

A ZÁSZLÓS BÁRÁNY NYOMÁBAN

SPECULUM HISTORIAE DEBRECENIENSE 6.
(A Debreceni Egyetem Történelmi Intézete Kiadványai)

Sorozatszerkesztő:

PAPP KLÁRA

CSORBA DÁVID

A zászlós bárány nyomában

A magyar kálvinizmus 17. századi világa

DEBRECEN–BUDAPEST, 2011

A DEBRECENI EGYETEM TÖRTÉNELMI INTÉZETE ÉS A KÁLVIN KIADÓ KIADÁSA

Lektorálta:

DR. FEKETE CSABA

Borítóterv:

GYARMATI IMRE

Technikai szerkesztő:

HERMÁN ZSUZSA

A kiadvány megjelenését támogatta:

Debrecen városának *Debrecen Kultúrájáért Alapítvány* díja (2009)

Debrecen múltjának feltárásáért

A Debreceni Egyetem Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézetének

Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelye

„Magyarországi identitásmodellek a kora újkorban Európa konfesszionális rendszerében (16–18. század)” nevű OTKA-programja (száma: K 73139)

A Debreceni Egyetem Történelmi Intézetének Történelmi és Néprajzi Doktori Iskolája

A címlapon:

Zászlós bárány rajza (Tar András, 17. századi ötvös munkája)

A hátsó lapon:

Részlet egy Apafi Mihály feletti temetési beszédből

(Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, Sinai Miklós hagyatéka I.24.a.5.)

© CSORBA DÁVID, 2011

© A MAGYARORSZÁGI REFORMÁTUS EGYHÁZ KÁLVIN JÁNOS KIADÓJA, 2011

ISBN 978 963 473 4680

ISBN 978 963 558 1900

ISSN 2060-9213

Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen

Felelős vezető: Kapusi József

TARTALOM

Előszó	7
REFORMÁTUS PRÉDIKÁTORSZEREPEK A 17. SZÁZADBAN	9
1606–1657: a legitimáció kora	10
1657–1664: az apokaliptikus jelek prófétái	11
1664–1681: a felekezeti küzdelmek kora	15
1681–1705: a vigasztalás lelkipásztorai.....	17
1705–1711: a felekezeti türelem ideája	19
A ZÁSZLÓS BÁRÁNY NYOMÁBAN: DEBRECEN JELKÉPEI	21
Debrecen címerének (1693) heraldikai története	21
Középkori jelképek: Krisztus-szimbólum (zászlós bárány)	24
Címerpajzs születik: a város új jelképei (Biblia, fénix és napkorong)...	28
Egyházkép: Salamon templomának jelképei (torony, oszlop, kőfal).....	33
Gyülekezetiép: az igazság szimbóluma (pálmafa)	38
A Szentháromság-templom (1628–1802) felszentelése	47
Két collegiumi tanár nemessége	58
A város ó–új jelképe: a jégmadár (Halcyon)	64
Debreceni bortölcsérek, makrapipák és játékok	73
A KÁLVINISTA IDENTITÁS KATAKLIZMÁI	85
Németalföldi történelemkép	86
Erdély s Partium Mohácsa (1657)	95
Medgyesi Pál apokaliptikus próféciai	97
Történetírók emlékezetének toposzai	103
A gyászévtized (1671–1681) világa.....	111
Apokalipszis vagy mártírium?	111
Gályától az országgyűlésig: Csúzi Cseh Jakab mentalitása	117
Üstökös hoz jót s rosszat: az 1680–84-es égi jelenségek	124
Prédikátorok kuruckodásai: a kuruc-kor prédikátori beszédmódja.....	133

A KÉSŐ PURITÁN KOR KÖNYVES MŰVELTSÉGE	143
Gergely vagy Julián? Egy eltűnt kalendárium (1596) ürügyén	143
Jajszó a Szentháromság-templomban (1629).....	148
Vizsgák és jegyzetek a Debreceni Collegiumban (1679–81)	153
Elveszett bibliafordítások és olvasóik (1678, 1717)	160
Két potenciális biblia-fordítás	160
Bibliaolvasási rend	164
Doctrina és pietas Tótfalusi Kis Miklós kiadói tevékenységében	170
Magyar írók – magyar olvasmányok?.....	181
Utószó	189
Abstract	190
Az írások első megjelenési helye	192
Szójegyzék	194
Bibliográfia	195
Képek jegyzéke	219
Hely- és névmutató	221

ELŐSZÓ

A 17. századi kálvinizmusnak állít emléket ez a válogatott tanulmányokat tartalmazó kötet, és történetének sajátosságaiból mutat fel több, eddig feltáratlan vagy homályos részletet. Kétségtelen, hogy az itt tárgyalt korszak (1661–1705) világát s világgépét számos történelmi esemény alakította. A törökök és a Habsburgok, majd még Thököly s Rákóczi kuruc háborúi számtalanszor átformálták a város életét. Mégis ez a debreceni iskolakultúra legsikeresebb korszaka (diáklétszám, professzori publikációk, külföldi egyetemjárás tekintetében), s a hitviták és függetlenségi mozgalmak, gyászévztized és kurucmozgalom, a törökök kiűzése és a Habsburg-ház berendezkedése mind erre az időszakra esik, a Zrínyiek, Apafik és Rákócziak korára.

Debrecen ekkor már jó ideje az ország második leggazdagabb kereskedővárosa, jellegadóan kálvinista központ, önálló gazdasági, politikai és kulturális arcúval. Súlyos feltételekkel, de megtartja önállóságát, és ennek köszönhetően a tiszántúli régió egyetlen iskolavárosa (Patak, Várad kiesését, Szatmár, Nagybánya, Kecskemét ellehetetlenülését követően), és sokáig a magyar protestantizmus egyetlen őrbástyája. Ennek megfelelően érthető az a jelenség, hogy a városi polgárjog együtt járt egy sajátos mentalitással és egy zárt kultúrával. Nagy Lajos királyunk 1361. június 14-én kelt kiváltságlevele mezővárosi rangra emelte Debrecent, s így a cívisváros ez évben ünnepli első jelentős jogi dokumentuma alapján városi jogállásának 650. évfordulóját. Ehhez a jeles eseményhez kapcsolódunk: egyrészt az egyik támogatónk a *Debrecen Kulturájáért Alapítvány*, másrészt a kötetünk több tanulmánya jeleníti meg Debrecen múltját.

A kötet négy fejezete más-más oldalról közelíti meg a 17. századi magyar kálvinizmus világát. Az első egység tágabb kontextusból vizsgál: a magyar protestáns prédikátori réteg szerepét, lehetőségeit tárja fel a kora újkori felekezeti küzdelmek korszakában 1606–1711 között. A második egység Debrecen szimbólumainak használatát szemlélteti: a Templom, a címer és a makrapipák ismertebb jelképrendszere mellett eddig alig említett példák is előkerülnek (a jégmadár, egy boros kancsó, tanári címerek etc.). A harmadik fejezet az identitás kérdéskörét boncolgatja, azt vizsgálja, milyen világnézeti vetülete érhető tetten egy-egy háborús időszaknak (az ún. 30 éves háború, török–tátár invázió, csendes ellenreformáció, kuruc korszak). A záró fejezetben ennek a szellemiségnek a könyvtermését járjuk körül, a

kézirattól a kolligátumig, az eltűnt könyvtől a nyomdász kiadványaiig, a sajáttól a könyvtári könyvig.

Az itt található írások már korábban szakmai periodikákban, gyűjteményes kötetekben napvilágot láttak, de itt mind átdolgozva, kurtítva vagy bővítve, új adatokkal, képekkel vagy más megközelítésben kerülnek elő. Három szövegtől nem tudunk megválni, jóllehet nem másodközlésként kerültek be a kötetbe: az egyik egy boros pohár esete (melyet jelentősen korrigálva jelentetünk meg), a másik az 1657 katasztrófáját körüljáró írás rövidített verziója a harmadik fejezetben (szerkezetileg itt nagy lett volna a hiány nélkül), a harmadik a bibliaolvasási rendről szóló rész a negyedik fejezetben, mely feltételezésnek azóta előkerült egy külső bizonyítéka. Lektorunk, dr. Fekete Csaba, a Debreceni Református Kollégium Könyvtárának főkönyvtárosa tanácsára hallgatva törekedtünk arra, hogy az írásaink olvashatósabb formában kerüljenek a nagyközönség elé. Az elkerülhetetlen filológiai apparátust a lábjegyzetekben lerövidítettük (a kumulatív tételek feloldásait a bibliográfia tartalmazza), a speciális nyomdai karaktereket korszerűsítettük, s a szükséges szakmai zsargon miatt a kötetet egy vocabularium (szójegyzék) a gyakran használt idegen kifejezések magyarázatára, illetve egy név- és helymutató zárja.

Köszönettel tartozom mindennek előtt Fekete Csabának, lektoromnak, aki az első diákkori tanulmányom óta nagy türelemmel és humorral nyesegette vadhajtásaimat. Életszerű tanácsaiért, filológiai ötleteiért, önzetlen segítségéért nem lehetek elég hálás. Köszönöm dr. Papp Klára dékánasszonynak, a Debreceni Egyetem Történelmi Intézetének vezetőjének, dr. Fekete Károlynak, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem rektorának, és a Kálvin Kiadónak, hogy felvállalták tervemet, és segítették az írások könyvvé válását.

S végül köszönöm feleségemnek, hogy hűségével, szeretetével végig támogatott.

REFORMÁTUS PRÉDIKÁTORSZEREPEK A 17. SZÁZADBAN

A 17. századbeli emberkép egyik jellemző modelljét egy debreceni lelkipásztor szolgáltatja: a debreceni főbíró, idős Dobozi Istvánt temetésekor búcsúztató idős Köleséri Sámuel ugyanis a klasszikus erénykatalógust alkotta meg néhai barátjáról, beszédét a Platónt idéző Cicero latin mondatára alapozva: „*Non nobis nati sumus, sed Deo, Patriae et Amicis*” (*De officiis* 1,22).¹ A személyiség elé állított, főként közösségi feladatok egy keresztyén ember számára minden korban az erények tárházát jelentik, részint a személyes üdvösség, részint a missziói parancs értelmében. A jelenlegi elemzésben a kora újkori magyar keresztyén közösség központi alakjának, a prédikátornak a hivatástudatát vizsgáljuk meg olyan nézőpontból, hogy a történelem miként alakította a magyar református lelkészek közösség előtti szerepformálását, a kétfejű sas és a török félhold árnyékában. Az „örálló torony” egy korabeli metaforája a hűséges pásztornak, s erre egy 1800 előtti, egyetlen példányban fennmaradt magyar nyelvű nyomtatvány a címében is utal.² E fejezet annak szemléletét követi: Hodosi Sámuel, az áldozatos, szerény és tevékeny lelkipásztor emberi és szakmai példája a 17. századi egyik lelkésztípusnak, annak, amely kétségtelesen közel áll a szerzőhöz.

A 17. század több kataklizmát hozott a magyar protestantizmusra, melyek az identitásának és emlékezeti kultúrájának kitörölhetetlen részét jelentik. Az 1657-es erdélyi katasztrófa, a gályarab-prédikátorok kora, majd a török kiűzése és a Habsburg-birodalom berendezkedése nem csupán történelmi, de egyháztörténelmi jelentőségű események voltak, hiszen ezek végeredményben a református felekezet magyarországi térvészteséhez vezettek. Jelenleg azt vizsgáljuk meg, miként változott meg a magyar református egyház ekkléziológiai önképe (mint image, arculat) és missziói küldetéstudata (mint szerep) az 1606–1711 közti időszakban. Tézisünk szerint a történelmi szükségszerűségek mentén, ahogy folyamatosan marginalizálódott a felekezet, és önmegvalósítási lehetőségei csökkentek, vált egyre befelé fordulóbbá a lelkészek kínálta református szerep, és a 17. század eleji reformatori

¹ KÖLESÉRI 1679, C1r–2v.

² HODOSI 1680.

frontier-tudat (Magyarország a nyugati kereszténység védőbástyája-toposz) ekként változott át marginális jellegűvé.³

1606–1657: A LEGITIMÁCIÓ KORA

Az Erdélyi Fejedelemség mint protestáns állam de iure nem, de facto azonban létezett az ország három részre szakadását követően, és a Bocskai-szabadságharc utáni bécsi békében (1606) a magyar református egyház ténylegesen elnyerte politikai legitimitását és területi integritását is. Kismarjai Bocskai István nemes úrhoz méltán kapcsolódott a vallás megmentőjének szerepköre számtalan bibliai analógiával, hiszen nemcsak katonailag és politikailag érvényesítette az akaratát a Habsburg birodalom katolikus császári udvarával szemben, hanem a környezetében született munkák (ún. Bocskai-apológia, végrendelete, históriás és közénekek) a kegyes és hitvédő keresztyén ember arcát rögzítették róla a református közbeszédben.⁴ A Bethlen Gábor és I. Rákóczi György korában a református fejedelmek szerepére szintén olyan bibliai párokat, analógiákat találtak prédikátoraik, melyek a társadalmi feladatukon túl az egyházi mecenatúra jogával és felelősségével is felruházták őket. A Gedeon-, Mózes-mítizáció nemcsak retorikai és exegetikai szempont volt, hanem életminta, elvárás is.⁵ Erdély nagy fejedelmei keresztyén politikusként is mértékadó uralkodók voltak. A katonai-politikai győzelmeik egyben az ószövetségi patriarchális szemlélet alapján nemcsak a nép, de a vallás legitimitációját is jelentették. Egy erdélyi katonai vereség pedig a vallás ellehetetlenülést is magával hozta, a zsidó nép szétszórásának modellje alapján.

Ez a fenyegetettség-tudat érzékelhető olyan jelentős katonai ütközetek kapcsán, mint a fehérhegyi csata (1620), melyet követően a cseh szabadság és államiság omlott össze, és Bethlen Gábor méltán szidalmazta katonáit, hogy nem érték időben oda. Ugyanez a szemléleti paradigma figyelhető meg még a győztes 1631-es rakamazi csata előtti várakozások esetén is, amikor I. Rákóczi György a 30 éves háborúba kapcsolódott be tevékenyen. Az 1631-es földrengés a vasárnapi istentisztelet idején rázta meg Debrecen városát, több ház romba dőlt, de a templom sértetlen maradt. A 30 éves háború vallási jellegűnek ideologizált küzdelmeit prófétikus-apokaliptikus módon szemlélték Debrecenben is: a természeti katasztrófában megmaradt az épület, melyet mint a református vallás kegyességi központját őrizte meg az Isten, így a csapatokat is megsegítette a vallásukat eltörölni szándékozó katolikusokkal szemben.⁶ Hasonlóan II. Rákóczi György lengyelországi hadjárata (1657) esetén, amikor a prédikátorok valósággal „Erdély Mohácsa”-ként jósolták meg a

³ MUCHEMBLED 2001, 3.

⁴ HELTAI 1994; PAPP–JENEY–TÓTH 2006.

⁵ HARGITTAY 1997, 73–85.

⁶ GREGORY 1994, 133.

következményeket, és bizony, Erdély kis híján összeroppant a török–tatár büntetőhorda négyéves pusztítása során.

A két nagy erdélyi fejedelem korszakával párhuzamosan játszódó 30 éves háború általános és felekezeti értelemben is kettős örökséget hagyott hátra. Egyrészt azt a romlásoképzetet, mely analógiája, antitípusa volt a jeruzsálemi Templom Josephus Flavius-i pusztulás-víziójának (a Mt 12,25 parafrázisa és Jeremiás próféciai ismétlődnek; az emberevő anya és a brutális erőszakoskodások esetei, és természetesen a vallási szétszórattatás toposza); másrészt a 'győzedelmes egyház' apokaliptikus öngazoló világképi rendszerét (Zsolt 92,13), az öntudatos, igaz Ecclesia képét. Ezt nemcsak az 1630–60 közti időszaknak a könyvjárlásai, belső egyházi zsinati döntései, hanem talán legnyilvánvalóbban a hitvitákban képviselt, az ellentétes felekezettel vívott harcban megtestesülő önkép fejezi ki.

A romlás potenciális bekövetkezéséhez ékes korabeli példa lehetett a cseh testvérek története: a protestáns irány számkivettetése együtt járt a fehérhegyi csata (1620) után a nemzeti önállóság megszüntetésével, s mindez a katolikus ellenreformáció és a Habsburg-politika hatalmi összefonódása révén zajlott le, egy európai „vallási” konfliktus, a 30 éves háború keretében. Comenius 1650-es évekbeli beszédeinek (*Truchlivý* 3–4. része, *Gentis felicitas*) fogalomkincse és kegyességi vetülete meglepő hasonlóságokat mutat a kortárs magyar puritán prédikátorokéval.

1657–1664: AZ APOKALIPTIKUS JELEK PRÓFÉTÁI

Mátyás középkori hatalmas közép-európai monarchiájának a helyén a több államra tagolt országban egy időben következett be a romlás kora 1660 táján, de másként éltek meg a vallás pusztulásának esélyét Felső-Magyarországon és másként Erdélyben. Az előbbi helyre betelepültek a jezsuiták, és így a harcos katolikus egyházzal szemben kellett felmutatni az erős Reformata Ecclesia álláspontját; utóbbi helyre viszont betörték a török–tatár hordák, s a megerősödött Török Birodalom újra hatalmi befolyása alá vonta Erdély és a Partium területét, ezáltal az állami integritás és egyáltalán a mindennapok váltak bizonytalanná, felvillantva a nemzetpusztulás esélyét.

Az erdélyi régió számára már egy-két évvel korábban leváltódott a 30 éves háború identitás-fictiója. II. Rákóczi György a török engedélye nélkül beavatkozott a lengyelországi politikába, de csapataival magára maradt, végül a krími kán rabságába került a sereg, ő pedig hazamenekült újraéleszteni erdélyi kormányzását. Ennek a fíaskónak a hatására a török–tatár sereg végigpusztította Erdélyt s Partiumot, s csak 1663-ban rendeződött a politikai helyzet Apafi fejedelemmé választásával. Az 1657-es tragédia – ahogy már a kortársak, majd a történeti irodalom is emlegette – hatására az élet addigi viszonyai gyökeresen megváltoztak: a politikai és katonai viszonyok állandó mozgása, török, tatár, rác, német, kuruc, labanc követelései, zsarolásai révén, de ebből következően az állandó létbizonytalanság, gazdasági kiszámíthatatlanság is

mind rögzítette a romlás közérzetét. Ezzel együtt az addig működőképesnek bizonyult egyházkép is felborult. Ha ezt a nyomorúságot mint igát az Isten mégsem veszi le a magyar nép válláról, akkor az igaz megtérés segít egyedül, mert az önhittség és kevélység bűne uralkodott el a népen – vélték a lelkipásztorok.

