRTONI, *Balassi...*, i. m., 7.

²⁵ Mint például az Ötödik vagy a Tizenegyedik, lásd az idézett kiadásban. Kőszeghy Péter többek között hangulati szempontból is áttekinti a verseket: KÖSZEGHY, *Balassi...*, (*Amphión*), i. m., 267–278.

²⁶ KÖSZEGHY-SZENTMÁRTONI, *Balassi...*, i. m., 120. „Losonczy Anna 1588 végén – talán Balassi érsekújvári gáláns ügyéről, s a kipattant botrányról értesülve – végleg visszautasította a költő házassági ajánlatát. A csalódott költő ekkor elhatározta, hogy az Ötvennyolcadik verssel lezárja a mindvégig a mítikus és fiktív világban leledző Júlia-ciklust. A költő a *Szép magyar komédiá*-ból emelte ki *Credulus* riválisának, *Sylvanus*nak ’Öh, nagy kerek kék ég, dicsőség, fényesség, csillagok palotája’ kezdetű énekét, amelynek végéhez – a ciklusba illesztés érdekében – hozzáragasztott egy Petrarca CXXXII. szonettje zárósort is felidéző, ám a reális világba visszatérítő strófát: ’Hideg lévén kívől, égvén pedig belől Julia szerelmétől, / Jó hamar lovakért járván Erdély

között a hazájától, a lovaitól, a barátaitól, a szerelmeitől és verseitől búcsúzó lírai ént,²⁷ akkor ismét visszaemlékezhetünk a tanácstalanul halálra vágyó, immár magányossá vált hattyú képére. Ami tehát az előképjelleget illeti, a lényeget, azaz a negatív kimenetelt tekintve az *Aenigma* igazat szól.

Am most nem a vers kielégítő értelmezése a cél, hanem a kiválasztott szöveg(részlet)ekben megbúvó, többé-kevésbé rejtett párbeszédesség bemutatása.

Dialogicitás és antropológia

Az összehasonlításra kiválasztott két szövegben nem egyforma mértékben fedezhetők föl dialógusként értelmezhető szövegek. A Nibelung-ének idézett részlete egyértelműbb: az álmot, azaz alvásbéli látomást közvetlenül követi annak az érintett általi elmesélése. Balassi versében előbb kér figyelmet a lírai elbeszélő, s csak utána következik maga a különös esemény. Am itt nem tudjuk meg, hogy a vers elején értelmezésre fölszólító „édes szerető” hogyan is vélekedik a hattyúidillről, a keselyútamadásról és a magányossá vált hattyú kilátástalan helyzetéről. Egyáltalán: semmit sem tudunk meg róla.

Ha a párbeszédék szereplőit összevetjük, már lényeges különbségek tűnhetnek föl. Ute és Kriemhild anya–leánya kapcsolatban állnak egymással, ami – különösen hogy a középkori keletkezéshez képest is korábbi állapotok áttételes ábrázolásáról van szó – szoros alá–fölerendeltségi viszonyt jelent. Némi vitától sem mentes párbeszédükben, amelyet ráadásul a mindentudónak tűnő elbeszélő akár értékelésnek is fölfogható kommentárjai kísérnek, illetve amelyet előzetekintő tartalmi összefoglalása zár le, ősi mintázat érhető tetten. Ellentétben a hagyományos tudásközvetítés rendjével, miszerint az anya a leányának, az idősebb a fiatalabbnak tárja föl az élet (és a halál hozzáférhető) titkait, ezúttal a leány, Kriemhild részesül a saját életére és ezzel a családjára vonatkozó egyfajta magánkinyilatkoztatásban. Az üzenet maga igen sovány: nem szól többről, mint a kiváló sólyom megszerzéséről és hirtelen

földét nem nagy fáradság nélkül, / Ezt összerendelém, többé nem említvén Juliát immár versül. ' Majd a nyomaték kedvéért még utána biggyesztette ezt is: 'Ez az Juliáról szerzett énekeknek a vége.' Az applikált strófa jól mutatja a költőnek azt a lehetőségét, hogy verseit bármikor átértelmezhesse." SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, *Balassi búcsúverse és a prosopopeia a XVII–XVIII. századi magyar nyelvű költészetben*, Irodalomtörténet, 85 (2004), 178.

²⁷ „Óh, én édes hazám, te jó Magyarország, / [...] / Vitézlő oskola, immár Isten hozzád! / [...] / Ti is, rárószárnyon járó hamar lovak, / [...] / Adassék egészség már mindnyájatoknak! / [...] / Igaz atyámfia s meghitt jó barátim / [...] / Már Isten hozzátok, jó vitéz rokonim! / Ti is, angyalkepet mutató szép szüzek / [...] / Isten s jó szerelem maradjon véletek! / [...] / Ti pedig, szerzetem átkozott sok versek, / [...] / Tűzben mind fejenként égjete, vesszete,” *Hatvanhatodik*, 1,1,4; 3,1,4; 7,1,4; 8,1,4; 10,1,3., KÖSZEGHY–SZENTMÁRTONI, *Balassi...*, i. m., 137–138.

elvesztéséről. Hogy ez Kriemhildnek elsődlegesen mit jelent, amint azt az idézet első versszakának utolsó három sorában olvassuk, már az elbeszélő fűzi hozzá. A királylány természetes indíttatásból kér anyjától magyarázatot, és ekkor áll helyre a tudásközvetítés rendje.²⁸ Ute mint minden bizonnyal az életben már tapasztalt anya, s Kriemhild szemében a tudás birtokosa, beavatja leányát abba, ami egy hajadon nő számára sejthetőleg a legnagyobb titok: élete szerelme. Éppen az értelmezés révén kapcsolódik össze két fontos rítus: a beavatás és a termékenység rítusa. Ute fölismeri az álom jelentőségét, és bevezeti Kriemhildet a titokba: a szívbeli öröm a férfiú szerelmétől származik. Bár gyermekről egyelőre nem esik szó,²⁹ a mű végére kiderül, hogy az utolsó sor jóslata Kriemhildet is sújtani fogja.

Ha a beavatás általános mintáját tekintjük, nyilvánvalóvá válik, hogy annak első fázisát, a határátlépést, sőt, annak első mozzanatát máris az álomba, pontosabban az ébrenlétből alvásba, a megszokottan és tudatosan irányíthatóból az öntudatlan irányíthatatlanba történő sülyedés jelenti. A második mozzanat pedig éppen maga az álomkép: alvó állapotában Kriemhild maga mögött hagyja szokásos életét, ebben az álmában pedig valójában addigi múltját is, hiszen az álom után már más emberként, más kérdésekkel tér vissza. Ute ugyan a beavatott beavató szerepét játssza, csak hogy az álomban sem nem szerepel, sem nem áll annak pillanatában Kriemhild mellett; csak a beavatás második fázisában lép föl, hogy az álmot értelmezze, ekkor pedig Kriemhild már átélte a nyomasztó élményt. Az értelmezésben azonban kezdetről fogva még valaki részt vesz, és még valaki válik tanújává. Közvetlenül az álom után, még Ute magyarázata előtt az elbeszélő részéről olyan általános érvényű értékelés hangzik el, amely nem pusztán a jövőbe tekint, hanem Kriemhild jövőbeli lelkiállapotáról is kijelentést tesz: „daz si daz muoste sehen, / ir enkunde in dirre werlde / leider nimmer geschehen”.³⁰ Mire tehát a dialógust olvasni kezdjük, legalábbis sejtjük, hogy Kriemhild nem pusztán valamiféle állatviadalról álmódott, hanem álmának minden bizonnyal személyre szóló, messzemenő jelentősége van. A dialógus így valójában dialógus: két szereplő mondanivalóját ugyan szó szerinti idézetekben olvassuk, ám egy harmadik résztvevő, aki kezdetről fogva mindenről látszik tudni, olyan átfogó értelmezéssel szolgál, amely nem pusztán a végül bekövetkező

²⁸ Némi bizonytalanság azonban marad, hiszen Ute sem teljesen biztos az értelmezés helyességében, lásd 12,2: „sine kundes niht bescheiden / baz der guoten” („azonban nem tudta annál jobban az álom megfejteni”).

²⁹ Kriemhildnek Siegfriedtől két gyermeke, Gunther és (a Nibelungenliedben nem szereplő) Swanhild születik, majd pedig Etzeltől Ortlieb.

³⁰ 11,3b-4. „Be kellett látnia: evilágon ennél fájdalmasabb már nem történhet.”

tragédiasorozatot, de Kriemhild rövid boldogságát is fölillantja – egyelőre csupán a befogadónak.

És ezzel nyílik meg az az összetett dialógus, amely az álomjelenet mint előkép és a rákövetkező kettős történet (házasság Siegfrieddel annak haláláig, majd pedig a bosszúhadjárat Kriemhild haláláig) mint beteljesülés között játszódik le. Az álom, illetve az ahhoz fűzött kétrétegű magyarázat időről időre feledésbe merülhet ugyan, ám valójában minden lényeges esemény értékelésében jelen van. Ez igaz az álom belső és külső értékelésére egyaránt: mind az álom ismerői, a helyzetükből adódóan korlátozott nézőpontú Kriemhild és Ute, mind pedig az elbeszélő értelmezésével is fölvertezt, a műhöz korlátlan hozzáféréssel rendelkező befogadó mindenkor összeveti az álommal azon eseményeket, melyek azzal a legkisebb mértékben is összefüggésbe hozhatók. Így az álom, illetve annak műbeli értelmezései szakadatlan belső dialógus tárgyává válnak. Érdemes megfigyelni, hol tér el, pontosabban meddig terjed Ute, illetve a mindentudó elbeszélő látóköre: Ute értelmezésének középpontjában a boldogság áll, mely az egyelőre ismeretlen kiváló férfiúnak köszönhető. A fogalmazás egyértelmű: ha Isten nem óvja őt meg, akkor Kriemhildnek el *kell* („in enwelle got behüeten / du *muost* in schiere vloren hân”)³¹ veszítenie a férfiút. Ugyanakkor csak az elbeszélő említi a továbbiakat: Kriemhild bosszúállását és a számtalan áldozatot – Kriemhild második házasságát és halálát pedig még ő sem. Így a befogadó folyamatosan összehasonlít és ezzel egy többszereplős dialógust éltet, melynek szereplői az álom, a rövidebb és a bővebb értelmezéssel, továbbá maguk az események. Mindehhez képest legalábbis meglepetésként csak Kriemhild második házassága, illetve halála érheti.

* * *

Mindettől némiképp különbözik a Balassi-vers, sőt, az egész rákövetkező kettős versciklus dialogicitása. Először is a nyitóversben csupán egyetlen szereplő szól a valamennyi befogadót képviselő néma szereplőhöz – hiszen *jelent*, azaz beszámol, ám *valakinek* kell jelentenie. A beszélő a látott eseményeknek ugyan tanúja, de nem résztvevője volt. Következésképp lehetséges ugyan a hagyományos megközelítésmód szerint metaforikus-allegorikus módon az esemény egyik szereplőjét annak elbeszélőjével azonosítani,³² ám erre valójában a szövegben semmilyen alap nem áll rendelkezésünkre. Másodszor pedig, ellentétben az ismeretlen szerzőségű Nibelung-énekkel, az *Aenigma* című vers szerzőjét viszonylag

³¹ 12.4. „Ám, ha Isten nem óvja meg, hamar el kell veszítened.”

³² Vadai István ismerteti a szóba jöhető, mégis valószínűtlen, mert koncepciójukban téves javaslatokat: VADAI, *Egy elveszett...*, i. m., 4–5.

jól ismerjük. Arról pedig a szakirodalomban folytatott évtizedes viták beszédesen tanúskodnak, milyen veszéllyel járhat a versciklusból kiolvasható, fiktív életrajz összetévesztése az (ok)levelekből rekonstruálható történeti életrajzzal.

A vers tárgyául szolgáló esemény olyan keretben („úton jártomban”)³³ történik, amelyet lehetne akár álomnak is értelmezni, ám ennek szövegbéli alapja ismét csak nincs. Csak annyi egyértelmű, hogy az esemény és a róla szóló, a partnerhez intézett beszámoló más és más időpontban történt. A korábban vizsgált álomjelenetet követő alárendelt viszonytal ellentétben itt mellérendelt viszonyt találunk. Ám míg ott azonnal dialógus bontakozott ki, itt kérdéses, vajon ténylegesen kíván-e az elbeszélő magyarázatot, azaz választ kapni, hiszen az értelem, vagyis a jelentés éppen hogy nála lenne föllelhető: „elrejttem értelmemet”.³⁴ Ha ez valóban így van, a felszólítás a megfajlásra akár évődésnek is tűnhet: nos, vajon megérted-e, miről beszélek?³⁵ Ellentétben a Nibelung-ének idézett részletével, itt nem formális és személyhez kötött tudásátadás, elrejtett ismeretekbe történő beavatás történik, hanem csupán a megoldást rejtő *aenigma* jelenül meg az „édes szerető”, illetve bárki befogadó előtt. Bennük sarjadjik majd ki a kíváncsiság, hogy a rákövetkező kettős versciklust elolvassák, és együtt saját magukat a titokba beavassák. Az így megszülető, az egész kötetben végighúzó párbeszéd kezdőpontja tehát a megfajlásra irányuló felszólítás, a válasz rá pedig maga az olvasás, mégpedig a végigolvasás.³⁶

A két szövegben főszerepet játszó madáralakok nemcsak rendszertanilag, hanem kommunikációjukban is különböznek. A Nibelung-énekben szereplő madarak csak akkor válnak antropomorffá, amikor Ute értelmezi

³³ *Első*, 5. sor, KÖSZEGHY–SZENTMÁRTONI, Balassi..., 7.

³⁴ Saussure-rel szólva: a jelölő máris látszik, a jelölt még nem.

³⁵ Mégsem értek egyet Prágai Tamással – véleményem szerint a szerző (illetve a lírai én) nem része a jelenetnek. „A szerző sokkal inkább olyan valaki, aki egyszerre kívül és belül áll a történeten; lehet hattyú – vagyis a történet szereplője –, és a talány megfajlására fölszólító hang is.” PRÁGAI Tamás, *Aenigma és apostrophé (Kettős kompozíciós elv Balassi Bálint maga kezével írt könyvében)*, Irodalomtörténet, 83/2 (2002), 178. „Az elbeszélő megnevezi, megszólítja a szeretőjét, vagyis létrejön egy fiktív befogadó is. A valódi olvasó tehát úgy közelít a szöveghez, hogy kívülről szemlél egy fiktív kommunikációs folyamatot, annak ő nem részese közvetlenül. Persze a költemény, benne az iménti kommunikációs folyamattal, maga is jel egy kommunikációs folyamatban, ami immár Balassi Bálint és az olvasó között folyik.” VADAI, *Egy elveszett...*, i. m., 8. A hattyú alakját Kőszeghy Péter is Balassival azonosítja: „Balassi ellenben: hattyú. Ez a másik szokásos korabeli poéta-metafora. Legalábbis Balassi így látta önmagát: Első és Harmincnyedik versében (azaz a második elsőben, a második 33 versből álló ciklus első darabjában) a hattyút, a költészet insigniumát emlegeti.” KÖSZEGHY, Balassi..., (*Amphión*), i. m., 11.

³⁶ „A korabeli magyar művek nyomtatott megjelenési formáira ugyanis a tagolt szerkesztés jellemző, amely feldarabol, megszüntet mindenfajta nagyobb kompozíciót. Az olvasás technikája szakácskönyvszerű, bele-beleolvasásos, egy mű egyvégtében, elejétől végéig való olvasása inkább tekinthető kivételnek.” KÖSZEGHY, Balassi..., (*Amphión*), i. m., 260–261.

Kriemhild álmát, és legalább a sólymot Kriemhild leendő szerelmének azonosítja. Tulajdonságokkal is csak a sólyom rendelkezik; a sasok csupán szét-marcangolják. Balassi madarai ezzel szemben legalább tevékenységükben antropomorfak. A két hattyú sajátos párbeszédet folytat egymással: nemcsak „együtt” vannak a „ballagásban” (8), hanem szintúgy „gyakran egymásra tekintenek” (9). Párbeszédük legmélyebb alapja a hasonlóságuk (a *similis simili gaudet* igazsága: „Hasonlók, mindketten szépek” (12)), továbbá a „szerelmek” (10). Figyelemre méltó, hogy az nem szenvedélyben izzik, hanem nyugalmat áraszt, mindenekelőtt pedig csendes („csendes úszásban” (7), „lassú ballagásban” (8), „szép csendesen” (14)).³⁷ A csendes nyugalom ilyen fokú hangsúlyozása aligha véletlen, hiszen annál drámaibb a keselyű támadása, aki máris „sebessen” (15) érkezik. Az események fölgyorsulását a strófahatár föloldása és az áthajlás is jelzi (16–17).³⁸ Hogy pontosan mi történik az elrabolt hattyúval, nem teljesen egyértelmű: a keselyű ugyanis ’foggatja’³⁹ – ám a mondat vége már összehasonlításban folytatódik: „mint szeretőt, kedve szerént” (20). A hasonlítás rendkívül finoman jelzett, akár a szexuális erőszakkal beárnyékolt megjelölése⁴⁰ éppenhogy elmélyíti a tavon magára hagyott hattyú fájdalmát, aki az eseményeknek mindvégig tanúja. Magányában nem marad más hátra, mint tanácstalanul és céltalanul, azaz „széjjel ballagván”, a halált kívánni.

Ebben a hangulatban kezdheti a befogadó a kettős versciklust tanulmányozni. Érdemes a vizsgált szövegek lezárására figyelni: „starp vil manich műter kint”, illetve „óhajtja már csak halálát” – vagyis a bizonytalan időpontban, ám biztosan bekövetkező halál mindkét esetben fölbukkan. Ezért is egészíthetjük ki a korábban röviden tárgyalt antropológiai értelmezést mindkét esetben szintén rövidke pszichológiai értelmezéssel, hiszen mindkét vizsgált mű fikciója szerint a megdöbbenő élményben részesülőnek külső segítségre van szüksége ahhoz, hogy a traumát legalább kibeszélje, ha már az előrejelzett sorsot aligha kerülheti el. Ám a sors mindkét esetben változatosabb eseményekkel

³⁷ „A részletezés késlelteti a történet elbeszélését, lassítja (most a mai értelemben) a verset, nyugodtságot, békességet sugall.” VADAI, *Egy hiányzó...*, i. m., 9.

³⁸ „A saskeselyű család támadását, a történés dinamikus voltát egy eddig nem alkalmazott formai eszköz is segít ábrázolni. A 4. és 5. versszak között áthajlás figyelhető meg.” VADAI, *Egy hiányzó...*, i. m., 10.

³⁹ A szó jelentésmezijét Vadai István határolja körül: Vadai: „szerepel egy magyarázandó szó, a lassú. A régiségben ennek a szónak még nem az a jelentése, hogy ’kis sebességű’, hanem az, hogy ’halk’. Julia szép szava is lassú. Zrínyi a patak csobogására alkalmazza ezt a jelzőt.” *Uo.*, 9.

⁴⁰ „[...] a saskeselyű ’kedve szerént’, azaz kényére-kedvére tekintí szeretőjének az elragadott hattyút. Ugyanerre a kiszolgáltatott állapotra vonatkozik a megelőző sor „szegén” szava. Több mozzanat arra utal tehát, hogy az események a szebbik hattyú szándéka ellenére történnek. A sas család módon csap le, a hattyúk tudta nélkül; erőszakosan lép fel; a szebbik hattyú pedig el-szenvedi a történeteket.” *Uo.*, 10–11.

sújt, mint ami az előképben szerepel. Kriemhildre újabb szerelem, házasság, végül azonban pusztulás vár; a Balassival szóló lírai elbeszélő pedig az első ciklus végén jó néhány hölgy iránti szerelmes rajongás után, Isten előtt is megtisztulva a házasság révébe érkezik, majd pedig a második ciklus végére az egyetlen szerelem sikertelensége miatt mindentől búcsúzik.

Az a szüntelen összehasonlítás, mely Kriemhild álmának olvasta után a befogadót minduntalan foglalkoztatja, itt sem maradhat el. Ráadásul itt nehezebb is a feladat, hiszen nem epikus szövegből kell kihámozni, mi az, ami már az álomban, illetve annak értelmezésében fölbukkant, illetve mi az, ami ahhoz képest is újdonság, hanem a kétszer harminchárom lírai költeményből fölsejlt történetből kell annak leglényegét leszűrnie.

A másik kérdés: a motívum eredete

Tóth Tünde doktori disszertációjának 1. számú mellékletében többek között Eckhardt Sándor nyomán úgy véli, hogy az *Aenigma* mögött nem áll azonosítható irodalmi minta,⁴¹ Kőszeghy Péter pedig egy Ariosto-részletet sejt.⁴² Vadai István Ovidiusnál találja meg a hattyútóposz eredetét.⁴³ Jómagam azonban nem a madarak biológiai besorolására összpontosítanék, hanem arra a két szöveg között fönnálló, a bevezetőben említett hasonlóságra, amely mindenekelőtt a konfliktusokban, annak jellegében és az általa kiváltott érzelmi reakciókban rejlik.

A két szöveg közötti hasonlóság ugyanis talán nem véletlen. Ha Balassi életpályáját vizsgáljuk, és ha ezúttal Bornemisza Péter tevékenységét nem tekintjük, három olyan időszakot láthatunk, amikor komolyabb német behatások érhettek: először tanulmányai során, Nürnbergben, a Päminger-féle iskolában,⁴⁴

⁴¹ <http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/bbom/tanulm/tundind.htm>; 2018. január 31.

⁴² „Esetleg Ariosto Orlando Furiosója (II, 38) szolgálhatott ötletadón, ha a vonatkozó részt nemcsak az olasz szöveggel, hanem a 17. századi magyar fordítással vetjük össze, (a terminológia hasonlósága miatt) ez még nyilvánvalóbb.” KŐSZEGHY, Balassi..., (*Amphión*), i. m., 320.

⁴³ „Meander mellett így zeng, leomolva a nyirkos / gyepe fehér hattyú, hogyha közel van a vég.” (OVIDIUS: *Heroides*. VII. 1–2., MURAKÖZY Gyula fordítása). Az idézett Ovidius-hely együtt tartalmazza a Meander folyónevet, a hattyú fehér színét, illetve azt a mozzanatot, hogy a madár életének végét közeledni érezvén kezd énekelni. Nyilvánvaló, hogy különböző áttételeken keresztül ez a szöveghely terjedt el Európa-szerte, és a magyar költészet hattyú-toposza is ide vezethető vissza. Balassi Bálint *Aenigmája* is ezt a toposzt jeleníti meg.” VADAI, *Egy elveszett...*, i. m., 13.

⁴⁴ „Hogy mit tanultak itt a diákok, az nagyjából megállapítható. [...] továbbra is maradtak Balassi Bálint tanulóéveiben homályos pontok, legfőképpen az, hogy a nürnbergi tanulás nem elegendő magyarázat az olasz irodalom ilyen mértékű jelenlétére és hatására irodalmi alkotásaiban: [...]” SZABÓ András, *Balassi Bálint és öccse Nürnbergben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 101 (1997), 70.

1565–1568 között. Azután Bécsben, 1574–1575-ben,⁴⁵ végül pedig a braunsbergi jezsuita kollégiumban, 1590–1591-ben.⁴⁶ Mivel – amint arról már esett szó – egyáltalán nem tudjuk, mikor keletkezett az *Aenigma*, szabadon válogathatunk a felsorolt időszakok között. Így elképzelhető, hogy a vers a három helyszín valamelyikén⁴⁷ megismert Nibelung-ének valamilyen változatának hatására keletkezett és került éppen a megkomponált kötet elejére.⁴⁸ Az idézett álm jelenet ráadásul annyira a mű elején található, hogy idáig még az is eljut, akit esetleg később elriaszt a mindinkább elhatalmasodó, bosszúálló erőszak.

Amint ígértem: egyelőre nem tudok választ adni a filológiai kérdésre, pusztán a közös gondolkodást akartam fölpezsdíteni.

Összefoglalás

Rövid elemzésemben két föltűnően hasonló szövegben kívántam megmutatni, milyen párbeszéddek bontakoznak ki bennük, illetve hogyan válnak maguk a szövegek a rákövetkező művek egészére vonatkozó párbeszéddek alkotóelemévé. Az elsődleges, a szövegekben rejlő párbeszéddek ugyan egyértelműen vizsgálhatók, sokkal nehezebb a második típusú, nagyobb ívű párbeszéddeket rekonstruálni. Annyi bizonyos, hogy mindkét esetben az elemzett részlet a rákövetkező teljes művek előzetes summázatát – előképét,

⁴⁵ „Nincs rá adatunk, de valószínű, hogy Bálint is apjával volt, 1573-ban Liptóújvárott, 1574–1575-ben Bécsben. [...] Az 1573-tól az udvari gyermekkórus karnagyává lett Jacob Regnarttal is találkozhatott.” KÖSZEGHY, Balassi..., (*Amphiön*), i. m., 135–136.

⁴⁶ „1590 végétől vagy 1591 elejétől a braunsbergi (braniewói) jezsuitáknál tartózkodott. Legalábbis ezt szokás feltételezni egy Rimaynak Braunsbergből írt, 1591-ben kelt levele alapján, amellyel újról ajándékként verseket és két könyvet is küldött. [...] nagyon nem mindegy, hogy néhány napos látogatásról vagy hosszabb tartózkodásról, esetleg a Szent Ignác ajánlotta harmincnapos lelkigyakorlatok elvégzéséről van szó. Márpedig arról, hogy mit és meddig csinált itt Balassi, semmit sem tudunk. [...] a harmincéves háború során a rendház könyvtárát a svédek magukkal vitték, a kötetek egy része elkallódott, egy része Uppsalába került.” KÖSZEGHY, Balassi..., (*Alkibiadész*), i. m., 291–292, 296.

⁴⁷ A magam részéről a legvalószínűbbnek a braunsbergi időszakot tartom, még ha akkorra a kötet, második, immár kudarcról tanúskodó (dekonstruált) változata készen állhatott is. Itt található ugyanis olyan könyvtár, amelyben meglehetősen a Nibelung-ének valamilyen változata. Ha esetleg tényleg így van, akkor is igaz Kőszeghy Péter megállapítása: „Tehát népnyelvi az alapötlet, népnyelvi a vers, ám nem népnyelvi a cím funkciójába került műfajmegjelölés: aenigma.” KÖSZEGHY, Balassi..., (*Amphiön*), i. m., 320.

⁴⁸ „Tehát a szakirodalomban általánosan vallott felfogást, hogy 1588–1589-ben (szerintem 1589 július–augusztusában) állította össze a 'maga kezével írt könyv'-ét (annak addig elkészült részét), ki kell egészítenünk azzal, hogy egy adott ponton ezt szükségszerűen dekonstrukció követte: a sikeres udvarlás énekeskönyvének tervezett ciklusból, meglehetősen éles fordulattal, a költőnek a sikertelen szerelem lírai önéletrajzával kellett létrehoznia. Legalábbis ha fenn akarta tartani a lírai önéletrajz fikcióját.” Uo., 173.

allegóriáját, *aenigmáját* – kívánja nyújtani. Ahhoz, hogy a részlet és az egész között a párbeszéd létrejöhessen, az immár elkészült művet (hősi énekbe foglalt kalandsorozatot, illetve versciklust) kell tanulmányozni, ami csakis a műhöz korlátlan hozzáféréssel rendelkező befogadónak adatik meg, aki a részt az egészszel szüntelenül össze tudja hasonlítani. Az első ilyen befogadó máris maga az alkotó, aki művét úgy állítja össze, hogy az álomjelenet, illetve az *Aenigma* olyan kérdést vessen föl, melyre aztán a műben magában olvasható a válasz, és éppen ennek megtalálására indul minden későbbi olvasó. Ám az elemzett kulcsjelenetek fiktív főszereplőinek erről még csak baljós sejtésük van, vagy pedig fogalmuk sincsen.

Szerelmes, bujdosó és futosó elmék: belső lelki párbeszéd vagy önmegszólító vers?

A test és a lélek, a szív és az elme kora újkori költészetbeli megjelenítése igen sokszínű, az antikvitás és a kereszténység szövegvilágából egyaránt táplálkozik. Ezek közül azokban válogatok, melyek az egyszeri szóképen, megszólításon vagy felkiáltáson túlmutatnak, s a verset szervező tényezővé, szerkezeti elemmé emelkednek. Az említett fogalmak szembeállításuk ilyenkor gyakran megszemélyesítések segítségével történik, rejtett vagy tényleges dialógust hozva létre a szövegben. A dialogicitás és a belső lelki párbeszéd mint forma vizsgálata arra is alkalmat kínál, hogy a Németh G. Béla bevezette *önmegszólító verstípus* fogalmának érvényességét a régiség költészetére újraértékeljem.

Háttér

Mivel jelen elemzés nem az elme, lélek, test és szív megjelenítésére, művelődéstörténeti jellegzetességeire, hanem inkább az ezek megjelenésekor működésbe lépő versszerkezetbeli, retorikai megoldásokra fókuszál, csak röviden utalnék az előbbiekre. Az elmúlt évtizedek érzelmetörténettel, valamint affektuselmélettel foglalkozó szakirodalma az érzelmeket történeti jelenségekként vizsgálja.¹ A kora újkori magyar irodalom ilyen megközelítésű elemzését adja Laczházi Gyula könyve, mely az előzményeket is áttekinti Hippokratésztól Descartes-ig.²

Bár nem csak a belső lelki párbeszéd, rejtett dialógusok sajátja, érdemes kiemelni azt az érzelmetörténeti megközelítésben is jelentőséggel bíró megállapítást, mely a patetikus retorikai figurák kora újkori fellendülésére mutat rá. A szóbeli retorika visszaszorulásával, a nyomtatás, s így az olvasás elterjedésével az említett érzelmeltő retorikai figurák, például az interrogatio vagy az alább vizsgált versekre kivétel nélkül jellemző exclamatio kerülnek

¹ Lásd például az alábbi összefoglaló munkákat: KARANT-NUNN Susan C., *The Reformation of feeling: Shaping the religious emotions in early modern Germany*, New York–Oxford, Oxford University Press, 2010; *Early Modern Emotions: An Introduction*, ed. BROOMHALL Susan, London–New York, Routledge, 2017.