Medgyesi Pál felidézte a Jelenések könyvének jelképrendszerét, az utolsó időket szimbolizáló hét trombitaszó jelölte a pusztulást jövendőelő beszédek. Akkor a lengyelek támadása és kegyetlensége felett mondott beszéde figyelmeztetett a megszegett esküre, az uralkodó által felrúgott megegyezésre, most az erdélyi sereg pusztulása és krími hányattatása miatt szóltak a 'jajjos panaszok'. Medgyesi Jeremiás példájára keseredetten előre jövendölte Jósiás (II. Rákóczi György) és a Sion (Erdély) pusztulását. A harmadik szerkesztett kötetében, a *Hatodik Jajj*-ban található *Rohogó tűz* című, 1658. október 20-án elhangzott jeremiádos prédikáció felvillantotta a nemzetpusztulás apokaliptikus vízióját.⁷ Ennek teljes összefoglalását, az 1657-es sorsfordító év megjelölésével az 1659. július 29-én elmondott *Joseph romlása* nevezetű sárospataki beszéd tartalmazza.⁸ A vízionárius beszédek minden toposzt megmozgattak annak érzékeltetésére, hogy a nemzet megtérésére, az utolsó ítélet elkerülésére a jelen ideje az utolsó alkalom. A „hajdan fényes, most már gyalázatra fordult állapotunk” bibliai kifejező eszközeinek sorába tartozik a próféták, főként Jeremiás által használt sorspárhuzam számtalan képi és nyelvi megfelelője, a romlás jelei és a vétkek kilenc pontja, a Haza beteg emberként való metaforikus megjelenítése. Történeti koncepciójának része a keresztyénüldözések korszakolása (Sulpitius Severus-féle rendben Krisztus óta tíz ödöklés, a jelenbeli az Antikrisztus alatti a tizenegyedik korszak),⁹ és a szudétanémet Richter *Axiomata politica* alapján a 'fatales periodi' (a katasztrófák periodicitását sugalló történelemképzet) kijelölése.¹⁰

Jósiás végzetét sirató Jeremiás hangján megszólaló Medgyesi Pál várta „Nabukodonozor nagy fájának kidőlését”, azaz a török birodalom bukását. De ahogy egykor Jósiás, Júda királya Egyiptommal szövetségben ment a babilóni sereg ellen, majd elvesztve a csatát, elvesztette az országát is, Siont, látva II. Rákóczi György politikájának kiúttalanságát, keserűen jajdult fel a 17. századi prédikátor: „Oda vagyon Egyptus, oda Erdély s Magyarország jobb részént, s mégse akarjuk magunkat megeszni”. A fenyegető babilóni fogság tágabb értelmet nyert az újkori kontextusban: az lehet testi vagy lelki fenyegetés, és következményeit, a szétszóratást nemcsak Júda (Erdély), hanem az egész „visszavonó (Izrael) Magyarság” érzi majd

⁷ MEDGYESI 1660a.

⁸ MEDGYESI 1660b.

⁹ Sulpitius Severus alapján haladtak tanítási módszerükben: APÁCAI 1655/1959, 50; MARTONFALVI 1681; TOFEUS 1683, 621–631 (Zsolt 109).

¹⁰ Richter a történelmet mint periodikusan visszatérő katasztrófák sorozatát jelenítette meg, ezzel a 17. század világvégevárásának meghatározó történetfilozófia háttérét adta (JÖCHER III, 2088). Hatását hazánkban elsőként Tarnóc Márton értékelte Medgyesi Pál és Szalárdi János műveit idézve (TARNÓC 1970, 692). Richtert idézte: BARTHA 1666/1984, 12, 19; BÁTHORI 1664, 16, 24.

magán.¹¹ A feltehetőleg az 1659-es év végén a *Hatodik Jajj*-kötet elé írt Előljáró beszédben Mikeáshoz, Jeremiáshoz hasonlóan a megkeseredett próféta hangján szólalt meg Medgyesi Pál. A „bár többé Próféta ne lennék” mondat az elkerülhetetlenül, végzetszerűen beteljesedő jóslatokat, és a kasszandrai látás kínját egyaránt jelzik.¹² A „Temető jajokon kezdtem (...) Temető síroddhoz közelgető édes Nemzetedem” megszólítás nem hagy kétséget afelől, hogy a *Hatodik Jajj* után, egy esetleges politikai zűrzavar elmúlta után másként megszólalni, alig lehetséges.¹³

Ezzel párhuzamosan az 1660-as évek hitvitái az apologetikus egyházképet tesztítették meg, középpontban az ’igaz egyház’ és az ’igaz keresztyén’ fogalom definiálásával. A hitviták Magyarország északkeleti régiójában, Sárospatakon és Kassán voltak különösen erősek: Felső-Magyarország református szellemi központjai voltak ekkoriban. 1660-tól Báthori Zsófia rekatolizációs törekvéseivel párhuzamosan a Habsburg katonaság 1671. október 20-án ágyús hadsereggel elűldözte a diákságot, majd elvette a templomot és az iskolát.¹⁴ Négy senior (köztük olyan személyek, mint pl. Csúzi Cseh Jakab) és 18 diák került a pozsonyi törvényszék elé. Csak 1682-ben folytatódott a református keretek közt az oktatás, akkorra visszatértek az erdélyi exuláns diákok, ám annak iskolái, lelkeszei 1682–1704 között is bujdosásban, állandó peregrinációban éltek.¹⁵

1671-ben jelent meg Kassán a magyar ellenreformáció talán legfontosabb irodalmi dokumentuma, Bársony György váradi, majd egri püspök két könyvecskéje, a *Speculum Hungariae*, illetve a *Veritas Toti Mundo Declarata*. Ez utóbbi 1781-ig a magyar állam és egyház valláspolitikai alapisirata és normája, amely kimondja a hitbeli egységre törekvést, a bécsi és linzi szabad vallásgyakorlatot ígérő békéknek érvénytelenítésével.¹⁶ Azonnal megszülettek e műnek a cáfolatai három református teológus (Komáromi Csipkés György, Pósházi János és Szatmárnémeti Mihály) tollából, a *Falsitas* című Szatmárnémeti-műnek volt bilinguis latin–német külföldi kiadása is, válaszként a *Veritas* bécsi bilinguisére, hogy tájékoztassa a német protestánsokat. A történeteket és a vitát Johann Heinrich Heidegger, zürichi tanár *Historia Papatus* című művében nagy terjedelemben és behatóan ismertette.

Kulcskérdés volt, hogy létezett-e Kálvin és Luther előtt a protestánsok felfogása; volt-e példa a katolikus egyházban előreformációs kezdeményezésekre a rituálé egyszerűsítése, a megigazulás-megtérés és a szentségek felfogása terén. A hitviták visszatérő ekkléziológiai fogalma: az igaz egyház, az igaz módon vallott keresztyénység. Az önkép definiálása elhanyagolhatatlan kérdés volt: ki az, aki apostoli

¹¹ MEDGYESI 1660b, 3, 7.

¹² MEDGYESI 1660, 5.

¹³ *Uo.*, 7.

¹⁴ PÉTER 2006.

¹⁵ MAKKAI L. 1981, 80–86.

¹⁶ ESZE 1971, 667.

módon vallja a keresztyén hitet, kik élnek bibliás keresztyén életet etc. A katolikus egyház képviselőjében Sámbar Mátyás és páter Kiss Imre (utóbbi II. Rákóczi György, erdélyi fejedelem feleségének, Báthori Zsófiának a gyóntatója volt) a retorikai és a bibliás felkészültség terén megbuktak: Pósházi János, Szatmárnémeti Mihály, Kézdivásárhelyi Matkó István és Czeplédi István ellen csak a katonai erőszak bevetésével győzhettek. Az előbbi három tanárt és lelkészt katonaság úzta le szolgálati helyükről, Czeplédi Istvánt pedig Pozsonyba citálták bíróság elé, de előtte még puhították: fogságba vetették, megverték, megalázták. A lelkész a kihallgatásra menet halt meg Nagyszombat határában. A pozsonyi véisztörvényszék (delegatum iudicium, 1674) ellen a meghívót elfogadóknak minden törekvésük erőtlen volt, Kollonich Lipót börtönbe és gályára küldte a hitvallókat.¹⁷ Csak Nápolyból, a gályarabságból tudtak nagy nemzetközi diplomáciai és katonai segítséggel kiszabadítani még élő 32 prédikátort.

Az igaz egyház eddigi képe megváltozott, a próbák utáni megedződött vitéz metaforája került előtérbe, ezt jelképezi a Czeplédi István halálára írt gyászversek sora, amikor róla, mint az Egyház hűséges vitézéről emlékeztek meg. A nagy tiszteletnek örvendő kassai prédikátor, Czeplédi István hatása a korabeli lelképásztor nemzedék egészére nézve is hangsúlyozottan jelentős. Az ő meghurcolását és szenvedését végigkísérte az üldözött reformátusság. Halála után érkezett Köleséri Sámuel Debrecenbe, és adta ki nevelőatyja, Czeplédi *Sion vára* című művét.¹⁸ Köleséri „más tudós nemzetek dicséretes szokása szerint” állított emléket neki: az előszóbeli méltatás mellé a legkülönbözőbb irányzatokhoz tartozó prédikátor és professzor írt emlékező és tisztelgő költeményt. A dogmatikusabb, református ortodoxiához tartozó szerzők (Keresztúri Bálint, Pósházi János, Kabai Bodor Gellért, Felvinczi Sándor) kiemelték a kassai prédikátor mártíriumát, és szerepét Ábelhez, a legelső bibliai mártírhoz hasonlították, a poraiból feltámadó *főnix*madárhoz és Krisztus feltámadásához, mint-hogy példájukból a hívő erőt merít, az ellenfél pedig megszégyenül. Az ortodoxnak minősített szerzők polemikus élű megfogalmazásai helyett a puritán szerzők (Nógrádi Mátyás, Komáromi Csipkés György, Martonfalvi Tóth György, Szilágyi Tönkö Márton) hangsúlyozottan a ‘*Militaris architectura*’-ra (vitézi fegyverzet) koncentráltak. A mártírság helyét átvette a vitézség, s ezen belül is a bibliai Dávid előképének a hangsúlyozása, ezen belül is a családtagok (Czeplédi Pál, idős és ifjú Köleséri Sámuel) az Énekek Éneke liliom-szimbolikájával siratták Krisztus vitézét a „M[agyar] Rachel” nevében. Az elveszett/meghalt fiait sirató anya, Ráhel már a bibliai kontextusban metaforikus értelemben Izrael szimbóluma volt, Jeremiásnál részévé vált az Izrael reménységét hirdető próféciának. Ezzel összefüggésben az Apafi fejedelemhez szóló ajánlólevél után az előljáró beszéd „az igaz Religióban való végig megállásra” buzdította a református felekezetet.

¹⁷ MAKKAI L. 1976; BARTON–MAKKAI L. 1977; S. VARGA 2002.

¹⁸ CZEGLÉDI PI. 1675.

1664–1681: A FELEKEZETI KÜZDELMEK KORA

Amikor a bécsi és a török kormány megkötötte a magyar nemzeti függetlenség felelő nézve szégyenletes vasvári békét, melyben a győztes nyugat-európai seregek ki egyeztek a vesztes iszlám állammal, akkor a magyar politikai elit szervezkedésbe fogott. Zrínyi Miklós és Wesselényi Ferenc vezetésével a katolikus főurak kezdtek titkos tárgyalásokba, Erdélyben pedig Wesselényi Pál és Thököly Imre vezetésével a református nemesi elit illetve a bujdosó katonáskodó réteg. A korszak nehezen feledhető eseménye a gályarabper, mely a Habsburg-kormányzati kommunikáció szerint a főúri szervezkedés, az ún. Wesselényi-felkelés miatt tört ki. Valójában azonban a vallási egységesítés elvi és katonai megfontolásai éltették: a konfesszionalizáció gazdasági és politikai szempontjai a Magyar Királyság keleti régiójának, zömmel a tiszántúli és mai felvidéki területnek addig homogén protestáns világa ellen irányult. Az 1670–80-as évek, érthető okokból a protestáns történetírásban 'gyászévtized' néven él: A vallásháborúnak tekintett jogi és katonai tortúrát a magyar református felekezet mint 'mártíromságot' élte meg. Az ekkor megjelent kötetek előszavai, köszöntései jelzik ezt a krízistudatot a horatiusi, majd páli közkedvelt allegóriát használva korukra, amelyben az Egyház hajója a vészek közt hanyódott. Olyan énmetaforákat használnak a szerzők, mint „Krisztus üldöztetésének társa”, sőt a kolozsvári nyomdász Veresegyházi Szentyel Mihály kiadványainak zárásai, kódái is ezt a közösségi tudatot implikálják: „írák a Szentek üldöztetésének (...) -dik évében, 167(...) -ben”.¹⁹ Idős Köleséri Sámuel puritán módra az újszövetségi mártírfelfogásból kiinduló művet, Mattheus Meade *Almost Christian* című traktátusát fordította le *Fél-keresztény* (1677) címmel, mely a debreceni szentek közösségére alkalmazva egy egészen rigorózus közösségi morálkódexet kínált fel életmintaként az üldözött egyház számára.²⁰

Tolnai Szabó Mihály rövid ideig debreceni lelkipásztor volt, és Thuri Katának, Vígkedvű Mihály özvegyének ajánlott debreceni beköszöntő prédikációjában a kor jellemző toposzai térnek vissza. Prédikációjának a *Lelki flastrom* címet adta, és bibliai érvekkel bizonyította, hogy az üldözöttsége ellenére is a város és a keresztény hit él, mert az Isten Lelke élteti. Része ez a laudatio a 17. század végi magyar kulturális énképnek, a kispap felfogásnak (maroknyi magyar nemzet kategória), mely toposznak a retorikai elemei közül több előkerült Tolnai Mihálynál. A panasz (fohász, sírás hipertrófiás alakzatai), a beteg test-képzet (gyógyíthatatlan nyavalya, jó orvos, *Gilead Balsamuma*, Ezék 27,17), az ellenség megképezése (az égtájak megnevezésével szimbolikusan, a kis néppel szembeni gyűlöletáradat), a bűnök kategóriái (keresztényietlen viselkedéstől a jobbágynyúzós nemesi életmód kritikájáig).

Tolnai Szabó fohászában ugyanakkor már nem a felekezeti kötelék hangsúlyozása fontos, hanem speciálisan a városi polgárlét és a keresztény identitás együttes

¹⁹ JUHÁSZ 1976/1996.

²⁰ STC II, WING / M 1546.

jelenléte, és meghatározó a vérségi kötelék („Magyar Vér”) és az egy igaz vallás összekapcsolása.²¹ És itt, a megtartó erőre hivatkozáskor idézte meg Tolnai a debreceni „Czimer”-t expressis verbis, a báránnyal és a pálmával. A prédikáció új közösségi szimbóluma, mely a címer magyarázatával párhuzamosan került értelmezésre, a pálmafa, amely nem sokkal később része lett a városi címernek. A Tolnai Szabó Mihály-prédikáció a nemzeti jelképek konstituálódási folyamatában fontos fejezetkő. Igazolja egyrészt, hogy a debreceni címerbe ebben az időben került be a pálma szimbóluma (melyet majd az 1693-as szabad királyi városi címer tartalmaz először), melyet a kortársak egyértelműen a nyomorúságos korszakuk jelképi kifejeződéseként éltek meg. Másrészt pedig olyan nemzeti sorsmintákat, fogalmakat alkalmazott, melyek közismerten Zrínyi Miklós munkáiban lelhetők fel, így alkotva meg a katolikus Magyar Királyság és a kálvinista Erdély és Partium közti szellemi szivárványhidat.²²

Ugyanakkor láthatóan ez a beszédmód nagyon kötődött a kor politikai történéseihez, beszédaktusaihoz, és ez volt a veszélye. A kor városszíratoinak központi elemei bibliás és humanista toposzok, egy igaz, keresztyén közösség pusztulásának lamentációi (ld. Várad [1666], Debrecen [1696], Szatmár [1703] és Kecskemét [1707]) feldúlásakor keletkezett énekeket, történeti munkákat). Ebben a helyzetben, amikor a napi politikai események sodrában hirtelen változhatott meg a lelki és hatalmi orientációja egy közösségnek, annak lelki vezetői és társadalmi élenjárói apóriába, tévútra jutottak retorikai szinten is.

Két példa erre hadd álljon itt. A gályarabok ügyét, a magyar protestantizmus (az evangélikus és a kálvini felekezet) mártíriumát még végigkísérte a nyugat-európai közvélemény, élénk nemzetközi recepciója volt, több nyelven láttak napvilágot beszámolók, naplók, levelek és egyéb egyháztörténeti dokumentumok. Tíz évre rá viszont az addigi hathatós médiatámogatás ellenkező színben látta a magyar protestánsok ügyét. A Thököly-felkelés megingatta az eddigi egységes frontot abban a hitben, hogy Magyarország a keresztyénség keleti védőbástyájának pozícióját testesíti meg. A Török és a Habsburg birodalom nagyhatalmi érdekeinek és médiájának megfelelően a magyar közeg napi felekezeti életben maradásért vívott küzdelme lekerült a napirendről.

A másik eset Apafi Mihály, erdélyi fejedelemhez kapcsolódik, aki a török utasítására csatlakozott 1683-ban a Bécsset védő török hadakhoz. A magyar sereg csak segédcapatként volt jelen, és nem is a városnál, de megélte ennek a kutyaszorítónak a kettős tudatát. Nagyari József, Apafi udvari lelkipásztor elvirrasztotta a ‘Soror Austriae’-t (Ausztria hűgát), mikor veszni látta a keresztyén hadak erejét, miközben a magyar fél elvben ezt hivatott volt elősegíteni.²³ Ez példázta, hogy egyrészt a politika zsákutcá-

²¹ Erre hivatkozott Pósa-házi János, 17. századi sárospataki tanár egyik vitairatában, amikor a szellemi egységet felidézve szólt „azon néhai Magyar Vérnek részei”-ről (PÓSAHÁZI 1668, 32).

²² DUKKON 2011, 322.

²³ NAGYARI 2002, 33, 207.

jában is lehetett mentális szinten közösséget vállalni a keresztény értékrenddel; másrészt az önálló politikai erőként megjelenő, magyar keresztény közösség megteremtése ábránd volt csupán, és ez a felismerés elvezetett egy egészen újszerű Ecclesia fogalomig. Nemcsak a magyar reformátusság nemzetközi tekintélye polarizálódott az 1680-as évekre, de annak ön- és szereptudata is látványos változásokon esett át.

1681–1705: A VIGASZTALÁS LELKIPÁSZTORAI

A felekezeti küzdelmek után az 1681. évi soproni országgyűlés XXV–XXVI. tc. rendelkezései átmenetileg megállítani látszottak az erőszakos ellenreformáció alakjában előretörő Habsburg katolikus gépezetet, de az 1687-es pozsonyi országgyűlés rendelkezéseinek értelmében a vallási kérdések a felségjog területéhez kerültek, s ez a felekezeti viták élet elvette, s például a kálvinisták önvédelmi, apologetikus vagy jogi lépéseit korlátozta. A protestáns egyháztörténet-írás az ezután következő évszázadot a „csendes ellenreformáció” korszakaként tartja számon.

Nem véletlen, hogy a 17. század végén a kálvinista felekezethöz kialakult a koncepció az alulról építkező gyülekezeti modellről. Ékes jele ennek a kor halotti beszédekben megtestesülő bibliai mítizáció jellegzetessége, mely a nemes hitvédők (apologeták) élete tükrének felmutatásával kegyes példát kívánt állítani a hívő gyülekezet elé. Egyetlen esetet emelünk ki: a Rhédei Ferenc, egykori erdélyi fejedelem felett elhangzott temetési beszédek a kegyes élet hármasszerepvállalását (magán, háznépi és társadalmi) is szemléltették. Ennek csupán egyetlen szintjét nevesítjük: Eszéki T. István és Czeplédi István egyaránt hangsúlyozta, hányszor olvasta el a Bibliát az elhunyt, s hogyan tette ezt elődje, I. Rákóczi György.²⁴ Az előbbi lelkipásztor azt is szükségesnek tartotta a gyászoló gyülekezet szívére helyezni, hogy Rhédei a *Praxis pietatis*-t 100 részre osztotta, és cselédeivel olvasta.²⁵ Ugyanezt tudjuk például Pernyeszi O. Zsigmond, Maros menti főúrról is, aki cselédeivel hasonló módon tartott házi áhítatot.²⁶ Bibliaolvasó kalauz híján a házigazda (mint pater familias) feladata volt kiszabni a háznép számára a teendőket, fizikális és lelki szinten is.²⁷

Szatmárnémeti Mihály, kolozsvári prédikátor *Dominica catechetica* című latin művének ajánlása is erre céloz: megkülönböztette az egyéni és a közösségi oktatást, előbbinek a részei a magánkegyesség és a háznépi istentisztelet, utóbbinak a prédikáció és a kátéoktatás.²⁸ Bár Pál apostol a tanítást a felnőtté válás kategóriájával

²⁴ ESZÉKI 1668, 30; CZEGLÉDI PI. 1669b, 151. – A bibliaolvasás exemplumához ld. KECSKEMÉTI 1998, 204–206; MONOK 2006.