² LACZHÁZI Gyula, *Hősi szenvedélyek: a heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi magyar epikus költészetben*, Budapest, ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszék, 2009.

előtérbe.³ Németh G. Béla az általa körvonalazott s *önmegszólító*ként elkeresztelt modern verstípus fő jellemzőiként is éppen ezen érzelem- és figyelemfelkeltő figurákat, illetve a személyességet, líraiságot nevezi meg. De hogyan is kapcsolódik ez a verstípus a kora újkor költészetéhez?

Németh G. nevezetes tanulmányában így fogalmaz: „ez a verstípus, ez az attitűdfajta nálunk a kései József Attila korában és költészetében éri el eddigi legjobb teljességét”.⁴ A szerző alapvetően a modernség egy jellemző verstípusát kívánta bemutatni, melynek jellegzetességeit ezen szövegcsoporthoz sajátosságainak megfelelően alakította ki. Az önmegszólító verstípus meghatározásakor József Attila költészetén tett megfigyelései dominálnak. A tanulmány azonban egyúttal e verstípus vagy attitűdfajta (ez utóbbit nem fejt ki) fejlődéstörténetéhez is kíván vázlatot adni, egy-egy példán keresztül. Mint fejlődéstörténettel bíró jelenség, korai, még „kialakulatlan” megmutatkozássaira is hoz példákat Németh G., így vonódik be az elemzésbe legkorábbiaként Balassi Bálint 64. verse. Az önmegszólító verstípus modern lírából elvont jellemzői néhol nehezen illeszthetők a modernség előtti időszak költészetére. A versek vizsgálatakor elsőként a háttérben álló válsággal és az ehhez kapcsolódó számvetéssel foglalkozik. Ám Balassi 64. versének értelmezésekor magára a versszövegre nem, csak életrajzi adatokra, valamint a 66. versből vett idézetre hivatkozik.

A szerep és annak ártértékelése alegység nem tartalmaz irodalmi példákat, de mivel Németh G. maga is a 20. századi filozófiai és pszichológiai iskolákhoz köti ennek meghatározását, a megelőző korok költészetére ezt nem is alkalmazhatjuk. A „költői szereppel való szembenézés, számvetés”, illetve az ezen szerephez viszonyuló intellektus, mely „mintegy tárgyiasítva, elvonatkoztatva, szemléli a személyiséget, mintegy kívülről és felülről”, a 64. versre nem állja meg a helyét – ahogy a korszak más verseire sem. Az elme, a lélek, a test és a szív különválasztása, esetleges dialogicitása ugyanis sokkal inkább a Bibliára, kivált a zsoltárookra, illetve a ráépülő szövegvilágra vezethető vissza, az egzisztencialista filozófia szempontjai itt félrevezetők. Noha erre Németh G. is utal, mégis bevonja elemzésébe a következő megjegyzéssel: az „emberi létnek új átélése [...] Balassinál vallásos tudata, érzülete, világképe következtében [...] még nincs jelen, illetőleg csak nagyon kezdetlegesen és közvetetten, tudattalanul van jelen. Faludinál azonban kétségtelen

³ Lásd *Uo.*, 67–69; Az érzelmek retorikai szerepéről a prédikációs, ill. polemikus irodalomban: KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Budapest, Universitas, 1998 (*Historia litteraria*, 5), 37–54.

⁴ NÉMETH G. Béla, *Az önmegszólító verstípusról: Különös tekintettel József Attilára*, Irodalomtörténeti Közlemények, 70 (1966/5/6.), 546–571, 546.

a jelenléte; csakhogy ösztönös inkább, mint tudatos és tudatosan személyes.”⁵ Nem kísérelve megfejteni, a tudattalan és ösztönös jelenlét mit takarhat, az alábbiakban Balassi és Wathay verseinek elemzése során inkább azon retorikai-poétikai jellemzőiket emelem ki, melyeket a vizsgált költeményekben is anakronizmus nélkül felfedezhetünk, ekképpen hasznosítva Németh G. Béla értékes megfigyeléseit.

Hit

Balassi 64. és Wathay VII. éneke számos szerkezeti hasonlósággal bír. A megfogalmazásukban is közel álló patetikus verskezdetek⁶ célja a lélek megszólítása, s egyúttal kérdőre vonása: „mit gyötresz?”⁷ „miért így siránkózol? [...] ennyit búslakodol?”⁸ Az ezt követő kifejtés mindkét versben előbb a felütésben megfogalmazott kérdéseket bontja ki, majd példákkal argumentál igaza mellett. Balassi Sámson és Dalila, illetve a rabszolgaságból felemelt felesége vádjai miatt halálra ítélt Fulvius történetét hozza példaként, Wathay Jób átkozódását és Szent Péter Krisztus-megtagadását hozza mentségére, majd Dávidot, Manassest, Jónást említi. A 64. énekben a kifejtés a háládatlanság bűnével és büntetésével, a lélek bátorításával folytatódik. A VII. énekben ezt tízstrófás isteni dicséret váltja fel: a létezés, az érzékelés, a körülvevő világ magasztalása.

Az utolsó strófák mind Balassinál, mind Wathaynál a lélek újbóli megszólításával indulnak, melyet a kifejtés azon konklúziója ágyaz meg, hogy a léleknek nem feladata ítélkezni arról, ami felett bánkódik, zúgolódik. Balassinál:

„... De a háládatlanság szörnyű vétkére
Maga visel gondot megbüntetésére.
Azért bízd öreá bosszúd megtorlását,
Higgyed, megmutatja rajta is ostorát,...”

⁵ *Uo.*, 551.

⁶ Bár nem annyira szembeszökő módon, mint az *Oh, te én bolond elmém...* esetében, valószínűleg itt is Balassi-allúzióval van dolgunk (vö. *Ó én bolond eszem...*). Az is igaz azonban, hogy az itt összehasonlított két vers számos további hasonlóságot mutat, ellentétben Balassi 8. és Wathay alább részletesebben is elemzett XV. énekével.

⁷ A 64. verset az alábbi kiadásból idézem: *Balassi Bálint összes verse, hálózati kritikai kiadás, v1.0 és v2.0*, szerk. HORVÁTH Iván, TÓTH Tünde, VADAI István, Gépeskönyv, 1998, 2003 (Hálózati kritikai kiadássorozat) <http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/bbom/krit/ir0246.htm>.

⁸ A VII. és a XV. ének itt és az alábbiakban az 1976-os kiadásból idézem: *Wathay Ferenc énekes könyve*, szerk. NAGY Lajos, BELIA György, Budapest, Magyar Helikon, 1976, 43–45; 94–96.

Wathay a vers eleji érveihez visszatérve, lelke feltámadásába vetett hitét erősíti meg:

„Vallom azért ütöt oly kegyes Istennek
Megtérő bűnöshöz s irgalmas szívőnek,
Rúlam is eltörli sokságát bűnömnek.
[...]
És noha ez testben, igaz, majd megrothadok,
De ítélet napján ismét feltámadok,
S véled, oh, én lölköm, nézd, miként vigadok.”

A VII. ének záró strófája a lélek felszólítása arra, hogy bánkódás helyett vigadjon, Istenhez imádkozzon, neki hálát adjon. Balassi 64. énekében a kolofont megelőző strófa tölti be ezt a szerepet: „Ébredj fel azért már keserves sok bűnből” – inti lelkét, hogy hagyjon fel a szidalmazással, a bosszúállás gondolatával. A vers kolofonja azonban mintha azt mutatná, nem egészen fogadott szót, hiszen ennek tanulsága: „senki ne higgyen soha szerelmének”, mert az nemcsak aszú ághoz hasonlóan ingatag, de ráadásul szándékosan, másokkal versengve keseríti meg udvarlóit életét.

De vajon tekinthetjük-e Balassi 64. versét Wathay VII. énekének közvetlen előképeként? Az incipit és a szerkezeti hasonlóságok biztatnak erre. Azt is meg kell azonban jegyezni, hogy a beszélő önmaga lelkének meg-, majd felszólítása, a belső párbeszédek, lelki viaskodások felszínre hozása a zsoltárok jellemzője is. A fent elemzett versekhez különösen a 42. zsoltár áll közel, melynek parafrázisát Balassitól is ismerjük (*Mint a szomjú szarvas...*). Ez a zsoltár ugyan nem egészében a lélekhez mint egyes szám második személyűhöz szól, de keretként ismétlődik benne a fenti verseket is keretező meg- és felszólítás: „Miért csüggedsz el lelkem és nyughatatlankodol bennem? Bizzál Istenben...”⁹ A zsoltár 10–11. versének zaklatottságát („Miért felejtkeztél el rólam?”, „Hol van a te Istened?”) idézi Wathay VII. énekének 7–9. strófája, mely a hitében megingott szenteket hozza példának maga mentésére:

„Azt kérdem sőt tőled: Az az szent melyik volt,
Ki az késértetben hogy ha mikoron volt,
Meg nem tántorult, avagy bűn nekül volt?

⁹ Itt és az alábbiakban a zsoltárszöveget a könnyezés kedvéért Károli Gáspár bibliafordításának weben elérhető kiadásából hivatkozom. KÁROLI Gáspár, *Szent Biblia: Azaz Istennek Ő és Új Testamentomában foglaltott egész Szent Írás*, Budapest, Arcanum–MEK, 1995, <http://mek.oszk.hu/00100/00161/html/o/zsolt/>.

Szent Jób de az kínban nem zúgolódék-e,
Születése napját nem megátkozá-e?
Szent Péter Krisztust nem megtagadá-e?
Dávidot, Manassest, Jónást nem számlálom...”

Balassi a 42. zsoltár parafrázisában megcseréli a zsoltárversek sorrendjét: a szomjú szarvas hasonlat kifejtését rögtön az ellenségek csúfolódása követi: „Mondd: te számkivetett, nyavalyás megomlott, / Amaz reményletted Istened most holott?”¹⁰ Majd a hetedik strófában szólítja meg először lelkét: „De te, mindazáltal szomjú lelkem ne félj”. Követve a zsoltár szövegét, ezt az utolsó strófában megismétli: „No azért elbágyadt lelkem te ne búsulj”, melyet a csúfolódókra fenyegetően visszautaló strófa előz meg: „Mondok: Csak ne kérdjék, hogy hol én Istenem”. A 42,6 megszólítása és a 7–10. zsoltárversek átköltése közé Balassi két dicsérő, vigasztaló strófát illeszt be, melyhez hasonlót, bár sokkal terjedelmesebben, Wathay VII. énekében is felfedezhetünk.

„Mert még megtéríti régi szerencsédet,
Kiben virágoztat jókkal úgy tégedet,
Tél után tavasszal mint a szép kerteket,
Megáldja fejedet,
Kiért mondasz te is neki dicséretet,
Mint egy fülemüle sok szép énekeket,
Ámbár szenvedjek hát érte mindeneket,
Nyeljek bűt és mérget.”

Balassi 64. és Wathay VII. versének összevetéséből tehát az látszik, hogy a 42. zsoltárt is parafrazeáló Balassi a 64. versében a parafrázisban használt struktúrát mintegy szerelmi tematikával töltötte fel,¹¹ Wathay ezzel szemben a hagyományos formához és tartalomhoz ragaszkodott, mellyel belső viaskodását kívánta megjeleníteni. A két vers szerkezeti hasonlóságai (kiegészítve Balassi zsoltárparafrázisával) azonban arra engednek következtetni, hogy Wathay a rövid lírai költemények felépítésében, dispositiójában is követi elődjét.

Ha azonban a retorikai struktúra felől közelítünk, meg kell említeni Varjas Béla *három pillér* fogalmát is, melyet Balassi *Katonaénekének* elemzésekor

¹⁰ Balassi Bálint összes verse, hálózati kritikai kiadás, v1.0 és v2.0, i. m., <http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/bbom/krit/ir0992.htm>.

¹¹ A liturgikus-paraliturgikus költészet Balassinál tetten érhető profanizálásának más példáit hozzá: KÖSZEGHY Péter, *Balassi Bálint (1554–1594)*, Pozsony, Kalligram, 2009, 110–115.

vezetett be. A három pillér ezek szerint: 1) „expoziáció: elragadtatott felkiáltás és kérdés”, 2) summázat: Az jó hírért névért ..., 3) áldás kérése, búcsúfohász. Az ezek közötti versszakok a kifejtést, a vitézi élet jó és rossz oldalait mutatják be.¹² Varjas megfigyelése szerint Balassi már igen korán elkezdte a „*Katonaének* alapstruktúráját” használni, s ennek első példáit éppen az istenes énekekben véli felfedezni – többek között a fent említett 42. zsoltár parafrázisát. Érdemes tehát a voltaképpen egybevágó megfigyelések következtetését fordított (időrendi) sorrendben levonni: a Balassi verseiben megfigyelt hárompillérű szerkezetet vagy ezen szerkezeti elemeket a zsoltárok, kortárs zsoltárparafrázisok, illetve az ezekből merítő vallásos énekek felépítésével lenne előremutató összehasonlítani.

Bár a hárompillérű szerkezet létezését, jellemzőit néhány évvel később Csanda Sándor erősen és számos ponton joggal vitatta,¹³ arra mindenesetre már Varjas Béla is ráirányította a figyelmet, hogy vallásos és szerelmi témájú verseire hasonló retorikai szerkezetet használ Balassi.¹⁴

Szerelem

Wathay Ferenc *Énekeskönyvét* – mely egyetlen ismert forrása költészetének – minden jel szerint rabságában alkotta meg, s az tematikájában és kompozíciójában egyaránt ezen életeseményhez kapcsolódik. Így nem meglepő, ha Balassi istenes és vitézi költészetével szemben szerelmi költészetével nem leljük a rokonságot – még akkor sem, ha Wathay azt is ismerte. A megénekelt eseményekhez s a kötet egészére jellemző zsoltáros hangvételhez sem illene a szerelmi tematika, melyet értő olvasói számon kértek rajta: „»Wathay ugyanazzal a populáris énekkultúrával rendelkezik, amellyel Balassi is, csak hogy Balassi ezen felül az udvari szerelem kifinomult műveltségével is bír, ami Wathayból viszont teljességgel hiányzik.« [Ács Pál, 1979, 175.] Szerelemről szólván Wathay megemlíti verseiben feleségét. Maga az a tény, hogy a versekben megemlített »társ« a szerző felesége, kizárja, hogy

¹² VARIAS Béla, *Balassi és a hárompillérű verskompozíció*, Irodalomtörténeti Közlemények, 74 (1970), 479–491, 480.

¹³ CSANDA Sándor, *Balassi vers-, strofa-, képszerkezetei és ciklusai*, Irodalmi Szemle, 1973/4, 323–334. A Csanda által kínált alternatívák az ún. haladványos, valamint a szkémára épülő szerkezet.

¹⁴ VARIAS, *Balassi és a hárompillérű verskompozíció*, i. m., 481; Az Ó én bolond eszem... retorikai szerkezetére Eckhardt Sándor is kitér: ECKHARDT Sándor, *Balassi-tanulmányok*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1972, 171. A feltárt versszerkezetekről összefoglalást ad: HARGITTAY Emil, *A Balassi-kutatás új eredményeinek alkalmazása a verselemzésekben*, Irodalmi Szemle, 1994/7–8, 89–98, 92.

e versekben udvari-hűbéri szerelmi költészetről legyen szó. Wathay ha néha feleségét említi: vagy kesereg a távollét miatt, vagy abban bíz, hogy hű neje minden követ megmozgat a kiszabadításáért.”¹⁵

Wathay mindezek ellenére írt szerelmes verset, csak éppen nem azon költői eszközökkel, mint Balassi. *Oh, te én bolond elmém...* kezdetű énekének a kötet legtöbb versétől eltérően nem a hitbéli megingás vagy az isteni dicséret áll a középpontjában, hanem a szerelmestől való fájdalmas távollét. Csakugyan nem udvari líra ez, s nemcsak amiatt, hogy a társáról szól az úrnője helyett, hanem mert a szerelmes sem jeleníti meg magát szolgaként vagy rabként. Pontosabban rabként nagyon is megjeleníti, de ez a metafora és vershelyzet a kompozíció egészében más értelemmel bír. Balassi *Ó, én bolond eszem...* incipitű verséhez hasonlóan a megszólított sem maga a kedves, hanem az, amelyben zavart okozott: az elme.

A XV. ének tehát az elme megszólításával kezdődik, melyet helytelenített viselkedésének leírása követ. Az elme száguldozásának képei az egész költeményt áthatják: hol cikázó villámhoz hasonlítja, hol száguldó leopárdnál gyorsabbnak mondja elméjét a költő. A futás, jargálás, a nyughatatlanság képei szinte minden versszakban megjelennek, ezáltal téve igazán mozgalmassá és zaklatottá a költeményt. Akárcsak az olvasó, a lírai elbeszélő sem érti a vers elején tartva, mi az oka e hiábavalóságnak: „Nem tudom annak hasznát, miért magad így fárasztod, [...] Mert távul valókat igazán nem láthatod.” De rögtön megkapjuk a választ a kérdésünkre: „Tudom, ki tanácsából ezeket cselekeded, / Amaz nyughatatlan szívem ebből míveled”. A helyzet értelmetlenségét tovább fokozza, hogy akármilyen látottakkal és hallottakkal is tér vissza az elme, csak a szív még nagyobb keserűségét okozza, továbbra sem hagyva nyugtot az elmének. A 8. strófában pontos magyarázatot kapunk arra, hogy az elme nem megfelelő, feddést érdemlő működéséért mely állat, lélek rész a felelős, a 9.-ben pedig arra, hogy ezt mi okozza: a már negyedik strófában is említett árva „félgyászban”, azaz felesége.

„Nyughatatlan állattul, elmém, te hordoztatol,
Ha az én szívemnek tanácsátul bíratol,
Féltlek fáradságért végre szidogattatol.
Kárvallott állat – hidd – az, és addig nem nyughatik,
Mígnem eltévesztett társa tüle láttatik,
Vagy az föld gyomrában, meghalván, temettetik.”

¹⁵ TÓTH Csilla, *A Wathay-énekeskönyv = Wathay Ferenc összes műve: hálózati kritikai kiadás*, szerk. TÓTH Tünde, TÓTH Csilla, Budapest–Zalaegerszeg, Gépeskönyv, 1999, <http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/wathay/utoszo.htm>.

A következő strófákban a beszélő elmagyarázza elméjének, mi okozza a szíve bánatát, mi indokolja viselkedését: igen megértően meséli mindezt, megjegyezve, hogy ő maga is szenved ettől, panaszkodni szeretne rá, de nincs kinek. A kör bezárul, a helyzet reménytelennek látszik: szenvedését hitvesétől való távolléte okozza, de elméjének megzabolázását is tőle teszi függővé. A 13. strófától folytatódik az elme száguldásának leírása, mely szinte az örületig fokozódik: „hidd, én megbolondulok [...] Ha elmém sem volna, olyat níha gondolok.”

Az elbeszélő végül belátva, hogy elméje inkább szívével „atyafias”, nem a helyben maradásra szólítja fel utoljára, hanem egy üzenet továbbítására kéri: „mondd meg, ne bánkódjék, mert Isten visz még haza”. A vers záró strófája sem saját megmeneküléséért fohászkodik hitveséhez vagy éppen Istenhez. Megnyugvást számára hívó lelke adja, mely biztosítja Isten könyörülete felől: elméjét, szívét pedig annak tudata nyugtatja meg, hogy köszöntése célba ért másik lelkénél, hitvesénél. Hasonló helyzettel találkozunk Balassi kilencedik énekében, azzal a különbséggel, hogy itt a nyughatatlan elme a forgandó szerencsével közösen okozza a szívnek a gyötrelmeket. Az eredmény azonban ugyanaz: észvesztés.

„Ó, te csalárd világ, nyughatatlan elme,
Forgandó szerelem, változó szerencse,
Mire most szívemben
Új gyötrelmet hozál eszem vesztésére?”¹⁶

Bár a XV. ének a VII.-hez hasonlóan azon retorikai alaphelyzetből indul ki, hogy az elmét, illetve a lelket meggyőzze viselkedésének helytelenségéről, míg a VII.-ben a megszólítást terjedelmesebb argumentáció és dicséreket követik, addig a XV. ének valójában elszakad ettől. A megszólítást követően a vers egészét az elmével való vitatkozás s az elme viselkedésének megértése, a lélekreszek küzdelmének leírása uralja. A záró strófák sem térnek vissza a kerethez: nem szólítja fel sokadjára valamely nyomatékkal, levont tanulsággal elméjét a helyben maradásra, hanem megértően visszaküldi kedveséhez, hogy vigye köszöntését. A +1 soros utolsó strófa pedig éppen ezt az üzenetet tartalmazza.

Egészen másképp fest ez a vershelyzet közel egy évszázaddal később a szintén „börtönköltészetről” ismert Kohárynál. Az *Elmének nincs nyugta...* című versének beszélője is nyughatatlan elméjének áldozata, csak éppen kevésbé

¹⁶ Balassi Bálint összes verse, hálózati kritikai kiadás, v1.0 és v2.0, i. m., <http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/bbom/krit/ir1133.htm>.

elszenvedő módon. Koháry érvelése szerint ugyanis az elme sétálása-sétaltatása kifejezetten üdvös tevékenység, mert az „Elme henyélése s-túnya heverése ördögnek párnája” – ez az alaphelyzet köszön vissza Koháry *Vasban vert rabnak bus elmével, fáradva versekben vett sétálása* című 408 strófás katalógusversében is.

A *Munkács*-kötetben található rövidebb lírai költeményben azonban az elme feladata a családtagok felkeresése, vigasztalása. Útja is békésebb, hányattatásoktól mentes, Koháry költészetére jellemző lassú hömpölygéssel látogatja végig a rokonokat.

„Szerelmes anyámnál, Balassi Juditnál tülem elmentében,
Akarom, hogy szálljon, s ottan udvaroljon legis legelsőben,
Gyámoltalan sorsom, légyen koplalásom feledékenségben.
Rabságom súlyárul s lábaim vasárul sem kell semmit szólni,
[...]
Úgy hiszem, tudhatja, s fel is találhatja, hol van Makovica,
János rab öcsémet, érzi ott ügyemet, szómmal vidámítsa,
Légyen reménségben s friss jó egészségben, Isten szabadítsa!”¹⁷

Wathaynál a test rabsága az elme megbízhatatlanságát, zabolázatlanságát vonja maga után, Kohárynál a költészetében tökéletesre fejlesztett és kiüresített sztoicizmus kellemes és egyhangú sétákra bocsátja az elmét. A világi hívságok megvetése ugyan Wathaynál is megjelenik,¹⁸ az inkább a biblikus szövegvilágból táplálkozik.

Mint A. Molnár Ferenc felhívta rá a figyelmet, az elme tétova bujdosása már a Székelyudvarhelyi kódexben is feltűnik mint a hét halálos bűn közül a hetedik, a restség lánya.

„Hatodik lánya, az elmének téstova való búdosása. Ez kedég az, mikor az ember az belső és lelki örömdetességtől megpusztulván és elhagyattatván és megfosztatván, nincsen miben lelkében gyönyörködni. És annak okáért

¹⁷ Rozsnyai Dávid, Koháry István, Petrőczy Kata Szidónia és Kőszeghy Pál versei, szerk. S. SARDI Margit, KOMLOVSZKI Tibor, Budapest, Balassi, 2000 (Régi Magyar Költők Tára: XVII. század, 16).

¹⁸ A *Szinán és Ibrahim* históriában például a tatárok kegyetlensége mint isteni büntetés jelenik meg, többek között a világi hívságokért. Ennek okán Wathay egyebek mellett 17 strófán keresztül inti az asszonyokat és ifjakat a cifra öltözékek, kivált az „olasz forma” mellőzésére. „Elhagyjatok, kérlek, némely olasz formát, / Kiváltképp amaz hosszú farkú szoknyát”. De kiemelt szerepet kap már az *Énekeskönyv* előszavában is a gondolat: „Mivel az hatalmas Isten [...] úgy végezte, hogy ez földi életben az ő hívei nyomorúság- és háborúságszenvedés nélkül ne legyenek, [...] hogy megismerjék ez világnak hiúságát, mulandóságát és minden hamisságát, és azt megutálván [...] alázatosságot tanuljanak”. *Wathay Ferenc énekes könyve, i. m., 9; 63–64.*

az ő lelke búdosik az külső és az alkalmatlan dolgokra, azokban keresvén vigasztalást és nyugodalmat, de veszedelmes, mert nem bizony vigaság, és nem tökéletes nyugalom az olyan, holott az lélek szomorú és az elme nyughatatlan és veszedelmes.” (219–220.)¹⁹

A. Molnár így arra következtet, hogy a *bujdosó elme, lélek* a 16. században állandósult kifejezéseknek számítanak, s mint ilyen szerepelnek Balassinál is. A ténylegesen vagy képletesen börtönben sínylődő test s az elvágódó, bujdosó elme, szív képe ugyanakkor szorosan összefügg a bujdosóénekek metaforikájával is, így például Balassi már említett 65. és 66. éneke szintén ihlető forrása lehetett Wathay, illetve Koháry verseinek.²⁰

*

A Németh G. Béla bevezette önmegszólító verstípus ugyan elsősorban a modernség költészetében értelmezhető, Kovács Sándor Ivánnal egyetértve a régiség kutatóit is inspirálhatja.²¹ A Németh G. által felvonultatott jellemzők egy részének együttes jelenléte a régiség egyes versein is megfigyelhető: a patetikus figurák, mint az exclamatio, az aposztrophe használata, a didaxis, a felszólítás megléte, a dialogikusság és annak egyoldalúsága mind jellegzetes tulajdonságai a fent elemzett verseknek. De érdemes-e ezeket együttesen, verstípusként, attitűdként vagy más irodalomelméleti kategóriaként vizsgálni? A Németh G. Béla által szintén felvetett, de már jellegében is inkább a modernségre alkalmazható (ha alkalmazható) jelenségek, mint a szerep vagy lét átértékelése, illetve maga az önmegszólítás, mely egy önmagával azonos, immanens ént feltételez, nem használhatók erőszak nélkül a fent elemzett versekre. Ha az önmegszólítás nem is a legjobb kifejezés erre, a belső lelki párbeszéd vagy lelki beszélgetés valóban sajátja e verseknek – ennek

¹⁹ Idézi A. MOLNÁR Ferenc, *Balassi Bálint formuláiról*, *Hungarologische Beiträge*, 2004/15, 69, 74.

²⁰ Jól mutatja ezt például Wathay *Ázsiának földje...* incipitű éneke. Lásd a versről részletesen: CSÖRSZ Rumen István, „*Eluntalak nézni, Európából szömlélni*”: Wathay Ferenc: *Ázsiának földje...* = „...hogy legyen a víznek lefolyása...”: *Köszöntő kötet Szilágyi N. Sándor tiszteletére*, szerk. BENŐ Attila, FAZAKAS Emese, KÁDÁR Edit, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület (EME), 2013, 1–9.

²¹ „Németh G. Béla verselemzéseivel együtt, amelyek közül az *Adj már csendességet* kiemelése és magyarázata vagy *Az önmegszólító verstípusról* írt magisztrális tanulmánya a régiség kutatóját is ösztönzően segíti. Hogy Zrínyi *Feszület*-himnuszának indító alaphelyzetében az önmegszólító verstípus meghatározó jellege jut kifejezésre: a megszólított és a megszólító a költő – ezt kimondani csak az ő tanulmánya után lehetett.” KOVÁCS Sándor Iván, *Németh G. Béla, „Válogatott bibliográfiája” elé*, *Irodalomtörténet*, 26 (1995), 166–168, 166–167.

személyessége és líraisága pedig csakugyan a fent említett figurákat és retorikai formákat vonzza magához.

Wathay Ferenc Balassi-imitációját illetően fontos konklúzió, hogy az az udvari szerelmi lírára ugyan valóban nem terjed ki, a XV. ének elemzésének tükrében azonban kijelenthető, hogy egy ettől eltérő, szelidebb, a vallásos énekek és a misszilisek szövegvilágához közelebb álló szerelmi líra az ő *Énekeskönyvében* is megtalálható.

Dialogikusság, érzelmreprezentáció és érzelmi hatás Petróczy Kata Szidónia költészetében

Költészet és dialógus

Habár e dolgozat tárgya alapvetően nem elméleti, előjáróban mindenképpen meg kell említeni, hogy a líra és a dialógus fogalmának kapcsolata az utóbbi időben komoly irodalomelméleti kérdéssé vált. Míg ugyanis a lírát hagyományosan inkább monológként, befogadását e magányos beszéd kihallgatásaként volt szokás felfogni, ez a koncepció újabban több irányból is megkérdőjeleződött.¹

A líra monológként való felfogásától való eltávolodás különösen a késő modern költészetre vonatkozó tanulmányokban figyelhető meg. E tekintetben a magyar irodalomtörténetben különösen fontos Németh G. Béla, illetve Kabdebó Lóránt kezdeményező szerepe: előbbi József Attila verseit értelmezve vezette be az önmegszólító verstípus fogalmát,² utóbbi az önmegszólítás fogalmát a dialogikussággal helyettesítve a Szabó Lőrinc költészetében megfigyelt jelenségeket a líra késő modern megújításának jellemző vonásaként mutatta be.³ A késő modern költészetben megfigyelhető fejleményeket Bókay Antal a következőképpen összegezte: míg a romantika modelljében a líra mint egy belső monológ kihallgatása definiálódott, a líra megértése a vers mögött felfedezendő hangnak a rekonstrukcióját jelentette, a késő modern vers igazából már nem a kihallgatott monológ helyzetében jön létre, hanem a megszólítás lingvisztikai terében – s ez az aposztrofikusság a forrása a kései József Attila legérdekesebb poétikai újításának, az önmegszólító verstípusnak

A szerző a dolgozat elkészítésének ideje alatt Bolyai János Kutatói Ösztöndíjban részesült; a dolgozat az OTKA 120375 pályázat keretein belül készült.