²⁵ ESZÉKI 1668, 29.

²⁶ NAGY G. 1985, 178–182.

²⁷ A szemlélet alapját ld. APÁCAI 1655/1959, 349.

²⁸ SZATMÁRNÉMETI 1677.

kapcsolta egybe (Ef 4,13–15), emellett már az Újszövetség korában is találunk példát a kisebb közösségekben történő tanításra (ApCsel 20,20). A házi istentiszteletre való buzdítás oka az ekkor keletkezett kegyességi művek előszavai szerint „a porban heverő kegyesség” megújítása, de a műfaj meggyökeresedése mögött a személyes kegyességen túl nyilván az adott történeti szituáció áll. Az 1681-es törvények következményeként végetért a gályarabok nyomorúsága, de az ország jelentős részében a protestáns vallásgyakorlat beszűkült az artikuláris helyekre. Az egyedüli kiutat a házi istentisztelet megerősítése kínálta, törvény által nem szabályozott, de dogmatikailag helytálló, biblikus közösségi alkalomként.

Nem véletlen a következő kijelentés idős Köleséri Sámuelnél: „Valamelly Országokban a’ ház népbeli Isteni tisztelet erejében gyakoroltatic, tanúld-meg; hogy a’ Religio azokban virágzik leg-inkább; ellenben valaholott el-múlattatic, a’ nagy temérdek profanitas, szentségtelenség lábra kapott, mint ebben a’ mi nyomorult Hazánkban”.²⁹ A conduct book típusú kötetek hatásmechanizmusáról ekként szolt ugyanő: „az háznépeknek meg jobbitása szükséges eszköz a’ közönséges reformátiora, és az igaz vallás edgyik Nemzetségrül másokra ugy terjed” személy, háznép, falu, város, gyülekezet, ország viszonylatban.³⁰ A „cselédes gazdáknak” szerepéről Debreceni Ember Pál ekként írt: „Magánoson, és különös helyen, házok népét, ‘s másokat-is oktadni ‘s tanítani, a’ kegyes Aszszonyoknak nem tsak nem tilalmas dolog; söt egynéhány szent Aszszonyok a’ végre például és tükörül tétettek-fel ö eleikben az Irásban”.³¹ Saját művét is ilyen indokkal jelentette meg: „a’ szomorú, Lelki Pásztoroktól meg-fosztatott gyülekezetekben nyögő szegény Lelkek vehetnék hasznát ezeknek, magok szállásokon házok népe előtt olvasván, avagy olvastatván, a’ szent innepekben, az időnek rendi szerint, melyik mikorra illenek”.³²

Ez a felfogás sejteti, hogy az önszerveződésben óriási erő van, még külső politikai vagy egyéb nyomással szemben is. Benda Kálmán írja, hogy idősebb Révész Imre még a 19. század közepén is látott debreceni házaknál Köleséri háznépi kegyességet hirdető könyvéből, és tanúsága szerint úgy végezték a napi házi istentiszteletet, mint azt a 17. századi, debreceni lelkipásztor elénk adta.³³ A gyászévtized brutális üldöztetései csak felerősítették ezeknek a formáknak a létjogosultsága iránti igényt: a Habsburg birodalom területén ezen a módon élt több helyen tovább a titkos protestánsok laikus istentisztelete.³⁴

²⁹ KÖLESÉRI 1682, D1v–2r.

³⁰ *Uo.*, F2v. A nemzetség kifejezés alatt meglátásunk szerint a bibliai görög *ethnizmosz* kifejezést kell érteni, amely zsidó felfogás szerint a pogány népekre vonatkozott (szemben a *judaiszosz*-szal) az Ef 2,19 szerint alkalmazva. A mai értelemben vett etnikum fogalmak közül talán az angolszász ‘ethnic group’ szó szerkezet érintkezik ezzel, ld. ROMSICS 1988, 12–13.

³¹ EMBER 1700, 285; BODONHELYI 1942, 174–175.

³² EMBER 1700, ¶3v.

³³ BENDA 1973; idézi: TÓTH B. 1994, 54.

³⁴ BUCSAY 1976, 180; BARTON 1976, 163.

1705–1711: A FELEKEZETI TÜRELEM IDEÁJA

Még egyszer a 18. század elején, II. Rákóczi Ferenc fejedelem szabadságharca idején felcsillant a remény, lesz önálló magyar állami lét, és ez az eddigi egyházképhez képest is tudott újat hozni. Esze Tamás történész a kor tábori prédikátorairól szólva írja, hogy az 1705-ös szécsényi országgyűlés vallási rendeletei és vallásgyakorlata nemcsak felekezeti önrendelkezést és szabadságot biztosítottak, hanem megteremtették egy ökumenikus vallási közeg esélyét. A „confoederatus magyar” felekezetéhez hűséges, de nem kirekesztően: a fejdelemmel együtt látogatja a másik fél istentiszteletét, mert a haza érdekében le tudja tenni a felekezeti sérelmeit és elfogultságait.³⁵ Rákóczi fejedelem imáját éppen ilyen céllal adták ki bilinguis magyar–latin szöveggel 1703-tól, elsőként a debreceni nyomdában.³⁶ Az európai háborúkat és a Rákóczi-szabadságharcot lezáró békéket követő Habsburg uralkodói rendeletek (1715. év XXX., XXXI tv. cikkek; 1731-, 1734-, 1753-as resolútiók) azonban ismét a felekezeti türelmetlenséget jelenítették meg a nyelvében, gondolkodásában idegen kormányzat részéről.³⁷ A polémiára ekkorra már a lelki és a testi erő is megfogyatkozott, a protestáns felekezet defenzívába szorult, és a túléléséért küzdött.

A történeti, társadalomlélektani és egyéb faktoroknak köszönhetően rögzült a magyar reformátusságnak egy közösségi mártíriumot jelző arca (image), az üldözött igaz egyház képe a peremterületeken (főként Erdélyben és a Partiumban), és egy másik pedig a kegyes, pietista öntudatú, ökumenizmusra hajló ember és közösség identitása a vegyes területek tudósainak, lekipásztorainak megformálásában (pl. Bél Mátyás esetében). Igaza lehet Robert J. W. Evans professzornak, amikor a kora újkori Európa vallási megosztottsága kapcsán a periféria jelenségéről szólva kijelentette, nem a földrajzi terek, hanem a lélektani, identitásbeli tagoltságok mentén szorul néha egyik vagy másik régió a perifériára, legyen az akár Anglia, vagy éppen Svájc.³⁸ Hasonló a helyzet a 17. századi magyar protestantizmussal is: az itt vázlatosan szemléltetett út azt jelzi, miként változott a magyar református egyház önképe egy század alatt.

Összegezve tehát a látott szimbólumokat, a közösségi identitást megjelenítő nyelvezetet, a következő változások zajlottak le a 17. század folyamán a magyar kálvinista arculatban. A magyarországi reformáció jól ismert története kezdetén (Melius és Szegedi Kis István korában) a nagy nemzetközi kapcsolatokkal rendelkező magyar felekezet a protestáns Európa egyik keleti végvára a lengyelek mellett, a korszak vitairódalmát élénk és kölcsönös kapcsolattartás jellemzi (pl. a peregrináció, levelezés, vagy a hitviták terén). Az önigazolás apológiája az első korszak módszere

³⁵ ESZE 1945, 51.

³⁶ *RMK* I, 1667; *RMK* II, 2151.

³⁷ DIENES 2002, 46–53.

³⁸ EVANS 2007, 551–572.

volt: az identitását szükségszerűen meghatározó protestáns egyházak a konfesszionális tudatot igyekeztek erősíteni, így érthetőek a Melius korabeli (1570-es évek) krisztológiai viták Krisztus-szimbólumai.

Természetesen ez az egyházfelfogás bibliai alapon képződött meg, kezdetben (1606–57) a páli levelek egyházképe alapján. Később, a válságperiódusban felidéződött előbb az önigazolás szintjén a zsidóság antropológiai definíciója az 'igaz ember' fogalmáról (hitviták kora), majd a nemzetpusztulás és szétszórattatás élménye teret nyitott a szűkebb közösség, a kiválasztottak jelképeinek irányába. A háttért az ószövetségi gyülekezetfogalom adta, mely magában foglalt a kultuszi közösségtől a kegyes, hívő kizárólagos kör énmeghatározásáig több lehetőséget. A 16–17. század fordulóján a 30 éves háború hatására ez a frontier-tudat (végvártudat) megerősödik: Magyarország és ezenbelül a magyar hívők, sőt később a magyar protestánsok mint „a keresztyénség védőbástyája” (propugnaculum Christianitatis) jelenítetnek meg, azaz az egyház szerepére vonatkoztatták a bibliai jelképeket, s ez képviselte a patria-tudatot. Az önálló Erdélyi Fejedelemség idején az Ecclesia önképe még missziói küldetéstudattal is telítődött: pl. I. Rákóczi György a románok áttérítésén fáradozott.

A 17. század folyamán azonban ez az erős öntudatú egyházkép megbomlott, majd több lépcsőben – mint azt szemléltettük – átalakult. Erőteljes súlypontáthelyeződés történt a hitviták korának (1660–1671) egyházszemléletéhez képest a gyászévtizedben (1671–81). A felekezeti üldözések kiváltotta krízis táptalaja lett a mártírológiának éppúgy, mint a nemzeti-felekezeti öntudatra ébredésnek. Már nem az Istenhez méltó, krisztusi élet volt az eszmény, hanem a kevés kiválasztott üdvözülése. Nem a krisztusi élet, hanem a passióját járó Megváltó szerepe kínálta a metaforákat és analógiákat. Amikor azonban a Habsburg-politika egységesítő törekvései válságba sodorták a protestáns közösségeket, és szűkülni kezdett a vallásival összefüggő nemzeti mozgástér, az üldözött egyház funkciója kiterjedt (vagy korlátozódott) a nemzeti-felekezeti keretekre. Végül egy többségében konzervatív, illetve egy kisebbségi, de felekezetiileg türelmesebb egyházfelfogás rögzült. Mindkét eszmerendszer megokolható a 17. századi eszmetörténeti irányok ismeretében, és mindegyik mögött az a világlátás húzódik meg, melynek fontos része a periféria-tudat, a partszélre sodródás belátása.

A ZÁSZLÓS BÁRÁNY NYOMÁBAN: DEBRECEN JELKÉPEI

Ez a fejezet Debrecen ismert és eddig ismeretlen jelképeiből hoz egy csokorra-valót: elsőként a templom és a címer szimbólumait vizsgáljuk. A Nagytemplom jogelődje, a Szentháromság templom a város szívében annak szimbóluma, és a szenthely szimbólumai pedig a város jelképeivé váltak. Ez fejeződik ki az 1693-ban (majd újra 1715-ban) kodifikált városi címerben, mely annak idején látható volt a városháza falán, és a templom falán pedig az emléktábla versei is ezt idézték fel. A címer ma megtalálható a két világháború közt épült, vöröstéglás debreceni körzeti iskolák falán, és változataiban több intézmény jelképeként (*Magyarországi Református Egyház, DRKG, DRHE, Magyar Református Szeretetszolgálat* etc.). A zászlós bárány mint középkori örökség és a többi állat-, növény- vagy tárgyi szimbólum egymásra rétegződését szemléltetjük egy nagyobb lélegzetű tanulmányban. Ezután megjelenítjük az 1628–1802 közötti Templom felszentelését, mely jeles városi esemény volt, és a városi jegyzőkönyvből idézzük meg.

Ezen ismertebb jelképek mellett előkerülnek az iskolai világ olyan ritkaságai, mint két váradi, majd debreceni tanár címere, melyek a nemességet kapott értelmiségiek önreprezentációját is kifejezik. Hasonló ehhez az a jelkép, amely egyszeri és egyedi jelenség: Debreceni Ember Pál, collegiumi diák a város szerepét a kis jégmadár lehetetlen körülmények közötti életben maradásához hasonlította. A debreceni piac sem maradhat ki a városi szimbólumot adó közegek sorából. A 17–18. századi makrapipák a nagyobb térség, a Hortobágy környéki pásztorok hagyatéka, s ezt és az akkori élet „szabadosságának” egyéb jelképeit vizsgálja ennek a fejezetnek az utolsó írása.

DEBRECEN CÍMERÉNEK (1693) HERALDIKAI TÖRTÉNETE

A jelenlegi Debreceni Nagytemplom helyén a kora középkortól állt templom, a 13–14. század fordulójától Szent András nevére szentelve (ép. 1297–1317), és valószínűsíthetően már nagy lélekszámot befogadó hely volt.¹ Amikor az 1530–40 közti magyarországi reformációs hullám elérte ezt a térséget, a protestánsok egyszerűen

¹ SÁPI 1972.

átvették a kultikus helyeket (templom, iskola, ispotály, rendház), és a központi székesegyházat is, megtartva ennek funkcióját. Az esetleges átalakításokról nem maradtak ránk adatok. Az új Szent András templom azonban, ahol Melius is szolgálhatott, 1564-ben leégett, és 1628-ig romokban állt, s az oldalához épített imaházban tartották az alkalmakat. Az újjáépült, legfontosabb debreceni kálvinista templomról mint „a *Templom*” beszéltek. A következő nagy városégés (1802) következményeképp hívták meg a város jegyzőjének, Péchy Imrének a mérnök testvérét a következő templom terveinek elkészítésére. Péchy Mihály kálváriáját a konok városvezetéssel, s az ún. Nagytemplom tervrajzait, illetve a templom 19–20. századi történetét már jobban ismeri a nagyközönség: az 1849-es *Függetlenségi Nyilatkozat* nyilvános kihirdetési helyeként, illetve az 1944–45-ös Nemzetgyűlés decemberi eseményeinek helyszínéeként.

Ezúttal a megújított református szellemű, 1628–1802 között létező és a lelki közösség városszerkezeti terének axisában térformáló erejű templomról, „a” Templomhoz fűződő, a keresztyén közösséget jelölő szimbólumokról fogunk szólni. Egy-egy mozaikkockát vetítünk fel részint a templomtér építészeti alakulásáról, részint a templom, egyház, hit s debreceniség témakörében a fenti korszakban jellemző ideákról, szimbólumokról. A 17–19. századi szövegek (prédikációk, levelek) együtt alapozzák meg azt az olvasatot, amely a városhoz kötődő kulturális szimbólumok, toposzok világából lehetővé teszi a debreceni mentalitás diakrón áttekintését a jelzett korban.



A város jelenlegi címere

Mindeközben vezérfonalként, az önmeghatározás eszközeként tekintünk a debreceni címer kialakulására, ami teljes ikonográfiai gazdagságát Debrecen várossá nyilvánításakor nyerte el 1693-ban.² Az érzések, képek, gondolatok térré kivetülése architektúrák és architektúrák komplex terét teremti meg. Különösen igaz ez a kijelentés egy olyan városra, amelyik az állandó létbizonytalanság ellenére (és részint emiatt) alakította ki a saját értelmezésű szimbolikus terét. Egy speciális történelmi feltételek

² ZOLTAI 1903b, 21–29.

közt létrejött felfogást szeretnék bemutatni: az evilági 'harcos egyház' lelki erősségét bibliai metaforákon alapuló képi rendszer adja. A szimbolikus erőter megképződésének folyamatát vizsgáljuk tehát, hogyan alakult ki a 17. század folyamán a sánc és vár nélküli erődítmény városnak, Debrecennek az a határozott, tér és időfogalmak strukturalta bibliai szimbólumvilága, amely végül a város címerében testesült meg.

Előfeltevésünk szerint a prédikátorok tették le az alapjait annak, ahogy ma Debrecenről gondolkodunk, és a város címere (később az egyház, majd a Kollégium szimbóluma is) nem egyszerűen csak tárgyi emlék, hanem annak heraldikai jegyei feltétlenül megjelenítői a 17. századi református beszédmódnak. És mindeközben az elbeszélés tényleges elbeszélte, a Templom, amelynek alakváltozásai meghatározták a lehetséges elbeszélést. Már a Lipót-féle oklevél is hangsúlyozta, hogy egy régóta használt formát erősít meg újra az 1693-as oklevél. Ezáltal Szűcs István feltevését támasztjuk alá, aki a címer szimbólumaiban a város viszonytagságainak tükröképét vélte felfedezni, melyet azonban eddig semmilyen adat nem támasztott alá Zoltai Lajos kétkedő megjegyzése szerint: „Feltehető ugyan, de semmivel sem bizonyítható, hogy Rudolf és Leopold címérbővítéseivel is Debreczen történetét és némely jeles tulajdonságait akarták szimbolizálni”.³ Ezt a jelenséget ifj. Révész Imre, református püspök, értelmezve a címet, kiemelten is a főnix és a glóriás bárány szerepét, egyenesen Debrecen lelkéből sarjadt jelképnek tulajdonította: „Debrecen lelke az a magyar polgári lélek, amelyet tűzállóvá a város főnix-sorsa edzett, teher alatt nőni a munka pálmájának reménysége tanított, lelki magyarrá a Biblia tett, türelmessé és tágkeblűvé a Kereszt titka nevelt”.⁴

A nemzetközi humanista geográfia szakirodalmi apparátusa és a 17–18. századi szövegek (prédikációk, levelezések) együtt alapozzák meg azt az olvasatot, amely a városhoz kötődő kulturális szimbólumok, toposzok világából lehetővé teszi a debreceni mentalitás diakrón áttekintését a jelzett korban.⁵ Jelenleg a kora újkori szövegeknek a városi kultúra emlékeztetőit, performatív és strukturáló hatását vizsgáljuk. Mivel a városi címet nem iure, hanem de facto használja Debrecenben számtalan intézmény saját jelképeként (a Debreceni Református Kollégium, a Tiszántúli Református Egyházkerület etc.), és szimbólumtárak is ezt köztudalomként értelmezik, célunk a megjelenített tér szimbólumai mögött felsejlő „debreceniség” kiemelt korszakát jellemezni.⁶

³ *Uo.*, 28.

⁴ RÉVÉSZ 1944, 359.

⁵ LEY–SAMUELS 1978, 3; LEFEBVRE 1991; GREGORY 1994. – A primér szakirodalmat a következő szövegek képviselik: BARTHA 1666/1984; BÁTHORI 1664; VESZELIN 1641; KÖLESÉRI 1673; TOLNAI SZM. 1673.

⁶ A református tradíció teremtette térről és a ráépülő szellemi viszonyrendszeréről kívánunk szólni a 17. század debrecenisége felől. BALOGH I. 1969; BÉNYEI–FÜLÖP 1980. A szimbólum kiterjesztésének esetét ld. PÁL–ÚJVÁRI 1997, 152–153.