¹ Lásd erről: KULCSÁR SZABÓ Ernő, *Költészet és dialógus (A lírai művek befogadásának kérdésehez)* = *Uő, Irodalom és hermeneutika*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2000, 134–147; BÓKAY Antal, *Líra és modernitás – József Attila én-poétikája*, Budapest, Gondolat, 2006, 285–287.

² NÉMETH G. Béla, *Hét kísérlet a kései József Attiláról*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1982, 103–168. KABDEBÓ Lóránt, *A magyar költészet az én nyelvemen beszél. A kései Nyugat-líra összegződése Szabó Lőrinc költészetében*, Budapest, Argumentum, 1992.

³ Vö. SCHEIN Gábor, „Ne higgyetek értetlen bűneimnek” – *A nyelv fenomenológiai és retorikai szférájának ütközése József Attila kései költészetében*, *Irodalomtörténet* 86 (2005), 368–379, itt: 370.

is.⁴ A monologikus líramodelltől való eltávolodás így egyrészt a koherens, autonóm szubjektum megrendülésével függ össze, másrészt a befogadó szerepének változását is jelenti: a befogadó már nem az üzenet recipienseként, hanem a költeménnyel dialógusba bocsátkozó aktív alkotótársként tételeződik.⁵ Ezt a szempontot figyelembe véve talán úgy is lehetne fogalmazni, hogy a dialogikusság egy olvasási stratégia, amely különbözik az olvasás során a szubjektum mélyén lévő érzelmeket tetten érni igyekvő romantikus olvasási konvenciótól. A recepció dialógusként való felfogása harmonizálhatónak bizonyult azokkal az elképzelésekkel is, melyek szerint a befogadás során a vers befogadója veszi át a vers beszélőjének szerepét.⁶

E dolgozatnak nem tárgya az a kérdés, vajon a dialogikusság fogalma mennyiben alkalmas a késő modern költészet jellemzésére; miként az sem, vajon a líra alapvetően monologikus vagy dialogikus-e.⁷ Azt azonban meg kell itt jegyezni, hogy az említett líratörténeti jelenségekkel összefüggésben a régebbi, azaz a kora újkori költészet csak elvétve kap említést. Az újabb líratörténeti modellek a modern költészet sajátosságait a romantikus lírához képest igyekeznek meghatározni, s a romantika előtti költészetről nincs mondanivalójuk. A kora újkori költészet leginkább a modern koritól gyökeresen különbözőként tételeződik, olyan poétikai gyakorlatként, amely a retorikai tudáson alapul, s amelyben nem fedezhetők fel a szubjektivitás olyan alakzatai, amelyek a modern költészettel bármiféle kapcsolatot teremtenének.⁸

⁴ BÓKAY, i. m., 285, 287.

⁵ Lásd erről: KULCSÁR-SZABÓ, i. m.

⁶ Jonathan CULLER, *Aposztrophé*, ford. Széles Csongor, Helikon 46 (2000), 370–389; Heinz SCHLAFFER, *Die Aneignung von Gedichten. Grammatisches, rhetorisches und pragmatisches Ich in der Lyrik*, Poetica 27 (1995), 38–57.

⁷ Van olyan felfogás, amely szerint a líra alapvetően monologikus: ezt állítja például Northrop FRYE, *A kritika anatómiája*, ford. SZILI József, Budapest, Helikon, 1998, 210–211 (Vö. CULLER, i. m., 372), vagy Hans Robert JAUSS, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984⁴, 433 (vö. KULCSÁR-SZABÓ, i. m., 142). Más elképzelés szerint alapvetően dialogikus: ezt az álláspontot képviseli például (Bahtyinra hivatkozva): SZÁVAI Dorottya, *A „te” alakzatai. Dialógus és szubjektum a lírában*, Budapest, Kijárat, 2009. És van olyan nézet, amely szerint a dialogikusság meghatározott líratörténeti korszak jellemzője (lásd Kulcsár-Szabó, illetve Bókay idézett műveit). E különböző nézetek képviselői magát a dialógus fogalmát sem azonos értelemben használják, de alapvetően a vers és a befogadó viszonyaként értik.

⁸ Krummacher a kora újkori alkalmi költészet egy jellemző változatát, az epicédiumot tárgyaló nagy ívű tanulmányában azt hangoztatja, hogy a 17. századi, a retorika kommunikációs modelljén alapuló költészet nem monologikus, mivel a közönséget szólítja meg. Hans-Henrik KRUMMACHER, *Lyra. Studien zur Theorie und Geschichte der Lyrik vom 16. zum 19. Jahrhundert*, De Gruyter, Berlin, 2013, 237. Krummacher a dialogikusság fogalmát sajátos, megtévesztő értelemben használja: hiszen a retorika által tárgyalt szónoki beszéd alapvetően egyirányú kommunikációt, a közönség megszólítását és meggyőzését írja le, s a retorika kommunikációs modellje nem dialogikus

Ezzel az elterjedt, de roppant sematikus elképzeléssel kapcsolatban azonban komoly kétségeink lehetnek: nagy általánosságban igaz ugyan ez az oppozíció, de vannak a kora újkori költészetnek olyan változatai, amelyek nem a retorika szabályrendszerét követik, s amelyek a szubjektivitás alakzatainak megjelenítésére nyújtanak lehetőséget. A belső dialógust megjelenítő versek e szegmensbe tartoznak.

Németh G. Béla meghatározása szerint az önmegszólító verstípust formailag az jellemzi, hogy benne a költő második személyben önmagát szólítja meg, tartalmi szempontból pedig a tudat válsága, a számvetés kényszere a meghatározó. Az ilyen versekben a megszólító a felismerő intellektus, a megszólított pedig a válságban levő személyiség. Az önmegszólító versekben a válság legyőzésének akarása fejeződik ki. Németh G. megfogalmazása szerint a verstípus alapformája a dialógus, ennek azonban csak az egyik felét halljuk; ennek ellenére „a vívódás, a belső vita dialektikájának egész folyamata újra átélve, lényegében reprodukálódik”.⁹ A régebbi költészetből a verstípus példaként Balassi, Faludi, Kölcsey egy-egy versét említi, s ezek jellemzőjének azt tartja, hogy – szemben a 20. századi, a személyiség általában vett válságát kifejező példákkal – keletkezésük hátterében „egy-egy történeti-életrajzi eseményhez kapcsolódó s mozzanatosan beállott válság” áll.¹⁰

Az önmegszólító verstípussal kapcsolatban az utóbbi években több olyan elemzés is született, amelyek az eredeti koncepció árnyalását, átgondolását teszik szükségessé. Tartalmi szempontból közelítve a kérdéshez az a kritika fogalmazódott meg, hogy a válság fogalma túlságosan is elmosódott, illetve hogy a Németh G. elemzéseiben középpontba állított József Attila versei esetében sem mindig igaz, hogy azok valamifajta egzisztenciális válságra lennének vonatkoztathatók.¹¹

Az önmegszólító vers szerkezetét retorikai szempontból elemezve Kulcsár-Szabó Zoltán tett fontos megállapításokat.¹² E megközelítésben az állapítható meg, hogy „az én az önmegszólítás révén tulajdonképpen önmagától válik meg, megkettőződve mintegy külsővé teszi önmagát”, és ezzel a gesztussal

olyan értelemben, hogy két fél kölcsönös kommunikációjáról lenne szó. A dialogikusság feltétele a költészetben tulajdonképpen éppen a retorikai kommunikációs modelttől való eltérés. Vö. Karlheinz STIERLE, *Die Identität des Gedichts – Hölderlin als Paradigma = Identität*, hg. Odo MARQUARD, München, Fink, 1992, 505–552; itt: 521–522.

⁹ NÉMETH, i. m., 117.

¹⁰ Uo., 126.

¹¹ TVERDOTA György, „Bátorság! Lesz még olyan munkád, / amelyben kedvedet leled, – ” József Attila önbiztató versei, *Irodalomismeret*, 21 (2013), 4–19; SEREGI Tamás, *A személyiségen innen. Az (ön)megszólító verstípusról*, *Iskolakultúra* 11 (2001), 41–53.

¹² KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Metapoétika. Önprezentáció és nyelvszemlélet a modern költészetben*, Pozsony, Kalligram, 2007, 93–106.

„elfordul a monologikusságtól”, „megnyitva az olvasói tevékenység szabad játéktérét”.¹³ A befogadás felől az önmegszólító vers sajátossága úgy ragadható meg, hogy itt „az olvasást egy (az „én” és a „te” között) oscilláló aposztrophéként lehet csak elgondolni”,¹⁴ s éppen ezért „a vers általi önmegértés [...] nem tekinthető lezárható, eredményre („megoldásra”) vezető folyamatnak, mivel nem képes az olvasó én és az „olvasott” én [...] közötti viszonyt egyértelműen megragadni”.¹⁵

Kulcsár-Szabó Zoltán elemzéséhez kapcsolódva, azt továbbgondolva és a „te” alakzatának pusztán pragmatikai szinten való értelmezésétől elhatárolódva Horváth Kornélia azt állapítja meg, hogy az önmegszólító vers esetében „a lírai szöveg szerveződésének azon válfajával állunk szemben, amikor az én osztottsága mintegy behatol a megnyilatkozás szerkezetébe”.¹⁶ Balogh Gergő pedig Kulcsár-Szabó Zoltánnak az önmegszólító vers lezárhatatlan voltára vonatkozó megfigyelésével összhangban arra mutatott rá, hogy az önmegszólító versben semmi sem garantálja, hogy a „te”-hez intézett felszólítás ténylegesen megvalósul, hiszen erről a vers nem tudhat, a válság meghaladását nem lehet ábrázolni.¹⁷ Míg Németh G. szerint az önmegszólító vers zárt szerkezetű, egyfajta didaxis érvényesül benne, ami azzal függ össze, hogy nem a válságot ábrázolja, hanem a válság leküzdésére, a szubjektum egységének helyreállítására vonatkozó igyekezetet, a válság leküzdésének folyamatát, az újabb megközelítések ezzel szemben éppen a verstípus nyitottságát hangsúlyozzák.

E megfigyelések a régebbi költészet esetében is relevánsak lehetnek. A dolgozat célkitűzése az, hogy e meglátásokat is figyelembe véve valamivel alaposabban vizsgáljon meg néhány kora újkori, belső dialógust megjelenítő verset, és rámutasson azok történeti jellemzőire. Az elemzés ennek során igyekszik feltárni a versekben implikált, történetileg specifikus antropológiai koncepciókat. Az elemzés azon a feltételezésen alapul, hogy a belső dialógust megjelenítő kora újkori versek vizsgálata poétikai tanulságok mellett a szubjektum koncepciójának történeti változásait is megvilágíthatja. Ezen túlmenően arra a kérdésre is választ keres, milyen fajta olvasói viszonyulást tesznek lehetővé egyes versek, hogyan léphet dialógusba az olvasó a tárgyalt szövegekkel. A belső dialógust megjelenítő versek e szempontból azért is különösen

¹³ Uo., 101.

¹⁴ Uo., 98.

¹⁵ Uo., 99.

¹⁶ HORVÁTH Kornélia, *Petri György költészete verselméleti és líratörténeti megközelítésben*, Budapest, Gondolat, 2017, 204.

¹⁷ BALOGH Gergő, *Igazságosság és eticitás a költői nyelvben = Verskultúrák. A líraelmélet perspektívái*, szerk. KULCSÁR SZABÓ Ernő, KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, LÉNÁRT Tamás, Budapest, Ráció, 2017, 184–202.

érdekesek, mert a lehetséges olvasói viszonyulás és a feltételezhető érzelmi hatás esetükben nem írható le a retorika hatásorientált modellje szerint. Míg ugyanis a szónok a retorikai tudást magabiztosan birtokolva kelt fel valamilyen meghatározott érzelmi hatást a befogadóban, a belső dialógust megjelenítő versekben a szenvedő, szenvedély által gyötört szubjektum jelenik meg.

Példa: Balassi

Ma már világosan láthatjuk, hogy kora újkori magyar irodalomban valamivel több önmegszólító, vagy legalábbis az önmegszólító verstípussal rokon vers található, mint amit Németh G. Béla tanulmányában említett. Kovács Sándor Iván állapította meg, hogy Zrínyi *A fészületre* írt himnusza is tekintethető önmegszólító versnek;¹⁸ Szilasi László Balassi Celia-ciklusának 8. darabját és Wathay Ferenc egy versét elemezve mutatott rá e verstípus néhány jellemzőjére; Oláh Szabolcs Rimay költészetéből mutatott be olyan példát, amely egyes vonásaiban hasonlóságot mutat az önmegszólító verssel, s az RMKT megfelelő kötete világosan jelzi, hogy Petrőczy Kata Szidónia versei között is felfedezhető az önmagával folytatott dialógus.¹⁹ Az önmegszólítás retorikai alakzatai felfedezhetők továbbá Nyéki Vörös Mátyás, illetve Koháry István egyes verseiben is.²⁰ A példák száma önmagában is elgondolkodtató lehet, s arra ösztönözhet, hogy alaposabban megvizsgáljuk azt a kérdést, vajon az önmegszólítás alakzatának a lírában való jelenléte valóban a modern kor jellemzője-e.²¹

Jelen dolgozat keretei között azonban csak egy szűkebb kérdéskör tárgyalása lehetséges. Annak érdekében azonban, hogy láthatóak legyenek azok a változások, amelyek a verstípus Petrőczy Kata Szidónia általi átsajátítására

¹⁸ KOVÁCS Sándor Iván, *A lírikus Zrínyi*, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1985, 225.

¹⁹ OLÁH Szabolcs: „*Lírai »után-mondás«, tropológia és valóságképzet a XVII. századi lelki énekekben* = *A magyar költészet műfajai és formái 17. században*, szerk. ÖTVÖS Péter, PAP Balázs, SZILASI László, VADAI István, Szeged, 2005, Szegedi Tudományegyetem Régi Magyar Irodalom Tanszék, 281–291.

²⁰ Így Koháry *Elméje embernek nem nyugszik, újságra vágyódik, futja világ határait* című versében, illetve Nyéki Vörös *Örökkévalóság* és *Siralom a halandóságról* című darabjaiban. Nyéki Vörösnél azonban nem a belső lelki vívódás áll a középpontban, az önmegszólítás inkább a befogadói átélést segítő retorikai alakzat.

²¹ Németh G. szerint az önmegszólító verstípus a modern korra jellemző, mert akkor jelentkezik az a személyiségválság, amely az önmegszólító verset motiválja. Hasonló megállapításra jutott Hankiss Elemér is az önmegszólító verstípus elterjedtségének időbeli változását vizsgálva. Hankiss a jelenség magyarázatát a modern individuum izolált létmódjában lelta fel. Hankiss azonban a 16–17. századi magyar költészetből csak Balassi Bálint verseit vette figyelembe. HANKISS Elemér, *A népdaltól az abszurd drámáig. Tanulmányok*, Budapest, Magvető, 1986, 618–651.

jellemzők, itt röviden mégis szükséges utalni a 16. század végén, illetve a 17. század elején keletkezett belső dialógust tükröző versekre is.

Az önmegszólító vers történeti alakzatainak tárgyalásához jó kiindulópont Balassi Bálint 64., *De mit gyötresz engem...* kezdetű verse, melyet Németh G. Béla mint az önmegszólító verstípus első magyar példáját méltatott. Szilasi László Németh G. koncepciójához kapcsolódva, de azt árnyalva arra hívta fel a figyelmet, hogy e versben a beszélő nem önmagát, hanem a lelkét szólítja meg. Ebből azt a következtetést vonta le, hogy: „Az önmegszólító versek tradíciója olyan szövegekkel indul (s ez az eredet talán a tradíció egészének újraolvasását is szorgalmazhatja), amelyek nem a beszélő személy egységesítésében, hanem, éppen ellenkezőleg: elsősorban annak feldolgozásában érdekeltek.”²²

Szilasi a kora újkori „önmegszólító” versek egy fontos jellemzőjére mutat rá, nevezetesen hogy itt az én nem egy te-t szólít meg, hanem a lelkét (vagy más versekben a lélek valamely képességét). Ezt figyelembe véve kérdéses, vajon az önmegszólító vers fogalma adekvát-e akár Balassi említett versének vagy más olyan kora újkori versek jellemzésére, amelyekben a lélek vagy a szív szerepel megszólítottként. Az eddigiekben ezt figyelembe véve alkalmaztam inkább a belső dialógust megjelenítő vers (kétségtelenül körülményesebb) fogalmát, de akár másfajta terminológia is elképzelhető lenne.

Szilasi megfigyelése igen fontos, de azt gondolom, hogy a szubjektum feldolgozásáról beszélni némiképp félrevezető. Az emberi psziché funkcióinak jellemzésére Balassi által használt metaforika – a lélek, a szív és az elme említése – általános az ember leírására kidolgozott 16–17. századi modellekben. A korabeli elméletek az elmét többnyire a rációval, a gondolkodással, a szívet pedig az akarattal, az érzelmekkel azonosították, s ezeket a lélek részeként kezelték. A szóban forgó versben a lélek a beszélő énjét jelenti; a szív és az elme pedig egy-egy lelki képességet, az érzelmeket és az értelmet jelenti. A versben így egy, a kora újkorban alapvető antropológiai kettősség, az értelem és az érzelem kettőssége jelenik meg. Szilasi teljes joggal hívja fel a figyelmet arra, hogy a versben megképződő kora újkori szubjektum sem egységes; ugyanakkor a vers értelmezésekor fontos figyelembe venni azt az antropológiai kontextust is, amely a lélek különböző képességeinek hierarchikus elrendezésén alapul. A versben a beszélő szavaiból világos, hogy a megszólított ént (lelkét) a bánat és a düh kínozza, a beszélő ezek elcsitítására keres érveket: kíváncsot, elérendő állapotként a szenvedélytől való szabadulás fogalmazódik meg.

²² SZILASI László, *A sas és az apró madarak: Balassi Bálint költői nyelvének utóélete a XVII. században*, Budapest, Balassi, 2008, 123.

A versben a szubjektum egy része, a szenvedély tárgyiasulva jelenik meg, s az intellektus által diktált elérendő, kívánatos célként a szenvedélytől való szabadulás tételeződik. Az önmegszólító verstípusról általában mondottak fényében evidens, hogy a vers csak a bánat meghaladására irányuló vágyat képes megjeleníteni, de magát a belső változást nem. Hasonló megfigyeléseket tehetünk, ha Wathay Ferenc *Oh, te én bolond elmém...* vagy Rimay János *Legyen jó idő csak...* kezdetű verseit vesszük szemügyre. E versek rendre érzelm és értelem antropológiai szembeállításán, az értelemnek a boldogsággal és az erkölcsi normával való azonosításán alapulnak. Wathay versében a szubjektum lelki egyensúlyát megbontó tényezőként az elme nyargalásása, azaz a képzelődés jelenik meg, s az elmét megszólító beszélő a képzelődés okozta negatív érzelmek megszűntét tekintené kívánatos állapotnak. Rimay sztoikus színezetű versében – mint a költő számos más darabjában is – a bánattól való szabadulás, a lelki csendesség elérése mutatkozik elérendő célnak. Balassi, Wathay vagy Rimay említett verseiben a belső dialógus a negatív érzelmek miatti szenvedés és a szenvedélytől való megszabadulás követelményének kettősségét jeleníti meg. Az érzelm és intellektus antropológiai kettősségén, szenvedő én és erkölcsi norma oppozícióján alapuló belső dialógus ily módon a szubjektum belső feszültségeinek ábrázolását is lehetővé teszi.²³

Petrőczy Kata Szidónia

Petrőczy Kata Szidóniát a dialógus fogalmával összefüggésben említeni elsősre meglepőnek tűnhet, hiszen költészete legfőbb tematikus jellemzőjének inkább az én szenvedésének meglehetősen kevés változatosságot mutató megjelenítését szokás tekinteni. Költeményeit az irodalomtörténeti értékelések elsősorban azért méltatják, mert a barokk költészet zömétől eltérően individuális jellegűek, azonban arra vonatkozóan, mit is jelent ez pontosan, eltérő álláspontok lelhetők fel a szakirodalomban. Hopp Lajos szerint Petrőczy Kata verseit az jellemzi, hogy nem a barokk retorika és a barokk költészet sablonjait alkalmazza, tehát a kifejezésmódja egyéni.²⁴ S. Sárdi Margit viszont nem annyira a kifejezés sablonjaival való szakításban látja a költő érdemeit, hanem azt emeli ki, hogy Petrőczy Kata saját

²³ A belső lelki dialógust megjelenítő versek között természetesen jelentős különbségek is felfedezhetők tematikus szempontból: egyes versekben (például Zrínyi *Feszület*-himnuszában) nem annyira az értelem és az érzelm ellentéte tematizálódik, mint inkább valamely erkölcsi szempontból pozitívnak tartott érzelmi diszpozíció kialakítása mutatkozik kívánatosnak.

²⁴ Hopp Lajos, *Petrőczy Kata Szidónia = A magyar irodalom története*, II., szerk. KLANICZAY Tibor, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1964, 353–355.

érzelmeiről, sorsáról vall.²⁵ Az, hogy a versekben megjelenő érzelmek és panaszok mennyiben feleltethetők meg a valós szerző érzelmeinek, aligha dönthető el – különösen tekintettel arra, hogy az életrajz egyes tényeire, így a férj esetleges hűtlenségére az irodalomtörténész csak a költeményekből tud következtetni.

Úgy gondolom, hogy az érzelmek megjelenítése terén a költő verseinek fő újdonsága nem az egyéni életrajzi elemekben vagy a kifejezési formák megújításában érhető tetten, hanem az érzelmekhez való szubjektív viszonyulás terén. A költő verseiben a dialógus igen különböző formái fedezhetők fel, hiszen vannak a férjet megszólító versei, Istenhez forduló versek, de olyan is, ahol a beszélő természeti jelenségekhez intézi szavait. A belső dialógust megjelenítő, az önmegszólító verssel rokon darabok azonban különösen érdekesek, mert az érzelmekhez való sajátos viszonyulásra vetnek fényt.²⁶

Petrőczy Kata Szidónia költészetét tematikai szempontból közelítve meg legjellemzőbb vonásának kétségtelenül az a szomorúság mutatkozik, amely minden versét belengi. Egyes versekben e szomorúság forrásaként konkrét okok is megnevezésre kerülnek (mint a férj hűtlensége, a férj rab-sága, a korai árvaság, az ellenséges emberi világ, az emberek irigysége stb.), míg más versek a szerencse forgandóságát nevezik meg a szenvedés okaként. Az alapvető érzelmi diszpozíció szempontjából azonban nem tapasztalható különbség az egyes versek között. A Petrőczy Kata verseiben artikulálódó szomorúság háttérében alighanem nem kizárólag, sőt, talán nem elsősorban a férje hűtlensége miatti lelki gyötrellem áll, hanem vallásos gyökerei is vannak e negatív lelkiállapotnak. Erre az attitűdre jellemző Arndt egy megjegyzése: „Mert ami fájdalmat és szomorúságot szerez, az a bűnös embernek idvességesebb, mint ami örömet és gyönyörűséget hoz. [...] Jobb a szomorúság a nevetésnél, mert a szomorúság által jobbá léssen

²⁵ S. SÁRDI Margit, *Petrőczy Kata Szidónia = Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból*, II., szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Budapest, Osiris, 2000, 468–471; itt: 469.

²⁶ A költő monográfiája, S. SÁRDI Margit a verseket feltételezett keletkezésük sorrendjében, az életrajzi események kontextusában tárgyalja, egyértelmű költői fejlődést rajzolva fel. Fontos itt megemlíteni, hogy az egyes versek keletkezési idejére, illetve körülményeire vonatkozóan biztos ismeretekkel nem rendelkezünk. Petrőczy Kata Szidónia költészetéről a kismonográfia megjelenése óta érdemileg új szempontú elemzések nem születtek: ezért is érdemes lehet kísérletet tenni újraolvasására. SARTORIUS SZABÓ János, *Arndt négy könyve*, Jena, 1741, 241. Idézi S. SÁRDI Margit, *Petrőczy Kata Szidónia és a pietista nőeszmény = A nő az irodalomban*, Zalaegerszeg, Zala Megyei Könyvtár, 1984, 28–47; itt: 36. Az Arndt-féle „Trauergebot”-ról lásd: Hans Jürgen SCHINGS, *Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts*, Stuttgart, Metzler, 1977, 78–79.

az embernek lelke.”²⁷ Arndt felfogásában a szomorúság oka a bűntudat, a bűnbánat, s ez az állapot kívánatos, mert a megtisztulás felé vezet; a szomorúság nem csak szükséges az üdvözüléshez, de végső soron az isteni kegyelem jele.²⁸ A vidámság elítélése, a vidámságnak az Istentől történő eltávolodással való azonosítása nem csak Arndt teológiájára jellemző, de a kora újkori pietista és puritánus mentalitásra általában is: a világhoz való szélsőségesen negatív érzelmi viszonyulásra, az érzelmi életet meghatározó mély szomorúságra – ami mai terminológiával depressziós vagy depressziószerű állapotnak nevezhető – számos példát találhatni a 18. századi pietista szerzők körében.²⁹ E melankólia forrása végső soron az üdvözülésért való aggodalom, de a szomorúság és az igaz élet azonosításából következően a szomorúság maga válhat örömforrássá, édes kinná, szenvedéssé.³⁰ A bűnbánat és a szomorúság közötti összefüggés Petrőczy Kata Szidónia több versében is megfogalmazódik – különösen azokban, amelyeket a kutatás a pietizmussal hozott kapcsolatba; de talán általában is igaz, hogy a költészetében megfogalmazódó szomorúság nagymértékben vallásos gyökerű és kulturálisan preformált érzelmi diszpozíció.³¹

Tanulságos azonban megfigyelní, hogyan artikulálódik a bánat az egyes versekben. A költő két verse esetében az RMKT jegyzetei is jelzik, hogy azok hasonlóságot mutatnak az önmegszólító verstípussal.³² A beszélő belső dialógusa jelenik meg a *Keseredett szívem immár kihez bízol...* kezdetű (az RMKT-ban a 106. sorszámú) versben. A középpontban, mint a költő számos más versében, a bánattal való viaskodás áll: a bánat artikulálása mellett Petrőczy Kata Szidónia költészetére általában is jellemző tematikus elem a megértő, szánakozó, vigasztaló társak, barátok hiánya miatti panasz, illetve az Istenbe vetett hit és a szenvedés tűrése.

Keseredett szívem immár mihez bízol,
Szomorúságidban kihez folyamodol?
Nincsen ez világon, ki tanácsot adjon,
Avagy megvigasztaljon.

²⁷ Lásd erről: SCHINGS, i. m., 73–96.

²⁸ Lásd erről: SCHINGS, i. m., 73–96.

²⁹ Lásd erről: Hans Georg KEMPER, *Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*, 5/I., Tübingen, Niemeyer, 1991, 68–78.

³⁰ Niklas LUHMANN, *Frühneuzeitliche Anthropologie. Theoriotechnische Lösungen für ein Evolutionsproblem der Gesellschaft* = N. L., *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 1., Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1980, 162–234; itt: 190.

³¹ A bűntudat, bűnbánat tematikájáról a költő verseiben lásd: S. SÁRDI, i. m., 76–136.

³² RMKT XVII/16., 661 (106. vers), 665 (118. vers).

Ki lehetne vajon oly igaz barátod,
Kinek jelenthetnéd te titkos bánatod?
Azt nem találhatod, magodat fogyatod,
Fájdalmidat jajgatod.

Mert szintén az földig nyom az keserűség,
Elfogyott, s nem újul benned a reménség,
Csak mind éjjel-nappal így epedsz sok búval,
Sok titkos sóhajtással.

Az reméntelenség benned nevededik,
Senki fájdalmidon nem is szánakodik,
Sőt inkább nevetnek, tapsolván örülnek
Az te irigyd ennek.

Neveli kínodat az titkos hallgatás,
Hogy nem jelentheted senkinek, fájdalmas,
Jaj már így kínlódván, magadat fogyotván
Élsz, könyveket hullatván.

Senyvedjed békével szomorúságidot,
Mert az mennyei Úr tudja fájdalmidat,
Terjesszed elejben ügyedet, s ő ebben
Megsegít keresztedben.

Ő gyógyíthatja meg az te sérelmidet,
Jó írral köti bé halálos sebedet,
Titkodnak tudója, csak ő orvoslója,
Igyednek pártfogója.

Bízzál azért benne, mert ad könnyebbiséget,
Az te keresztedbe nyújt még segítséget,
Ha sujtol is itten, de azután mennyben
Meg nyugot nagy örömben.³³

³³ Petrőczy Kata Szidónia verseit itt és a továbbiakban a Régi Magyar Költők Tára (RMKT XVII/16, kiad. KOMLOVSZKI Tibor, S. SÁRDI Margit, Budapest, Balassi, 2000) alapján, de modernizált átírásban idézem.

A beszélő az első öt versszakban saját szívét szólítja meg. Azonban ez a megszólítás pusztán formális: a beszélő hang tulajdonképpen a szív panaszát adja vissza, azaz a megszólító szólamában a megszólított panaszja artikulálódik, és a szív bánatával szemben a megszólító itt semmilyen ellenpontot nem képvisel. A megszólító én szólama csak a 6. versszakban jelenik meg. Békés türésre inti a szívét, és arra buzdítja, hogy Istenhez forduljon panaszával. Nem buzdítja azonban arra, hogy szabaduljon meg a bánattól; ezzel szemben azt állítja, hogy az evilági szenvedés, a bánat a túlvilági üdvözüléshez vezethet el. Az utolsó két versszak így egyfajta (ön)vigasztalásként értékelhető. Összességében azt állapíthatjuk meg, hogy eltérően Balassi említett versétől itt nem értelem és érzelem (szív) valódi szembenállásáról van szó: a beszélő én inkább abban különbözik a megszólított szívtől, hogy a szenvedés, a magány vállalását tudatosítja.