KÖZÉPKORI JELKÉP: KRISZTUS-SZIMBÓLUM (*ZÁSZLÓS BÁRÁNY*)

A város szívében volt minden olyan intézmény, amely a városlakók életét alapjaiban meghatározta, szervezte és irányította. A piacterén álló gótikus Szent András templom életét a reformált hitű lelképásztorok irányították, emögött félkörívben helyezkedtek el a Paptava körül a lelkészi és tanítói lakások, egységes rendet alkotva az egykori káptalani iskola (ma: Református Kollégium) épületeivel. A templom, mint szent tér eleve elvált az előtte élő piactértől egy vékony kerítéssel. A cívisváros az átmenő és távolsági kereskedelemről élt, tényleges védelme, erősített fala nem volt: talán ez lehet az oka annak, hogy prédikátorai nem szóltak a piacról úgy, mint angliai társaik. A piac- és vásárnap természetesen nem zavarhatta meg a templom életének eseményeit, és mivel a 17. században is általános volt a felekezeti közösségi alkalmain való részvételnek a hithűséghez kötése, egyeztetni kellett az egyházi és polgári vezetésnek a kérdésben az „áros népek” ügyében.



A Szent András templom záróköve (14. sz.)

A város pecsétje (1510)

A legrégebbi emlék, mely Debrecen város 1693-as címerére mutat előre, egy kőcímer balra néző zászlós báránnyal (Jel 5,12), mely a Szent András templom záróköve volt, és feltehetően a 14. századból származik.⁷ A középkori eredetű jelképre csak egy példa: a kassai dóm oltárképén a feltámadt Krisztus látható, egyik lábát feljebb helyezve tartja a lépcsőn, vállára döntve egy zászló látható, és ő maga kinéz a képből. Városi réz pecsétnyomó az 1510-es évekből, ahol a bárány már jobbra néz, utal arra, hogy a jelkép a város és az egyház közös kulturális kincse volt.

⁷ RADOCSAY 1977, 140, 62. kép.

Szűcs István feltételezése alapján a húsvéti báránys címert II. Andrástól kapta a város (1218), Szeged, Korpona, Trencsén városokkal együtt.⁸ A feltételezett 13. századi adomány, a 13–14. századi templomépítés Szent András apostol nevére, ennek 14. századi záróköve, és a 16. század elejéről származó városi pecsétnyomó az egy nyomvonalba eső hagyomány emlékei.

A templommal ellentétes oldalon a legfontosabb magisztrátusok és kereskedők (Fekete, Dobozi, Komáromi Csipkés, Szeremley, Domokos stb.) lakóháza körében állt a Városháza, melynek homlokzatában az 1560. évet jelző évszámós kő címerpajzs volt látható, középen balra néző zászlós bárány áll.⁹ Debrecen életében ez volt a dogmatikai és hitéleti irányváltást hozó korszak, Melius Juhász Péter kora. A *debrecen-egervölgyi hitvallás* (1562), majd a Bullinger-féle *II. Helvét Hitvallás* elfogadása (1567) mind ennek a kornak hű lenyomatát, a gyarapodó, építkező oldalát mutatják.¹⁰

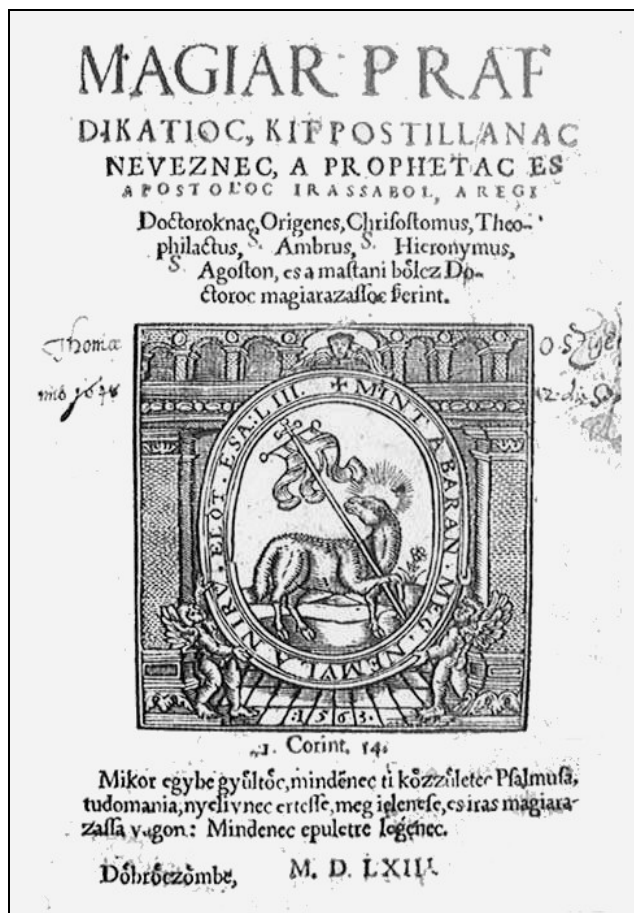


A város kőcímere (1560)

⁸ SZÜCS 1871–72, I/28–35.

⁹ A kőcímer a régi városháza 19. századi átépítéséig annak előcsarnokában volt látható, jelenleg a Déri Múzeumban őrzik.

¹⁰ Csúzi Cseh Jakab a gályarabságtól való megszabadulása után köszönőlevelet írt a Helvétiai rendeknek, melyben leszögezte, a „Magyar Nemzet” 1567-től fogva az ő vallástételüket követi, és ezért a „Magyar Templom” kifejezés református, azaz kálvinista templomot jegyez (TÓTH F. 1808, 136–137).



Melius prédikációja (1563)

Melius egyik 1563-as prédikációs kötetének az előzéklapján található kép pontosan utal a címerre: a balra néző zászlós bárány és az embléma körszeletében az Ézs 53,7 latin idézete („nyírói előtt néma maradt”) epideiktikusan Krisztusra, Krisztus húsvéti áldozatára mutat előre.¹¹ Érdekes, hogy a fenti szövegben, mely az egyes bibliai textusokhoz szömagyarázatokat közöl, épp a címerben található versszak elemzése hiányzik; ellenben az Ézs 53,55-öt már erre exegetálja. Am mivel adatunk van arra, hogy a debreceni lelkész kiadta a teljes Ézsaiás exegézisét külön kötetben ebben az évben, ott részletesen szólhatott ennek az értelmezéséről (sajnos, a kötet azóta lappang).¹² Az 1568-as Apoklipsis-kommentárja azonban fennmaradt,

¹¹ MELIUS 1563; SOLTÉSZNÉ 1961, 35. kép.

¹² *Uo.*, 198–207; *RMNy* 191.

és ebben hivatkozik erre a jelentésre. A Jel 7,9 értelmezésekor, amikor a megváltottak serege áll a Bárány előtt, pálmaágakkal a kezükben, a szómagyarázat ekként halad: a pálma diadalmat, győzelmet jelent Krisztussal (a Zsolt 92,13 erre vonatkozik), a bárány pedig arra utal Melius szerint, hogy „utálatosak a világ előtt, mint a mészárszékre tartott juhok”, és ehhez kapcsolva a marginálián feltűnik az Ézs 53,7.¹³

Az Istennek bárányát (*Agnus Dei*) zászlóval ábrázoló címerképnek nyomdászatiilag négy változata ismeretes 12 kötetben, mint azt V. Ecsedy Judit kimutatta. 1561 óta működő nyomda kiadványaiban többször is előfordult ez a forma. Kezdetben Hoffhalter Rudolfnál jelenik meg a balról néző bárány, s nála önálló metszetként is. Majd Török Mihálynál újrametszve immáron nyomdászjelvényként öröklődik tovább az 1583-as Félegyházi-kiadvány címlapján, majd a 16. század fordulójától a lipcei származású Rhéda nevű nyomdászcsalád kiadványaiban (pl. az 1627–29-es kalendáriumokban).¹⁴ Az Istennek bárányát megjelenítő korai ábrázolások felváltva jelenítették meg balról vagy éppen jobbról, az 1600-as címertől kezdve azonban a jobb pozíció rögzült. Bobrovszky Ida kutatásaiból tudjuk, hogy a zászlós bárányt a debreceni ötvösök 1631-től 1765-ig fenntartották, s vésték számtalan remekműbe.¹⁵



Tar András, ötvös Agnus Dei-rajza (1679)¹⁶

¹³ MELIUS 1568, DD1v–DD2r.

¹⁴ GULYÁS 1931, 132, III/2–4; SOLTÉSZNÉ 1961, 39. kép; V. ECSÉDY 2004, 87, 90, 97, 154, 161; RMNy 486; TAKÁCS B. 2004, 26; FEKETE 2008a.

¹⁵ BOBROVSZKY 1980, 68.

¹⁶ Uo., 106. kép. A kép felirata (*Agnus crucem veluti gestans*) az avató vers első sorát idézi.

CÍMERPAJZS SZÜLETIK: A VÁROS ÚJ JELKÉPEI (*BIBLIA, FŐNIX ÉS NAPKORONG*)

1564. szeptember 4-én a prédikáció idején és 6-án reggel a városban tűz támadt, és a pusztából kiemelkedő gótikus Szent András templom és a város jó része elhamvadt. A parókia is leégett a templommal együtt, és egy egész emberöltőig nem éledt újjá: annak északi fala mellé felhúzott imaterembe jártak a hívek (1571), mint Jeruzsálemben a siratófalhoz. Szimptomatikus jelenségről van szó ez esetben: az építés (fizikai és lelki tekintetben) és a pusztítás (fizikailag) komplementerei egymásnak a város életében. Rögtön ezután „nyíri pajkosok”, garázda katonák támadtak a városra (1565), és csak a templom leégése és újjáépítése közötti időben kétszer ütött ki tűz (1580, 1623).¹⁷ Az állandó külső fenyegetettség belső integritást, öntudatosodást eredményezett, lelki függetlenséget, bibliás nyelvezettel. Amósz próféta kérdése – „Avagy esik-e oly gonosz a városban, melyet a Jehova nem szerezne?” (Ám 3,6) – többször visszhangra talált a debreceni lelkekben, melynek lenyomatát őrzik a korabeli írásos feljegyzések.¹⁸ Az érzések, képek, gondolatok térre kivetülése architektúrák és -tektúrák komplex terét teremtik meg. Különösen igaz ez a kijelentés egy olyan városra, amely az állandó létbizonytalanság ellenére (és talán épp emiatt) lett lakott térré és alakította ki a saját értelmezésű szimbolikus terét.

A városi tanács által a 15 éves háború idején kiharcolt 1600. március 17-i királyi oklevél a címer ábráját kibővítette.¹⁹ A Wiczmandi Ötvös Lőrincz és Mocsári János polgárok részére II. Rudolf által Pilsenben adományozott okmány rögzítette, hogy a címertérben egy halom tetején nyitott könyv, rajta a jobbra néző zászlós bárány (Jel 5,12); a pajzs felett sisak és nyílt korona, felette a nap tüzénél önmagát elégető, feláldozó főnixmadárral.²⁰ A *hármás domb* Magyarország ikonjele, a *kettős könyv* mint két kőtábla a Biblia két testamentumára utal (2Móz 34,1; Jn 5,39), a *sisak* katonai érdemeket rögzít. Debrecenre utaló jelkép a *főnixmadár*, aki a *napba* néz, és a tűzben ég el, majd támad fel újra. Így jelképezi a város ismétlődő fizikális pusztulásait követő építkező korszak lehetőségét: a főnix a „mégis megmaradásnak” a szimbóluma.²¹

¹⁷ VESZELIN 1641, X3r–v.

¹⁸ A 17. század végi várostörténeti krónikák állandó bibliai citátumával van dolgunk: BARTHA 1666/1984, 11–12; VESZELIN 1641, X5v–6r; KÖLESÉRI 1673, 72; SZALÁRDI 1853/1980, V, 3, 321; SZATMÁRNÉMETI 1683, 525–531; TOLNAI SZM. 1673, 23.

¹⁹ ZOLTAI 1903b, 24.

²⁰ A címer eddig nem volt közölve, és a HBmL. IV. A. 1021/A. MO. 99. számú oklevele az egyetlen a Debrecenre adott egyéb oklevelek közt (*Uo.*, MO. 35, 59, 60, 82, 159, 177), mely a címert tartalmazza (az 1/a lapon).

²¹ Két apró megjegyzés. A főnix mint a természet körforgását leíró szimbólum, az egyiptomi mitológiából származik, s ott az egyike a meghaló–feltámadó istenségeknek. Ld. PÁL–ÚJVÁRI 1997, 152–153. Két változata van: eredetileg a szárnya lefelé tart (1693), a jelenlegi városjelképé pedig felfelé.



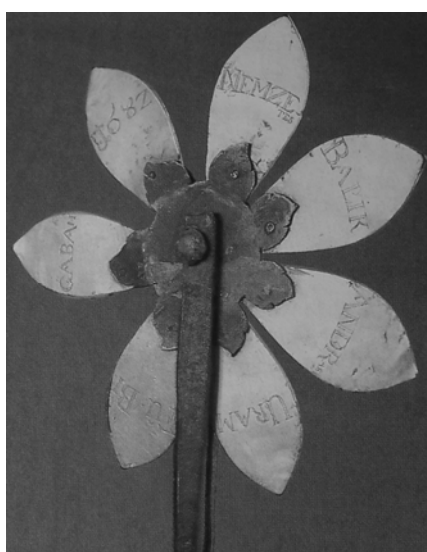
Debrecen címere a 15 éves háború idején

Megjelent a fönix (phoenix) elsőként 1565-ben egy Werbőczy-kiadványon, a mecénás, Némethi Ferenc, tokaji várkapitány címerében.²² A ritka jelenség eltűnését mutatta be („elrepült immár / Amaz phoenixmadár”) e jelképpel Bethlen Gábor halála kapcsán a névtelen szerző (1630); Diószegi Sámuel Bocskai István, Zemplén megyei főispánt, a család utolsó férfisarját búcsúztatta ekként (1673).²³ A jelképnek az önfeláldozást megjelenítő értelmezésével jellemezte Czeglédi István mártír-

²² RMNY 207; V. ECSÉDY 2004, 154.

²³ MAKKAI L. 1980, 301; RMK I, 1164, N1v; RMKT XVII/11, 69. sz., 200.

prédikátort Szilágyi Tönkö Márton, majd teljes allegorikus képben Pósházi János *Meg-elevenedett Phoenix* címmel (1675),²⁴ Rápóti Pap Mihály latin epigrammája Felvinczi Sándort (1686), Gyöngyösi István az eposzában Kemény János fejedelmet (1693), Pápai Páriz Ferenc *Erdélyi Fénixként* Tótfalusi Kis Miklóst (1702).²⁵ A keresztyén kultúrkörben ez az életszimbólum természetes módon az önfeláldozás és a húsvéti újjászületés/feltámadás jelölőjeként Krisztus-szimbólummá vált. A címerben található bárány és fénix együtt eszményített jelképek, melyek egymás keresztyén konnotációit erősítik.



A Templom toronydisze (1682)

Balyik András, az asztalos céh vezetője, több ízben a város főbírája, 1682-ben hétágú, napot formázó toronycsillagot adományozott a városnak, mely azon túl, hogy a betlehemi csillagot mintázza, Krisztusra, a mi napunkra utal (Jn 8,12).²⁶ Idős Köleséri Sámuel választott *pátriájához*, Debrecenhez fűződő hitvallása és fohásza 1682-ben, búcsúzó kötetében ekként hangzik: „Hol lakol? Debrecenben aholott a? kegyelemnek eszközei bőségesen vannac (...) Áld meg Uram ezt a *Magyar Jeruzsálemet*, mellyben tündöklík az Evangéliumnak *fáklyája*, menjen ki ebbül a *Sionból* a Törvénynek és az Evangéliumnak folyamattya minden felé (...) Áld meg Uram a Tudománynak fészket, a *Veteményeskeret*, mellyben az Páloc plántálnac, az Apollóc öntözne, de egyedül Felséged adhattya a gyenge csemeték-

²⁴ *RMKT* XVII/11, 26. sz, 51, 14. vsz.; 13. sz., 24.

²⁵ MIKÓ 2002, 100; *RMK* I, 1441; 1442; *RMKT* XVII/13, 28. sz., 491–500.

²⁶ MAKKAI L. 1984, 552.

nek nevelkedését”.²⁷ A város szimbólumai egyszerre képviselték a keresztyén gyülekezetet, a református szellemiségű missziói parancsal, és az iskolát, a teológia- és a retorikaoktatás egységes szellemében. Az evangélium fáklyájának tündöklő fénye, a *nap* teremtő erejének képéből származik, s nem természeti jelenségként, hanem teológiai értelemben utal a Teremtőre.

A ’tündöklő Nap’ avagy a ’világosság Napja’ értelmezés a „szent Gyülekezet” előtt egyértelmű lehetett a hitviták korában. 1686-ban Komáromi János Krisztus és a nap analógiáiról adja ki leideni disputációját, s annak előszavában a debreceni város nyomorúságairól és erejéről ekként szolt: „Fluctuosus, et luctuosus miserae Hungariae, in ea diquendo florentis, nunc ferè flaccide Reip. Debrecinae status illud exigebat; cujus dolores ac gemitus cum tu Nobilis Parens humevis, vos Reverendi Patres praecordis gestaretis”.²⁸ Nem véletlen tehát a nap szimbolikájának alkalmazása külön sem, jóllehet a címerben ez a jelölés összefügg a főnixszel, hiszen ő a nap sugaraitól gyullad meg, majd kel életre ismét.

A 64 évig romjaiban álló Szent András-templom, szimbolikusan majd 70 éves száműzetéséből tért vissza eredeti funkciójához: a templomszentelés 1628. november 26-án zajlott le, Bethlen Gábor erdélyi fejedelem és Rákóczi György felsőmagyarországi főkapitány hathatós támogatásával. Jóllehet térformáló erejű templomról beszélünk, egyedül ennek az épületnek nincsen belsőépítészeti megbízható, értékelhető rajza.

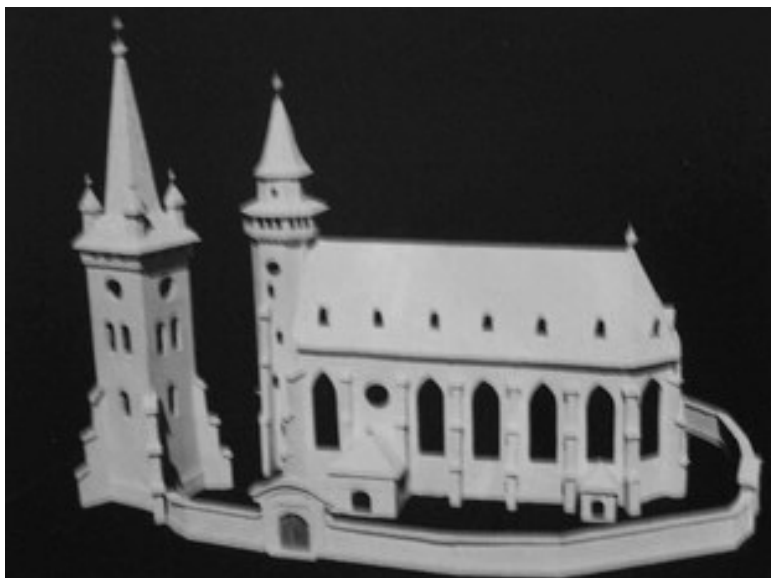
Az 1802-es tűzvész után készült egy külső látszatrajz, és a szakirodalom tudni véli, hogy az eredeti alapokat 1626–28-ban az építők megőrizték. A két fejedelem adományozókedvét örökítette meg a templom északi oldalán a vers: Bethlen kígyós címere a városé mellett.²⁹ Rákóczihoz számtalan emlék fűződik: a fehér zsindellyel fedett toronyra (*fehér* vagy *cserepes torony* névvel illették a korban) 1628-ban aranyos gombot és holdas órát rakatott (ma Nagyváradon látható hasonló forma), a keleti kaput pedig reneszánsz módra átalakíttatta (melyet a nép a fölötte lévő címere miatt *sárkányos kapunak* nevezett). Hasonlóan cselekedtek mindketten az ugyanezen időszakban indult kolozsvári Farkas utcai templom renoválásánál: mind a jogi-gazdasági támogatás (utóbbinál a klostrom adományozása), mind az építészeti munkák (cserepezés, deszkázás), mind pedig a reprezentációs formák (reneszánsz kapuzat, címerek) hasonló eljárások alapján születtek.³⁰ Az eredeti középkori katolikus forma alapjainak meghagyásával, hatékony átalakításával, reformálásával, most már a templom is kálvinistává lett. Ez az átmeneti állapot képviselte a kora újkori Debrecen megújuló mentalitását.