A *Keseredett szívem...*-hez hasonló érzelmi diszpozíció jelenik meg egy további önmegszólító versben, a *Bágyadt szívem csenedesedjél...* kezdetű (az RMKT-ban a 118. sorszámmal szereplő) versben is. A beszélő itt saját szívét szólítja meg, s azzal vádolja, hogy nem hagy neki nyugalmat, bánatával őt is kínozza. Az emberek részvétlenségének felpanaszolója után szívét egyrészt – némiképp meglepő módon – arra biztatja, hogy leplezze fájdalmát; másrészt hogy az Istenbe vetett hit segítségével szabaduljon meg a kínozó bánattól. A szívhez intézett intő szavakban azonban már nem csak a szív, de maga a beszélő is elbágyadtként jelenik meg, s így módon a megszólító és a megszólított közötti távolság elmosódik.

Nem csak magadot emészted, engem is rontasz,
Sok nyughatatlanságoddal engem fogyasztasz,
Mind éjjel és nappal, íme miként fárasztasz,
Sok zokogásiddal éppen már elbágyasztasz.

Ezt erősítik azok a kijelentések is, melyek szerint a szívét nem nyugtatja meg sem a sétálás, sem más derűs tevékenységek. Összességében úgy tűnik, hogy a beszélő a szívét, azaz az érzelmeket nem tudja határozottan elkülöníteni önmagától.

A szánakozás iránti vágy, illetve a szánakozás hiánya miatti panasz még intenzívebb a *Jaj szívem gyötrelmi, sebeim fájdalmai...* kezdetű (az RMKT-ban a 120. sorszám alatt szereplő), csonkán fennmaradt versben. A beszélő itt is saját szívét szólítja meg először, de szavaiból az is kiderül, hogy állapotáért nem kizárólag a szív felelős, mivel nem csak szívét borítja rút kód, de szomorúságának és siralmainak „moha” már az elméjét is elborította: ezért nem szabadulhat a bánattól.

Jaj, szívem gyötrelmi, sebeim fájdalmi
 Vajon de mikor szűntök,
 Sűrű könyvhullásim, gyakor sóhajtásim
 Naponkint, im mint nőnek,
 Bánatim sebembe, elbágyadt szívembe
 Újabb nyilakkal lönek.
 Látom, hogy már soha nem vidul, mert moha,
 Mint rút köd bús szívemet,
 Szomorúságimnak, méltó siralmimnak
 Elburítá elmémet,
 Fölyhőt szaporítok sóhajtásimmal, oh,
 Fogyatom életemet.

Ezt követően a beszélő aposztrófék sorával szólítja fel szánakozásra a különböző élettelen természeti képződményeket (kösziklák, erdők, kies puszták, vizek friss folyási, tenger habjai), állatokat (erdei vadak, madarak, tigrisek, sárkányok, oroszlánok, viperák, halak), növényeket (mezők szép virági) és Echót. A bánat itt leküzdhetetlenként tételeződik, ezért is apellál a beszélő szánakozásra, ami legalább enyhíthetné szenvedését.

A befogadó lehetséges viszonyulásának kérdése

E példákban azt figyelhetjük meg, hogy az értelem és az érzelem ellentétén, az értelemnek az érzellemmel szemben normaként való tételezésén alapuló antropológia alapjai Petrőczy Kata Szidónia verseiben fellazulnak, s olyan antropológia körvonalai sejlenek fel, amelyben az egyén identitásának alapját egy sajátos érzelmi diszpozíció alkotja.

Erdemes e kérdést még egy további szempontból, a versek lehetséges befogadójának, a lehetséges befogadó érzelmi viszonyulásának szempontjából is szemügyre venni. Azt persze nem tudjuk, a költőnő megmutatta-e egyáltalán valakinek a szerzeményeit; ezek egyetlen kéziratban maradtak fenn, s korabeli befogadásról aligha beszélhetünk: így legfeljebb azon gondolkodhatunk el, hogy ha olvasták volna, vajon hogyan, milyen érzelmi viszonyulással olvasták volna e szövegeket.³⁴ Amennyiben érzelmi hatásról beszélünk, csupán

³⁴ A kritikai kiadás jegyzete szerint a költőnő valószínűleg nem osztotta meg másokkal verseit: RMKT XVII/16, 641. Ugyanakkor S. Sárdi Margit megfigyelése szerint a *Jóillatú XII lilium* című próza fordítás előljáró beszéde arra enged következtetni, hogy „a költőnő szenvedő felebarátaival meg is akarta osztani azt az eszközt, amelynek ő maga megbékélését, könnyebbségét köszönhetette: az elkerülhetetlen szenvedés vállalását és általa történő üdvözülés hitét”. S. SÁRDI, *i. m.*, 128. Kétséges azonban, hogy ez költeményei esetében ténylegesen megvalósult-e.

hipotetikus hatásról, a versekből rekonstruálható ideális befogadó érzelmi viszonyulásáról beszélhetünk.

Az érzelmi hatásra vonatkozó kérdés esetében a válasz kézenfekvőnek tűnik: minthogy a verseket a szomorúság uralja, azok a befogadóban is szomorúságot kelthetnek. A válasz azonban valamivel összetettebb. Mindenekelőtt megfontolandó, hogy habár Petrőczy Kata Szidónia versei szélsőségesen negatív érzelmi állapotot, reménytelenséget, kilátástalanságot artikulálnak, de nagy részük valamilyen vigasztalással zárul. Vajon ez befolyásolhatja-e az érzelmi hatást? A vigasz, a remény forrása leggyakrabban az Istenben való hit és a túlvilági üdvözülés jelentette boldogság; emellett többször a megnyugvás, a bánattól való szabadulás egyetlen lehetőségeként jelenik meg a halál is.³⁵ Vannak azonban olyan darabjai is – főleg a rövidebb szövegek között –, ahol nincs semmiféle vigasztalás.³⁶ Ha alaposabban szemügyre vesszük a versekben megjelenő vigasztalást, azt tapasztaljuk, hogy a megnyugvás reménye ugyanabba a szomorúság uralta érzelmi hangoltságba illeszkedik, amely a verseket amúgy is jellemzi: a vigasztalás csak az evilági szenvedés véges voltának hangsúlyozásával perspektiválja a versekben megfogalmazódó szenvedést. Ezért a Petrőczy Kata költészetében artikulálódó érzelmek szempontjából igazából nincs nagy jelentősége, hogy formailag van-e vigasz az egyes versek végén, vagy nincs, hiszen a vallásos világlátás nyújtotta vigasz, azaz az üdvözülés reménye mindig implicite jelen van. Sőt, mivel a költőnő verseiben körvonalazódó eszmerendszerben éppen a szomorúság, az elszenvedett és kiállt sorscapások biztosíthatják a túlvilági üdvözülést, a bánat leküzdésére irányuló vágy, a szomorúság alapvetően az evilági létben meg nem haladható állapotként tételeződik.

A versek lehetséges hatása azonban elsősorban mégsem a szomorúság, a bánat felkeltése: eszményi befogadóként olyan olvasót vagy hallgatót tételezhetünk fel, aki a versekben megjelölt érzelmi diszpozíciót sajátjaként, vagy legalábbis értékesként ismeri fel, s így azzal azonosulni tud, vagy legalábbis szimpátiát érez a beszélő iránt. A versek egy része a szomorúság érzését nem köti konkrét okhoz, forrásaként a szerencse forgandóságát, valamilyen közelebről meg nem határozott szerencsétlenséget nevez meg. Itt az olvasói szimpátia olyan változata lehetséges, amelyet az jellemez, hogy a befogadó elfogadja a beszélőnek a világra vonatkozó negatív értékelését, a világhoz való érzelmi viszonyulását, sőt közösséget érez vele. Ennek a szimpátiának az

³⁵ A halál örömként való elfogadása általában jellemző a pietista mentalitásra. Lásd erről: Ulrike GLEIXNER, *Enduring Death in Pietism: Regulating Mourning and the New Intimacy = Enduring Loss in Early Modern Germany. Cross Disciplinary Perspectives*, ed. Lynn TATLOCK, Leiden, Brill, 2010, 215–229. Ez magyarázhatja azt is, hogy Bethlen Kata önéletrésében örül gyermeke halálának.

³⁶ Ilyen például az *Oh, én boldogtalan és keserves sorsom...* kezdetű (RMKT XVII/16, 391).

alapját az képezheti, hogy a befogadó maga is a versek beszélőjéhez hasonlóan látja a világot, maga is hasonlóan érez, vagy legalábbis kíváncsún tartja ezt az érzelmi attitűdöt. A versek ezen túlmenően együttérzést (részvétet) is kelthetnek, különösen azok, amelyekben a szomorúság okaként valamely konkrét életrajzi körülmény jelenik meg – hiszen az együttérzés feltétele, hogy az együttérzőnek ismernie kell a bánat okát, a szerencsétlenség körülményeit (az érzelmi hatás szempontjából nem elsődrendű kérdés, hogy a versekben szereplő életrajzi körülmények megfeleltethetők-e a szerző valós biográfiájának).

Ezzel összefüggésben fontos megemlíteni, hogy a bánat, a szenvedés a költő több versében (így az itt említettekben) is összekapcsolódik a magány tapasztalatával: ennek fő okát a versek beszélője abban látja, hogy az emberekben nincs szánakozás. A szánakozás, a részvét tehát olyan pozitív értékként tételeződik, amely azonban a beszélő szerint hiányzik az emberekből. Eszmetörténeti szempontból a szánakozás előtérbe állítása valószínűleg összefüggésbe hozható Petrőczy Kata Szidónia vallásos olvasmányaival.³⁷ A versek világán belül maradva az állapítható meg, hogy e tematikus elem a környezet kritikájára, erkölcsi distancia megteremtésére ad lehetőséget. A befogadás felől szemlélve viszont azt a paradoxont figyelhetjük meg, hogy miközben a versek beszélője a megértő embertársak hiányát panaszolja, a versek szerzője mégis olyan olvasókat tételez fel, akik megértést mutatnak a beszélő fájdalomja iránt, hozzá hasonlóan éreznek. Ily módon a szánakozás hiányának felpanaszolása azt feltételezi, hogy ha nem is a közvetlen interakcióban, de – a potenciális olvasók körében – léteznek szánakozásra képes emberek.³⁸

Balassi említett versében a belső dialógusban megképződik egy elérendő, kíváncsún mutatkozó állapot, amelyet a szenvedélytől, a bánattól való szabadulás jellemez. Az ideális befogadó e versek esetében az lenne, aki maga is eljut ehhez az állapothoz. Petrőczy Kata Szidónia költeményeiben a belső dialógusban megjelenik ugyan a bánattól való szabadulás utáni vágy,

³⁷ Eszmetörténeti szempontból tekintve a szánakozás kérdését, megállapítható, hogy a már Ágostonnál kidolgozott fogalom Arndt műveiben éppúgy jelentős szerepet kap, mint a 18. századi pietista szerzőknél. Lásd például: Johann ARNDT, *Postilla*, Frankfurt am Main, 1675, Bd. 2., 1003. Az eszmetörténeti összefüggésekről általában: Thomas K. KUHN, *Barmherzigkeit, Fürsorge, Diakonie = Caritas – Barmherzigkeit – Diakonie*, hg. Michaela COLLINET, Berlin, Lit Verlag, 2014, 120.

³⁸ A szánakozás pozitív értékként való megjelenítésére persze korábbi példákat is találhatunk. Rimay *Ó megromlott magyar nép...* kezdetű versében például azt panaszolja, hogy rajta kívül más nem szánja népe romlását. Vö. SZILASI, i. m., 254–264. A Petrőczy Kata Szidóniánál megfigyelhető vershelyzethez hasonlótl találunk később például Csokonai *Dr Földi sírhalma felett* c. versében is: a beszélő itt is azt panaszolja, hogy rajta kívül senki nem szánja az elhunytat. Rimaynál a szánakozás azonban nem az emberek közötti viszonyban jelenik meg.

de összességében mégis úgy tűnik, mintha a beszélő nem akarna szabadulni a szenvedéstől, mert annak pozitív erkölcsi és vallási értéket tulajdonít. Másrészt pedig a költő verseiben értelem és szenvedély ellentéte elmosódik, az értelem autonómiája kétségessé válik. A befogadás tekintetében ez azt jelenti, hogy az ideális befogadó itt az ábrázolt érzelmi állapottal azonosulhat. Az eszményi befogadó tehát nem az érzelemtől való szabadulásra törekszik, hanem ugyanúgy érez, mint a beszélő.

Tanulságok

Petrőczy Kata Szidónia belső dialógust megjelenítő verseiben érzem és értelem szembenállása elmosódik, s határozottan az érzem válik a beszélő én identitását megalapozó tényezővé. A beszélőnek a saját szívéhez intézett felszólítás retorikai alakzata itt is megtalálható, de az ennek tartalmi alapját képező antropológiai kettősség elhomályosul, s a versek így a monológhoz közelítenek.

Petrőczy Kata Szidónia költészetének az a vonása, hogy a versekben az érzem mutatkozik a beszélő önazonosságát megalapozó tényezőnek, e költészetet a 18. század végén teret nyerő irodalmi érzékenységgel, Csokonai, Ányos vagy Dayka érzékeny, a beszélő negatív érzelmeit, bánatát, fájdalmát, magányosságát artikuláló költeményeivel rokonítja. Természetesen fontos különbségek is felfedezhetők: hiszen az érzékenység költészetében az individuum a társadalomtól izoláltként, orientációs mintáit elvesztettként jelenik meg, s a megszólaló panasz rendre a civilizációkritika, civilizáció és természet szembeállításán alapul. A 18. századi érzékeny költészetben az önmegszólító verstípusra nem találhatunk példát, de egy valamivel későbbi vers, Vörösmarty Mihály 1822-ben íródott *Lelkemhez* című költeménye e verstípus keretein belül is jól szemléltetheti e különbségeket:

Hagyd a világot s kedvbe merült zaját,
Hagyd a gyönyörnek tapsra nyitott ölét;
Fényedre itt homály vetődik,
S futva kerül szeretett leánykád.

Kényére díszesb arcokon andalog,
Vidám szivekkel nyílván barátkozik,
Csendes mosolygásod hatalmát
És epedő szemedét felejtí.

Hah! s téged a most megcsalatott remény,
Lélekszakasztó fájdalom öldököl.
Melledben a vad csüggedésnek
Lángja lobog, s dühödötten újul. –

Menj félre innen, bágyadozó fiú!
Amott viritnak bánatos erdeid:
Ott sírd le búdat jobb panasszal
A felelő hegyek ellenében.

Jajdúlj meg a szél lengedezésével,
Jajod köszöntse a derülő napot,
Kísérje a nyugvót siralmad,
Míg vele életed el nem alszik. – ³⁹

³⁹ VÖRÖSMARTY Mihály, *Lelkemhez* = V. M. *Költeményei*, kiad. HORVÁTH Károly, MARTINKÓ András, TÓTH Dezső, Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 1963, 36–37.

**Bibliai és posztbiblikus nyelvi rétegek dialógusa
(egymásra gyakorolt hatása) a magyar peregrinusok
17. századi héber nyelvű üdvözlőverseiben**

K-125486. sz. NKFIH-projekt, KRE HTK

***Bevezetés: a peregrinusok üdvözlőversei szempontjából releváns
héber nyelvtörténeti korszakolás***

Tanulmányom tárgya három 17. századi héber üdvözlővers (*carmina gratulatoria*) elemzése, amelyeket magyar protestáns peregrinusok írtak.¹ Elsődlegesen héber nyelvtörténeti perspektívából teszem vizsgálat tárgyává a költeményeket, de figyelmet szentelek a műfaji és stílári jellemzőknek is: a diakrón szemléletű nyelvi elemzésemet tehát kiegészítik a stílusra és verstani sajátosságokra vonatkozó megállapításaim.

A protestantizmus korában a héber stúdiumok a külföldön teológiát hallgató diákok curriculumának részét képezték,² ezért a vállalkozó szellemű hallgatók, felvértezve magukat valamilyen fokú hébertudással, a legkülönbözőbb irodalmi műfajokban próbálkoztak héberül, divatot teremtve kezdeményezéseikkel.³

Jelen tanulmány a „Bibliai textusok (és stílusok) utóélete a 17. századi leideni *carmen*ek szövegeiben” című tanulmányom másodközlése, amely Egeresi László Sándor – Kókai Nagy Viktor, szerk., *Adalékok Izrael történetéhez: Ünnepi kötet Karasszon István 65. születésnapja alkalmából* című kötetben jelent meg (Komárom, Selye János Egyetem Református Teológiai Kar – KRE HTK, 2020), 220–245. Ez az írás a 2018-as ReBaKucs-konferencián elhangzott előadást pontosan követi, míg a korábban közölt változat az előadástól némiképp eltért, rövidített formában és más koncepció mentén épült fel.

¹ A témához l. ZSENGELLÉR József, *Carminae Gratulatoriae Hebraicae: Héber üdvözlő versek a 17. századból* = „A szívnek van két rekesze”: *Tanulmánykötet Prof. Dr. Schweitzer József tiszteletére 90. születésnapja alkalmából*, szerk. KOLTAI Kornélia, Budapest, L'Harmattan–Magyar Hebraisztikai Társaság, 2012 (*Studia Hebraica Hungarica*, 2 – MTA Judaisztikai Kutatócsoport ÉRTESÍTŐ, 19), 341–351. A szerző a tanulmányában a kor peregrinusainak héber nyelvű stúdiumait kapcsolatos magyar és idegen nyelvű szakirodalmat is feldolgozza.

² Vö. BURNETT, Stephen G., *Profiles in Confessional Hebraism after 1560* = S. G. B., *Christian Hebraism in the Reformation Era (1500–1660): Authors, Books, and the Transmission of Jewish Learning*, Leiden – Boston, Brill, 2012 (*Library of the Written Word*, 19 – The Handpress World, 13), 64–79.

³ Vö. ZSENGELLÉR, i. m., 341–342.

A most feldolgozásra kerülő héber nyelvű költeményeket Diószegi Kalmár Pál és Laskai Matkó Mihály alkotta, a kor intellektuális-művészi kihívásainak engedve, leideni tanulmányaik idején,⁴ egyetemi társaik disputációi alkalmából.

Tanulmányomban nemcsak általánosan használom a héber nyelv fogalmát, hanem bibliai és posztbiblikus vagy misnai/rabbínikus héberként is utalok rá, sőt, még ezeken a terminusokon belül is differenciálok.

Bibliai héber nyelv alatt a Héber Biblia nyelvét, azaz az Ószövetség eredeti, héber nyelvét értjük,⁵ amely már eleve nem homogén, hanem kisebb-nagyobb korszakokra osztható. A bibliai héber nyelv szövegeimlékei kb. nyolcszáz éves intervallumban keletkeztek (kb. i. e. 10. sz.–i. e. 2. sz.), szakaszai a következők: archaikus héber,⁶ klasszikus héber⁷ és fogság utáni héber.⁸ A Héber Biblia könyvei nyelvi tekintetben tehát ezeket a korszakokat fedik le. A magyar peregrinusok által írt köszöntőversek különösen is az utóbbi, a fogság utáni héber nyelv jellegzetességeit tükrözik, tekintettel arra, hogy előszeretettel idéznek a bölcsességirodalomból, azon belül is a Példabeszédek könyvéből, amelynek bizonyos részei, gyűjteményei és szerkesztése a fogság utánra esett: ezért kései könyvnek tekinthető.⁹

⁴ A Leideni Egyetemen tanuló magyar diákokra vonatkozó adatokat I. BOZZAY Réka – LADÁNYI Sándor, *Leideni Egyetem – Universiteit Leiden* = B. R. – L. S., *Magyarországi diákok holland egyetemeken 1595–1918*, Budapest, ELTE Levéltára, 2007 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 15), 213–285.

⁵ A héber nyelvet a Héber Biblia vonatkozásában azért szükséges külön is megemlíteni, mert bizonyos könyvek részletei és kisebb szórványok a Héber Bibliában arámiul íródtak (Dán. 2,4–7,28; Ezsd. 4,8–6,18 és 7,12–26; 1Móz. 31,47; Jer. 10,11).

⁶ A Héber Biblia korai poétikus szövegeinek nyelvét tekintjük archaikusnak (1Móz 49; 2Móz 15; Bír 5 stb.), i. e. 10. sz. körülre téve e költemények keletkezését, vö. SÁENZ-BADILLOS, Angel, *A History of the Hebrew Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, 56–57. Jelen tanulmány szempontjából nem releváns, hogy a datálással kapcsolatosan milyen tudományos ellenérvek fogalmazódtak meg az idők során.

⁷ Klasszikusnak szigorú értelemben véve a babiloni fogság előtti időszakban: az i. e. 7. században és a 6. századelőn, a királyi udvarnál és a műveltebb körökben használatos, déli nyelvváltozatot értjük. Az 1Móz–2Kir-ig terjedő nagy elbeszéléssorozat írásba foglalása tehető ekkorra (többek között). NB: ma már egyre inkább elterjed az „exilic” vagy „transitional” éraelnevezés is, melynek értelmében a 6. századi babilóniai héber egy önálló nyelvtörténeti szakasz, amely mintegy átmenetül szolgált a fogság előtt és után közt, vö. ROOKER, Mark F., *Biblical Hebrew in Transition: The Language of the Book Ezekiel*, Sheffield: JSOT Press, 1990 (JSOT – Supplement Series, 90) stb. E teória szerint tehát a bibliai héberben belül nem három, hanem négy nyelvtörténeti korszakkal számolhatunk.

⁸ A babiloni fogság (i. e. 598/587–538) utáni idők során született bibliai könyvek nyelve (Esz, Préd, Péld, Ezsd, Neh, Dán stb.), vö. SÁENZ-BADILLOS, i. m., 115.

⁹ A fogság utáni bibliai héberre kései bibliai héber elnevezéssel is utalunk, illetve az ekkor keletkezett könyveket a „kései” jelzővel (is) szoktuk illetni.

A Biblia utáni nagyobb héber nyelvtörténeti szakaszt posztbiblikus vagy misnai/rabbinikus hébernek nevezzük.¹⁰ A fennmaradt korpuszok alapján két korszakát különböztetjük meg, az első korszak a tannaitikus éra végéig tart (i. sz. 200 k.),¹¹ a második, az ún. kései korszak pedig az amorákkal kezdődően datálódik (i. sz. 3. sz.-tól).¹² Magyar peregrinusaink héber köszöntőverseiben a posztbiblikus héber nyelvi réteg is kimutatható.

Kérdésfelvetésem tehát úgy hangzik: a három vizsgálandó *carmen*ben milyen mértékig van jelen a bibliai héber (és azon belül is melyik nyelvváltozat), milyen mértékig a misnai héber,¹³ és hogyan viszonyulnak ezek a nyelvi rétegek egymáshoz, milyen „párbeszéd” bontakozik ki közöttük a költeményen belül?

***Díoszegi Kalmár Pál életéről és munkásságáról – üdvözlőversei vonatkozásában*¹⁴**

Első szerzőnk Díoszegi Kalmár Pál, akinek a születési helyéről nincs információnk, de idejéről igen, bár az sem pontos: vagy 1628, vagy 1629. Egy 1647 novemberéből származó adat tanúsága szerint hazai tanulmányait Debrecenben végezte.¹⁵ Külföldi peregrinációja során megfordult Utrechtben (1650), a vizsgálódásunk szempontjából jelentős Leidenben (1652. május),

¹⁰ Misna: szabály- és törvénygyűjtemény, amely a Tóra, Mózes 5 könyve vallásjogi részével kapcsolatos szóbeli hagyományon, a szóbeli tanon alapul. A gyűjtemény szerkesztése az i. sz. 3. század elejére tehető, a Héber Biblia utáni zsidó irodalom jelentős alkotása.

¹¹ A tannák a Misna bölcsei, azok a zsidó tudósok, akik a Misna létrehozásában szerepet játszottak. Az i. sz. 200 körül véghezvitt szerkesztési folyamatot a zsidó hagyomány Jehuda Ha-Nászi tannának tulajdonítja.

¹² Az amorák kora a Misna végső változatának kialakítása után kezdődött. Az amorák azok a zsidó bölcsek, akiknek a rabbinikus irodalom legfontosabb vallásjogi alapvetése, a Talmud előállítása köszönhető. A Talmud nem más, mint a Misna és a Gemara, vagyis a Misna magyarázatának a tematikusan összeszerkesztett gyűjteménye. Míg tehát a tannák a Misna szövegén dolgoztak, addig az amorák a Misna magyarázatának, vagyis a Gemara szövegének létrejöttén tevékenykedtek, amely két korpusz együttesen adja a Talmud szövegét (kb. i. sz. 3. sz.–6. sz.).

¹³ A rabbinikus héber nyelvtörténeti korszaknak természetesen jóval több korpusza, forrása van az említett Misnánál és Talmudnál (a Talmud héber nyelvi részeit értve alatta), vö. például SAENZ-BADILLOS, *i. m.*, 171, de most elég csak a tanulmány szempontjából releváns és általában is a legjelentősebb, legemblematikusabb rabbinikus forrásokat megnevezni.

¹⁴ Életrajzi adataihoz l. ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, Budapest, A Magyarországi Református Egyházi Zsinat Irodájának Sajtóosztálya, 1977³. Tanulmányomhoz a digitális változatot használtam, vö. <http://digit.drk.hu/?m=lib&book=3&p=654> (elérés: 2018. 05. 02.). Németalföldi egyetemi tanulmányaival kapcsolatos adatait l. BOZZAY-LADÁNYI, *i. m.*, 65, 128, 184, 240. NB: itt születési évszámnak 1628 van megadva. Leidenből kiiratkozott: 1653 júliusában, l. *ua*.

¹⁵ Egészen pontosan ekkor, 1647. 11. 29-én lépett Debrecenben a felsőbb osztályokba, vö. ZOVÁNYI, *uo*.

Franekerben (1653. július) és Groningenben (1653. augusztus) is.¹⁶ Hazatérve lelkeszi szolgálatot teljesített Nyírbátorban (1656), majd Nagykállón (1658), ahol Szabolcs egyházmegye esperesévé választották. Harmincas évei derekán, 1663-ban, Nagykállón érte a halál.

Leideni tanulmányútján két üdvözlőverset is írt héber nyelven, melyeket 1653 folyamán adtak ki, s amelyeket előadásomban nyelvi-stiláris és vers-tani szempontból vizsgálók. Az egyiket Báthori G. Michaelnek, a másikat Kismarjai V. Pálnak címezte. A következő esztendőből, 1654-ből ugyancsak fennmaradt egy-egy héber nyelvű verse, melyekkel Debreczeni Kalocsa Jánost és Szepsi Korocz Andrást köszöntötte.

Diószegi Kalmár Pál üdvözlőverse Báthori G. Mihályhoz (Leiden, 1653)

A *carmen* Báthori G. Mihály latin nyelvű *Disputationum Ethicarum De Religionis Oppositis & Pietate* című, etikai tárgyú disputációján hangoz(hat)ott el, melynek elnöke D. Adam Steuartus volt. A kor szokása szerint a disputációval együtt az üdvözlővers is a nyomtatványba került. Az Elzevir nyomdászinasztia leideni műhelye adta ki. A költemény jelenlegi lelőhelye a Zilahi Református Gimnázium. Jelzete: RMK III. 1840 (DNK: RMK1170).¹⁷

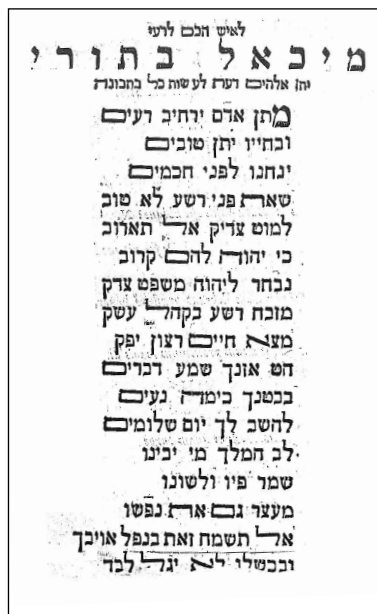
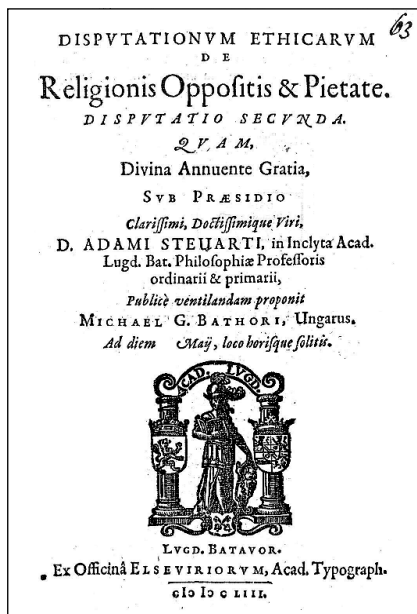
Először is tekintsük meg a kiadvány latin nyelvű címlapjának, valamint a kiadványban szereplő héber nyelvű költeménynek digitalizált változatát! (1. ábra.)

Most pedig lássuk a héber nyelvű költemény átírását! A vers címét önmagában hozom, magát a verset azonban táblázatba teszem, hogy jól érzékelhetők legyenek azok a részek, amelyeket Diószegi Kalmár Pál valamely héber nyelvű forrásból, jelesül a Héber Bibliából merített.¹⁸ Ezeket a *carmen*ben szürkével emelem ki – a táblázat bal oldali oszlopában. A jobb oldali oszlopban a citált bibliai szövegrészeket tüntetem fel, közvetlenül a kiemelt vesszorok mellett, pontos helymegjelöléssel. Szögletes zárójelekben a grammatikailag vagy helyesírásilag pontosított alakokat közlöm (1. táblázat).

¹⁶ Az intézményekbe történő beiratkozások dátumai, vö. ZOVÁNYI, *uo.* és BOZZAY–LADÁNYI, *uo.*

¹⁷ A jelzet a *Régi Magyar Könyvtár* katalógusszáma mellett a Debreceni Nagykönyvtár katalógusszámát is tartalmazza.