²⁷ KÖLESÉRI 1682, C2r; G3v.

²⁸ KOMÁROMI 1686, *3v.

²⁹ SZŰCS 1871–72, I/262. Itt a kígyóformát mutató szalagra gondolt Szűcs István, mely a Báthori Gábor legyőzésére utal.

³⁰ KOVÁCS A. 2005. Annyi különbséggel, hogy Bethlenhez itt már csak a szándék köthető és a jogi lépés, ténylegesen azonban az új fejedelem kezdte s fejezte be a munkákat.



A Templom makettje (Takács Béla alapján)

Ez „a” Templom születésnapja, s a megszentelt hely északi oldalán elhelyezett emléktábla latin versének kerete (1–2. és az 5–6. vers) a fejedelem adakozókésztségét és városi vezetés áldozatos munkáját dicsérik, ellenben a Szűcs István-féle várostörténetben adott sorrendben a 3–4. számú versek Debrecen címerét jelenítik meg (a latin eredeti ottani magyar fordítását idézzük):³¹

*„Két szent frigy, phoenix, bárány s a kereszt igaz ábrát
Nyujtanak a Debreczen városa sorsa felől.
Lángdúlt Phoenixnek mintegy a csontja föléledt,
A bárány menekült a farkas erőszak elől;
És a kereszt roppant sullyától roskadozó nép
Mindkét szent frigyből szépen okulva marad.”*
(Testamenta duo, Phoenix, crux, agnus adumbrant...)

*„Mint lábával tart a szelid bárányka keresztet,
Míg a szövetség két könyve elébe terül;
Mint élénk Phoenix tüztől megemésztetik, ámde
Hamvai küzzül föl-kél öröm énekkel!
Így te is óh Debreczen’ községtisztelte tanácsi!
Szenvedsz, fájdalom! a sors veresége alatt.
Am nem roskaszt a tereh, sőt magasabbra emel föl,
Minthogy bírod a szent Biblia iratait.”*
(Agnæ crucem veluti gestat...)

³¹ A 3. sz. vers a címer mellett, a 4. sz. a címertől jobbra volt valaha látható. A idézeteket ld. SZŰCS 1871–72, I/264 (latin), 266 (magyar).

A jelképiségük megegyezik a már fent jelzettekkel: a farkas elől menekülő szelíd bárány, előtte a szövetség két könyve, az újjáéledő fönixmadár – mind a keresztyén város útját és sorsát példázzák.

EGYHÁZKÉP: SALAMON TEMPLOMÁNAK JELKÉPEI
(TORONY, OSZLOP, KŐFAL)

Pataki Füsüs János *Királyok tüköre* című műve Bethlen Gábort mint üstökös csillagot jelenítette meg: az író számára ő már „nemcsak fejedelem, hanem potenciális magyar király, egy új ország létrehozója”, az új Jeruzsálem megalkotója.³² Az új debreceni templomhoz két új lelkipásztor érkezett, akik ezt a mitizációt alakították városukra, a magyar református keresztyén központra. Kismarjai Veszelin Pál nagykárolyi (1629 második felétől), Keresszegi Herman István zilahi (1630 júliusától) lelkészséget cserélt fel debreceni szívre: partiumi közeget ismerők érkeztek a legfontosabb partiumi református központba.³³ Utóbbi lelkész 1620-tól a szilágyi egyházmege esperese, és rögtön Bethlen halálát követően (1629. november 25-től) a tiszántúli egyházkerület püspöke is; a fejedelmi család több tagját ő temette.³⁴ A lelki vezetők Debrecen-képe sokkal látványosabban eltért a lokálpatrióták világtól, eddigi szimbólumaitól: az erőteljesebb, kontúrosabb szimbolika idegenszerűsége azonban egy nemzedéket követően a városhoz szervesült.

Az 1631-es földrengés a vasárnapi istentisztelet idején rázta meg a várost, több ház romba dőlt, a templom sértetlen maradt. Keresszegi Herman a zsidó–magyar sorspárhuzam egyik elemét mozgósította, amikor a debreceni keresztyének erősségéről szolt. „1631. márc. 3. a’ Debretzeni torony meg-rendüle, observáltatott ez földnek reszketése (...) Debretzen: a’ *torony* erősséget és ékességet jegyez. Erősséged néked Debretzen az Isteni tisztelet, ékességed a’ gazdagság. DE: Imé nem menthet meg tégedet edgyik-is, mint Jeruzsálemben az Isten temploma, mellyben hisznek vala a’ Sidók.”³⁵ Két hét múlva az erdélyi seregek Zólyomi Dávid vezetésével Rakamaznál legyőzték Esterházy Miklós seregeit, melynek jó előjelét látták abban, hogy a földrengéskor a Templom épen maradt: az Isten így a kálvinista csapatokat is megsegíti/megsegítette a katolikusokkal szemben.

Ahogy Kismarjai Veszelin 1629-es bemutatkozó beszédének (textusa: Lk 19,41–44), úgy összefoglaló 1641-es kötetének is visszatérő toposza Jeruzsálem pusztulása (textusa: JSir 2,18–20). Az *Oktató és vigasztaló prédikációk* kötet egy textusra felépített hat prédikációja 100 lapon foglalkozik hasonló témával és kifejtéssel, mint az első nyomtatványban. Az 1640-es tűzvészek idején mondott beszédeiben Veszelin nem véletlenül jeremiási pozícióban szólalt meg. Ez év áprilisában, Szent

³² HARGITTAY 2001, 50.

³³ ZOVÁNYI 1939, 188.

³⁴ *Uo.*, 168. Bethlen első feleségét (*RMNy* 1306), illetve Bethlen Krisztinát (*RMNy* 1498).

³⁵ KERESSZEGI 1640, 349; idézi még: CZEGLÉDY 1965, 141.

György napon délben, majd három nap múlva újra fellobbant a tűz. A korabeli leírások az egész városi lakosságra kiterjedő valóságos lelki válságról tesznek tanúságot: az emberek nem merészkedtek házaikba, hanem az utcákon várták a „vörös kakas” újabb pusztítását. A tanácstagok „az vigyázásban eyjet (sic!) napot egygyé tettek”, nemkülönben a főbíró, Fekete István, akinek a két lelkipásztor a közel egyidőben megjelent prédikációskötetek anyagi támogatását is köszönhette: Veszelin szimbolikusan a keresztyén „Respublica edgyik fő oszlopának” ajánlotta művét.³⁶ A Templomba sem ment senki: az utcákba kivezényelt kollégiumi diákság vigasztalásait ott az Isten szabad ege alatt hallgatták végig sűrű könnyhullatással.³⁷

Városát Veszelin „Magyar Ierusalem”-ként vigasztalta fájdalomban, a kis mezőváros, „szegeny Debrecen” „Sion leányává” magasztosult.³⁸ Egy példa a Veszelin-szövegből (ehhez kiemeltük a kulcsszimbólumokat): „O Sion leanya, a’ Jehovanak bosszulasatul meg alaztatot, siralomban be merült Debrecen”; „Utolso romlasra el erkezet nyomorult orszagunkban Debrecen avagy nem kedves es szerelmes lako helye volt-é Istennek? Hizelkedes nelkül szollok, en nekem ugy tetszik, hogy nagy reszre az volt[,] a’ Sion leanyanak az isten anyaszentegyhazanak *kőfala*, az volt az Isten igaz tiszteletinek hayleka, az volt dajkaja az Úr szeminariumjanak[,] melyből származtak sok *oszlopi* az Ecclesianak”.³⁹

Jeremiás siralmainak alázatra intő szólama (romlás, Jehova bosszúja) és az Énekek éneke házaspár-misztikájának erősséget jelentő frazeológiája (szerelmes lakhely, kőfal, hajlék, oszlop) így oldódik fel a reformátori szemlélet iskolametaforájával.⁴⁰ A nemzedékről nemzedékre megtartó Úr kiválasztotta magának Sion leányát, akinek Debrecen városa kedves helye, ahol az egyház és az iskola egymást erősítő szövetsége él. A zsidó–magyar sorspárhuzamnak a városra applikálása sem lehet csupán retorikai fogás vagy exemplumkezelési eljárás.

A krónikaíró szücsmester, Bartha Boldizsár, úgy tűnik, hivatkozás nélkül vette át a prédikátortól az 1564–1640 közti Debrecen életére vonatkozó fenti adatokat, az 1640-es tűzkárokat azonban akként örökítette meg, ahogy azt „a tanácsházban ennek emlékezetire írt táblán ilyen módon láthatsz és olvashatsz”.⁴¹ A krónikaíró nem utal rá, hogy olvasta a 20 évvel korábbi lelkész kötetét, de az olvashatta az emléktábláét. Hacsak nem maga a lelkipásztor készítette el az emléktábla szövegét? Ennek a szövegnek (keletkezési időpontja bizonytalan) és Kismarjai kötete előszava (1641. augusztus 1-jén készült) és a Bartha-szövegben megőrzött történet között kimutathatók a szövegszerű átfedések.

³⁶ VESZELIN 1641, X5r, X7r, X2r.

³⁷ VESZELIN 1641.

³⁸ FEKETE 1980; VESZELIN 1641.

³⁹ VESZELIN 1641, 2–3, 10–11.

⁴⁰ A *seminarium Ecclesiae* fogalom talán melanchthoni eredetű, ld. RÉVÉSZ I. 1938, 263.

⁴¹ BARTHA 1666/1984, 16.



Úrvacsorai kannák (1647, 1679)

B. Bobrovszky Ida és Makkai László elemzéséből tudjuk, hogy ekkoriban a debrecenieket nagyon foglalkoztatta a jeruzsálemi templom képe. Fejedelmi levélváltások utalnak arra, hogy keresték a salamoni zsidó templom tornácának oszlopábrázolását. Ennek következményeképp több úrasztali kanna készült, melyek egy típushoz tartozó, manierista kompozit oszlopok.⁴² Az első nevezetes darabot Zólyomi Dávid rendelte, mert ahogy a prédikációban elhangzott, „aki győz, azt oszloppá teszem az Istennek városában” (Jel 3,12).⁴³ Ennek mintájára a város későbbi főbíróinak (Fekete István és Vígkedvű Mihály) özvegyei készíttettek ilyen díszítésű remekművet.⁴⁴

⁴² MAKKAI L. 1984, 539–545.

⁴³ SZŰCS 1871–72, I/292.

⁴⁴ Zólyomi Dávid oszlopos kannáját ld. BOBROVSZKY 1980, 68, 59–62. kép. Fekete István özvegye, Székely Orsolya (1647), illetve Vígkedvű Mihály özvegye, Thuri Kata (1679) kannái jelenleg is a Kollégiumi Gyűjtemények múzeumi kiállításán láthatók (*Uo.*, 83–85. kép, 86–87. kép). A hagyatéki leltárakból tudjuk, hogy a rokonaik közül kupát készíttetett magának Fekete Anna (1630), kannát Mike Pál (1636), fedeles kupát Baranyi (II.) Mihály és Vígkedvű Anna (1666), fedeles serleget Vígkedvű Pál (1676). Ld. *Uo.*, 115–117.

A kannák oszlopos díszítését már több szálon kutatta a szakirodalom: Bobrovszky Ida, művészettörténész egy 1631-es amszterdami De Bray-kötet illusztrációjában lelte fel, melyet névtelenül a város egyik lelkipásztorához fűzött.⁴⁵ Keresztesi Herman István, debreceni lelkipásztor és püspök esetében a toronyszimbolika iránti érdeklődésére utaló szövegrészt idézte először Czeglédy Sándor, majd később ő alapján Makkai László, de nem utaltak a fenti koncepcióban a létrejöttében lehetséges szerepére.⁴⁶ Makkai László a *Debrecen története* első kötetében egy volt leideni diákkal, Laskai Jánossal azonosította az ötletet adó személyt.⁴⁷ Itt készek vagyunk megfogalmazni egy harmadik megközelítést.

Ha figyelembe vesszük, hogy Kismarjai Veszelin Pál az első szerző, aki a régi-ségben héber nyelvtant készített, két prédikációs kötetének textusa és retorikája is a minta-Templomhoz fűződik, és a témát és alkalmazását tőle tanulják a következő nemzedék lelkészei (Czeglédi István, Báthori G. Mihály, Medgyesi Pál, Szántai Pócs István, Tofeus Mihály, Nagyari József), közvetett, de erős érvek szólnak meg-látásunk szerint amellet, hogy – habár könyvészetileg nem bizonyítható, hogy kitől ered az úrvacsorai edényeken megjelenő oszlopmotívum Debrecenbe importálása, de – szellemileg leginkább neki lehetett köze a jeruzsálemi templom (talán tárgyi és) szellemi emlékeinek továbbvitelében, a 17. századi jelenre való applikálásában. Azaz a *columna Ecclesiae*-toposz ('az egyház oszlopa') antik, majd patrisztikus előzményei helyett itt a bibliai Salamon-templom két fő, Boáz és Jákin nevet viselő oszlopának a szimbolikájára építünk. Salamon templomáról számtalan írás született már ezt megelőzően is (pl. Sebastian Castellio, Ludwig Lavater, Matthias Hafenerffer, Juan B. Villalpandus), s ezután is (pl. Coccejus, Campegius Vitringa).⁴⁸ Ezt a teóriát erősíti az a tény, hogy a németalföldi hebraisták az 1620–30-as években igyekeztek beazonosítani az Ezékiel-kommentárok alapján a salomoni templom lehetséges rajzát, és fejtegették az egyház tartópilléreinek metaforikáját a két oszlop kapcsán. Nem véletlen, hogy a debreceni templom újjáépítését is támogató, Erdély és a Partium fejedelmének a halálakor a névtelen sirató ekként fogalmazta meg a veszteség fölötti bánatát:

*„Elesék oszlopa
Nagy erős kővára
Az magyar nemzetnek,
Kiben mint kőfalban,
Nagy erős bástyában
Úgy bízna.”⁴⁹*

⁴⁵ BOBROVSZKY 1980, 67.

⁴⁶ CZEGLÉDY S. 1965, 141; MAKKAI L. 1984, 541.

⁴⁷ MAKKAI L. 1984, 543.

⁴⁸ FAULENBACH 1973, 71–76.

⁴⁹ MAKKAI 1980, 303.

Zólyomi Dávid, az erdélyi hadak főkapitánya, a rakamazi ütközet előtt Debrecenben járt, s valamikor kannát rendelt a város egyik ötvösétől.⁵⁰ Különös mementója a történetnek, hogy éppen a bibliás őrálló erdélyi fejedelem, I. Rákóczi György, aki alapítványokkal segítette a várost, a peregrináló diákokat, a Collegium építését etc. vitte el a felavatott Templom fehér tornyának a harangját, hogy a harmincéves háborúban (1618–48) ágyúkat öntsön belőle, s 1636-ban a császári csapatoktól zsákmányolt ágyúkból öntöttek új harangot Debrecennek Gyulafehérváron. És bizony, a város lelkésze is, Keresszegi Herman István, a templom renoválására kirendelte a szováti papszer jobbágysait, szigorú szidalmak és fenyegetések között. De erre a kortársak írásai nem utalnak, csak Bartha Boldizsár szücsmester és főbíró húsz évvel későbbi krónikájának van egy idevágó, erre az esetre is applikálható megjegyzése: „némelyektől, kiktől inkább oltalmunkat vártuk volna, igen nagy méltatlanságokkal sanyargattattunk, kiknek leírását akaratom szerént elhallgatom, hogy igazmondásom fejemet ne fakassza. Est qui querat et iudicet”.⁵¹

A már újraöntött 50 mázsás nagyharang, oldalán a Rákóczi-címerrel és jelmonddal 1637-ben jutott el Debrecenbe, s külön helyen 1642-től a vakolatlan faláról elnevezett, a Templom mellé harangtoronyként épített *Veres-torony*ban kapott helyet.⁵² Mindez történt az 1640-es tűzvész után Fekete István főbírósa idején, és a két debreceni lelkipásztor kötetének megjelenését (1640, 1641) követően. A Templom lelkészei a megtartó erő szimbólumaként a torony-, kőfal-, oszlopmetaforákat előszeretettel alkalmazták, és később ennek a nehéz időszaknak a lenyomatát láthatjuk viszont abban, hogy a debreceni címerbe ezen tartalom szimbolikus jelvényeként a pálmafa került. Az oszlopmetafora megteremtette a lehetőséget a pálmafa jelképi alkalmazása előtt, és nem implikálta a kőfal és pajzs kifejezések középkori nemzettozisait.

A kora újkori prédikációban a textusmagyarázat után a lelkészek számba vették az idők jeleit, s ezután többfajta beszédmódra nyílik lehetőség. A nemzeti bűnök lajstroma az indulatok felindításával feddő beszédet válthat ki, és a szent központ, Jeruzsálem siratása nemzeti horizontú lamentációt, mivel ott akkor a zsidó Templom elpusztulása egyenlő erővel esett latba a vallás ellehetetlenülésével, a szétszóratással.⁵³ Több prédikátor végigvitte ezt az ószövetségi analógiát. A meghasonlott országnak el kell vesznie, vele együtt a hitnek is, és majd jön más nép, aki továbbélteti a tiszta hitet.⁵⁴ Másik út: a prédikátor nem a földi bűnök számtalan seregére

⁵⁰ SZÜCS 1871–72, I/292.

⁵¹ BARTHA 1666/1984, 45. A puritán prédikátorok az 1650-es évektől már komoly társadalomkritikát gyakoroltak a nemesi önkény és jobbágy név miatt (MAKKAI L. 1984, 561–563).

⁵² A később *Rákóczi-harang* névvel jelölt nagyharang az 1802-es tűzvésznél lezuhant, egyik darabjából öntötték a ballagáskor és kicsapatáskor ma is használatos kollégiumi csengőt. Ld. GYŐRI 2006, 36–37.

⁵³ GYŐRI 2000a, 50.

⁵⁴ BÁTHORI 1664, 20, 143; SZÁNTAI Pl. 1668, 36.

koncentrál, hanem az egyedül igaz Isten kegyelmére appellál, akkor áthelyeződik a prédikáció scopusa, célja: a szörnyű, utálatos testi vétkek is az Isten előtt az igaz bűnbánat hatására ingyen kegyelemből elfedeztetnek, ahogy ez Kismarjai Veszelin Pál esetében történt. Csak erről a horizontról van lehetőség építkezni. Ez szimbólumok terén az előbbi, feddő esetben azonban nem lehetett más út, mint várni a végítélet harsonáját; az utóbbi esetben visszatérést kellett hogy jelentsen a főnixhez és annak a jelképiségnek a megújításához.