¹⁸ A lehetséges forrásokat mindhárom üdvözlővers esetén egy direkt erre a célra kifejlesztett keresőprogram segítségével találtam meg, amely olyan adatbázisból dolgozik, ahol a Héber Biblia, valamint a rabbinikus, zsidó irodalom fontos szövegei (Talmud, midrások, kódexgyűjtemények stb.) egyaránt megtalálhatók: *Bar-Ilan Responsa Project*, version 23+, 2015. Az online verziót l. <https://search.library.wisc.edu/catalog/999908086902121/cite>. A Héber Biblia-beli idézeteket a *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), szerk. ELLIGER, Kurt – RUDOLPH, Wilhelm, et al., Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1990⁴ kiadás digitális verziójából, a BibleWorks 7.0.-ból veszem.



1. ábra

1. táblázat

לאיש חכם לרעי

מיכאל בתורי

יתן אלהים דעת לעשות כל בתבונה

מתן אדם ירחיב רעים ובחיוו יתן טובים ינחנו לפני חכמים שאת פני רשע לא טוב למוט צדיק אל תארוב כי יהוה להם קרוב נבחר ליהוה משפט צדק מוכח רשע בקהל עשק	מתן אדם ירחיב לו ולפני גדלים ינחנו: Prov. 18:16 שאת פני רשע לא טוב להטות צדיק במשפט: Prov. 18:5

מצא חיים רצון יפק [יפיק] הט אזנך שמע דברים בבטנך כימה [כי מה] נעים להשב [להשיב] לך יום שלומים לב המלך מי יבינו שמר פיו ולשונו מעצר גם את נפשו אל תשמח זאת בנפל אויבך ובכשלו לא יגל לבך	מָצָא אִשָּׁה מָצָא טוֹב וַיִּפֶּק רָצוֹן מִיָּהוָה: Prov. 18:22 כִּי מִצָּאִי (מָצָאִי) חַיִּים וַיִּפֶּק רָצוֹן מִיָּהוָה: Prov. 8:35 בְּנִפֹּל (אֹיִבֶיךָ) [אֹיִבֶיךָ] אֶל־חֲשֹׁמָה וּבְכִשְׁלוֹ אֶל־יִגַּל לִבֶּךָ: Prov. 24:17

Megfigyelhetjük, hogy az üdvözlővers szerzője csak a Héber Bibliából, azon belül is csak a Példabeszédek könyvéből idézett. Fontos azonban azt is látnunk, hogy az idézetek nem szó szerintiek, hanem lazán, az eredetihez képest kissé variálva vagy éppen hiányosan illeszkednek-épülnek be az üdvözlővers sorai közé.

Mielőtt ennek a tárgyalásába részletesebben belemennék, a leideni peregrinus üdvözlőversét pontozott, azaz magánhangzós változatban is közzéteszem,¹⁹ hiszen a Héber Biblia is pontozott, azaz magánhangzóval ellátott szöveggént hagyományozódott az utókorra.²⁰ Így, a magánhangzóval kiegészített verzióban jobban elemezhetők a bibliai citátumok előfordulásai is (2. táblázat).

¹⁹ A pontozással, tehát a magánhangzós verzióval a saját olvasomat egyértelműsíttem, amelyhez a versben felhasznált (pontozott) bibliai idézetek mellett a rímek is segítségemre voltak. A helyes olvasat megtalálása nem könnyű feladat, fennáll az esélye, hogy a szerző nem így értette a sorokat, tehát másként kell pontozni a versét. Ugyanez a megállapítás áll a következő, általam pontozott üdvözlőversre is.

²⁰ Ti. a maszorétikus szöveg, amely azon tudós szövegkritikusok, írásmagyarázók (maszoréták) évszázadokon átívelő tevékenységének eredményeként jött létre, akik sok-sok száz évvel a bibliai könyvek keletkezése, illetve lejegyzése után az addig mássalhangzós formában létező szöveget ellátták magánhangzókcal és egyéb segédjelekkel, jegyzetekkel. Egészen pontosan a tibériási maszorétáknak köszönhetően készült el az i. sz. 1. évezred második felében-végére a Héber Biblia azon változata, amelyet ma használunk. A nyelvészeti szakirodalom a bibliai héber megnevezést napjainkban egyre inkább fel is cseréli a „tibériási héber”-re, hiszen az évszázadokkal-évezredekkel később magánhangzókcal és egyéb, például hangsúlyjelekkel kiegészített szöveg nem lehet ugyanaz, mint az eredeti (akár hangzó, akár írott) változata. Magyarul Bíró Tamás ír erről a kérdésről, a vonatkozó szakirodalom feltüntetésével, l. BÍRÓ Tamás, *A bibliai héber határozói accusativus és az -a directivus: Néhány gondolat nyelvtörténeti hipotézisekről és narratívákról* = *Tíz évhét. Tanulmányok Fröhlich Ida 70. születésnapja alkalmából*, szerk. DÁVID Nóra et al., Budapest, Szent István Társulat, 2018, 29.

2. táblázat

לְאִישׁ חָכָם לְרַעֲיוֹ
מִיִּכְאֵל בְּתוֹרֵי
יְתֵן אֱלֹהִים דַּעַת לַעֲשׂוֹת כָּל בְּתוּבוֹנָה

מִתֵּן אָדָם יִרְחִיב רַעֲיוֹ וּבְחִיּוֹ יִתֵּן טוֹבִים יִנְחֲנוּ לִפְנֵי חֲכָמִים שָׂאת פְּנֵי רָשָׁע לֹא טוֹב לְמוֹט צָדִיק אֶל תֵּאָרֹב כִּי יִהְיֶה לָהֶם קָרוֹב נִבְחָר לִיהוּה מִשְׁפַּט צֶדֶק מִזְבַּח רָשָׁע בִּקְהָל עֲשָׂק מִצָּא חַיִּים רָצוֹן יָקָם [נִפְקָם] הֵט אֲזָנָה שְׁמַע דְּבָרִים בְּבִטְנָה כִּימָה [כִּי מָה] נְעִים לְהִשָּׁב [לְהִשָּׁיֵב] לֵךְ יוֹם שְׁלוֹמִים לֵב תִּמְלֹךְ מִי וּבִינוּ שָׁמֵר פִּי וּלְשׁוֹנוֹ מַעְצָר גַּם אֶת נִפְשׁוֹ אֶל תִּשְׁמַח זֹאת בְּנֶפֶל אוֹיְבֶיךָ וּבִקְשָׁלוֹ לֹא יִגַּל לְבָבְךָ	מִתֵּן אָדָם יִרְחִיב לוֹ וּלְפָנָי גְּדֹלִים יִנְחֵנוּ: Prov. 18:16 שָׂאת פְּנֵי־רָשָׁע לֹא־טוֹב לְהִטּוֹת צָדִיק בְּמִשְׁפָּט: Prov. 18:5 מִצָּא אִשָּׁה מִצָּא טוֹב וּנְפֹק רָצוֹן מִיְהוָה: Prov. 18:22 כִּי מִצָּאִי (מִצָּאִי) נִפְקָא חַיִּים וּנְפֹק רָצוֹן מִיְהוָה: Prov. 8:35 בְּנֶפֶל (אוֹיְבֶיךָ) [אוֹיְבֶיךָ] אֶל־תִּשְׁמַח וּבִקְשָׁלוֹ אֶל־יִגַּל לְבָבְךָ: Prov. 24:17

Akkor tehát nézzük meg közelebbről, hogy miként jelennek meg a bibliai idézetek a költeményben!

Díoszegi az első citátumát, a Példabeszédek 18:16 versét nem egy az egyben adja vissza, nem egyetlen sorba tömöríti, de még csak nem is folyamatosan hozza, hanem megszakítva, versének első és harmadik sorára terjeszti ki. Az eredetihez képest további módosításokat is végrehajt: két szót elhagy a bibliai idézetből, és kettő sorrendjét felcseréli.

A következő citátum a Példabeszédek ugyanezen fejezetéből, azaz a 18-asból való. A 18:5 megjelenési formája ismét nem az eredeti vers szigorú

leképezése: az utolsó szó elhagyása mellett Diószegi más igetörzsben is szerepeltet egy igét, mint amely igetörzsben előfordul eredetileg.

A harmadik bibliai idézet két szöveghelyhez is köthető: egyrészt a már két ízben is felhasznált 18. fejezethez, de akár a 8. fejezet is alapul szolgálhatott Diószegi választásához. A 8:35-re való visszavezetés jelen esetben azért tűnik valószínűbbnek, mert a *carmen*ben csupán egyetlen szó elhagyása mellett a szórendiségben variálódik, míg a 18:22-vel való összevetésben egyéb eltérések is kimutathatók. Szó szerintibbnek tekinthető tehát a 8:35 beépítése a versbe.

A versben található utolsó bibliai idézet, a Példabeszédek 24:17 szinte pontosan abban a formában kerül a vers végére, ahogy az a Bibliában szerepel, azzal együtt is, hogy a szórend itt is felborul némiképp.

A továbbiakban következzen a költemény szoros magyar, nem műfordítói igénnyel készült fordítása! A szögletes zárójelekben ezúttal a magyar nyelv szabályai által előírt, szükséges kiegészítéseket vagy javításokat tüntetem fel. A központosítás is tölem származik a „rekonstruált” gondolati egységek határainál, illetve egy alkalommal a kérdő modalitás jelzésére (még ha a bibliai poétikában oly kedvelt retorikai kérdésről van is szó) (3. táblázat).

A vers nagy részében Diószegi nem használ semmilyen héber nyelvű forrást, hanem saját fantáziájára támaszkodik. Ez a fantázia azonban erősen korlátozott, másképpen fogalmazva: a szerző mozgástere szűkös, behatárolt. Azon túl ugyanis, hogy a saját maga által kreált sorok nyelvi mintájául a (fog-ság utáni) bibliai héber nyelvet választja, stílári és műfaji jegyek tekintetében sem szakad el a bibliai bölcsességirodalomtól.

A költői bölcsességirodalmi tematika- és stílusmimézise érhető tetten az axiomatikus kijelentésekben, melyek morális tartalmat hordoznak, a gondolatok laza asszociációval történő egymás mellé illesztésében, valamint a rövid sorok használatában és a névelő kerülésében. A bölcsességirodalom poétikus sajátosságainak követésére utal továbbá, hogy a vers egyik fő szövegszervező alapja a Héber Biblia költészetére jellemző gondolatritmus.

A másik fő szövegszervező, ritmikai alap: a rímszerkezet. A rím az egyetlen verstani elem, amely által a szerző elrugaszkodik a bibliai hagyományoktól. Ugyanakkor miközben eltér az eredeti bibliai poétikai tradíciótól, hűségesnek bizonyul a nyugat-európai verselés hagyományaihoz.

A magyar nyersfordításból nem látszik, de a héber eredeti alapján kijelenthetjük: az üdvözlőversben három sor alkot egy rímet. Ezt a rendszert az utolsó két sor töri meg („Ne örvendj ennek az ellenséged elestekor, / És a botlásán ne örvendezzen a szíved!”), a Példabeszédek 24:17 szinte szó szerinti beemelésével. Diószegi verstani megoldása azt sugallja, hogy a két utolsó sor gondolatisága fokozott jelentőséggel bír.

3. táblázat

Bölcs férfinak, barátomnak,

Michael Báthori(nak),

Adjon Isten tudást, hogy cselekedjen mindent értelemben

[Az] ajándék megszaporfítja az ember számára [a] barátokat, És az életében jó dolgokat ad, Elvezeti őt [a] bölcssek elé. [A] bűnösnek kedvezni nem jó, [Az] igaz gáncsára ne állj lesben, Mert az Úr számukra közel van. Jobb az Úrnak [az] igaz ítélet, Mint [a] gonosz áldozat [az] elnyomás gyülekezetében, Életet talál, kegyet nyer. Fordítsd füledet, hallgasd [a] szavakat A bensődben, mert mily kedves[ek], Hogy visszahozza számodra [a] jutalom napját. A király tervét ki érthetné meg? Őrizd a száját és a nyelvét, Még a lelke/élete⁷ korlátozása által is. Ne örvendj ennek az ellenséged elestekor, És a botlásán ne örvendezzen a szíved!	Az ajándék tág teret nyit az ember előtt, és az előkelők elé juttatja. (Péld 18:16, RÚF)⁸ Nem jó a bűnösnek kedvezni, sem jogaiból kiforgatni az igaz embert. (Péld 18:5, RÚF) Aki jó feleséget talált, kincset talált, és elnyerte az Úr jóakarátát. (Péld 18:22, RÚF) Mert aki engem megtalál, az életet találja meg, és kegyelmet nyer az Úrtól. (Péld 8:35, RÚF) Ha elesik ellenséged, ne örülj, és ha elbukik, ne vigadjon a szíved (Péld 24:17, RÚF)

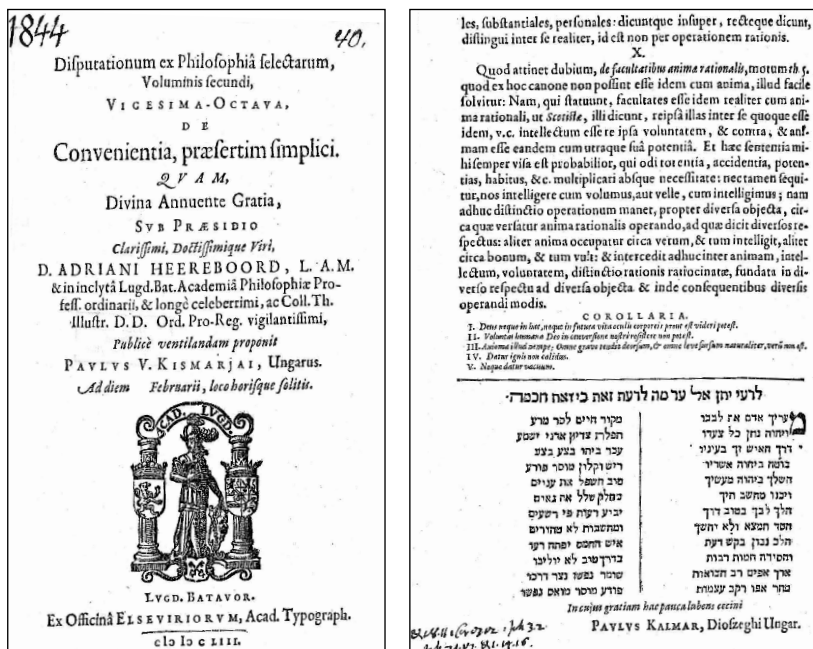
A költeményt átható moralizáló hangnem, valamint az életvitelre vonatkozó tanítások és utasítások összessége szorosan illeszkedik a köszöntővers megszületésének apropójához: a szóban forgó disputáció tárgyához.

Díoszegi Kalmár Pál üdvözlőverse Kismarjai V. Pálhoz (Leiden, 1653)

Ugyancsak Leidenben jelent meg, az *Elseviriorum* Academ[icorum] Typograph[orum] jóvoltából, a Kismarjai Veszelin Pálhoz intézett üdvözlővers is, miután feltehetően élőszóban is elhangzott a D. Adrianus Heereboord vezetésével megrendezésre kerülő, *Disputationum ex Philosophia selectarum, Voluminis secundū, Vigesima-Octava, de Convenientia, praesertim, simplicium* című disputáción.²¹

²¹ A *carmen* jelenlegi lelőhelye a Zilahi Református Gimnázium, jelzete: RMK III. 1844 (DNK: RMK1166).

Tekintsük meg a kiadvány digitálizált változatából a „befoglaló” értekezés címlapját, valamint magát a költeményt! (2. ábra.)



2. ábra

Az eredetileg nyomtatott formában meglévő, a fent tárgyalt héber nyelvű üdvözlővershez hasonlóan csak mássalhangzókat tartalmazó *carmen* átírását lásd a 4. táblázatban.

4. táblázat

לרעי יתן אל ער מה לרעת זאת כי זאת חכמה

מקור חיים לסר מרע	מעריך אדם את לבבו
תפלת צדיק אדני ישמע	ויהוה נתן כל צעדו
עכר ביתו בצע בצע	דרך האיש זך בעיניו
ריש וקלון מוסר פורע	בוטח ביהוה אשריו

השלך ביהוה מעשיך	טוב השפל את עניים
ויכנו מחשב תיך	מחלק שלל את גאים
הלך לבך בטוב דרך	יביע רעות פי רשים
חסד תמצא ולא יחשך	ומחשבות לא טהורים
הלב נבון בקש דעת	איש החמס יפתח רעו
והסירה חמות רבות	בדרך טוב לא יוליכו
ארך אפים רב תבואות	שומר נפשו נצר דרכו
מהר אפו רקב עצמות	פורע מוסר מואס נפשו

A vers jóval hosszabb, mint az előző. A két oszlopba rendezéssel – részben ebből kifolyólag – az eredeti nyomtatás tipográfiáját követem, tehát mindkét oszlop a *carment* tartalmazza. A héber (sémi) írásmódnak megfelelően a jobb oldali oszlop az első rész, a bal oldali a költemény második fele. A címet külön, az oszlopok tördelés fölé helyezem.

A szürke kiemelés ez alkalommal is a bibliai idézetekre utal: első ránézésre is látszik, hogy szinte az egész költemény kompiláció.

Az üdvözlőverset kiegészített: magánhangzókkal ellátott, valamint némi-képp felülírt, korrigált formában is közlöm²² (5. táblázat).

5. táblázat

לְרֵעִי יִתֵּן אֵל עַר מַה [עֲרָמָה] לִרְעוּת [לְדַעַת] זֹאת כִּי זֹאת חֲכָמָה

מְעִירִיךְ [מְעִרְכִּי] אָדָם אֶת לִבְבוֹ	מְקוֹר חַיִּים לִסֵּר מֵרַע
וַיְהִינָה נֶתֶן כָּל צַעֲדוֹ	תְּפִלַּת צַדִּיק אֲדֹנִי יִשְׁמַע
דֶּרֶךְ הָאִישׁ וְדֶרֶךְ בְּעִינָיו	עֵכָר בֵּיתוֹ בִּצְעָה בִּצְעָה
בּוֹטֵחַ בֵּיתוֹהָ אֲשֶׁרִיו	רִישׁ וְקֶלֶוֶן מוֹסֵר פּוֹרְעַ
הַשֶּׁלֶךְ בִּיהוָה מַעֲשִׂיךְ	טוֹב הַשֶּׁפֶל אֶת עֲנָיִים
וַיִּכְנוּ מַחֲשָׁב תִּיךְ [מִחְשְׁבִּמֶיךָ]	מִחְלָק שֶׁלֵּל אֶת גֵּאִים
הֵלֶךְ לִבְךָ בְּטוֹב דֶּרֶךְ [בְּדֶרֶךְ טוֹב]	יִבְיַע רְעוּת פִּי רִשְׁעִים

²² A hibás alakokra azzal hívom fel a figyelmet, hogy nem pontozom ki őket, és mindjárt utánuk feltüntetem a javításokat is, mégpedig szögletes zárójelben. Mind helyesírási, mind grammatikai hibák előfordulnak a nyomtatott szövegben, előbbiek elütések, nyomdahibák, utóbbiak között pedig akad olyan természetű hiba, hogy a minőségjelzős szerkezetekben nincs egyeztetés határozottságszinten (ez a fajta inkongruencia előfordul ugyan a fogság utáni nyelvben, de alig hiszem, hogy Diószegi tudatosan használta volna a jelenséget), egy esetben pedig a jelző jelzett szó elé kerül, amely a sorrendiség szintjén problematikus.

וּמִחֲשָׁבוֹת לֹא טְהוּרִים אִישׁ הֶחֱמָס [הָאִישׁ הֶחֱמָס] יִפְתָּח [יִפְתָּח] רְעוֹ בְּדֶרֶךְ טוֹב לֹא יוֹלִיכוֹ שׁוֹמֵר בְּנֶפְשׁוֹ נֹצֵר דְּרָכּוֹ פּוֹרֵעַ מוֹסֵר מוֹאֵס בְּנֶפְשׁוֹ	חֶסֶד תִּמְצָא וְלֹא יִחַשְׁדָּ [יִחַשְׁדָּ] הֶלֶב גָּבוֹן [הֶלֶב הַגָּבוֹן] בִּקְשׁ דַּעַת וְהִסְרִיהָ חַמּוֹת חַמּוֹת רַבּוֹת אַרְךְ אַפִּים רַב תְּבוּאוֹת מָהֵר אַפּוֹ רַקֵּב עֲצָמוֹת

A *carmen* rímes – a vers elején páros rímek fordulnak elő: a szomszédos sorok rímelnek; később négy, egymást követő sorban is megegyezik a rím: a páros rímet felváltja a bokorrím. Maga a költemény, még ha nyomdatechnikailag ketté is válik, egyetlen strófa. Rímképlete tehát: aa, bb, cc, dd, e[NB: az első nem teljesen jó, l. רבות – דעת] eee, ffff, gggg, hhhh.

Nagyságrendileg 20-22 Példabeszédek-beli idézetet lehet kimutatni a versben. Ha a *carmen* tipográfiai elrendezéséhez igazítjuk a felhasznált Héber Biblia-beli idézetek táblázatos összefoglalását, az alábbi eredményt kapjuk (6. táblázat).

6. táblázat

Prov. 16:22a מְקוֹר חַיִּים כָּל בְּעָלָיו Prov. 16:6b וּבִינְיָאֵת יְהוָה סוֹר מָרַע: / Prov 16:17a מָרַע סוֹר מְרַע Prov. 15:29b וּתְפִלַּת צַדִּיקִים יִשְׁמַע Prov. 15:27a עֵקֶר בּוֹצֵעַ בּוֹצֵעַ Prov. 13:18a רֵישׁ וְקֶלֶן פּוֹרֵעַ מוֹסֵר טוֹב שְׁפִלְרוּחַ אֶת-עֲנִיִּים [עָנָוִים] Prov. 16:19 מִחֻלָּק שָׁלַל אֶת-נָאִים: Prov. 15:28b וּפִי רָשָׁעִים יִבֶּעַ רְעוֹת: תּוֹעֵבַת יְהוָה מִחֲשָׁבוֹת רָע וּטְהוּרִים אֱמֹרִי-נַעִם: Prov. 15:26 אִישׁ חָמָס יִפְתָּח רְעוֹ Prov. 16:29 יְהוֹלִיכוֹ בְּדֶרֶךְ לֹא-טוֹב: Prov. 16:17b שׁוֹמֵר נֶפְשׁוֹ נֹצֵר דְּרָכּוֹ: Prov. 15:32a פּוֹרֵעַ מוֹסֵר מוֹאֵס בְּנֶפְשׁוֹ	Prov. 16:1a לְאָדָם מִעֲרִי-לֵב Prov. 16:9b יְהוָה יִכֵּן צַעְדּוֹ: Prov. 16:2a כָּל-דֹּרְכֵי-אִישׁ נָךְ בְּעֵינָיו Prov. 16:20b וּבוֹשָׁם בִּיהוָה אֲשֶׁר-יוֹ: נָל אֶל-יְהוָה מִעֲשֶׂיךָ יוֹצֵנוּ מִחֲשָׁבְתֶּיךָ: Prov. 16:3 לֵב גָּבוֹן יִבְקֹשׁ-דַּעַת [אֶל-תִּתֵּנָה אֶת-בַּעַל אָף וְאֶת-אִישׁ] חַמּוֹת [לֹא חָבוּא:] Prov. 22:24 אַרְךְ אַפִּים רַב-חֲבוּנָה Prov. 14:29a וּרְקֵב עֲצָמוֹת קִנְאָה: Prov. 14:30b

Ahogy azt már a Báthorihoz írott köszöntővers bemutatásánál is jeleztem, a Példabeszédek (héberül: *Mislé*) nyelvét (a lexikontól kezdődően a morfológián, szintaxison át) alapvetően meghatározza az a műfaj, amelyet képvisel: a bölcsességirodalom. Nézzünk is mindjárt néhány sajátosságot, amelyekben ez a hatás megnyilvánul!²³

A verssorok és fél sorok jellemzően axiomatikus, rövid, tömör kifejezések-ből állnak, amelyek hozzá-, mellé- és alárendelő szintagmatikus szerkezetekben öltenek testet. A bibliai versen vagy félversen belüli szintagmák sokszor nincsenek egymással szoros tartalmi viszonyban, igen gyakran mellérendelői: kapcsolatos viszony van köztük, de nem ritka az ellentétes logikai viszony sem. Ugyanez mondható el az egymást követő versek kapcsolatáról is – a gondolatritmus „szabályainak” megfelelően.

Szintén a műfaji-verstani adottságokkal magyarázhatjuk, hogy olyan grammatikai jelenségek, mint például a *status constructus*,²⁴ amely kifejezetten a klasszikus korszakra jellemző alárendelő szókapcsolat, s amely képzőforma a fogság utáni héberben egyre kevésbé produktív, a Példabeszédek könyvében jelen van, sőt, még a fogság előtti bibliai szövegeket is meghazudtoló (felül)reprezentáltsággal.²⁵ A névelő hiánya is a poétikus műfajnak köszönhető.

Talán a szókincs az, amin keresztül leginkább megnyilvánul a fogság utáni nyelvi jellege: az arameizmusában, még ha nem is túl nagy számban fordulnak elő,²⁶ valamint kollokvializmusában, melyekben viszont bővelkedik a könyv.²⁷

²³ A könyv műfaji jellegéből adódó nehézségekről beszél a datálással összefüggésben: Fox, Michael V., *Dating = M. V. F., Proverbs 1–9: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York et al., Doubleday, 2000 (Anchor Bible, 18 A), 6.

²⁴ Birtokos szerkezet, a genitivusi viszony kifejezése, bár egyéb szemantikai kategóriák is társíthatók hozzá, vö. ARNOLD, Bill T. – CHOI, John H., *A Guide to Biblical Hebrew Syntax*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 8–13.

²⁵ Nem gondolnám, hogy *status constructus* használata azon általános fogság utáni szerzői-szerkesztői tendencia megnyilvánulási módja lenne, amelynek értelmében a magas presztízsű, fogság előtti nyelvváltozat: a nyelvi sztenderd modellértékkel bírt, vö. SÁENZ-BADILLOS, i. m., 113, sokkal inkább műfaji tényezőkről van szó.

²⁶ Sáenz-Badillos szerint azért nem tekinthetők tipikus fogság utáni arameizmusoknak a Példabeszédek és Jób arameizmusai, mert esetükben az óarámi korszakkal kell számolni, arámi formáik az óarámiból vezethetők le, szemben egyéb, fogság utáni könyvek arameizmusával, melyek hátterében későbbi arámi nyelvtörténeti korszak alakváltozatai és jelenségei állnak, vö. SÁENZ-BADILLOS, i. m., 114–115.

²⁷ Véleményem szerint részben a fogság utáni nyelvváltozattal indokolható, részben viszont a műfajiságból adódik a *waw consecutivum* és bizonyos személytelen konstrukciók, így például az *infinitivus absolutus* kerülése, valamint a tárgyi prepozíció használatának kiszorulása. Érdekes, hogy még az előforduló *infinitivus absolutusok* sem az eredeti funkciójukban, hanem sokszor a ragozott igét helyettesítve, predikatív szerepben jelennek meg, l. EHRENSVARD, Martin,

De hogyan ültethetők át a Példabeszédek-beli citátumok magyarra?

Következzenek tehát a Diószegi által az üdvözlőversben aktualizált bibliai citátumok magyar fordításai (a RÚF-ból), immáron a latin betűs olvasási iránynak megfelelően, tehát a bal oldali oszlop felől a jobb oldali felé haladva! (7. táblázat.)

7. táblázat

Az emberi értelem tervezget, (Péld 16:1a, RÚF) de az Úr irányítja járását. (Péld 16:9b, RÚF) Minden útját helyesnek tartja az ember, (Péld 16:2a, RÚF) és boldog az, aki bízik az Úrban. (Péld 16:20b, RÚF) Bízd az Úrra dolgaiddat, akkor teljesülnek szándékaid. (Péld 16:3, RÚF) Az értelmes szív tudásra törekszik, (Péld 15:14a, RÚF) Ne tarts barátságot a haragos természetűvel, és ne járj együtt a heveskedővel, (Péld 22:24, RÚF) A türelmes ember telve értelemmel, (Péld 14:29a, RÚF) az indulat viszont rothasztja a csontokat. (Péld 14:30b, RÚF)	Élet forrása az értelem annak, akinek van, (Péld 16:22a, RÚF) az Úrnak félelme távol tart a rossztól. (Péld 16:6b, RÚF) A becületesség emberek útja kikerüli a veszélyt, (Péld 16:17a, RÚF) de az igazak imádságát meghallgatja. (Péld 15:29b, RÚF) Kárt okoz saját házának a nyereszkeskedő, (Péld 15:27a, RÚF) Szegénység és gyalázat éri azt, aki megveti az intést (Péld 13:18a, RÚF) Jobb szelíd lelkűnek lenni az alázatosok közt, mint zsákmányon osztozni a gőgösök közt. (Péld 16:19, RÚF) a bűnösök szájából pedig árad a rossz. (Péld 15:28b, RÚF) Utálatosak az Úr előtt a gonosz gondolatok, de tiszták a kedves szavak. (Péld 15:26, RÚF) Távol van az Úr a bűnösöktől, de az igazak imádságát meghallgatja. (Péld 15:29, RÚF) életét tartja meg, aki útjára vigyáz. (Péld 16:17b, RÚF) Aki semmibe veszi az intést, önmagának árt (Péld 15:32a, RÚF)

Világosan szembetűnik, hogy mi a szerző strukturális koncepciója: a bibliai verseket legtöbbször nem változatlan formában szakítja ki az eredeti

Discerning Diachronic Change in the Biblical Hebrew Vowel System = Diachrony in Biblical Hebrew, eds., MILLER-NAUDE, Cynthia L. – ZEVIT, Ziony, Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns, 2012 (Linguistic Studies in Ancient West Semitic, 8), 189.

szövegkörnyezetükből, hanem felsoronként építkezve alakít önálló verset belőlük: a kiemelt verssor első felét egy másik verssor második felével egészíti ki. Mivel a kreatív felhasználás mozgatórugója a rím, a verssorok és a felsorok válogatását úgy végzi, hogy tartalmukban illeszkedő, de rímelő sorok kerüljenek egymás mellé (alá), és ennek érdekében nem riad vissza az átalakításoktól sem: hol a szórenden, hol a szavak grammatikai formáján, hol egyéb módon (pl. kihagyással) változtat az eredeti citátumokon.