GYÜLEKEZETKÉP: AZ IGAZSÁG SZIMBÓLUMA (*PÁLMAFA*)

A 17. századi kálvinista biblikus frazeológia szófordulatai, zsidó–magyar sorspárhuzamai és litániás jeremiádjai állandó elemként térnek vissza a századvégi prédikációkban. A Várad eleste (1660) utáni prédikátornemzedék sajátjaként visszhangozta a harminc évvel korábban elhangzottakat, olyan szabályos ismétlődéssel és nyelvi azonosulással, hogy néha nehéz eldönteni, ki beszél. Az 1657-et követő hét évben az Erdélyre és Partiumra özönlő török, tatár horda olyan pusztítást vitt véghez, hogy a korszak emlékeztetői apokaliptikus víziókban szólaltak meg: igaz ez Lorántffy Zsuzsanna nagy tehetségű prédikátorára, Medgyesi Pálra, de igaz egyházi és világi emlékirókra, nemesekre, cívisekre, lelkipásztorokra egyaránt. Debrecen városa sem volt ettől ment: innen várták többen, a ’kicsiny Júda-Benjámín’-ből (Partium) az ’egész Izráel’ (magyarság) feltámadását.

Szejdi Ahmed pasa, budai beglerbég 1660 májusában két hónapra bekvártélyozta magát a Városházára. Akasztófaakat ácsoltatott a ház elé, és néhány követségben járó honatyát, köztük a város főbíráját, idős Dobozi Istvánt „vereséggel megkínózták”. Miután erősen ráijesztett a lakókra, megszarolva őket, élelmiszerraktárát felduzzasztotta, majd távozott.⁵⁵ Miről szólt a prédikáció a Piac másik oldalán, két héttel korábban? Báthori G. Mihály lelkipásztor témája a sírás Jeruzsálem romlása fölött, az igaz istentisztelet megszűnése miatt, hiszen a „háládatlan, bűnben megátalkodott nép (...) majd mindenkben hasonló az Sidosaghoz”.⁵⁶ Ha a zsidók között az igaz istentisztelet lángja elaludt, és pogányok jöttek a helyükbe, mi sem várhatunk egyebet, ha meg nem térünk – hangzott a kísérteties prédikáció. „Titeket sem ment meg ez e’ szép frequentia s’ nagy templom, ha az Isten igije böcstelen-ségben marad közöttetek, hanem az Isten rövid üdön Templomunk ajtaját be zárja, sirni fognak a’ mi uczáink, s’ utaink, hogy senki nem megyen fel az Urnak házában; közel az ellenség[,] le törí a’ fel fuvalkodtaknak szarvokat (...) Esa. 3. 25”.⁵⁷

⁵⁵ BARTHA 1666/1984, 30–36.

⁵⁶ BÁTHORI 1664, 137–148, 142–143.

⁵⁷ *Uo.*, 143.

Vígkedvű Mihály főbíró 1661-ben követségjárása alkalmával a török áldozata lett, a korszakban nem egyedülálló módon, de mégiscsak egy főbíró végeztek ki. Egy félév sem telt el, a debreceniek 1662-ben újra építkeznek. A Templomot újjítják, méghozzá a tetőt (ezután nevezték a Templomot 'Cserepes templom'-nak), a Scholát is renoválják.⁵⁸ Jellegzetes eset a fent említett magatartás: Biczó István tanácsstag szájából hangzik el Bartha Boldizsár krónikájában az ezt alátámasztó mondat. „Jobb nekünk szenvednünk, ha hármat, négyet megölet is bennünk. De ennyi szegénységet [= szegénnyé váló embert], ennyi jószágtól meg ne fosszunk, éhelhalókká ne tegyünk.”⁵⁹ A külső ember nyomorúságaira figyelmet nem vető, csak a mások, a közösség javait előtérbe helyező mentalitás a nemeslelkűségről, alázatról tesz tanúbizonyoságot. Mindeközben nem szabad elfelejtenünk, hogy a Vígkedvű-, Biczó- és Bartha-családok nagyon közeli rokonok voltak egymással, a város felső vezető rétegét adták.

A Templom zsindelezését az 1Móz 35,1–4 szerinti textussal fogadta Báthori G. Mihály lelképásztor: „Az Isteni gondviselés mikoron szintén láttatnék[-]is alunni, a' mi idvességünkre s' meg maradásunkra vigyáz. (...) Mi azért (...) Legyünk erősek[,] meg mikor (...) az késértetek és félelmek szélvészai meg indulnak is Solt. 46. 1. 2.”⁶⁰ A török dúlás idején együtt gondolkodott a város vezetőivel, és nyugalmat igyekezett teremteni. De hangsúlyozta az igaz megtérés szükségességét, hiszen „nem elég az Istenes Magistratusnak [értsd: Tanácsnak] és Tanitoinak” építeni, hiszen „a' mint szemeitekkel láttátok[,] elsőb munkájok[-]is [a törököknek] a' Metsetek építése”. „Mert nem a' *kő fal* teszi az embert bent[t]é[,] hanē az ember benteli meg a' helyét[,] és az Istennek[-]is az el készült és töredelmes szivben vagon gyönyörúsége”.⁶¹ Báthori G. Mihály 'hangos trombita'-ként kérlelhetetlenül keményen beszélt. Később pedig, nehogy félreérthető legyen a beszéde, az egyik nagy tekintélyű Tanácsagnak, a város későbbi többszörös főbírájának, Balyik Andrásnak saját kezűleg dedikálta prédikációs kötetét.⁶²

A gyászévtized idején (1670–80-as évek nehezen feledhető eseménye a gályarabper, a protestáns történetírásban ezen a néven él) Tolnai Szabó Mihály rövid ideig debreceni lelképásztor volt, és Thuri Nagy Katának, Vígkedvű (II.) Mihály

⁵⁸ Itt a szakirodalomban van egy elírás: 1626 helyett 1662-ben zajlott ez az építkezés (vö. SÁPI 1972, 23).

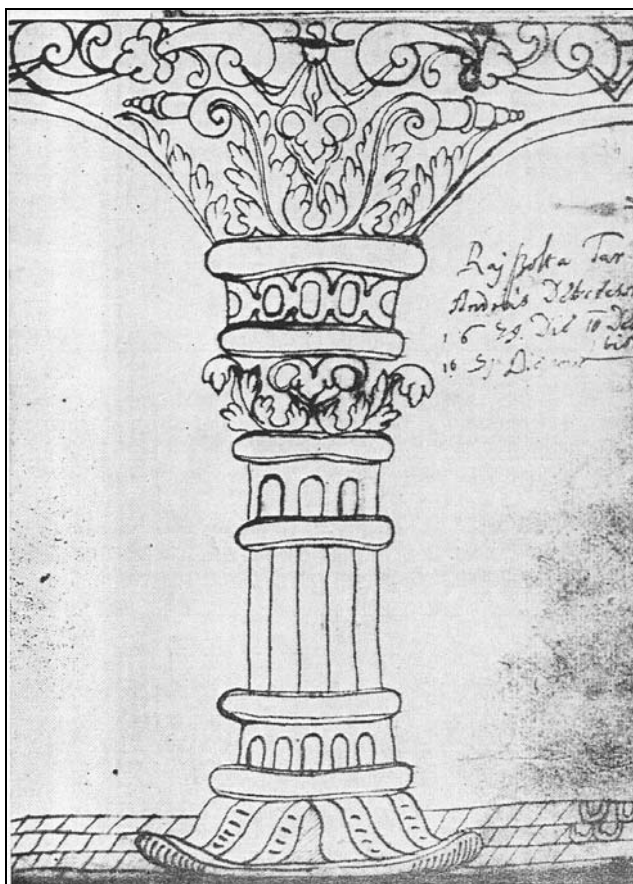
⁵⁹ BARTHA 1666/1984, 34. Ennek köszönhetőek olyan furcsaságok, mint 1681-ben négyfelé adózott Debrecen, vagy Várad 1692-es ostroma, ahol mind a védő, mind az ostromló sereg beszállítója volt a város. Ld. SZENDREY 1984a, 178; NAGY L. 1984, 342–343).

⁶⁰ BÁTHORI 1664, 149–162, 153–154.

⁶¹ *Uo.*, 157–158.

⁶² *Uo.*, 149–162. A TiREK RMK-állományának tagja az említett könyv, jelzete: RMK 803. A possessor-bejegyzés az előzéklapon olvasható: „Bathori Mihaly Úr Debre[ce]ni] Ecclesianak egyyik Ker[esztyén] Lelki Pasztora küldötte Balyk Andras[nak] M[anu]P[rop]jia A[nn]o 1664 9ii 29”.

özvegyének ajánlott beköszöntő prédikációjában a kor jellemző toposzai térnek vissza. Az Énekek éneke-beli jegyesmisztika gerlice-galambja és tövislilioma Krisztusra és az egyházra vonatkoztatva (Gerlicze madárka, kősziklán fundált egyház, Szent Gyülekezet, a sűrű keresztviselés tövisei), a Jelenések könyvének a számkivetettek seregére, vagy a mártírok lelkére vonatkozó képe az igaz vallásáért üldözött, 'vitézkedő Anyaszentegyház' metaforájaként (kicsiny kiválasztott sereg, a nyomorúság habjai közt, bárka módgyára vitézkedő Anyaszentegyház).⁶³



Tar András, ötvös oszloprajza (1679)⁶⁴

⁶³ TOLNAI SZM. 1673, 2r-v.

⁶⁴ BOBROVSZKY 1980, 104. kép.

Tolnai Mihály *Lelki flastrom* című prédikációjában a debreceni keresztyén polgárok erejére és szimbólumaira hivatkozott, s megidézte a debreceni „Czimer”-t *expressis verbis*, a báránnyal és a pálmafával. Az új szimbólum itt feltétlenül a pálmafa, amely nem sokkal később része lett a városi címernek. Ez az ikon (lat. *foenix dactylofer*) az erő, a biztos erősség jele (a hajlék és kert előbb látott fogalmainak konnotációival ekként érintkeznek), de egyben időszimbólum az egyiptomi kortól kezdve: a fönixmadár ugyanis a fa, a datolyapálma tűzében vész el és támad újjá.⁶⁵ Itt azonban az ószövetségi Deutero-Ézsaiás prófécijának költői képeként, az Ebed Jahve-szerep Krisztus-metáforájaként került ebbe a kontextusba: a szegény szenvedő város a fájdalmi révén teljesíti küldetését. „A’ Pálma fa, mennél több terhet reá raknak, annál inkább egyenese[n] bokott nőni, eBetekbē vettetek mennél több terhel terheltek elketekbē[,] mint épültetek, bűvséges áldása Isteñek rajtatok fénlik.”⁶⁶

A zsidó–magyar sorspárhuzamnak a városra vonatkoztatása telítődött más tartalmakkal. Debrecen, a „magyar Sion”, mely az üldözött igaz egyház mentsvére, lelki ajándékokban gazdag város: „és az igaz virágzik, mint a Pálmafa” (Zsolt 92,13). Ugyanekkor Kocsi Csergő Bálint, az egykori Martonfalvi-tanítvány, a nápolyi gályáról tudósította a debreceni gyülekezetet nyomorúságos helyzetükről. A menekültek városát, amely a rabszabadításra gyűjtött, Strassoldo zsoldosai fosztották ki 1675 karácsonyán.⁶⁷ 1677-ben pedig már renoválják a Templomot, s az erről szóló latin verset a többi mellé illesztik a falra.⁶⁸ Köleséri Sámuel, a város egyik lelkésze, a próbák során megálló igaz keresztyénségről adott ki eligazító kötetet, és ugyanerről egy vigasztaló elmélkedést, *Keserű-édes* címen, melyet betegségéből való felépülésekor készített.⁶⁹ A zsákmányoló hadak ideiglenes elvonulása után (1679) Vígkedvű Mihály néhai főbíró felesége, Thuri Kata aranyozott, oszlopdíszes úrvacsorai kannát ajándékozott az egyháznak.

Amikor Apafi fejedelem kényszeredetten kijött Erdélyből a törökkel együtt hadjáratra, a debreceni lelkipásztorok, a kollégium professzorai és a diákság elébük mentek, és díszes beszéddel fogadták a hadat. A szász patrícius, Miles Mátyás német nyelvű leírásából ismerjük az eseményt, mely itt következik. Másnap vasárnap lévén (1682. augusztus 16.), a fejedelem „1000 Leütte”-s kíséretével a hétérai toronyszóra a Templomba ment, és végighallgatta „Obrister Pfarrer H[err] Köllösséri Samuel” rájuk applikált beszédét. A prédikátor a tanácstalan fejedelmet az Istentől folyamatosan jelet kérő Gedeonhoz hasonlította, és harcra buzdította a „Midianiták” ellen. A Templombeli beszéd után a tábori és a városi vezetőség reggelire ment: abba a házba, ahonnan Szénán váradi pasa Vígkedvű Mihály halála után ítélt-

⁶⁵ HOPPÁL–JANKOVICS 1990, 71.

⁶⁶ TOLNAI SZM. 1673, 24.

⁶⁷ THURY 1912, 42–44.

⁶⁸ SZŰCS 1871–72, I/267.

⁶⁹ KÖLESÉRI 1677a; 1677b.

kezett.⁷⁰ A két utóbbi eseményt nem csak a rövid távolság kötötte össze, és talán nem is csak a véletlen műve volt. Az 1660-as években a törökkel szemben a bíróját és ezzel együtt szimbolikusan polgári önállóságát veszített cívisváros lelkipásztora és tanácsstagjai ösztönzőleg kívántak hatni az erdélyi fejedelemeire, a tetterős, a harcot még túlerővel szemben is felvállaló küzdelemhez. Nem rajtuk múltott.

Hodosi Sámuel, idős Köleséri Sámuel veje, Veszprémbe, kiemelt helyre került, és 1680. március 17-én mondta el beiktatási beszédét az egyházi szolgák kötelességéről.⁷¹ Az igei célzatra jellemző a címében foglalt *őrálló torony*, mely a lelki vigyázás és a megtartó erő szimbóluma. Hasonlóan írt egy másik századvégi debreceni prédikátor: Gyulai T. Mihály Sibelius-fordításának szintén ez a vezérmotívuma.⁷² Köleséri halálakor (1683) a debreceni értelmiség színe-java a *Brabeum vitae* nevű halotti kötettel tisztelgett emléke előtt: az erős pálma kivágatásával (Ézs 9,14) búcsúztatták, és a koporsójánál a Péld 14,32 szólaltatta meg a reménység igéjét.⁷³ A pálma és a torony és a faábrázolás a századvégi nyomdászjelvényeken egy irányt jelölnek ki: mind az erősséget fejezik ki.

Debrecen városa a 17. század végén feladta évszázados jól-rosszul kivitelezett függetlenségét, és betagozódott a Habsburg császár törvénye alá, de kereskedelmi pozíciója révén szabad királyi városi rangot kapva. Ezt megelőzte egy városi összeírás, és tízezer forint taksa a szokásos instantiák és resolútiók rendjében.⁷⁴ A város 1693. április 11-én így új címet kapott, melyre az évszázados hagyomány diktálta egyházi jelképeket festették.⁷⁵ Az eddigiekhez képest egy új elemmel bővült: a *pálmával*, mely az erősség jelképe, a megerősített helyé. Az oklevél az indoklásában a pálmafát Lipót ajándékának tulajdonítja: „az eddig általuk használt városi czimert is nemcsak helybehagytuk (sic!) és megerősítettük; hanem azt egy egész zöldellő pálmafával is megtoldottuk és megékesítettük”.⁷⁶ Tolnai Szabó Mihály és idős Köleséri Sámuel beszédei a város mentalitásának szimbolikus terét alakították ki Keresszegi Herman István és Kismarjai Veszelin Pál után újra, előfeltételezve és

⁷⁰ MILES 1894, 348. – Ez a prédikáció hiányzik Apafi fejedelem tábori lelkészének prédikációi közül, a fent jelzett események miatt (NAGYARI 2002, 142). A *Debreceni diarium* is megörökítette ezt az eseményt, de a lelkipásztor nevét elírta a krónika 19. századi kiadója: a „Tiszt[ele]t Kolozsi Sámuel úr praedicalvan” láthatólag olvasási hibának köszönhető (TAKÁCS I. 1910, 358).

⁷¹ HODOSI 1680.

⁷² GYULAI TM. 1683.

⁷³ KÖLESÉRI 1683.

⁷⁴ A városi összeírást ld. MOL E 156, 5. fasc., 17. sz. *Conscriptio Oppidi Debrechiny 1692 / Sonder Beschreibung des Marrsch Debrechins. 22. 9bris 1692*; illetve a Magyar Kamara Archivumából pl. *Instantia Debrechensium ad Excelsam Cameram Aulicam* című dokumentumot, s Kollonich Lipót és Breiner Kristóf Zsigmond *Resolutio nova*-ját, MOL E 210 Misc., 8. fasc., 9. sz., 9–12. Ehhez ld. még KONCZ–HERPAY 1915.

⁷⁵ HBmL. IV. A. 1021/A. MO. 129.; lekötölte magyar fordítással: SZÜCS 1871–72, II/497–504.

⁷⁶ SZÜCS 1871–72, II/502.

egyúttal megteremtve az 1693-ban kodifikált címer végleges formáját. A Rákóczi-szabadságharc után pedig (1715) megerősítették a város nemrég szerzett szabadságjogát, és a címert is ezzel együtt. Amikor 1752-ben Mária Terézia rendelete a lekipásztorok és a collegiumi tanárok fizetését a város helyett az egyház hatáskörébe utalta, és ezzel jelentősen megnehezítette a város életét. Ezt a lépést a város történésze, Zoltai Lajos, ekként értékelte: „igaznak bizonyult a keleti példabeszéd: teher alatt nő a pálma. Csakugyan nem értelem nélkül festették Debreczen címerébe a szép zöldellő lombos palmafát. E nehéz időkben sokkal bőségesebben kezdett csörgedezni a debreczeni polgárok áldozatkészségének forrása”.⁷⁷



A szabad királyi város címere (1693)

⁷⁷ ZOLTAI 1930, 7.

Szeremley Sámuel, 18. századi debreceni főbíró versbe foglalta a címet, mely az egész szimbolikát komplexitásában értelmezte.⁷⁸ Bár ritmikailag és poétikailag távolról sem tökéletes, de mivel ritka versről van szó, az egészet közöljük.

(1) Egy városról lessz éneklésem
Melly vagyon az Erdő mellett.
Előlbesszélteni nem késem
A' mi e körül vagyon, 's lett.

(2) E' Város a' mezőben épült
Kies síkon, 's halmok körül.
Lakosok számával megszépült
Mellyen sokak szíve örül.

(3) Látod az Égen Tzimerében
A' Napot sugarozással
Melly Fénikset hamvas fészékben
Elevenit ragyogással.

(4) Zöld pálmafa ennek közepe
Áll szelid Bárány előtte.
A' mellyben nintsen mérges epe
Lábait két könyvre tette.

(5) Téged a' Nap emlékeztessen
Jézusra, a' fényes Napra
Semmi Tégedet el ne vessen,
Hogy ne néznél e' Fő Papra.

(6) A' Nap földet termővé teszi
Kivánatos melegével
Az ártalmas párákat kiveszi
Ne ártson másnak mérgevel.

(7) Mi sovány és hideg Föld vagyunk,
Nintsen bennünk termékenység.
Szeretetlenségben megfagyunk,
Ha nintsen Memyei melegség.

(8) Nintsen az Égen több egy Napnál,
Mellytől száll földre ujjulás:
Ugy nintsen több ez egy Fő Papnál,
A' kinél volna tisztulás.

(9) A' ki e' Nap világánál jár
Minden botlás nélkül megyen
Félelem, Verem, Halál és Kár
Nem járul ehez, 's a' szégyen.