Az egész vers tehát egyetlen vendégszöveg, kimeríti a parafrázis fogalmát. Javarészt a Héber Biblia-beli Példabeszédek könyve 13–16-ig terjedő egységében található különböző versek különböző soraiból tevődik össze.

A négy fejezeten belül is a legfrekvenciáltabb előfordulással a Példabeszédek 16. fejezete bír, tehát alapszövegnek, alapforrásnak ez a *caput* tekinthető, a kb. tíz (szó szerinti vagy variált) bibliai versének megidézésével. Az előfordulási gyakoriságot illetően a Példabeszédek 15. *caputja* következik ezután, amelyből hat szó szerinti vagy variáns citátumot rekonstruálhatunk, majd a Példabeszédek 14. fejezete, amelyből két idézet, illetve a Példabeszédek 13. fejezete, amelyből egy idézet (egy fél bibliai vers) ágyazódik be az üdvözlőversbe.

Végül a Példabeszédek 22. fejezete is feltűnik valamelyest, ezúttal azonban a 22:24 versből kizárólag egyetlen szó kerül át az alkotásba. A kifejezés ezért talán nem is onnan származik, hanem csupán evokatív erővel bír: asszociálja mind a bölcsességirodalmat, mind pedig konkrétan a kérdéses fejezetet.

Most azonban vegyük szemügyre magát a verset: Diószegi *carmen*-jét az eredetit szorosan követő, de nem művészi igénnyel készült fordításában!

A szögletes zárójelekben részben a két nyelv rendszerszintű eltéréseiből adódó, a magyarban szükséges kiegészítéseket tüntetem fel, részben olyan értelmi betoldásokat javaslok, amelyek dinamikusabbá, érthetőbbé teszik fordításban a szöveget (8. táblázat).

Mivel a kompozíció szinte teljes egészében (a fent feltüntetett) bibliai citátumokra támaszkodik,²⁸ lényegében egy gondolat tekinthető csupán sajátjának: „A szíved jó úton jár, kegyet találsz/ és/[amely] nem lesz visszatarva”. Természetesen Diószegi betartja a bölcsességirodalomra érvényes tartalmi-formai előírásokat, ezért ez a sor sem lóg ki a parafrázisból. És mivel e példán kívül a másik bibliai citátumot nélkülöző, összefüggő gondolat sor („és/[amely] távol tart nagy haragokat /eltávolít nagy falakat?/”) csak egyetlen szavában bibliai, ezért a Kismarjaihoz címzett üdvözlőversnél is felállítható egy olyan tétel, miszerint Diószegi kiválasztott egy központi üzenetet, amelyet a vers legfőbb mondanivalójának szánt. S míg a vers gondolatísága: etikai-morális kijelentései, az intellektusra vonatkozó megállapításai illeszkednek a filozófiai tárgyú disputáció tematikájába, a kiemelt

²⁸ Még azzal együtt is, hogy a RÚF megoldásai itt-ott eltérnek az enyéimtől.

üzenet felfogható egyfajta biztatásnak, amellyel az üdvözlővers szerzője arra buzdítja egyetemi diáktársát, hogy folytassa csak kutatói tevékenységét, mert az tetszésre talált Istennél.

8. táblázat

Barátomnak adjon az Isten okosságot, hogy megismerje ezt, mert ez bölcsesség

[Az] ember tervezget, de az Úr adja minden lépését. Az ember útja tiszta a szemében [a saját megítélése szerint],⁹ [de] aki bízik az Úrban, az [a] boldog. Vesd / helyezd az Úrra / Úrba tetteidet, és teljesülnek terveid. A szíved jó úton jár, kegyet találsz, és/[amely]¹⁰ nem lesz visszatartva. Az okos elme tudást keres, és/[amely] távol tart nagy haragokat / eltávolít nagy falakat?/ [Aki] türelmes, nagy teljesítményre [képes], [A] türelmetlen – csontok rohasztó[ja].	Élet forrása [a] rossztól eltávolodni, [Az] igaz imádságát meghallgatja az Úr. Megzavarja saját házát [az] erőszakos haszonszerző, Szegénység, szégyen [a része az] intés negligálójának. Jobb a nélkülözés [a] szegényekkel, mint zsákmányon osztolni gőgösökkel. Ontja [a] gonoszok szája [a] gonoszságokat, és [a] terve[i]k sem tiszták. Az erőszakos férfi rászedi a társát, jó útra nem vezeti őt. Megvédi életét, aki útját őrzi, aki [azonban] negligálja [az] intést, elveti létét.

Laskai Matkó János életéről és munkásságáról – üdvözlőverse vonatkozásában²⁹

A következő szerzőnk, Laskai Matkó János életéről nem sok információt tudunk. 1605-ben született, Debrecenben tanult, felsőbb osztályba 1622-ben lépett. Peregrinációjának színhelye Leiden volt, a leideni egyetemre 1629 augusztusában iratkozott be. 1631-ben tért haza, hogy gróf Bethlen István udvarában szolgáljon, Nagyecsedben. Munkáltatója megbízásából többször is járt Konstantinápolyban. 1637-től Nagyecsedben és Nyírbátorban dolgozott. Mentori tevékenységből adódóan különböző német egyetemeken is megfordult, és főként teológiai tárgyú művek írásával foglalkozott.

²⁹ Életrajzi tudnivalókhoz l. ZOVÁNYI, *i. m.*, <http://digit.drk.hu/?m=lib&book=3&p=1671> (elérés: 2018. 05. 02.), leideni tanulmányaival kapcsolatos adatait l. továbbá BOZZAY–LADÁNYI, *i. m.*, 223.

Héber nyelvű üdvözlőverset – tudomásunk szerint – csak egyet írt, Medgyesi Pálhoz, amely 1630-ból maradt fenn. Ugyanebből az évből származnak Vargyasi Dániel Jánoshoz és Tornai P. Istvánhoz címzett üdvözlőversei is.

Halálának helyszíne, csakúgy, mint születéséé, ismeretlen, ideje is bizonytalan, de feltehetőleg 1657 körül következett be.

Laskai Matkó János üdvözlőverse Medgyesi Pálhoz (Leiden, 1630)

Időben kicsit visszaugrunk, hiszen, ahogy már említettem, most egy olyan *carment* tárgyalunk, amelyet Laskai Matkó János néhány évtizeddel Diószegi Kalmár Pál előtt írt, diáktársa, Medgyesi Pál *Disputationum Theologicarum Quae ex ordine repeti consueverunt decima-quarta de Lapsu Sive Primo peccato Adami* című disputációja alkalmából. A verset a disputáció kíséretében szintén az *Elseviriorum Academ[icorum] Typograph[orum]* nyomda adta ki. A kiadvány jelenleg a Gyulafehérvári Batthyány Könyvtárban található, a *carmen* jelzete: RMK III. 1458 (DNK: RMK1182; OSZK B1).³⁰

Először is tekintsük meg ismét a nyomtatásban megjelent disputáció címlapjának és a versnek digitalizált változatát! (3. ábra.)

A vers két oszlopban került közlésre, de nem a felénél van az elválasztás, hanem kb. a kétharmadánál. Feltűnik az, amit a korábban tárgyalt poémák során nem láthattunk: nem csupán mássalhangzókat tartalmaz a szöveg, hanem magánhangzókat is.³¹

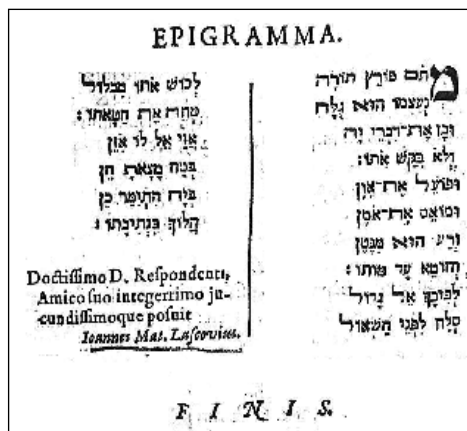
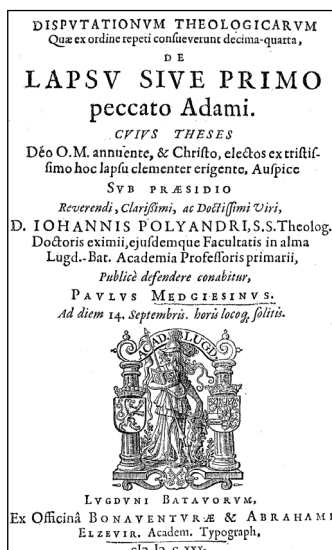
Ugyancsak szokatlan (legalábbis az előbbieket, tehát az időben később szerzett versekhez képest), hogy a szerző a latin „Epigramma” címet adta alkotásának, amellyel a műfajára-tartalmára reflektál.

Következzék tehát az átírásonban, hűen követve az eredeti nyomdaképet! Az átírásban korrigálom a nyomtatásban megjelent verziót, azaz bizonyos javításokat viszek véghez a szövegben, melyeket szögletes zárójelben tüntetek fel. Ebben a versben feltűnően magas arányban fordulnak elő hibák: egymásra hasonlító betűk eltévesztései, összecserélései (א–ב; ב–ב), valamint felesleges pontok a mássalhangzóban, illetve ezek hiányai ott, ahol szükségesek volnának. A hibákért – típusai alapján – feltehetőleg a nyomdászt terheli a felelősség.

Ezúttal nemcsak a bibliai részek beemelésére vagy asszociálására, hanem az analízis szempontjából releváns nyelvi adatokra is felhívom a figyelmet a szürke kiemeléssel (9. táblázat).

³⁰ Az Országos Széchényi Könyvtári lelőhelye.

³¹ Sokkal egyszerűbb tehát értelmezni, nem áll fenn a lehetősége a szavak-szerkezetek stb. különféle olvasatainak, maximum a homonimákkal és a jelentéssel, az „általános értelemmel” kell megküzdenni.



3. ábra

9. táblázat
Epigramma

לכוש [לכוש] אתו מכלול מחה [מחה] את השאול אזי אל לו און בטח מצאתו חן בנה התעמר בן הלוד בנתיבתו	מתם [מתם] פרץ תורה [תורה] נעצמו [נעצמו] הוא גלה ובן את דברי [דברי] זה ולא בקש אתו ופועל את און ומואס את אמן ורע הוא מנטון [מנטון] וחוטא עד מותו [מותו] לפיקד [לפיקד] אל גדול סלה לפני השאול

Míg a vizsgált Diószegi-féle *carmen*ekben nincs olyan nyelvi jelenség, amely kívül mutatna a bibliai érá, addig ebben a költeményben két parti-
kula is van, amely a Héber Biblia utáni nyelvhasználatra utal. Az egyik egy
posztbiblikus kötőszó (לפיקד), a másik egy olyan adverbium (אזי), amely a

Zsoltárokból mint irreális múlt idejű feltételjelölő szerepel,³² itt azonban feltehetőleg nem ebben az értelemben, hanem a posztbiblikus 'akkor'-jelentésben fordul elő.

A nyelvezet ugyan meglehetősen egyszerű, igen rövidek a sorok is, de talán éppen a szerző posztbiblikus szövegekben, különösen is a Misnában való jártasságát – a posztbiblikus szövegekkel való találkozását – mutatja a gyakori participiumhasználat is.³³

Az is eltérés továbbá a Diószegi-versekhez képest, hogy csak lazán, egy-egy evokatív erejű szó vagy szókapcsolat szintjén jelennek meg a bibliai allúziók a *carmen*ben. A nagyprófétákat, valamint a bölcsességirodalmat: a Zsoltárokat és a Prédikátort asszociálja leginkább, nincs tehát egyetlen könyv, amely kizárólagos vagy felülreprezentált lenne az alkotásban.

Lássuk tehát, hogy konkrétan milyen bibliai szövegekre találunk utalásokat! Az alábbiakban szürkével hívom fel a figyelmet azokra a kifejezésekre, amelyek Laskai üdvözlőversében is előfordulnak, hogy kiemelkedjenek az eredeti kontextusukból (10. táblázat).

10. táblázat

אֶל-בְּנֵי אֲשׁוּר עֲזָבָה פָּחוֹת וּסְגָנִים קָרְבִּים לְבָשִׁי מְכָלֹל Eze. 23:12 פָּרָשִׁים רַכְבֵּי סוּסִים בַּחוּרֵי חֲמֹד כָּלָם: וְשׁוֹבְבִתֶּיךָ וְנִתְּתִי חַחִים בְּלִחְיֶיךָ וְהוֹצֵאתִי אוֹתָךְ וְאֶת-כָּל-חֵילְךָ Eze. 38:4 סוּסִים וּפָרָשִׁים לְבָשִׁי מְכָלֹל כָּלָם קָהֵל רֵב צָנָה וּמִנֵּן תַּפְשִׁי חֲרָבוֹת כָּלָם:
Psa. 51:3 חֲגִנִי אֱלֹהִים כְּחֹסֶדְךָ כָּרֵב רַחֲמֶיךָ מִחַה פֶּשְׁעִי Psa. 51:11 חֲסֹתָר פָּנֶיךָ מִחֲטָאִי וְכָל-עֲוֹנֹתִי מִחַה: Isa. 43:25 אֲנִכִּי אֲנִכִּי הוּא מִחַה פֶּשְׁעֶיךָ לְמַעַן וְחֲטֹאתֶיךָ לֹא אֶזְכֵּר:
Ecc. 12:9 וְיֵתֵר שְׂדֵהָיָה קָהֵלֶת חֲכָם עוֹד לְמַדְדַּעַת אֶת-הָעָם וְאֵין וְחָזַר חָקֵן מְשָׁלִים הַרְבֵּה: וְאֵתָם כִּהְיִי יְהוָה תִּקְרָאוּ מִשְׁרָתִי אֱלֹהֵינוּ יֹאמֶר לָכֵם חֵיל גּוֹיִם תֹּאכְלוּ Isa. 61:6 וּבְכַבּוֹדָם תִּתְיַמְרוּ:

³² Csak a 124. zsoltárban: Zsolt. 124:3,4,5.

³³ A fogság utáni könyvekben található participiumok megváltozott, jelen időt kifejező szerepéről l. SÁENZ-BADILLOS, i. m., 118, 124, 127, 129.

S az adott részletek magyarul, a RÚF verziójában: 11. táblázat.

11. táblázat

Vágyra gerjedt az asszírok iránt: a helytartók és az előljárók iránt, akik gyönyörű ruhákban jöttek el hozzá, meg a lovasok és a harci kocsin járók iránt, akik mindnyájan kíváncsiak ifjak. (Ez 23:12, RÚF) Megfordítalak, horgokat akasztok az álladba, kivezetlek téged meg egész haderődet, a lovakat és a lovasokat, akik mindnyájan fegyverbe öltöztek, ezt a nagy sereget, amely nagy és kis pajzzsal meg karddal van felszerelve. (Ez 38:4, RÚF)
Könyörülj rajtam kegyelmeddel, Istenem, töröld el hűtlenségemet nagy irgalmaddal! (Zsolt 51:3, RÚF) Rejtsd el orcádat vétkeim elől, töröld el minden bűnömet! (Zsolt 51:11, RÚF) Én, én vagyok az, aki eltörölöm mégis álnokságodat önmagamért, és vétkeidre többé nem emlékezem. (Ézs 43:25, RÚF)
Bölcs volt a Prédikátor, és azonfelül a népet is tanította ismeretre. Gondolkodott, kutatott, és sok példabeszédet szerzett. (Préd 12:9, RÚF)
Titeket pedig az Úr papjainak neveznek, Istenünk szolgálóinak mondanak. A népek gazdagságát élvezitek, kincseikkel büszkélkedhettek. (Ézs 61:6, RÚF)

Ezékiel és Ézsaiás, valamint a Zsoltárok és a Prédikátor könyvének egy-két verse idéződik meg Laskai szövéseivel. Nyelvtörténeti szakaszokra bontva: a klasszikus és a fogság-fogság utáni nyelvváltozat egyaránt képviseli magát, jóllehet csak egy-egy szó, szókapcsolat vagy szófordulat erejéig.

Az üdvözlővers magyar fordításában ezeknél a kifejezéseknél némiképp eltértek a fenti, RÚF-féle megoldásoktól, hiszen más kontextusba ágyazódva fordulnak elő, de az alapjelentésektől természetesen nem távolodom el. Szögletes zárójelekben ezúttal kizárólag a névelőt tüntetem fel, részben a magyar nyelv rendszerszintű követelményeinek eleget téve, részben egyfajta értelmezési alternatívaként.

A teljes szövegösszefüggés figyelembe vételével az alábbi átültetést javasolom tehát, követvén az eredeti tipográfiát (12. táblázat).

A rímeket most sem adom vissza, inkább a jelentés szigorú, pontos közvetítését tartom szem előtt. Az eredeti költeményben a vers rímképlete: AAABCCBBBDDDB.

A vers megfelel az epigramma műfaji követelményeinek, mivel rövid, tömör, csattanós költeményről van szó, még ha nem is tipikus, lévén nem disztichonban írt, tehát nem időmértékes. A szerző mindenesetre epigrammaként tekintett rá, és meg is találjuk benne azt a két különálló részt, melyek

ellentétben állnak egymással: a fordulatot éppen a posztbiblikus, 'azért' jelentésű kötőszó jelzi. Megkockáztatom, hogy Laskai nem így tördelte volna a *carment*, hanem a tartalmi fordulópontnál választotta volna el, ha már meg kellett törni, s így nyolc sor került volna egy oszlopba, szimmetrikusan. A két rész így tipográfiai értelemben is elkülönült volna, miközben megmarad a költemény egysége. Gyanítom, hogy nem is annyira praktikus okok, a latin szöveg terjedelmi kerete, mint inkább a nyomdász hozzá nem értése okolható a tartalmi szempontokat figyelmen kívül hagyó tipográfiai kivitelezésért is.

12. táblázat

Epigramma

[A] „tökéletesség”³⁴ szétfeszíti a Törvényt, saját maga által / számára lett feltárva,³⁵ és megveti az Úr beszédeit, és nem keresi őt. És bünt cselekszik, és elutasítja [a] hűséget, és rossz ő [az] anyaméhtől fogva, és vétkezik haláláig. Azért, nagy Isten, bocsáss meg a Seol előtt,	öltöztessd őt [a] tökéletességbe, töröld el a vétkeit! Akkor [az] Isten őt megvizsgálja. Bízz benne, hogy kegyelmet találsz, az Urban dicsekedj igazán, járván az ösvényén!

A vers az ember eredendő rosszra hajlását és vétkes természetét tárgyalja (első rész), majd egy hirtelen fordulattal a kegyelmes Istenre tér át (második rész), hozzá folyamodik megváltásért, mert egyedül Isten képes a bűnös állapotból szabadítást hozni. Az utolsó három sor személyváltása úgy is interpretálható, hogy Laskai megszólítja Medgyesi Pált, és igaz életre buzdítja, hogy az ő életében is bekövetkezzen a sorsdöntő fordulat: az isteni kegyelem kiáradása.

Tematikai szempontból az *Epigramma* szoros összefüggést mutat az adott disputáció tárgyával, ahogy a korábban tárgyalt két *carmen* esetén is tapasztaltuk. Szintén velük analóg sajátosság, hogy a morális tartalmú kijelentések itt sem maradnak meg az általánosság síkján, hanem a vers végén jókívánságokban öltönek testet, személyes tartalmú üzenetekben csúcsosodnak ki. Laskai alkotásában nyelvi alapon történik a személyes hangnemre váltás, Diószeginél bonyolultabb idézési és rímképleti technikai megoldások állnak a háttérben.

³⁴ A kontextust figyelembe véve a szó ironikus használatát kívánom jelezni az idézőjellel.

³⁵ Vagy: saját kénye-kedve szerint értelmezi?

Befejezés: a dialógus megnyilvánulási alakzatai a peregrinusok üdvözlőverseiben

Mindhárom versben több szinten is kibontakozik dialógus. Egyfelől a bibliai héber nyelven belül: a szó szerinti bibliai citátumok és a Héber Biblia műfaját-stílusát utánzó önálló verssorok, versrészletek közt. Diószegi alkotásaiban a javarészt fogság után keletkezett, illetve szerkesztett Példabeszédek könyve³⁶ az abszolút mérce: ha nem konkrét szöveghely felhasználásáról van szó, akkor is bölcsességirodalmi, Példabeszédek-beli stílusban és nyelvezetben ír. Laskainál nemcsak a Bibliában előforduló szavak, szintagmák és az önállóan alkotott versbetétek közt nyilvánul meg a párbeszéd, hanem magán a bibliai héber nyelvtörténeti szakaszon belül is: alkotásában a klasszikus és a fogság utáni nyelvváltozatok összetételei, kifejezései lépnek dinamikus kapcsolatba egymással.

Végül még egy dialógus rekonstruálható, igaz, a vizsgált versek közül csupán egyetlen egyenél mutatható ki: Laskai *Epigrammájában*. A költemény nyelve ugyanis néhol eltolódik posztbiblikus irányba: misnai vagy rabbinikus jellege a Misnában nagy gyakorisággal előforduló partikulák mellett a participiumhasználat preferenciájában nyilvánul meg. Így az üdvözlővers nem pusztán a különféle bibliai nyelvváltozatok párbeszédjét foglalja magában, hanem egy felsőbb szintre lépve a bibliai és posztbiblikus nyelvváltozatokét is.

A dialógusok természetéről elmondható, hogy egyik versben sem „egyenlő felek” közt bontakoznak ki. Míg Diószegi Báthorihoz írott *carmenjében* a saját, Példabeszédek utánzó részek dominálnak, s a Kismarjaihoz címzett köszöntésében a Példabeszédekből származó, kreatív módon felhasznált citátumok uralják a szöveget, addig Laskai *Epigrammájának* nyelvezetében az imitált misnai stílusjegyek túlsúlyát lehet tetten érni.

Az üdvözlőversek irodalmi színvonalát nem tisztem értékelni, az azonban elmondható, hogy mindkét 17. századi magyar peregrinus elég jól elsajátította a héber nyelvet. Egy-két kisebb grammatikai pontatlanságon kívül – melyek akár még dialektális variánsnak is felfoghatók – nem találtam olyan természetű hibát, amely arra utalna, hogy a szerző értelem nélkül rakosgatta volna egymás mellé a sorokat.³⁷ Az meg már a *carmina gratulatoria* műfajából adódik, hogy nem annyira a saját képzelőerejükre kellett hagyatkozniuk (bár a rímek használata alapvetően a fantázia szárnyalásáról vall), hanem inkább arról kellett tanúbizonyságot tenniük, hogy jól ismerik a Héber Bibliát (esetlegesen a Misnát), tartalmi-formai szempontból egyaránt, és elmélyültek a kérdéses diszputáció témájában, felkészülten vesznek részt a szakmai diskurzuson.

³⁶ Szigorúan nézve mindössze néhány fejezet: Péld 13–16; Péld 18 és alig reprezentáltan: Péld 24.

³⁷ A Laskai szövegében előforduló hibák jellegüknél fogva jó eséllyel nem a szerzőtől, hanem a nyomdásztól származnak.

Diálógusok a héber nyelvű *album amicorum* és a *carmina gratulatoria* szövegek kapcsán

Távlati célom a magyarországi héber nyelv-oktatás feltérképezése. Egyértelmű, hogy a protestáns és katolikus oktatástörténet felfejtése más-más kutatói attitűdöt kíván. A különféle katolikus rendeken belül különféle mértékben meg lehetőségek ismertek a tanárlajstromok, melyek helyhez kötötten sorolják fel a különféle tárgyak oktatóit. Ezeket végignézve kiderül, hogy mely településeken volt héberoktatás. Az oktatók intézményen kívüli munkásságát megvizsgálva kiderül, maradt-e fent tőlük a nyelvet érintő teológiai, hitvitázó, fordító vagy esetleg világi munka. A helyszínek levéltári, könyvtári maradványai közt felkereshetők az esetleges szójegyzékek, grammatikák, oktatási segédletek vagy akár diákjegyzetek.

A protestánsok esetében a módszertan abszolút fordított, hisz rájuk nem volt jellemző az oktatók folyamatos anyakönyvezése. Így a különféle héber nyelvű produktumokból kirajzolódó személyi vagy földrajzi háló felfejtésével jön létre a teljes lista, melyből az oktatók és a héber nyelv-oktatást folyamatosan vagy bizonyos időközönként – ha volt rá megfelelő személy – biztosító hazai protestáns intézmények névmutatója összeállítható. Ennek a kutatásnak kiindulópontja a fennmaradt héber nyelvű munkák szerzőinek és Sitz im Lebenjüknél vizsgálata. Ennek legjobb lelőhelye a magyar peregrinusok munkáinak megismerése. A héber tanulmányokhoz kapcsolódó disputák és szakdolgozatok mellett a héber nyelv más peregrinációs műfajokban is megjelenik, elsősorban az emlékkönyvekben és a köszöntőversekben.

Korábban a 16–18. századi hungarus *album amicorum*ok héber nyelvű bejegyzéseit gyűjtöttem össze. Adataimat két forrásból merítettem, az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárából és az Inscriptiones Alborum Amicorum Kutatócsoport¹ adatbázisából. Az utóbbi a Szegedi Tudományegyetem kutatócsoportja, mely Latzkovits Miklós vezetése alatt működik 2003 óta. Céljuk a hungarus-albumok feldolgozása és közzététele.

Az összegyűjtött információkból készítettem egy saját adatbázist, amely tartalmazza az *album* tulajdonosának a nevét, a bejegyzőét, a héber nyelvű inscrip-tiót, annak forrását, továbbá, ha héber nyelvű volt, akkor a szimbólum szövegét és forrását, illetve a bejegyzés keletkezésének helyét és dátumát. Ezek az adatok

¹ <http://iaa.bibl.u-szeged.hu/>

egy-egy album egy bizonyos lapjának egyik oldalát dolgozzák fel. Az adatbázis jelenleg 496 darab héber és 9 darab arám bejegyzést számlál.

A vizsgált adatok időben 1560 és 1785 közé esnek, míg térben hatalmas területen húzódnak. A helyszínek közt akadnak németországi, svájci, ausztriai, hollandiai és angliai egyetemek is, illetve olyan települések Magyarországon és külföldön, ahol nem volt felsőfokú oktatási intézmény, de valószínűsíthetően volt középfokú iskola, vagy az adott helyen lakott, esetleg tartózkodott a bejegyző a beírás idején. Az is elképzelhető, hogy az inscriptiót még tanulmányútja megkezdése előtt szerezte be a diák az albizálás, azaz az adománygyűjtés idején. A bejegyzők között számos egyetemi tanár, teológus, filozófus, orvos, illetve hungarus és külföldi diák található.

Ha a tulajdonosokat nézzük, mindenekelőtt le kell szögezni, hogy mindannyian protestánsok voltak. Ennek oka, hogy a katolikusok körében nem volt ilyen mértékben elterjedt az album amicorum használata, és így kevesebb számban maradtak fent. Az általam látott néhány katolikus emlékkönyv nem tartalmazott héber nyelvű szöveget. Nem jelenthető ki azonban, hogy a héber nyelv oktatása csak a protestánsok privilégiuma lett volna. Tudjuk például, hogy Pázmány Péter a nagyszombati egyetem 1635-os alapítólevelében meghatározta, hogy a teológiai kar egyik katedrájának kötelezően a hébernek kell lennie, és tudjuk azt is, hogy egy évig kötelezően kellett hallgatni a diákoknak a nyelvet.² Tudott az is, hogy a középkorban a latin, a görög és a héber szent nyelveknek számítottak, de közel sem voltak egyenrangúak. A 11. századtól a latin lett a jog és az államigazgatás nyelve. Az oktatás innentől kezdve latin- és grammatikai alapú volt, a nyelvet már a legelső iskolában oktatni kezdték, az egyetemisták számára pedig anyanyelvi szinten működő lingua francává vált. A latin után a második helyen a görög áll a szent nyelvek között. Ez a nyelv csak a 14–15. században vált ismertté Európában, és még a 16. században is ritka volt, hogy valaki kiváló görög nyelvtudással rendelkezzen. A három nyelv közül a legmarginálisabb helyzetben a héber volt. A vienne-i zsinat (1311) rendelkezett arról, hogy a görögöt, a hébert és az arabot oktatni kell, de ezt sokáig nem tartották be. A humanizmus korában kezdtek a héber nyelvre figyelni, majd az igazán nagy áttörést a reformáció hozta. Felkeltette az emberekben az igényt, hogy mindent eredetiben olvassanak. Ennek hatására egyre szélesebb körben jelentkezett a héber nyelv felsőfokú intézményekben történő oktatása.

A legfrissebb kutatások szerint az album műfaja protestáns, humanista környezetben született meg, Wittenbergből ered, első definiálója Philipp Melanchthon volt. A diákok professzoraikkal beírtak egy-egy idézetet a feltehetően életük

² STRBIK Andrea, *Héber nyelvtanok Magyarországon*, MTA Judaisztika Kutatócsoport, Budapest, Osiris, 1999, 39.

végéig használatos könyvükbe, általában a Bibliájukba. Később kezdtek el üres vagy előrenyomott albumnak szánt könyveket magukkal vinni.³ De az emlékkönyv kitalálása mellett a héber nyelv fontosságának hirdetése is Melanchthon érdeme. Ennek példája, hogy a legelső héber bejegyzés tőle származik Albai Csirke György albumában. Ez a bejegyzés több dologról is árulkodik. Mivel ez egy talmudi idézet, látszik, hogy voltak, akik jobban elmélyedtek a héber nyelv tanulásában, és az Ószövetség utáni szövegekkel is ismerkedtek, ennek fontosságát is Luther teológusa, Melanchthon hirdette először. Albai albuma tehát tartalmaz egy autográf Melanchthon-inscriptiót, és elmondható még róla, hogy az első magyar emlékkönyv.

Az alapján, hogy kinek hány bejegyzése van, sajnos nem vonható le következtetés héber nyelvtudásukról. Ugyanis akik sok bejegyzést birtokoltak, nem foglalkoztak hebraisztikával. Általánosan elmondható azonban, hogy a gályaraboknak igen sok inscriptiót írtak héberül. Ha lehet ilyet mondani, ők az elit protestánsok közé tartoztak, ezért az igazán nagyra becsült eredeti nyelvű bejegyzések nagy száma nem meglepő albumaikban. Az adatbázisban sok gályarab tűnik fel, mint például: Nikléczi Boldizsár 22 bejegyzéssel, Masnicius (Masznyik) Tóbiás 27 bejegyzéssel és Hódosi Sámuel 18-cal. Masznyikról egyértelmű, hogy nem tudott héberül, mert minden bejegyzése mellett saját kezűleg föltünteteti az idegen karakterek kiejtését és jelentését. De több olyan név is fölbukkan, akik beidézettek az 1674-es tárgyalásra, de végül vagy elmenekültek, vagy katolizáltak, vagy fogságba kerültek, esetleg felmentést kaptak.

Az általam vizsgált 76 album tulajdonosa közül csak egy személy volt ténylegesen hebraista, ketten foglalkoztak behatóan a héber nyelvvel: Bél Mátyás és Újfalvi Imre. Ám a bejegyzők között számos hebraista akad: Melanchthon, Johann Heinrich Alsted, Jakob Alting, Karl Schaaf és végül az egyetlen magyar, Kaposi (Juhász) Sámuel.

Az albumok kutatásával kerültem be a 2017 októberében alakult, a magyar peregrinusok héber nyelvű köszöntőverseit vizsgáló kutatócsoportba, melynek tagjai: Biró Tamás, Götz Andrea, Juhász Szandra, Koltai Kornélia és Zsengeller József.⁴ A kutatás eddig ismeretlen területre irányul: a magyar peregrinusok 17. században írt héber köszöntőverseinek (*carmina gratulatoria*) összegyűjtésére, digitalizálására, online hozzáférhetővé tételére, valamint e korpusz alapos, minden részletre kiterjedő nyelvi, irodalmi és teológiai jellegzetességeinek feltárására. Ezen vizsgálatokkal annak a kulturális miliőnek a bemutatására teszünk kísérletet, amely peregrinusaink szellemi fejlődésében meghatározó tényezőnek bizonyult.

³ *Album amicorum* = *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon*, I, szerk. KÖSZEGHY Péter, Budapest, Balassi, 2007, 57–59.

⁴ NKFIH 125486

A carmenek tehát a *peregrinatio academica* termékei az albumokkal egyetemben, csakúgy, mint az albumok esetén, a héber nyelvűek csak töredékei a jellemzően latin műfajnak. Itt azonban egyértelműbb a keletkezés oka, hisz ezek a művek meghatározott céllal íródtak, egy-egy disszertáció vagy disputa elé, annak témáját vagy szerzőjét dicsőítendő. Azáltal, hogy a céljuk meghatározható, a keletkezés ideje is könnyen behatárolható. A héber nyelvet jól bíró emberek felkutatása során a köszöntőversek jóval nagyobb relevanciával bírnak az albumoknál. Az albumok héber bejegyzéseinek kilencven százaléka citátum, egy nagyon kis részük önálló fogalmazvány, így akár másolással is keletkezhettek, háttértudás nélkül. Terjedelmük is jóval rövidebb, előfordul, hogy csak a tetragrammatont írták be egymás könyveibe. A bejegyzések kevesebb mint tíz százaléka haladja meg a négy sort. Egyértelmű különbség a kétféle szövegtípus között, hogy az emlékkönyvekbe kézzel írtak, míg a versek nyomtatásban jelentek meg. Ez azonban nem jelent könnyebbséget, hisz egy esetleges betűtévesztésről nem tudjuk biztosan megállapítani, hogy a szerző követte el, vagy a nyomdász szedte rosszul (1. táblázat).

Ezt az táblázatot is igyekeztem az albumokéhoz hasonló módon elkészíteni. Az RMK és RMNY kötetekből Zsengellér József gyűjtötte ki a felkutatandó jelzeteket,⁵ egy-két szöveg még beszerzés alatt áll. Ez a táblázat megnevezi a szerzőt, azt, hogy hol, mikor és milyen alkalomból írta meg és olvasta fel a művét, illetve hogy kinek szólt. Ezenkívül, ahol lehetséges volt, feltüntettem, hogy milyen típusú szöveg előtt olvasható a vers, és jelenleg hol található a szöveg eredetije vagy másolata. Az eddig összegyűjtött, magyarokhoz kapcsolódó köszöntőversek közül Leidenből és Franeckerből 12-12, Utrechtből 10, Wittenbergből 8, Nagyváradról 6, Frankfurt am Mainból 3, Baseltől 2, Thornból, Lipséből, Heidelbergből, Brémából, illetve Kolozsvárról és Sárospatakról 1-1 héber nyelvű vers maradt fenn. A táblázatból jól látszik az is, hogy a carmenek elsősorban a teológiai és a héber filológiai disputákat vagy előadásokat követően hangzottak el.

A szerzőket illetően a legtöbb verset Diószegi Kalmár Pál tollából olvashatjuk, 4 darabot, és két verset szerzett Alistáli Farkas Jakab, Kaposi Juhász Sámuel, Martonfalvi György, Szikszai Gergely és Szilágyi Péter.

Az ünnepeltek közül a legtöbbet Tofeus Mihály kapta: 6-ot, öt követi 5 héber nyelvű verssel Komáromi Csipkés György, Christian Trentsch-et 3 héber verssel köszöntötték, míg Debreczeni Ember Pál, Liszkai István, Laskai Matkó János és Medgyesi Pál 2-2 darabot kaptak.

⁵ ZSENGELLÉR JÓZSEF, *Carminae gratulatoriae hebraicae – héber üdvözlő versek a 17. századból* = „A szívnek van két rekesze”: Tanulmánykötet Prof. Dr. Schweitzer József tiszteletére, 90. születésnapja alkalmából, szerk. KOLTAI Kornélia, Budapest, L'Harmattan, Magyar Hebraisztika Társaság, 2012, 341–351.

A legizgalmasabb azonban, amikor kölcsönösen írnak egymásnak – ilyen pár egyelőre három van: Medgyesi Pál és Laskai Matkó János, illetve Szathmári István és Komáromi Csipkés György, továbbá Thúri György és Szikszai István.

Több szempontból érdekes a táblázat 35. és 36. sorát képező utóbb megnevezett páros, ugyanis ez a két vers nem egy disputáció vagy disszertáció előtt jelent meg, hanem Thúri György *Epistolae Pauli Apostoli ad Galatas et Ephesios e Graeca in pure Hebraeam linguam translate...* című fordítását előzik meg. Az egyiket Szikszai István írta, míg a másikat maga a mű szerzője, mégpedig az öt köszöntő barátja halálára.

Kettejük kapcsolatáról nagyon sokat tudunk. Együtt laktak Wittenbergben Jakob Wagner szabómesternél, a Coswiger Viertel 43. szám alatt. Szikszai hónapokig betegeskedett, majd 1598. október 6-án meghalt, a források szerint vízkórásban.⁶

Laskai és Medgyesi feltehetően gyermekkoruktól ismerték egymást, hisz mindketten debreceni születésűek, és két év különbséggel kezdtek meg ottani tanulmányaikat. Laskai 1629-től, míg Medgyesi 1630-tól tanult Leidenben, ahol mindketten ugyanazon mű elé írtak héber nyelvű köszöntőverset. Egy évvel később mindketten hazatértek Magyarországra.

Komáromi Csipkés György jól ismert mint a keleti nyelvek professzora, különösen ismert héber beszéde a debreceni katedra elfoglalásakor. Szathmári Istvánnal együtt tanultak, majd tértek haza Magyarországra. Komáromi Debrecenbe került, Szathmári pedig Sárospatakra tanárnak.

Ha a verseket kronológiai szempontból nézzük, a legkorábbi 1598-ban, míg a legkésőbbi 1702-ben keletkezett, azaz kijelenthető, hogy a héber nyelvű carmenek a 17. századra korlátozódnak.

Ha a táblázaton túl tekintünk, számos következtetés levonható mélyebb filológiai elemzés nélkül. A hatvan versecske közül a legrövidebb 2 soros, de ez a kurtaság egyáltalán nem jellemző, csak egyetlen ilyen van. Legtöbb, összesen öt-öt darab a 4 és a 12 sorosakból van. A 4 sorosak közül háromnak a címében szerepel az epigramma szó, de a másik kettő is ezen műfajba sorolható. Az egyetlen 5 soros szintén epigramma, csak ötödik sorát az képezi, hogy a címe is héberül van feltüntetve. Van négy 8 soros, három-három darab 6, 10, 16 és 20 soros. Két-két darab van a 9, 24 és 25 sorosakból, egy-egy vers pedig 13, 14, 19, 22, 28, 36, 37, 40, 42 és 54 soros. Egy külön csoportot képez a nagyváradi versek csokora, mivel itt latin betűkkel jegyezték a carmeneket, itt ebben az időben nem volt héber betűkészlet a nyomdáknak. Ez különösen nagy segítség, hisz fonetikusnak vannak leírva a versek, így tudjuk, milyen kiejtés szerint tanulták a nyelvet.

⁶ SZABÓ András, *Coetus Ungaricus: A wittenbergi magyar diáktársaság 1555–1613*, Budapest, Balassi, 2017 (Humanizmus és Reformáció), 251.

Ha irodalmilag nézzük a carmeneket, kijelenthető, hogy joggal nevezhetők versnek a szó európai értelmében. Ugyanis a héber nyelv természetével ellentétben a szerzők rímeiket használnak, zömében bokorrímeket négysoronként, vagy páosrímeiket 2a2b rímképlettel. A héber nyelv sajátosságaiból következik, hogy ezek kivétel nélkül ragrímei, de az afroázsiai phylum egyik tagjaként más rímelésre nem is alkalmas. Érdekes produktumai ezek a peregrinusok tanulmányainak, hisz a nyilvánvalóan latinul elsajátított verstani ismereteiket alkalmazzák a héber nyelvre. A szövegeknek csak egy kis részén jelölik a magánhangzókat, ennek azonban az oka lehet a nyomdász betűkészlete is. A kipontozott (magánhangzókkal ellátott) szövegek tökéletesen alkalmasak arra, hogy a diákok nyelvtani ismereteire következtessünk. Minden szöveg önálló fogalmazvány vagy egy szöveg erősen aktualizált változata, esetleg több szöveg alaposan átalakított kompilálása.

Tehát kijelenthetjük, hogy a carmina szerzői erős, megalapozott nyelvismerettel rendelkeztek. Ahhoz tehát, hogy a héberrel komolyabban foglalkozó hazai diáklajstromot összeállítsunk, sokkal alkalmasabb a verseket vizsgálni, mint az inscriptiókat. Ez nem von le az albumok jelentőségéből, hisz a műfaj sajátossága a citátumok használata.

Több olyan személy is van, aki mindkét műfajban alkotott. Diószegi Kalmár Pál és Báthori G. Mihály is írtak be bibliai idézeteket héberül Pauli István albumába.⁷ Paulitól nem ismerünk jelenleg sem albumbejegyzést, sem héber köszöntőverset, de feltételezhetjük, hogy bírta a nyelvet, mert a magyarokon kívül még két külföldi is írt neki héberül.

Kaposi Juhász Sámuelről ismert egy héber bejegyzés Pápai Páriz Ferenc albumában,⁸ illetve egy arám nyelvű Talmud-citátum Schurtzfleisch Heinrich Leonardnak.⁹

Martonfalvi György albumában¹⁰ 19 héber nyelvű bejegyzés van, melyek közül egy Debreceni Ember Pál tollából származik, egy Köleséri Sámueléből, három pedig olyan egyetemi tanároktól, akik nagy hatással voltak a korabeli

⁷ Fellelhető: Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet MS U1.

Diószegi Kalmár Pál bejegyzése: http://iaa.bibl.u-szeged.hu/index.php?page=browse&entry_id=11910

Báthori G. Mihály bejegyzése: http://iaa.bibl.u-szeged.hu/index.php?page=browse&entry_id=11911

⁸ Pápai Páriz Ferenc albuma online elérhető, az említett oldal címe: <http://ppf.mtak.hu/en/008a.htm>

⁹ Az album fellelhető: Weimar, Herzogin Anna Amalia Bibliothek. A vonatkozó oldal elérhető: http://iaa.bibl.u-szeged.hu/index.php?page=browse&entry_id=48

¹⁰ Országos Széchényi Könyvtár Oct. Lat. 458.

Debreceni Ember Pál bejegyzése: http://iaa.bibl.u-szeged.hu/index.php?page=browse&entry_id=383

gondolkodásra, illetve azokon a disputákon elnököltek, melyek előtt ezek a köszöntőversek elhangzottak: Johannes Coccejus, Campegius Vitringa és Alexander Hermann Röell. A fenti táblázatban szereplők közül Debreceni Gele János latinul írt be, de ez is bizonyítja a köztük fennálló személyes kapcsolatot.

Teleki Pál több versszerzőtől kapott albumába bejegyzést, héberül jegyzett be neki Szilágyi Péter és Leusden Johannes.¹¹ Szilágyiról több levelében pozitívan nyilatkozik a báró: „Vagyonn itt egy becsületes Déák, Kolosvari Senior volt, Tudos és modestut öreg legény, Szilagyi Peternek hijjak... Ennek az edginekazért akar erkölcsit, akar tudományat, akar mostani allapattyat és agilitasat nezzük, alkalmatoasb mellem nem leszen, nem is tanálhatni...”¹² Később Teleki Pál révén kerül a Kemény családhoz házitanítónak. A későbbi időkben három hálálkodó levél maradt fenn Szilágyitól.¹³ A carmenszerzők közül latinul írt Teleki albumába Bánfihunyadi Márton, Gyöngyösi Pál és Helmeczi István.

Pilarik István három héber nyelvű albumbejegyzéséről van tudomásom, melyeket Kretschmer Michaelnek, Mittuch Ádámnak és Fischer Johannak írt.

Talán ebből a rövid bemutatásból is jól látszik, hogy habár a két egyetemisták által használt műfaj rokonítható egymással, teljesen más kutatói attitűdöt kíván. Amikor megkezdtem a carmenek feldolgozását, nagyon örültem, mert szinte minden név ismerős volt az albumokból. Azonban a szövegek teljesen eltérőek: míg az albumok kézíratosak, nagyon tömörek, és 99%-ban citátumok, addig a carmenek nyomtatottak, hosszabbak és önálló fogalmazványok. Azonban az, hogy a szövegek önálló alkotások, az nagyban hozzájárul a század valóban héberül tudó szereplőinek feltérképezéséhez, a keresztény hebraisták összegyűjtéséhez. Sokkal kevesebb az ismert szöveg, az alkotók köre is szűkebb, viszont nyelvi felkészültségük jóval megalapozottabb. Ha azonban elkezdünk a szövegeken túl lépni, személyes kapcsolatokat keresni, esetleg külföldi diáktársakat, tovább bővíthetjük tudástárunkat.

Köleséri Sámuel bejegyzése: http://iaa.bibl.u-szeged.hu/index.php?page=browse&entry_id=461

Debreceni Gele János: http://iaa.bibl.u-szeged.hu/index.php?page=browse&entry_id=470

¹¹ Teleki Pál albuma elérhető: Országos Széchényi Könyvtár Duod. Lat. 168.

Leusden Johannes bejegyzése: http://iaa.bibl.u-szeged.hu/index.php?page=browse&entry_id=1796

Szilágyi Péter bejegyzése: http://iaa.bibl.u-szeged.hu/index.php?page=browse&entry_id=1748

¹² *Teleki Pál külföldi tanulmányútja, Levelek, számadások, iratok 1695–1700*, szerk. FONT Zsuzsanna, Szeged, 1989, 135 (*Fontes rerum Scholasticarum, III.*, szerk. KESERŰ Bálint).

¹³ Uo., 228, 229, 265.

1. táblázat

Sorsz.	Szerző	Keletkezés		Címzett	Alkalm	Tudomány	Jelzet	Fellelhetőség
		helye	ideje					
1.	Medgyesi Pál	Leiden	1630	Matkó János	disputáció	teológia	RMK III. 1457	Gyulafehérvári Bathyaneum
2.	Szikszai Gergely	Leiden	1630	Matkó János	disputáció	teológia	RMK III. 1457	Gyulafehérvári Bathyaneum
3.	Laskai Matkó János	Leiden	1630	Medgyesi Pál	disputáció	teológia	RMK III. 1458	Gyulafehérvári Bathyaneum
4.	Szikszai Gergely	Leiden	1630	Medgyesi Pál	disputáció	teológia	RMK III. 1458	Gyulafehérvári Bathyaneum
5.	Díószei Kalmár Pál	Leiden	1653	Báthori G. Mihály	disputáció	etika	RMK III. 1840	Zilah Református Gimnázium
6.	Báthori G. Mihály	Leiden	1653	Becskeházi V. István	disputáció	teológia	RMK III. 1842	Zilah Református Gimnázium
7.	Díószei Kalmár Pál	Leiden	1653	Kismarjai Veszelin Pál	disputáció	filozófia	RMK III. 1844	Zilah Református Gimnázium
8.	Díószei Kalmár Pál	Leiden	1654	Debreczeni K. János	disputáció	filozófia	RMK III. 1893	Sárospataki Ref. Koll.
9.	Díószei Kalmár Pál	Leiden	1654	Szepeki Korocz András	disputáció	teológia	RMK III. 1897	Sárospataki Ref. Koll.
10.	Rácz-Böszörményi János	Leiden	1676	Nagyani József	disputáció	teológia	RMK III. 2759	Sárospataki Ref. Koll.
11.	Vizaknai Mihály	Leiden	1679	Zilah István	disputáció	teológia	RMK III. 2992	Sárospataki Ref. Koll.
12.	Kaposi Juhász Sámuel	Leiden	1686	Apáti Miklós	disputáció	teológia	RMK III. 3402	Sárospataki Ref. Koll.
13.	Mártontfalvi György	Franecker	1658	Debreczeni Gele János	disputáció	teológia	RMK III. 2013	Székelvudvarhelyi Ref. Koll.

Sorsz.	Szerző	Keletkezés		Címzett	Alkalm	Tudomány	Jelzet	Fellelhetőség
		helye	ideje					
14.	Pataki István	Franeker	1665	Csúzi Cseh Jakab	disputáció	teológia	RMK III. 2279	Sárospataki Ref. Koll.
15.	Szölösi Pál	Franeker	1686	Debreczeni Ember Pál	disszertáció	teológia	RMK III. 3389	Sárospataki Ref. Koll.
16.	Jenei György	Franeker	1686	Debreczeni Ember Pál	disszertáció	teológia	RMK III. 3389	Sárospataki Ref. Koll.
17.	Szilágyi Péter	Franeker	1696	Bánfiunyadi Márton	disszertáció	teológia	RMK III. 3988	Sárospataki Ref. Koll.
18.	Szilágyi Péter	Franeker	1697	Bagosi Márton	disszertáció	teológia	RMK III. 4033	Sárospataki Ref. Koll.
19.	Csúzi József	Franeker	1692	Vásárhelyi T. M. István	disputáció	teológia	RMK III. 3728	Sárospataki Ref. Koll.
20.	Nánási L. József	Franeker	1700	Fogarasi Sámuel	disputáció	orvostud.	RMK III. 4178	Kolozsvári Ref. Koll.
21.	Tatai Sámuel	Franeker	1666	Liszka István		teológia	RMK III. 6503	MTA
22.	Balkányi György	Franeker	1666	Liszka István		teológia	RMK III. 6503	MTA
23.	Csepregi F. Mihály	Franeker	1689	Bátai György	disszertáció	teológia	RMK III. 3554	Sárospataki Ref. Koll.
24.	Gyöngyösi A. Pál	Franeker	1700	Helmezy István	disszertáció	teológia	RMK III. 4182	Debreceni Ref. Koll.
25.	Szathmári István	Utrecht	1651	Komáromi Csip-kés György	disputáció	teológia	RMK III. 1780	Debreceni Ref. Koll.
26.	Leusden Johannes	Utrecht	1651	Komáromi Csip-kés György	oratio	nyelvészet	RMK III. 1781	Sárospataki Ref. Koll.
27.	Somosi P. János	Utrecht	1651	Komáromi Csip-kés György	disputáció	teológia	RMK III. 1782	Sárospataki Ref. Koll.
28.	Komáromi Csipkés György	Utrecht	1651	Szathmári István	disputáció	teológia	RMK III. 1790	Sárospataki Ref. Koll.
29.	Alistáli Farkas Jakab	Utrecht	1652	Komáromi Csip-kés György	disputáció	teológia	RMK III. 1813	Sárospataki Ref. Koll.

Sorsz.	Szerző	Keletkezés		Címzett	Alkalm	Tudomány	Jelzet	Fellelhetőség
		helye	ideje					
30.	Alistái Farkas Jakab	Utrecht	1654	Komáromi Csipkés György István	nyelvtan	nyelvészet	RMK III. 1904	Debreceni Ref. Koll.
31.	Mártónfalvi György	Utrecht	1656	Szántai Pocs István	disputáció	teológia	RMK III. 1972	Sárospataki Ref. Koll.
32.	Debreceni P. János	Utrecht	1658	Mártónfalvi György	disputáció	teológia	RMK III. 2022	Sárospataki Ref. Koll.
33.	Veszprémi B. István	Utrecht	1666	Sárfői Mihály	disputáció	teológia	RMK III. 2369	Székesyudvarhelyi Ref. Koll.
34.	Csekei Pál	Utrecht	1667	Szilágyi Márton	disputáció	teológia	RMK III. 2401	Debreceni Ref. Koll.
35.	Thúri György	Wittenberg	1598	Szikszai István	fordítás	nyelvészet	RMK III. 926	Debreceni Ref. Koll.
36.	Szikszai István	Wittenberg	1598	Thúri György	fordítás	nyelvészet	RMK III. 926	Debreceni Ref. Koll.
37.	Zabeler Jób	Wittenberg	1649	Kolay János	disputáció	fizika	RMK III. 1733	Múz.
38.	Kemmel János	Wittenberg	1659	Tham András			RMK III. 2103	Múz.
39.	Pilarik András	Wittenberg	1668	Christian Trentsch	köszöntés	filozófia	RMK III. 2448	Múz.
40.	Pilarik István	Wittenberg	1668	Christian Trentsch	köszöntés	filozófia	RMK III. 2448	Múz.
41.	Murgaschius János	Wittenberg	1668	Christian Trentsch	köszöntés	filozófia	RMK III. 2448	Múz.
42.	Magnus György	Wittenberg	1668	Kochmeister Sámuel	disszertáció	orvostud.	RMK III. 2452	Múz.
43.	Gabriel Trusius	Wittenberg	1676	Michael Sennert	köszöntés	filozófia	RMK III. 6703	Wittenberg
44.	Gyarmati István	Frankfurt am Main	1626				RMK III. 1399	Sárospataki Ref. Koll.
45.	Debreceni S. Gáspár	Frankfurt am Main	1626				RMK III. 1399	Sárospataki Ref. Koll.

Sorsz.	Szerző	Keletkezés		Címzett	Alkalom	Tudomány	Jelzet	Fellelhetőség
		helye	ideje					
46.	Nicolao Archino	Frankfurt am Main	1626				RMK III. 1399	Sárospataki Ref. Koll.
47.	Békés János	Bázel	1674	Veregyházi Tamás	disszertáció		RMK III. 2647	Bázel
48.	Kállai Kopis János	Bázel	1674	Veregyházi Tamás	disszertáció		RMK III. 2648	Bázel
49.	Kismarjai Veszelin Pál	Bréna	1625	Bessenyei F. Mihály	disputáció	teológia	RMK III. 1372	Szászvárosi Ref. Gimn.
50.	Antonii Simon	Thorn	1678	Agnethler Michael		teológia	RMK III. 2932	Bruckenthal Múz.
51.	Sculteti Gabriel	Lipscse	1678	Sculteti Gabriel			RMK III. 2925	Hallei Magyar Könyvtár
52.	Baumbach Boldizsár	Heidelberg	1617	Jászberényi Mátyás	disszertáció	teológia	RMK III. 1196	Sárospataki Ref. Koll.
53.	Becskeházi István	Nagyvárad	1650	Tofeus Mihály	disputáció	teológia	RMNY III. 2356 RMK II 764	Hallei Egyetem, Sárospataki Ref. Koll., OSZK
54.	Makai György	Nagyvárad	1650	Tofeus Mihály	disputáció	teológia	RMNY III. 2356 RMK II 765	Hallei Egyetem, Sárospataki Ref. Koll., OSZK
55.	Patai F. Tamás	Nagyvárad	1650	Tofeus Mihály	disputáció	teológia	RMNY III. 2356 RMK II 766	Hallei Egyetem, Sárospataki Ref. Koll., OSZK
56.	Püspöki János	Nagyvárad	1650	Tofeus Mihály	disputáció	teológia	RMNY III. 2356 RMK II 767	Hallei Egyetem, Sárospataki Ref. Koll., OSZK

Sorsz.	Szerző	Keletkezés		Címzett	Alkalom	Tudomány	Jelzet	Fellelhetőség
		helye	ideje					
57.	Jenei Mihály	Nagyvárad	1650	Tófeus Mihály	disputáció	teológia	RMNY III. 2356 RMK II 768	Hallei Egyetem, Sárospataki Ref. Koll., OSZK
58.	Köleséri Sámuel	Nagyvárad	1650	Tófeus Mihály	disputáció	teológia	RMNY III. 2356 RMK II 769	Hallei Egyetem, Sárospataki Ref. Koll., OSZK
59.	Kaposi Juhász Sámuel	Kolozsvár	1702				RMK II. 2109	Kolozsvári Ref. Koll.; Erd. Múz.
60.	Tófeus Mihály	Sárospatak	1652				RMNY 2435; RMK II. 774b	OSZK

Névmutató

A

Aijmer, Karin 315
 Ajkay Alinka 9, 35, 41, 44, 58, 60,
 65, 66, 69, 86, 94
 Alanus ab Insulis (Alain de Lille)
 275
 Albai Csirke György 479
 Albertus Magnus 349
 Alistáli Farkas Jakab 480, 485, 486
 Alsted, Johann Heinrich 35, 36, 479
 Alting, Jakob 479
 Alvinczi Péter 54, 106, 145, 376
 Amadonus, Petrus Raymondus 261
 Ames, William (Amesius) 363, 364,
 367
 Andersen, Gisle 315
 Andreäs, Jakob 369
 Angelus Silesius 235
 Apáczai Csere János 21, 295
 Apor Péter 352
 Aquinói Szent Tamás 212, 349
 Archer, Dawn 306
 Ariosto 424
 Arndt, Johann 452
 Assisi Szent Ferenc 191, 198, 205
 Aszklépiosz 276, 277, 279, 280, 281
 Auffarth, Cristoph 29
 Austin, John L. 303

Á

Ács Pál 432

B

Bácsi Enikő 10, 301, 305
 Bahtyin, Mihail 14, 113, 380
 Bajáki Rita 10, 60, 215
 Balásfi Tamás 41, 64, 77, 78, 103, 108
 Balásfy Tamás 103
 Balassa Péter 162
 Balassi Bálint 412, 413, 417, 422,
 424, 428, 429, 431, 434, 436,
 443, 444
 Balázs Aletta 10, 241
 Balázs János 205
 Balázs Mihály 145, 148, 219, 401
 Balduin, Friedrich 79, 94
 Balla Lóránt 9, 161
 Balogh Gergő 442
 Balzac, Guez de 320, 322
 Bánffy Dénes 153
 Bánffy Ferenc 372
 Bánffy Kata 405
 Bánfihunyadi Márton 483, 485
 Bánfi Szilvia 51
 Bán Imre 21, 273, 361
 Bánkúti Imre 195
 Bánrévi János 376
 Baranyai Decsi János 372, 373, 376
 Bárány Attila 241
 Baranyi Pál 221, 222
 Barcsay Ákos 150
 Barcza József 59, 60
 Bárczi Géza 309, 373
 Barkóczy Krisztina 306, 308

- Barna Gábor 190, 248
 Bartha Boldizsár 197
 Bartha Tibor 115, 119, 130
 Bárh János 190
 Bartók István 10, 273, 289, 290,
 359, 360, 362
 Barts Gyula 341
 Báthori G. Mihály 458, 482, 484
 Báthory Gábor 149, 341
 Báthory Orsolya 9, 62, 83, 86, 94
 Báthory Zsigmond 143, 147
 Báthory Zsófia 60
 Batthyány Ferenc 306
 Batthyány József 192
 Bauer, Barbara 37
 Baumann, Georg 383, 386, 387
 Bebek Ferenc 260
 Becanus, Martinus 67
 Bede Anna 47
 Bednancs Gábor 359
 Beke Antal 161
 Békés Enikő 331
 Belia György 429
 Bél Mátyás 479
 Benda Kálmán 309
 Bende Lajos 260
 Bengi László 359
 Benkő András 408
 Beregszászi Péter 47, 51
 Berlász Jenő 270
 Bernárd Pál 189
 Berner, Ulrich 29
 Bertramus, Antonius 373
 Besseus, Petrus 105, 109
 Bethlen Gábor 61, 78, 143–145,
 147, 148, 175, 274, 341, 342,
 345, 347, 353, 354
 Birnbaum, Marianne D. 331
 Biró Csilla 397, 398
 Biró Tamás 460, 479
 Bitskey István 21, 38, 56, 166, 176,
 188, 245
 Blahó Vince 188, 195, 199
 Blum-Kulka, Shoshana 303
 Bocatius, Johannes 262
 Bod Péter 149
 Bogár Judit 192
 Bogdándi Zsolt 241
 Bogdán László 341
 Boka László 51
 Bókay Antal 439
 Bolweiler, Christoph 270
 Bóné Éva 9, 175
 Bonfini, Antonio 17, 19
 Bongars, Jacques de 261
 Borbáth Dániel 175
 Bornemisza Anna 61
 Bornemisza Péter 32, 424
 Boronkai Dóra 304, 305
 Borsa Gedeon 57
 Borsos Sebestyén 57
 Borsos Tamás 341–343, 345, 347,
 354
 Borzsák István 47
 Brandenburgi Katalin 341
 Brandt, Juliane 382
 Brathwaith, Richard 403
 Bremer, Kai 30, 31
 Brenner Márton 262
 Bruyère, Jean de La 322
 B. Szabó János 260
 Buber, Martin 113
 Bucsay Mihály 126–128, 130, 132,
 138
 Bünz, Enno 377
 Burján Mónika 117
 Buzinkai Mihály 37
 Buzogány Dezső 149