(10) Isten a sok Tűznek miatta
E' Várost megfenyítette
Másoknak Prédára kiadta,
És sokszor hamuvá tette.

(11) De mint a' Fénikset hamvából,
Magából megépítette,
Elfogyhatatlan Irgalmából
Ujjobban Magához vette.

(12) A' Pálmafa zöld télen, Nyáron,
Nintsen benne rothadás, és szű:
Igy kit megvett Urunk nagy áron
Zöldeljen, ne legyen aszu.

(13) Ama hetven Pálmafa vala
A' tizenkét forrás mellett,
A' Magyar Izrael itala
Itt forr ki, asztala itt lett.

(14) A' Bárány szelid és ártatlan
Mi is hát ötet kövessük.
Ő reá nézzünk mind untalan
Kegyetlenséget levessünk.

(15) A' Báránynak Tzimere Kereszt,
Mi is hát mind azt felvegyük
Valamint Isten ránk ereszt,
Mindenekben kedvét tegyük.

(16) Lábai két könyveken állnak,
Két könyvén a' Szent Irasnak
Ebben mi Lelkeink találunk
Életet: — ne hidjünk másnak.

⁷⁸ Leközölte a teljes verset: NAGYBÁKAY 1942, 26–27; az utolsó három versszakát (14–16. vsz.): RÉVÉSZ I. 1944, 357.

A vers formailag 16 versszakos 8 és 9 szótagos sorok periódusából áll, kereszt-rímes. Tartalmilag egyértelműen a Krisztus-metaforákra épít. A kontextus meghatározása (1–2. vsz.) és a címer alapjelképeinek (*Nap, Féniks, zöld Pálmafa, szelid Bárány, két könyv*) megjelölése (3–4. vsz.) után a *nap* Krisztus-szimbólum értelmezése (5–9. vsz.) következik, majd a többi kibontva. A *Féniks* a város sorsszimbólumaként (10–11. vsz.), a zászlós bárány a kereszttel (14–15. vsz.), s végül a Biblia két szövetségre (16. vsz.) a klasszikus értelmezéseket jeleníti meg. Egyedül a pálmafa kontextusa hoz újat (12–13. vsz.), mivel egy ószövetségi jelenetet idéz meg. A hetven Pálmafa a 12 forrás mellett a *Magyar Izrael* kifejezések jelöletlenül a 4Móz 33,9 alapján a keserű szenvedések isteni kegyelem általi megédesítésére vonatkoznak. A magyar és világirodalomban egyaránt közkedveltnek számító, kortól független ‘keserű-édes’ paratagma applikálása itt bibliai alapon, és a szenvedésekre értendő: felidéződik ezáltal Tolnai Szabó Mihály 1673-as beszédének jelképe a teher alatt növő pálmafáról.



Címerábra Csokonai József naplójában (1773)

Szeremley Sámuel versének megszületése után röviddel újra feltámadt a tűz: az 1802-es júniusi nagy tüzvész Debrecen központját és a város keleti felét teljesen elpusztította. De aztán folytatódott az építés, és élt tovább a címer jelképisége: a keresztyén egyház szimbólumából formálódott címert előbb a város, majd a református egyház használta jelképeként.

Láthattuk, hogy a város a középkori örökséget vitte tovább, újabb elemekkel bővítve az ábrázolást, a főnixtől a napkorongig. A kezdeti megjelenítés a reformáció korában alapjában véve krisztocentrikus volt, és a kálvini tanok nyomán a feltámasztásra helyezték a hangsúlyt. Később ez a történelmi helyzetnek megfelelően módosult: az új, formálódó egyházak a konfesszionális tudatot igyekeztek erősíteni, így érthető módon Krisztusról az egyház szerepére vonatkoztatták a bibliai jelképeket. A harmadik eltolás – mindezt a kiválasztott gyülekezetre értelmezték – akkor következett be, amikor Habsburg-politika egységesítő törekvései válságba sodorták a protestáns felekezeti közösségeket, és szűkülni kezdett a vallással összefüggő nemzeti mozgástér. A kezdeti türelmesebb felfogás helyett tehát megerősödött az egyház intézményi szerepe, majd ennek a funkciója kiterjedt/korlátozódott a nemzeti keretekre. A 18. századtól szükségszerűen kisebbségi helyzetbe szorult magyar reformátusság megőrizte régi szimbólumait, mindamelllett konzerválta azokat. Ennek köszönhetően igazán sohasem kellett azokat leváltani, hanem olyan formán és hasonló eszmei tartalommal élnek máig, heraldikai unikumként, több intézmény kulturális kincseként.

A címer megalkotása, mint láttuk, megjelenítette a város szimbólumait, amelyek a megerősített hely metaforái, ám ne feledjük, elsősorban teológiai értelemben. A címer alakváltozatai és a prédikációk egymás mellett születtek. Debrecen lelkiségét alapvetően meghatározták a kor *mediátorai*, a prédikátorok. Az állandóan változó, formálódó várost, amelynek soha sem volt védett, erődített kerete, amely sohasem volt biztos hajlék, olyan térmetaforákkal erősítették meg a lelkipásztorok, hogy az üldözött népből a város védelmező szerepét erősítették: megmutatták, az Isten példát adott élénk a Bibliában és a történelemben arra, hogy a kiválasztottakat megvédi. Más felekezeti védőbástya funkciót ellátó mezővárosok, mint Várad és rövid ideig Kassa is 'igaz magyar Jeruzsálem' jelzót kapták, de történelmi helyzetüknél fogva nem voltak képesek ezt a pozíciót megtartani. Összességében Debrecen az egyetlen olyan magyar középkori város, amelynek városcímerében örök, az idő végtelenségéhez kötődő szimbólumok is találhatóak. Ezek teológiai implikációja, jelentése azonban a felekezeti hittapasztalat történelmi távlatait jelképezi, mely a korabeli prédikációkon keresztül tetten érhető.

A SZENTHÁROMSÁG-TEPLOM (1628–1802) FELSZENTELÉSE

Debrecen városának, a mezővárosnak is, de még inkább a szabad királyi városnak legfőbb szimbóluma a címere és a város szellemi erőterében álló Temploma, mai nevén a Nagytemplom. A városi címer a 20. század harmincas éveitől a Magyarországi Református Egyház és ilyen módon a Református Kollégium közös szimbóluma (jóllehet egyházi törvény ezt nem szabályozza, csak a joggyakorlat). Heraldikai jegyei (térrendezése, alakjai és színei) a középkorból örökölt hagyományt továbbépítve a 17. században álltak össze teljes fegyverzetükben, és megjelenítik a fal nélküli város lelki erősségeit. Legkézzelfoghatóbb megjelenítői a korabeli prédikációk, melyek főként a biblikus jelképek applikációi, közösségi aktualizálásai révén teremtették meg az erőteret, a lehetőséget azok későbbi politikai, sőt heraldikai aktualizálásához. Egy templom alakváltásai mindig hangsúlyos szerepűek a hívő közösség életében: így történt ez a debreceni Piac téren álló átmeneti templommal is, mely szintén ekkor, a 17. században nyerte el „megreformált” formáját.⁷⁹ Jelenleg egyetlen pillanatot igyekszünk megérzéskíteni: az 1628-as történelmi pillanatot idézzük fel, amikor ünnepszentelő istentiszteleten adtak hálát a városi és meghívott polgárok „a” Templom újjászületésének.



A város látképe egy céhlevélen (1783)⁸⁰

⁷⁹ Mint az köztudott, az elsőként ismert, gótikus stílusú Szent András-templom épülete 1564-ben leégett, s a beomlott falu kultikus tér melletti imatermet váltotta fel 1628-tól „a” Templommá magasított szakrális tér született, majd az újabb pusztításokat (1705) és leégést (1802) követő újjáépítés után jött létre a mai kevert formátumú Nagytemplom.

⁸⁰ BARCZA 2002, 134.

Az 1564-es tűzvész elpusztította a fél várost, köztük a templomot is. A debreceniek első számú istentiszteleti helye hosszú ideig nem funkcionált: a leírásokból tudjuk, hogy a templom oldalában egy átmeneti imaházban tartották az alkalmakat. A majd 70 éves babiloni száműzetéssel felérő pusztalét után Bethlen Gábor erdélyi fejedelem és Rákóczi György felső-magyarországi kapitány hathatós támogatásával épült újjá és szenteltetett fel az új templom 1628. november 26-án. Az emberöltőnyi tétlenség oka fellelhető többek között a török politikájában is: egy templom átépíthető erőtemplommá, s ez már potenciális stratégiai erősség. Nem véletlen, hogy a jó török kapcsolatokkal rendelkező Bethlen Gábor idejében vált szabaddá az út. A korban ezután már a régi név elhagyásával többen úgy beszéltek a legfontosabb debreceni kálvinista templomról, mint a 'Debreceni Templom' (Templum Debreceniensis), vagy egyszerűen csak 'a Templom', 'Öreg Templom'.⁸¹ Jóllehet több hasonló egyházi épület is volt a város területén, a 18. század elején már egyenesen őt, de az unikális megjelölés maradt. Az öreg jelző azonban itt nem korának, hanem nagyobb méretének szólt, ahogyan ez a nyomdászati kiadványok esetében visszaigazolható, hiszen az 'öreg formátum' megjelölés áll ott szemben a 'kis formátummal'. Térformáló erejű egyházi építményről beszélünk, és a debreceni kultúra meghatározó – ha nem a legmeghatározóbb korszakának – templomáról, mégis érdekes, hogy ennek az épületnek nincsen belsőépítészetiileg megbízható, értékelhető rajza.⁸² A felszentelés ünnepi prédikációját nem ismerjük, sőt lelkészek közül is csak a helyieket,⁸³ most mégis megkísérlünk egy potenciális világmodellt felépíteni, hogy megidézhessük a Templom születése pillanatát, s mindhárom említett jelenségről mégis képet formálhassunk. Az ünnep szó történeti etimológiáját tekintve ugyanis az *idnap* 'szent nap' jelentésű szóból származik, és ennek megfelelően rítushoz kapcsolt. Egy ünnep szimbólumait pedig, ha azok közösségi értelmezést nyernek, nem lehet automatikusan törölni: megragadnak a következő nemzedék(ek) képzeletében, részévé válnak azok kulturális emlékezetének.

⁸¹ EMBER 1679–81, 79, 83; KÖLESÉRI 1677b, 1.

⁸² Korábbi időszakról maradt fenn a Szent András-templomnak az ásatások és leírások alapján feltároló formája, a Péchy Mihály-féle tervrajzok pedig közismertek. Egyedül az új református Debrecen templomának nem maradt fenn tervrajza, csak későbbi, emlékezetten alapuló, megkonstruált képét ismerjük (SÁPI 1972, 22). Zoltai Lajos rekonstruálta (1914) a valószínűsíthető képét a Templomnak, ez alapján alkotta meg Takács Béla, a Kollégiumi Gyűjtemények kiállítására a makettet. A változások leírását ld. SZŰCS 1871–72, I/262–268.

⁸³ VERESS 1915, 31.



A régi városháza

A templomrenoválás gondolata a városi jegyzőkönyvekben elsőként az 1625. január 2-iki ülésnapon hangzott el. „In generali congregatio totius Senatorum No. 66. deliberatur: Templum Publium (...) aedificatur.”⁸⁴ Ekkorra már több mint 60 éve romokban állt a szenthely „in platea Templi Civitatis”. A nagy terv kifundálásának aktuális okát, és a Nagyszenátus egyhangú döntésének értelmét majd 400 év távlatában végképp nem becsülhetjük meg, ám érdekes, hogy az egyetlen teljes korrelatív kortárs szöveg a templomszentelés elemzéséhez épp ez idő tájt születik. A bekecsi renovált, reformátussá átépített templom (1625) az első a maga nemében magyar földön (addig inkább templomfoglalás volt a jellemző, mint építés, a katolikus országrészben pedig utóbbira sem volt engedély). A Magyar Királyság és Erdély határán található zempléni Bekecs mezőváros nemesi mecénatúrájú szenthelyének megalkotását követően az újonnan hazaköltözött Szenci Molnár Albert nemcsak Scultetus művét adta ki, hanem a bekecsi szentelésen elhangzott prédikációkat, imákat és számos egyéb reprezentációs szöveget (*Consecratio Templi novi*, Kassa, 1625).⁸⁵ Egyetlen információ marad zárt előttünk: nem tudjuk, hogy kik voltak jelen a kiskarácsonykor kezdődő és újévkor záródó templomszentelő ünnepen. Az viszont könnyen elképzelhető, hogy a debreceni városi követség, hazaérkezve a reprezentatív ünnepélyről és tractáról, azon melegében számolt, és a tanács az évi első ülésen szokásos fohászok és eskük analógiájára nagyot vállalva megfogadta, hogy ha ezt a bekecsi kis templomot Monaki nemesúr és felesége támogatásával a semmiből létre lehetett hozni, a legnagyobb magyar kereskedőváros már csak megoldja a debreceni renoválást, „debrecenyi” virtusból.

⁸⁴ HBmL, IV. A. 1011/a, 8. k., 537.

⁸⁵ SZENCI MA. 1625. Elemzését ld. VÁSÁRHELYI 1987.

Köztudott Bethlen Gábor művelődéspolitikájának hatósugara, ugyanígy politikai machiavellizmusa és személyes toleranciája a felekezeti nézőpontok elfogadásának irányában. A bennünket érdeklő magyar református egyház iránti mecenatúrájáról Barcza József önálló munkát jelentetett meg.⁸⁶ A város urai kijárták az adó- és vámmentesség megerősítését (1625. szeptember 22-iki váradi diploma),⁸⁷ majd kihasználva a brandenburgi választó leányának decemberi köszöntését, a potenciális fejedelemasszony pártfogását kérték a templom ügyében.⁸⁸ Az 500 Ft-os ígéretet meg is kapták, a végrehajtásért Erdély és a Partium ura felelt. Jellemző a debreceniségre, hogy a cívisek két hónap múlva kérvényt küldtek a fejedelemhez, s újabb két hónap múlva a városi rendelkezések közé becikkelyezték a fejedelemasszonyhoz írt hivatalos levelet.⁸⁹ Nem volt elég a szabadságjogok biztosítása, a pénzszerzés lehetséges útjait mind számba vették, s ki is járták maguknak. A szellemi és fizikai építést egyaránt fontosnak tartotta a fejedelem: Debrecenben például már ezt megelőzően megszabta a tógás diákok viseletét (1624), de ekkor rendelte el a két tanári státust (1626, s ebből a másodikat a fejedelmi fiscus állta), illetve céhkedvezményt adott (1624), majd 1626. augusztus 15-iki levelében ígéretet tett a templomépítés támogatására. Amikor 1626-ban a westminsteri szövetség hálóját fonják a nemzetközi politika mesterei, beleértve Bethlent magát is, az erdélyi fejedelem több irányban is le van kötve. Szervezi a Portával, a moszkvai, lengyel, svéd, angol etc. udvarral a koalíciót, követei állandóan úton vannak, mellesleg ekkor kéri feleségül Brandenburgi Katalint, és még jut ereje az egyházi építészet támogatását is tető alá hozni, többek között Kolozsváron a Farkas utcai, Debrecenben pedig a Piac téri templom renoválását.⁹⁰

A fejedelem 1626 szeptemberének végén indult el harmadik hadjáratára Váradról.⁹¹ Az első állomáson, Debrecenben a városi előljárók megerősíthették vele ígéretét, s megkezdődtek a munkálatok. Amikor Erdély ura a következő év elején meglehetősen rossz hangulatban visszatért a diplomáciai félsikerrel végződött hadjáratáról, az utolsó előtti állomáson a városi tanács fogadta az uralkodót, aki féligéretet tett: részben finanszírozza az építést, de a városnak a céhek iskolatámogató alapját is fel kell használnia a terv kivitelezésére. Majd Gyulafehérváron, 1627. április 24-iki oklevelében pedig megerősítette a város önálló törvénykezési jogkörét.⁹² Az átmeneti döntésből, a céhek „tized”-ének az átirányításából persze kisebb ribillió támadt a Coetus és a városi tanács között, hiszen a diákság egyrészt jöve-

⁸⁶ BARCZA 2002.

⁸⁷ VERESS 1915, 30.

⁸⁸ HBmL, IV. A. 1011/a, 8. k., 568.

⁸⁹ *Uo.*, 573, 588.

⁹⁰ Erről újabban ld. KOVÁCS A. 2005; SZABADI 2008.

⁹¹ TOLDALAGI 1994, 61.

⁹² VERESS 1915, 31.

delmének legjavától esett el, másrészt önállóságát is csorbította a tanács, majd a zsinat s a fejedelem közbelépése.⁹³ Egy példa a jól ismert történet egy szakaszára: 1628 márciusában két városi képviselő látogatta meg az esperes urat, hogy tárgyaljon vele a generális zsinat elő viendő kérdésekről, többek közegett a „protestációs postulatumok”-ról.⁹⁴ A Collegium diákjai ugyanis később zendülést ütöttek, és még ostromra is sor került a városi katonaság és a diákság között (csonttöréssel, kicsapatással). Ekkor a templomra való gyűjtögetés, majd az építés idején állandó tárgyalás zajlott a fenntartó és a diákképviselői tanács között, majd végül a rektor és az esperes, a zsinat és a Coetus bevonásával sikerült megegyezni 1631 végére.⁹⁵

Az egyik városi határozat szerint pro „aedificatione Templi supplicatio” íratott „ad Serenitatem Suam”, a megígért 500 forint és 500 deszka ügyében, míg a Váradra kirendelt embereket is visszaigényelték, és igen alázatosan kérték Bethlen Gábort, hogy bővebben adakozzék.⁹⁶ 1626 áprilisában két szenátort külön kirendeltek a munkák felügyeletére, Győri Györgyöt és Tiszta Jánost, akik a következő két évben is külön ezt a munkát végezték.⁹⁷ Az ünnepélyes alapkövetétel 1626. augusztus 6-án történt. A városi jegyzőkönyv tanúsága szerint az Úr színéváltozásának napján a vasárnapi istentiszteletet követően, 9 órakor került sor a hivatalos aktusra. A leírás szerint „hora nona matutina, post Orationem et Cantum per Ministros et Studiosos” történt mindez, vagyis a hajnali könyörgést követő délelőtti programról olvashatunk,⁹⁸ mely tartalmazhatott a Királyok könyvére épülve legalább egy áldó könyörgést a lelkipásztor részéről, és énekes könyörgést a kántor és a diákság részéről. A jegyző leírása szerint ezt követte a városatyák szimbolikus cselekedete, amikor is Mike Pál főbíró 3–4 téglát illesztett a mészbe, majd az idősebb szenátorok (Szűcs György, Juhos Ferenc), a lelkészek (Putnoki János, Szegedi János) és a jegyző (Makay Máté).⁹⁹

A városi jegyzőkönyvek folyamatosan tudósítanak az építkezés menetéről. 1626 júniusában a munkások felfogadását végző Ravazdi István és számadója között

⁹³ HBmL, IV. A. 1011/a, 8. k., 10, 100, 149; Uo., 9. k., 115, 548–549; BALOGH I. 1939, 58–59.

⁹⁴ HBmL, IV. A. 1011/a, 9. k., 148.

⁹⁵ Makkai László feltevése szerint az ideérkező fiatal rektornak, Medgyesi Pálnak köszönhetően oldódott meg a fenti konfliktus. Erre utal a városi jegyzőkönyv mondata (Uo., 9. k., 548), amely szerint a „püspök, a rektor és a zsinat” ösztönzésére jön létre a megegyezés. Ld. MAKKAI L. 1984, 591. De 1632 elején már „a Deákoknak conferáltatott beneficium”-ra kötelezik a kerékgyártó céhet, hivatkozva a „deliberatum super Rotariorum Censu Ecclesiastico”-ra, ld. HBmL, IV. A. 1011/a, 9. k., 572.