C

Calcidius 279, 280, 282, 285
 Camerarius, Joachim 386
 Canterburyi Anzelm 233
 Carruthers, Mary 237, 241
 Casa, Giovanni della 55
 Cassirer, Ernst 277
 Chesworth, John 331
 Chouillet, Jacques 318
 Chupeau, Jacques 320
 Cicero, Marcus Tullius 22
 Clichtoveus, Jodocus 105, 109
 Cochläus, Johann 34, 35
 Coleman, Charly 231, 232
 Collinet, Michaela 452
 Contzenre, Adam 67
 Costar, Pierre 320
 Coste, Pierre 398
 Culler, Jonathan 440
 Culpeper, Jonathan 306, 315
 Curtius, Ernst Robert 275
 Cusanus, Nicolaus 278
 Czeplédi István 41, 60, 151, 152
 Czigány Lóránt 298

Cs

Csanádi János 52
 Csanda Sándor 432
 Csapodi Csaba 204
 Csapodiné Gárdonyi Klára 204
 Császtvay Tünde 147, 362
 Csécsy György 369
 Csengeri Péter 150, 154
 Csete István 161
 Csorba Dávid 60, 63, 197
 Csörsz Rumen István 147, 166, 413,
 436
 Csűry István 363

D

Daniel Defoe 298
 Darholz Kristóf 404, 407
 Deák Farkas 309
 Debreceni Ember Pál 482
 Debreceni Gele János 483
 Decsi N. István 375
 Demkó György 65
 Derecskei Ambrus 373
 Dér Katalin 233
 Devecseri Gábor 47, 277
 Diderot, Denis 318
 Dienes Dénes 137, 189
 Dietrich, Marcellus 260
 Diószegi Kalmár Pál 456–458, 463,
 471, 480, 482, 484
 Dolet, Étienne 346, 348
 Dományházi Edit 149
 Domokos Márton 197
 Domokos Zsófia 10, 341
 Dömötör Adrienne 306
 Dörnyei Sándor 57
 Draskovich György 47, 48
 Dukkon Ágnes 10, 379, 382, 388,
 389, 391
 Durandus, Guilelmus 344

E

Eckhardt Sándor 309, 424, 432
 Ecsedy Judit, V. 57
 Egerer Lilla 54
 Egyed Emese 149, 397
 Emődi András 51
 Enyedi György 143, 144, 146, 148,
 179, 185

F

Fajt Anita 243
 Farkas Gábor Farkas 34
 Farmati Anna 10, 203
 Farrell, Michèle Longino 318
 Fatiska, Johannes 269
 Fazakas Gergely Tamás 66, 69, 86
 Fazakas József 57
 Fazekas Sándor 10, 227, 273
 Fegyverneki Izsák 52, 371
 Fehér Andrea 397, 407
 Fekete Csaba 120, 212
 Fenyvesi László 190
 Florentinus, Antonius 204
 Fludd, Robert 284
 Fodor Benedek 42
 Fodor Pál 260
 Fogarassy Zoltán 308
 Földvári Attila 417
 Font Zsuzsa 243, 401, 483
 Forgách Ferenc 84, 260, 261
 Forgács Tamás 301
 Förköli Gábor 9, 143
 Forster, E. M. 298
 Fortescue, Adrian 344
 Foucault, Michael 377
 Frangepán Ferenc 60
 Frankl (Fraknoi) Vilmos 96
 Fráter György 269
 Frazel, Thomas D. 34
 Frey, Winfried 29
 Friedrich Balduin 79, 94
 Frigyes, II. 401, 402, 403, 408
 Frölich Dávid 379, 381, 382, 391, 392
 Frye, Northrop 440
 Füzi László 192

G

Gábor Csilla 9, 29, 33, 176, 242, 245, 246
 Gáborjáni Szabó Botond 66
 Gaisberg, Elgin von 377
 Gál Lajos 175
 Geleji Katona István 146, 175, 177–185
 Genette, Gérard 117
 George Downname 291
 Georgievics Bertalan 262
 Gerendás Ernő 191
 Gerhard, Johann 241–243, 246, 247
 Gleixner, Ulrike 451
 Gomez, Mme de 328
 Gömöri György 75
 Gortan, Veljko 331
 Götz Andrea 479
 Grabes, Herbert 205, 208, 343, 344
 Greiling, Werner 382, 389
 Gruber László 212
 Grynaeus, Johann Jakob 51
 Gualtherus, Rudolphus 361
 Guevara, Antonio 273
 Gugán Katalin 306, 309
 Gusztinyi János 192

Gy

Gyalogi János 161, 168
 Gyarmathi Miklós 33, 43
 Gyenis András 151
 Gyöngyösi István 362
 Gyöngyösi Pál 483
 Györkös Attila 241
 Gyulafi László 153
 Gyulai Éva 10, 331, 333
 Gyulai János 373
 Gyurás István 79

H

Haader Lea 308, 309
Habsburg Ernő 338
Hafenreffer, Matthias 69, 70
Hajnal Mátyás 235
Hall, Thomas 291, 292
Hamvas Endre Ádám 277
Hargitai Andrea 189
Hargittay Emil 9, 45, 57, 60, 62, 64,
65, 69, 83–86, 89, 96, 184, 432
Hawenreuter, Ludwig 372
Hegedűs Attila 310
Helmeczi István 483, 485
Heltai Gáspár 115, 121, 219, 223,
360
Heltai János 29, 31, 56–59, 64, 101,
119, 120, 145, 146, 165, 176,
177, 180, 185, 188, 189, 193,
298, 372
Helten, Leonhard 377
Herbst, Klaus-Dieter 382, 389, 396
Herepei János 150, 154, 284
Herlitz, David 386
Hermész Triszmegisztosz 276, 279,
284
Hermogenes 180
Herner János 145
Herold, Johannes 259, 261, 262, 264
Hervay Ferenc 57
Hodászi Pap Lukács 376
Hódosi Sámuel 479
Hoffhalter Rudolf 51
Hoffmann Gizella 147, 312
Holl Béla 57, 105
Honter, Johann 360
Hopp Lajos 318, 323, 328, 445
Horányi, Alexius 187
Horatius 47, 335, 360, 367
Hornýik János 187, 190

Horstius, Gregor 374
Horváth Cyrill 119
Horváth Károly 454
Horváth Kornélia 442
Horváth László 23, 308, 309
Horváth Márk 260, 265
Horváthy Péter 395
Hotman, Jean 341, 346
House, Juliane 303
Hübner, Johann 400, 408
Hunyadi Demeter 148
Hunyadi Mátyás 194
Husztai István 407
Hütschi, Jacob 266
Hutwelcker, Rodolph 144

I

Illei János 399, 400
Illyefalvi István 60, 153
Illyricus János 375
Imre Mihály 9, 37, 66, 69, 86, 113,
121, 136, 247
Inchino, Gabriele 227
Inczédi József 241, 242, 255
Ipolyi Arnold 95
Istvánffy Miklós 270
Ittész Gábor 24, 65, 146, 369, 376
Iványosi-Szabó Tibor 190

J

Jakó Zsigmond 398, 400, 403, 407
Jakusity Anna 227
Jankovics József 21, 107, 166, 273,
362, 404
Jankovits László 176, 273
Jauss, Hans Robert 113, 176, 440
Jenei Ferenc 284
Jensen, P. J. 280

Jenson, Nicolaus 360
Jessenius, Johannes 21, 373
Józsa Edina 176
Juhász Szandra 10, 477

K

Kabdebó Lóránt 12, 439
Käfer István 57
Káldi György 103, 108
Káldos János 143, 150
Kállai H. János 373
Kálvin János 193, 275
Kanizsay Orsolya 306
Kaposi (Juhász) Sámuel 479, 480,
482, 484, 488
Károli Gáspár 151, 157, 274, 289, 430
Károlyi András 371
Károlyi Árpád 310
Károlyi Péter 360, 361, 362
Károlyi Sándor 306, 308
Kasper, Gabriele 303
Kasza Péter 10, 259, 260, 331
Kathe, Heinz 370
Kathona Géza 116, 126
Kecskeméti Alexis János 375
Kecskeméti C. János 215
Kecskeméti Gábor 9, 11, 13, 15, 18,
20, 22, 24, 35, 36, 40, 64, 189,
226, 273, 417, 418, 428
Keen, Ralph 34
Keisz Ágoston 184
Kelecsényi Ákos 57
Kelemen Didák 189, 192
Kemper, Hans Georg 447
Kempis Tamás 234
Kende Gábor 153
Kendy Ferenc 338
Kénosi Tőzsér János 147
Keresztúri Bíró Pál 295, 380

Keserű Bálint 51, 150, 404, 483
Keserű Gizella 147
Keszler Borbála 307
Király Pál 398
Kisfaludi Katalin 191
Kis Imre 151, 152, 193
Kiss Áron 133
Klibansky, Raymundus 280
Klöz Jakab 274
Knobloch, Tobias 374
Kocsis Elemér 363
Kocsis Réka, P. 162, 305
Kocziány László 342, 354
Koháry Éva 188
Koháry István 435, 443
Kohnle, Armin 377
Kolb, Robert 243
Köleséri Sámuel 401, 482, 483, 488
Koltai András 47
Koltai Kornélia 10, 455, 479, 480
Komáromi Csipkés György 60, 480,
481, 485, 486
Komlowszki Tibor 78, 274, 435, 448
Koncz József 154
Konrád Eszter 208
Kónya Franciska 249
Koopmann, Helmut 30
Kopcsányi Márton 103
Kormos László 138
Kornis Gáspár 373
Koselleck, Reinhart 113
Kőszeghy Pál 435
Kőszeghy Péter 86, 187, 412, 413,
417, 418, 422, 424, 425, 431,
479
Kőszeghy Zsuzsi 319, 324, 326
Kovachich, Martinus Georgius 331
Kovács Ágnes 308
Kovács András 401
Kovács Pál 190

Kovács Péter 373
 Kovács Sándor 147, 377, 436, 443, 446
 Kovács Sándor Iván 377, 436, 443, 446
 Köves-Zulauf, Thomas 229
 Krepsz Valéria 305, 309
 Kretschmer Michael 483
 Kristeva, Julia 117
 Kuhn, Thomas K. 452
 Kulcsár Gyula 289
 Kulcsár Péter 19, 21, 261, 377
 Kulcsár Szabó Ernő 12, 14, 359, 439, 442
 Kulcsár-Szabó Zoltán 441, 442

L

Lactantius, Lucius Caecilius Firmianus 293
 Laczházi Gyula 10, 427, 439
 Ladányi Sándor 60, 189, 456
 Lamotte, Charles 329
 Lander, Jesse M. 296
 Langeac, Jean de 348
 Laskai Matkó János 470, 471, 480, 481, 484
 Latzkovits Miklós 149, 477
 Lázár István Dávid 9, 47
 Lazius, Wolfgang 259, 261
 Lázs Sándor 206, 210
 Leleszi János 48
 Lengyel Réka 331, 397, 398, 399, 401, 407
 Lenkovics János 269
 Lépes Bálint 234
 Lessius, Leonardus 67, 107
 Lethenyei István 80, 106
 Leusden Johannes 483, 485
 Liszkai B. Demeter 376

Lock János 398
 Lorántffy Zsuzsanna 60, 295
 Lovas Borbála 143, 144, 146
 Lück, Heiner 377
 Ludwig, Ulrike 369
 Ludwig, Walter 126
 Luhmann, Niklas 447
 Lukács László 79
 Luther, Martin 34, 92, 97

M

Machiavelli, Niccolò 345
 Maczák Ibolya 45, 59, 166, 187–189, 193
 Madarász Márton 215
 Madas Edit 208
 Magyari István 32, 89
 Majorossy Imre 10, 411
 Makkai László 363
 Maldonatus, Johannes 67
 Manga János 190
 Márkos Albert 147
 Maróthy Szilvia 10, 427
 Marquard, Odo 441
 Martini, Jakob 375
 Martinkó András 454
 Martonfalvi György 362, 363, 367, 480, 482
 Masnicios (Masznyik) Tóbiás 479
 Máté Ágnes 397, 398, 401
 Matkó István 41, 151–154, 381
 Matkó János 60, 484
 Matthäus Welack 372
 Mattingly, Garrett 343
 Mayer, Martin 282, 283
 McConnell, Winder 416
 Medgyesi Pál 175, 289–292, 295, 298, 381, 471, 475, 480, 481, 484

Melius Juhász Péter 113, 115, 116,
120, 125, 127, 132
Melius Sámuel 116
Mihálykó János 223
Mikes Kelemen 317, 318, 323
Mikó Imre 341
Milotai Nyilas István 58, 59, 143,
144, 156, 159, 375
Miskolci Csulyak István 284
Miskolci Gombos Boldizsár 373,
374, 376
Miskolczi Csulyak Gáspár 298
Mittuch Ádámnak 483
Molnár Antal 188
Molnár B. Lehel 147
Molnár Dávid 147, 148
Molnár Ferenc, A. 435, 436
Monoszlói András 33, 43
Montandon, Alain 323
Moon, Peter von 203
Móré Tünde 254
Morus Tamás 234
Muraközy Gyula 17, 424
Musnai László 175
Musso, Cornelius 104

N

Nádasdy Tamás 73, 306, 310
Nagybákay Péter 189
Nagybányai Pellionis István 375
Nagy Barna 115, 116, 126
Nagy Benedek 33, 58, 69, 71, 73, 74,
76, 77–80
Nagyvillás János 145
Nagy Iván 149, 241
Nagy Kálozi Balázs 119
Nagy Lajos 429
Nagy Márton Károly 196
Nagy Szabó Ferenc 341

Nemerkenyi Előd 208
Németh Gábor 395
Németh G. Béla 427–429, 436, 439,
441, 443, 444
Némethi Ferenc 138
Nettesheim, Cornelius Agrippa von
276
Nicole, Pierre 232, 239
Nikléczi Boldizsár 479
Novák Ádám 241
Novák Attila 306

Ny

Nyáry Pál 306, 309
Nyéki Vörös Mátyás 226, 235, 284,
443
Nyerges Judit 107, 362, 391
Nyitrai Ker. János 103
Nyujtódi András 204

O

Ocskay György 189
Oecolampadius 386
Oláh Róbert 66
Oláh Szabolcs 176, 188, 245, 359,
443
Oporinus, Johannes 259
Orczy Lőrinc 400, 401
Orosz László 187, 192
Ortutay Gyula 190
Osorius, Joannes 104
Osostki, Joannes 269
Otreb, Rudolf 284
Ozsváthné Krankovics Ilona 197

Ö

Ötvös László 120

Ő

Öry Miklós 86, 90, 91
 Ősz Sándor Előd 66, 149

P

Paczolay Gyula 373
 Pafkó Tamás 196
 Pakó László 149
 Palaeologus, Jacobus 145
 Pálffy Géza 261
 Páli-Nagy Veronika 196
 Palinay Pál 336
 Pallavicini, Sforza 269
 Palotás György 332
 Pannonius, Gregorius 149
 Pápai Páriz Ferenc 150, 306, 482
 Pap Balázs 443
 Papp Attila 206
 Papp Lajos 310
 Pareus, David 145, 154, 376
 Patzkó Ferenc 401
 Pauli István 482
 Pavercsik Ilona 57, 189, 191, 193
 Payr Sándor 77
 Pázmány Péter 34, 41, 42, 44, 45,
 54, 57–59, 62, 64–66, 69–71,
 73–77, 79, 83–86, 89, 90, 94,
 96, 101, 103, 106, 108, 109,
 166, 184, 189, 215, 217, 224,
 242, 309, 478
 Pécsváradi Péter 32, 42, 43
 Pepin, Guillelmus 104, 107–109
 Perneszi Zsigmond 220
 Péterffy Alexandra 187
 Péter Katalin 139
 Péterné Fehér Mária 187, 188
 Pethő János 263
 Petneházi Gábor 278

Petrőczy Éva 10, 289, 290, 292, 298
 Petrőczy Kata Szidónia 435, 439,
 443, 445–448, 450, 451–453
 Petrőzai Trattner János Tamás 199
 Philón, Alexandriai 343, 354
 Pilarik István 483, 486
 Pirnát Antal 127, 175, 417
 Pitačić, Marcus 47, 48
 Platón 15, 19, 277, 278, 279, 285,
 286, 380
 Polgár Mihály 190
 Porcsalmi András 154
 Pósa-házi János 41, 57, 59, 60, 67,
 69, 151, 152, 193
 Prágai András 273–282, 284–287
 Prágai Tamás 422
 Preus, Robert 242, 243
 Püske János 228
 Pusztai Ferenc 302

R

Rábold Gusztáv 275
 Radek Tünde 262
 Radnóti István 149
 Radó Cecília 208
 Raemond, Florimund 199
 Rákóczi György, I. 145–147, 341
 Rákóczi György, II. 293
 Rákóczi Zsigmond 293
 Ramus, Petrus 23
 Ráth Mór 149, 241
 Raulin, Johannes 106
 Ravasz László 175
 Reeves, Jesse S. 346
 Réger Ádám 59
 Reginaldus 59
 Regius, Carolus 37
 Regnart, Jacob 425
 Reusner, Nicolaus 261

Révai Miklós 401
 Révay Ferenc 306
 Révész Imre 118, 119
 Riffaterre, Michael 117
 Rimay János 273, 445
 Rivère de Carles, Nathalie 346
 Röell, Alexander Hermann 483
 Romhányi Török Gábor 377
 Rosset, François 320
 Róth András 397
 Rozsnyai Dávid 435
 Ruzsás Lajos 260

S

Sack, Dorothée 377
 Sámbar Mátyás 32, 41, 42, 59, 151,
 152, 154
 Samuel-Scheyder, Monique 34
 Sára Balázs 262
 Sárdi Sámuel 149
 Sárdi Sz. Gergely 143, 148, 150, 154,
 158
 Sári Zsolt 190
 Sárosi Edit 192
 Sárosi Zsófia 302
 Sartorius Szabó János 446
 Schaaf, Karl 479
 Schein Gábor 439
 Schings, Hans Jürgen 446
 Schlaffer, Heinz 440
 Schmelzl, Wolfgang 261, 265, 269
 Schmidt, Margot 205
 Schulze, Ursula 412
 Schurtzfleisch Heinrich Leonard 482
 Schwandtner, Johann Georg 261
 Scribanus, Carolus 226
 Scudéry, Madeleine de 318–321
 Searle, John R. 303
 Sebesi János 397

Serre, Puget de la 320
 Sévigné, Mme de 318, 320
 Sheick, William J. 292, 293
 Sherman, William 162
 Siderius János 374
 Sienai Szent Bernardin 206–208
 Siganos, André 323
 Silvestris, Bernardus 275
 Simon József 144
 Simon Schardius 259, 261
 S. Sárdi Margit 286, 435, 445, 446,
 448, 450
 Stapleton, Thomas 104, 106, 109
 Stauffer, Hermann 30
 Stenzel, Jürgen 30
 Stephan, Hans Georg 377
 Stewart, Quentin D. 243
 Stierle, Karlheinz 441
 Stoll Béla 78, 274
 Strbik Andrea 478
 Stuckrad, Kocku von 29
 Suarez, Franciscus 67
 Svetkovics Katalin 306

Sz

Szabadi István 138
 Szabó András 10, 51, 64, 369–375,
 424, 481
 Szabó Attila 187
 Szabó Ferenc 79, 86
 Szabó Géza 60, 371
 Szabó G. Zoltán 147, 166
 Szabó Lőrinc 12, 439
 Szabó Miklós 254
 Szabó Tamás 187
 Szacsvey Éva 248
 Szalai Andrea 314
 Szalay József 310
 Szalay László 331, 338

Szántó (Arator) István 48, 54
 Száraz Orsolya 34, 66, 69, 86
 Szathmári István 289, 481, 485
 Szávai Dorottya 440
 Szegedi Gergely 127
 Szegedy-Maszák Mihály 359
 Székely Ádám 398, 403
 Székely Gábor 9, 187, 196, 197
 Székely István 59
 Székely László 397–408
 Székelyné Kőrösi Ilona 187, 197
 Székely Örs 10, 225
 Szelestei N. László 9, 60, 101, 105
 Szemerkenyi Ágnes 379
 Szenci Molnár Albert 64, 66, 134,
 136, 253, 282, 381
 Szentgyörgyi Gergely 225, 226, 230,
 381, 382
 Szentgyörgyi Rudolf 305
 Szentiványi Márton 380, 392, 393,
 395
 Szentiványi Róbert 161
 Szentkirályi Benedek 144
 Szentmártoni Szabó Géza 412, 419
 Szentpéteri Márton 36, 146
 Szentsimoni Pastoris Gábor 375,
 376
 Szentviktori Richárd 166
 Szepsi Csombor Márton 377
 Szerdahelyi István 375
 Szikora Veronika 369
 Szikszai Gergely 480, 484
 Szikszai István 481, 486
 Szilády Áron 347
 Szilágyi Ákos 162
 Szilágyi Emőke Rita 273
 Szilágyi Mariann 235
 Szilágyi Péter 480, 483, 485
 Szilágyi Sándor 295, 347
 Szilágyi Tönkö Márton 364

Szilasi László 12, 13, 443, 444
 Szili József 298, 440
 Szili Katalin 303, 304
 Szily Kálmán 135, 152
 Szögedi Gabriella, L. 226
 Szögi László 254
 Szöllősi Mihály 60
 Szőnyi György Endre 273, 276, 281
 Szörényi László 97, 147, 166, 273,
 398

T

Tahy Ferenc 263, 269, 272
 Takács Béla 153
 Tamás Péter 187, 188, 191
 Tamás Zsuzsanna 192
 Tarjányi Zoltán 212
 Tarnóc Márton 175
 Tasi Réka 24, 29, 35, 56, 64, 101,
 146, 165, 176, 177, 182, 188,
 189, 226, 254, 273, 298
 Tasso, Torquato 23
 Tatlock, Lynn 451
 Tavaszy Sándor 175
 Taylor, John 290
 Telegdi Miklós 32
 Telegdy János és Pál 309
 Telegdy Pál 306
 Teleki Mihály 150, 154
 Teleki Pál 483
 Telek József 187, 188, 190, 191, 194,
 198
 Telkibányai István 298
 Tertullianus 180, 229
 Teszelszky, Kees 262
 Thimár Attila 184
 Thomas, David 331
 Thomas, Denise 291, 292
 Thomka Beáta 176

Thoraconymus Mátyás 51
 Thoroczkay Zsuzsanna 397, 405
 Thorsten, Fuchs 125
 Thúri György 373, 481, 486
 Thúri János 375
 Tímár Kálmán 208
 Tofeus Mihály 480, 487, 488
 Tőke Ferenc 261
 Tolnai Dali János 404
 Tolnai F. István 60, 67
 Toroczkai Máté 144, 147, 155, 157
 Török Réka 369
 Tótfalusi Miklós 407
 Tóth Béla 363
 Tóth Csilla 433
 Tóth Dezső 454
 Tóth Gergely 262
 Tóth Levente 149
 Tóth Tünde 424, 429, 433
 Tóth Zsombor 154, 165, 180, 254, 342
 Trócsányi Zoltán 152
 Tüskés Anna 196
 Tüskés Gábor 248, 319
 Tverdota György 441

U

Udvarhelyi Barta Tamás 374, 375,
 376
 Ungvári Fabricius János 373
 Uzoni Fosztó István 147

Ú

Újfalvi Imre 479

V

Vadai István 413, 417, 421, 423,
 424, 429, 443

Valentia, Gregorius 67
 Valla, Lorenzo 67
 Vandiver, Elizabeth 34
 Váraljai G. Lőrinc 153
 Várday Kata 306
 Várfalvi Kósa János 147
 Varga Bernadett 380
 Varga Gáspár 376
 Varga János 187, 191
 Varga Katalin, S. 340
 Varga Mónika 306
 Vári Alatus Bálint 376
 Vári Szárnyas Tamás 376
 Varjas Béla 273, 431, 432
 Varsányi Orsolya 64, 65, 94
 Vásárhelyi Judit, P. 57, 58, 64, 120,
 381
 Vasquez, Gabriel 67
 Végh Éva 250
 Végh Ferenc 103
 Verancsics Antal 138, 331–333,
 335–339
 Verancsics Faustus 332, 339, 340
 Verancsics Mihály 332–334, 336,
 339
 Verantius, Antonius 331–333
 Verók Attila 391
 Viczián János 348
 Virág Benedek 163
 Viskolcz Noémi 36, 146
 Vitringa, Campegius 483
 Vives, Ludovicus 67
 Voiture, Vincent 320
 Volland, Sophie 318
 Vörös Imre 21, 400
 Vörösmarti Mihály 103, 105, 107–109
 Vratović, Vladimir 331

W

Wagner, Jakob 481
Waszink, J. H. 280
Wathay Ferenc 429, 432, 433,
435–437, 443, 445
Wathay Jób 429
Wendelin, Markus Friedrich 364
Wenzel Gusztáv 331
Wilson, Kenneth J. 203
Worstbrock, Franz Josef 30

Z

Zászkaliczky Márton 24, 273
Zay Ferenc 337, 338

Zeddies, Nicole 29
Zilahi János 40
Zolnai Béla 319
Zólyomi Perinna Boldizsár 242
Zoványi Jenő 60, 151, 152, 189, 457
Zrínyi Miklós 269
Zrínyi Péter 60
Zvara Edina 391
Zvonarics Imre 33, 41, 58, 69
Zvonarics Mihály 69

Zs

Zsámboky János 261
Zsilinszky Endre 57
Zsilinszky Mihály 189

A szerzőkről

Ajkay Alinka

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar,
Magyar Irodalomtudományi Tanszék, docens

Bácsi Enikő

Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Nyelvtudományi
Doktori Iskola, doktorandusz; Magyar Tudományos Akadémia, Nyelvtudományi
Intézet, tudományos segédmunkatárs

Bajáki Rita

Magyar Tudományos Akadémia – Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsé-
szet- és Társadalomtudományi Kar, Barokk Irodalom és Lelkiség Kutató-
csoport, tudományos munkatárs

Balázs Aletta-Júlia

Babeş-Bolyai Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Hungarológiai
Tanulmányok Doktoriskola, doktorandusz

Balla Lóránt

Bartók Béla Elméleti Líceum, Temesvár, magyar nyelv és irodalom szakos
tanár

Bartók István

Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Irodalomtudományi Intézet, tudomá-
nyos tanácsadó

Báthory Orsolya

Magyar Tudományos Akadémia – Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsé-
szet- és Társadalomtudományi Kar, Barokk Irodalom és Lelkiség Kutató-
csoport, tudományos főmunkatárs

Bóné Éva

Zilahi Református Wesselényi Kollégium, magyar nyelv és irodalom szakos
tanár

Domokos Zsófia

Babeş–Bolyai Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Hungarológiai Tanulmányok Doktoriskola, doktorandusz

Dukkon Ágnes

Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Szlav és Balti Filológiai Intézet, professor emerita

Egyed Emese

Babeş–Bolyai Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Magyar Irodalomtudományi Intézet, professzor

Farmati Anna

Babeş–Bolyai Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Magyar Irodalomtudományi Intézet, adjunktus

Fazekas Sándor

Szent István Egyetem Kaposvári Campus, Pedagógia Kar, Magyar Nyelvi és Kultúratudományi Tanszék, adjunktus

Förköli Gábor

Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Régi Magyar Irodalom Tanszék, tanársegéd

Gábor Csilla

Babeş–Bolyai Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Magyar Irodalomtudományi Intézet, professzor

Gyulai Éva

Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Történettudományi Intézet, docens, intézetigazgató

Hargittay Emil

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar, Magyar Irodalomtudományi Tanszék, intézet- és kutatócsoport-vezető, egyetemi tanár

Imre Mihály

Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet, professor emeritus

Juhász Szandra

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar,
Irodalomtudományi Doktori Iskola, doktorandusz

Kasza Péter

Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Klasszika-Filológia
és Neolatin Tanszék, docens

Kecskeméti Gábor

Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Irodalomtudományi Intézet, kutató-
professzor és igazgató

Koltai Kornélia

Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Ókortudományi
Intézet, Assziriológiai és Hebraisztikai Tanszék, adjunktus

Kovács Eszter

Nemzeti Közszerológiai Egyetem Eötvös József Kutatóközpont, Politika- és
Államelméleti Kutatóintézet, tudományos segédmunkatárs

Laczházi Gyula

Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Régi Magyar
Irodalom Tanszék, adjunktus

Lázár István Dávid

Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Klasszika-Filológia
és Neolatin Tanszék, docens; Magyar Tudományos Akadémia – Szegedi
Tudományegyetem Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutató-
csoport

Majorossy Imre

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar,
Klasszikus és Újlatin Nyelvek Intézete, docens

Maróthy Szilvia

Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Irodalomtudományi Intézet, tudomá-
nyos segédmunkatárs

Petrőczy Éva

Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar, nyugalmazott egyetemi docens

Szabó András

Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar, Magyar Nyelv-, Irodalom- és Kultúratudományi Intézet, professor emeritus

Székely Gábor

Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Történelemtudományi Doktori Iskola

Székely Örs

Babeş–Bolyai Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Hungarológiai Tanulmányok Doktoriskola, doktorandusz

Szelestei N. László

Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar, Magyar Irodalomtudományi Tanszék, professor emeritus