⁹⁶ Uo., 8. k., 588.

⁹⁷ Uo., 623.

⁹⁸ Ez is megerősíti Fekete Csaba állítását a középkori alapú, és a kora újkorban is élő átlagos hajnali, munkakezdés előtti misék, istentiszteletek szokásáról. Ld. FEKETE 2009a, 69.

⁹⁹ HBmL, IV. A. 1011/a, 8. k., 678.

perre is sor került.¹⁰⁰ Még ez év augusztusában döntött a szenátus az első vasárnapi ülésén, hogy kőszobrász híján csak téglából készült bolthajtásokkal kezdik el a Templom tetejét kialakítani, és szintén hasonló okból famennyezettel fedik le.¹⁰¹ A jegyzőnek a beszámolója akut kérdésről tanúskodik: „Templum Debrecinensis, ab antiquo desolatum, super fundamento duodecim Columnae lapidari restaurari coepit”, vagyis egykor tervezhették az eredeti formák helyreállítását, és ez az esemény továbbélt még a jegyző áhítatos mondatában.¹⁰² Láthatóan a régi alapok, a falak s az oszlopok megvoltak, és az eredeti egyhajós rendet is megtartották. A következők 1627-ben sűrűn jártak Váradra, részint anyagért, részint emberért. Februárban s márciusban Báthori Istvánt keresik fel,¹⁰³ végül áprilisban helyette Kerekes Tamás építész sikerült felfogadni a helyreállítási munkálatokra. A szerződés szövegét magyarul közli a fenti forrásunk: „Keß Penz flor. 300; Etele itala illendöképpen is[,] öt esztendeigs valo szabadságot ettül az 1627[. évtől] számlálván, minden ado szedestul Ucza szerről”, azzal a megkötéssel, hogy maga gondoskodjék a munkásairól ebből a keretből.¹⁰⁴ 1628 márciusában újabb 25 forintot utaltak ki a mesternek a sekrestye földhöz rögzített faelemei kifaragásának a befejezésére.¹⁰⁵

A templomépítés szándékához képest több mint másfél évvel, az „alapkő” letételéhez képest több mint két évvel újjáépült a templom. Az 1628. november 20-iki bejegyzésnél már a két legnagyobb mecénás adományát örökítette meg a jegyző, magyarul: „Conferalt az Fejedelem eö Felsege az templom epületinek fl. 1500. Mellyet az Adobul (...), huß ezer Sindelt[,] 400 deßkat. Rakoci Georgij Urunk eö Nsaga egj aranius gombot czinaltatott, az tornjon töttek föl. Item ugian eö Nsaga az nap kelet felül valo ajtajara az Templomnak, faragot kövekbol czinaltatta az oßlopokat es küßßöbihez felilról sarkant eö maga Czimerit ki faragtatná”.¹⁰⁶ A toronygomb cseréje még október 4-én megtörtént: a jegyző ennek magyar nyelvű közléséről hirtelen szöveg közben átváltott latinra, s ekként rögzítette, hogy Demeter kovács csak alkoholos segítséggel volt hajlandó végrehajtani ezt az artista mutatóványt.¹⁰⁷

¹⁰⁰ *Uo.*, 646.

¹⁰¹ *Uo.*, 678. – Itt köszönöm meg a HBmL munkatársának, Szendiné Orvos Erzsébetnek a segítségét a nehezen olvasható szövegek azonosításában.

¹⁰² *Uo.*

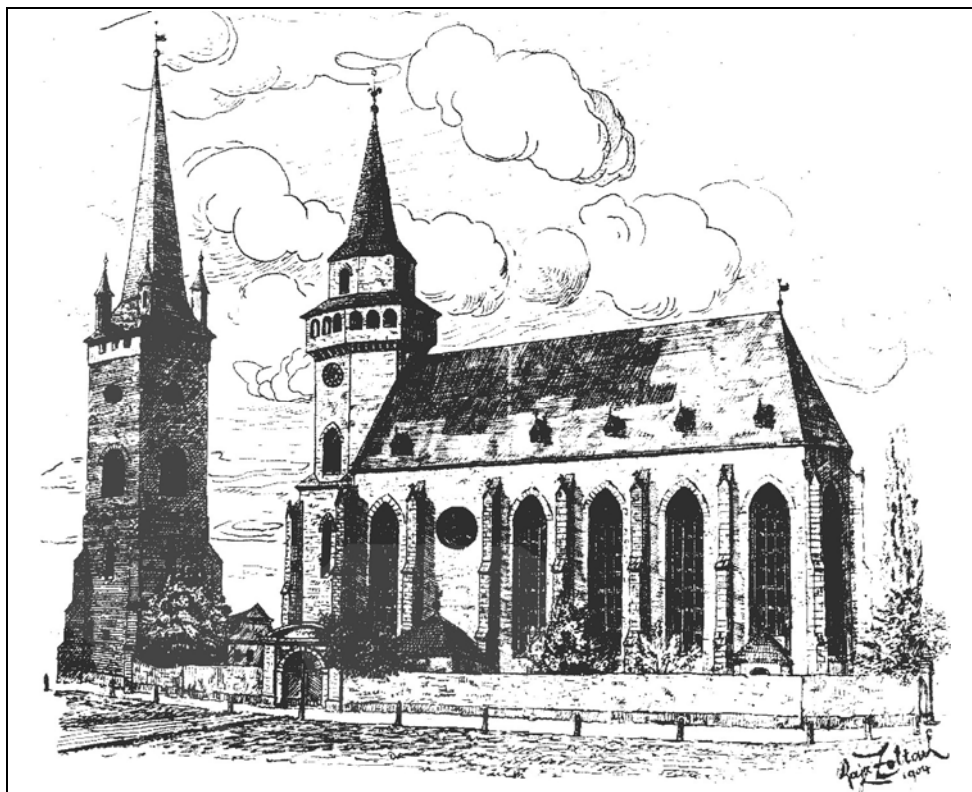
¹⁰³ *Uo.*, 9. k., 17, 21.

¹⁰⁴ *Uo.*, 30.

¹⁰⁵ *Uo.*, 149.

¹⁰⁶ *Uo.*, 223.

¹⁰⁷ HBmL, IV. A. 1011/a, 9. k., 214.



A Szentháromság-templom (1628–1802)

1628. november 26-a az új, református Templom születésnapja, melyet a megszentelt hely északi oldalán külön réztáblán latin versek tettek maradandóvá.¹⁰⁸ A versek 1–2. versszaka megörökítette a mecénások szerepét, és felkerült Bethlen kigyós címere a városé mellé, amiként Rákóczi György felső-magyarországi főkapitányt magasztaló laudáció sem maradhatott el az emléktábláról. Ismerve a kor reprezentációs mechanizmusait, a debreceni Templom felszentelése vélhetőleg a decorum és a honestas eszményeinek megfelelően ment végbe. A fennmaradt adatok szerények, néhol csak a korrelatív adatokra támaszkodhatunk. Érdekes módon itt nem az egyházmegyei, és nem is az egyházkerületi jegyzőkönyv volt segítségünkre, hanem kizárólag a városi jegyzőnek, Makay Máténak köszönhetjük, hogy a kontextus több évszázad távolában megrajzolható. Az 1628. novemberi utolsó bejegyzés külön lapon foglalkozik a templomszenteléssel, *In aeternam memoriam* címmel.¹⁰⁹

¹⁰⁸ A táblák (felavatásukat megörökítette: BARTHA 1666/1984, 15–16) az 1802-es tűzvészben égtek meg.

¹⁰⁹ HBmL. IV. A. 1011/a, 9. k., 229.

A város történetébe illesztve jelent itt meg szöveg szerint az ősi Szent András-templom (és annak romja), illetve a városatyák hosszú küzdelmei az 1626–29 közti főbírók nevesítésével. Ezt követi a felszentelés leírása, s zárja egy szép, a Szentháromság Istenhez intézett fohász. Néhány lappal odébb a köszöntő, és a főbíró és a fejedelmet tisztelő versek is előkerülnek: ezek Szűcs István várostörténetében a 2. (címer alatti vers, *Consule, te Mike Paule...* kezdettel) és az 5. sz. alatt (Bethlen Gábor és a város címere között, *Hoc insigne tuum, Princeps Celsissimi...* kezdettel) szerepelnek.¹¹⁰ A templomszentelő versek igen, a beszédek azonban nem maradtak fenn. Két fontos témát emeljük ki az ünnep leírása kapcsán: az egyik a névsor, a másik a liturgia lejegyzése. A civisváros vezetőségén túl a két helyi lelkipásztor (Tornai P. Ferenc és Szegedi János) van nevesítve itt, de már a káplán nem. A Collegium rektora, Kecskeméti Máté szintén szerepel, és még az is, hogy a másodrektor hiányzott, és a „más rektorok követségei is jelen voltak” mondat utal a jelentős számú hivatalos meghívottra.

A főszöveg mellett a marginálián található kisebb betűvel a lelkésznévsor (a főszöveg ugyanis ment tovább a napi ítélkezési esetek rögzítésével, s majd csak néhány lappal később tért vissza a jegyző megint a templomi versekre). Azt mindenestre megtudjuk a fenti tudósításból, hogy kiket tekintett a jegyző fontos, említésre és emlékezetre méltó egyházi szereplőknek. Név és rang szerint nincsenek kiírva, ám így is igen előkelő a névsor. „Praesentis fuerint Rdi et Clarissimi viri D. Petrus Alvinczi et Benedicto Bakay Cassovisti, Michael Szepsi Tarczalini, Joannis Czeglédi Etsediensi, Körösszeghi Zilahini, Joan Dormi Bathorini,¹¹¹ Joannis Putnoki Eccl. No[stri] sunt Verbi Dni Ministri.” Esperesek közül szerepel a névsorban a debreceni (Tállyai Putnoki János), közép-szolnoki (Czeglédi János), szabolcsi (Debreceni Dormány István), szilágysági (Keresszegi Herman István) és az abaúji (Szepsi Láni Mihály) Tractus Seniora, sőt a felső-magyarországi részek református központjának vezető lelkésze (Alvinczi Péter), Bocskai, Báthori és Bethlen bizalmas embere, egyházi és világi diplomatája.

De nem említette a város jegyzője a Superintendentia Cistibiscanis Superintendensét,¹¹² hiszen az előbbi Gönczi A. József ekkor már valószínűleg nem élt (valamikor 1628 második felében halhatott meg), a következő püspököt, Margitai Láni Pétert pedig ezek szerint később választották meg (az 1629. február 28-i váradí zsinaton már ő elnökölt).¹¹³ És nem szerepeltek a listában még sokan: az erdélyi s egyéb egyházkerületek képviselői, Bethlen Gábor fejedelem udvari prédikátorai, a

¹¹⁰ *Uo.*, 229, 232. – Az összes verset leköszölte: SZŰCS 1871–72, I/262–268.

¹¹¹ Helyesen Steph. Dormi, mivel Debreceni Dormány Istvánról van szó.

¹¹² Ez a mai Tiszántúli Egyházkerület egyik történeti elnevezése, az Erdélyi Fejedelemséghez viszonyított neve, mely a 17. század végétől kapja a mai nevezetet, miután az uralmi központ átkerült Pozsonyba.

¹¹³ *TtREL* I. 1. a) 2. k., 5–53.

váradai három lelkész, Rákóczi György felső-magyarországi kapitány udvari papja, a szerencsi prédikátor (Prágai András), a különböző városok követői etc. Egyetlen jelen nem lévőt említett név szerint a városi krónikás, a másodrektort. A debreceni városi jegyző, Makay Máté tehát a templomszentelésen jelen évő vezető egyházi és politikai elit tagjai közül csupán a városi magisztrátus vezetőit (a főbírókat), az iskola rektorait és a templom lelkészeit nevesítette, a városi jegyzőkönyv reprezentációs keretei közt. A kisbetűs lista viszont azon egyházi elöljárók nevét tartalmazza, akik a tiszántúli kerület esperesei voltak (és akik természetesen a bekecsi szentelésen is jelen voltak), a kassai és az abaúji esperesét. A lelkészi listán említettek nagy része az irodalmi munkásságáról is híres egyházi író volt. Azaz beszédet mondhattak, illetve is megszólalniuk, még ha nem is maradt ránk ezekből semmi.

A nagy ünnep rendjét, a kvázi-liturgia emlékét is megőrizte a városi jegyző. „Quod Templum applausu totius Rei Publicae Concionatorumque huic inde confluentium praesentia, et devoto, item, versuum, cantorum et Concionatorum, Piumque Declamationibus, adhibita Ceremonia Sacramenti Coena Dominica, Post habita antiqua noncipatione Sancti Andreae, Deo Trisagio dedicata est Dni 26 Novembri.” A szöveg intenciója szerint a templomszentelést az egész város a közösség ünnepeként élte meg. A templomszentelő istentisztelet formai jegyei ugyan kizárólag a valamivel későbbi Samarjai-féle ágendában (1636) találhatóak meg, de az elkészült templom felszentelése a bekecsi leírásból és ebből az ágendából szépen kiviláglik. A responsoriumok példái, az imák textusai, a szent tárgyak elhelyezése, illetve a résztvevők rituális mozgása mind részletesen be van mindkét helyen mutatva.¹¹⁴ A háromrészes ceremónia első szintjét a reprezentáció világi és egyházi műfajainak megfelelő köszöntőversek, énekek, prédikációk és kegyes köszöntések jelentették. Az istentiszteleti énekek közül a templomszentelésre vonatkozó 30. zsoltár, illetve örvendező dicséretnek valószínűleg elhangozhattak. És csak a város mint gyülekezet bűnbánattétele és szentségekben részesítése után, tehát az úrvacsorát követően kerülhetett sor a névadás aktusára, az újraszentelésre.¹¹⁵ A városi jegyzőkönyv műfaji tömörsége ellenére jól látható a rituálé hasonló rendje, még akkor is, ha Samarjai ágendája még ezután a délutáni istentisztelet rendjét is közli, amit már a városi jegyző elhagyott (mint szokványos formát).¹¹⁶

Jóllehet nem tudjuk pontosan, 1. mi lehetett az istentiszteleti liturgia menete?; 2. ki volt a „főszónok”, és milyen textust hívott elő, amellyel felszentelte a templomot?; 3. az egyéb hivatalos hozzászólók, áldást mondók, köszöntők milyen szimbólumokkal ékesítették a templom jelképi rendszerét?; 4. milyen ünnepi felajánlá-

¹¹⁴ SAMARJAI 1636, III. rész, 15–27.

¹¹⁵ Ennek menete igazodhatott a Milotai Nyilas-féle, Debrecenben még a 19. század elején is használatos ágenda (1621) formai kereteihez. Ld. ehhez KATHONA 1939, 125–128.

¹¹⁶ SAMARJAI 1636, 27.

sok (terítők, úrvacsorai tányérok és kannák etc.) történtek?, de mindennek ellenére feltételezhetjük a textust, sőt az applikáció irányát is.

A már említett első jubileumi beszéd, a Szenci Molnár Albert szerkesztette 1625-ös kötet célja nem egyszerűen csak a reprezentációs aktus felhasználása a Monaki házaspár, Szenci legfőbb támogatói irányába, hanem a magyar református identitás szerepének kiemelése volt. A reformáció 100 éves évfordulóján elhangzott Scultetus-beszédet maga a szerkesztő fordította le, s a Kassán megjelent kötet kompozíciójának része a bekecsi beszédeken túl két Szenci-féle fordítás (Scultetus és Petrus Molinaeus), és Alvinczi egyik szintén ilyen műfajú, korábbi kassai beszéde. Ez alapján ismerjük a ceremónia menetét, a 12 lelkipásztor (köztük Alvinczi Péter, Prágai András, Károlyi A. András, Szepsi Láni Mihály, maga a szerkesztő/kiadó, Szenci Molnár Albert) beszédét, köszöntő verseket latin és magyar nyelven, és tudjuk, hogy a neves alkalomra elkészültek a protestáns egyházművészet különböző kellékei is („szépen varrott abroszok”, „aranyas pohárok, tányérok, kannák”, „fium arannyal és ezüsttel szépen kivarrott keszkenők” számos bibliai idézettel).¹¹⁷

A jól szerkesztett kötet elejére készített Szenci egy részletes szó- és kifejezésjegyzéket, és csak ez alapján is kiviláglik, hogy a templomfogalom a skolasztikus négyes értelem sensusai alapján, az ókortól saját korukig, számtalan retorikai és exemplum formában kifejtve található meg a kötetben. Ehhez igazodik a Scultetus-beszéd, mely a reformáció 100 éves jubileumának emlékünnepe született. Alvinczi Péteré viszont olyan templomszentelő mintabeszéd (Ézs 56,7 textussal), mint az 1633–34-es köteteiben napvilágot látott egyéb prédikációi: minden referenciális, kontextualizálásra lehetőséget nyújtó utalás nélküli, a teljes liturgiai év vasárnapjaira írott szövegminta.

A másik szöveges emlékünk egy későbbi kassai beszéd: Kassán tartják az immáron négy részre tagolódott középkori Hungaria negyedik részében, a Thököly Imre-féle „orta Madzsar” központjában az „ország” gyűlését 1682. augusztus 17-én, és ezen alkalommal szólalt meg Lippóci Miklós *Jubileumi beszéd-e* a visszafoglalt kassai templom újrászentelő prédikációjaként. Ennek textusa ugyan a Józs 3,9–10; de a beszéd „elkezdése” a Siralmakból vett idézettel indít és ezt értelmezi. Jóllehet ez egy ünnepi beszéd, a templom és az ország pusztulásának esélyét végig nyitva hagyja a prédikátor, és így a jubileum is az átmeneti állapot letéteményese.¹¹⁸

Már Szabó András felhívta a figyelmet arra, hogy a 16–17. századi német és francia kortárs protestáns templomszentelő beszédek és ceremóniák közti párhuzamokat érdemes számbavenni a magyar példák elemzésekor. Az ünnepi menet kapcsán említette meg mellékesen azt a tény, hogy az igazodott korabeli intenció szerint a salomoni bibliai modellhez.¹¹⁹ A fenti jubileumi templomszentelő beszé-

¹¹⁷ Utóbbi ritka művészettörténeti adatokat ld. SZENCI MA. 1625, 115–135.

¹¹⁸ LIPPÓCI 1682.

¹¹⁹ SZABÓ A. 2009, 125.

dek kontextusát körüljárva a közös elemeik közül most egyre koncentrálnak: a szertartási formák ószövetségi kánonjára, azon belül is a textusválasztás kiemelt szerepére és a szentelés határozott idejére. A kora újkorban jelentkeznek – a szakirodalom megállapítása szerint – egyházi beszédek esetén a szabad textusválasztás igénye, és a 17. század végére ez válik uralkodóvá. Ugyanakkor a század elején még él egy nagyon erős hagyomány, mely már kevésbé a katolikus évkörhöz vagy éppen a „pogány”, vagy ősbibb magyar gyökerű szent napokhoz, eseményekhez kapcsolja a kronológiát, hanem visszanyúl az egyházi kultúra katolicizmus előtti elemeihez. Ezek a beszédek ugyanis hasznosították a zsidó Templom felszentelésének elemeit (legfőképp a megszentelés közösségi rítusát), és még az időpont kiválasztása is igazodik a zsidó ünneptartáshoz.¹²⁰

A bekecsi beszéd a keresztyén újévkor hangzott el, a zsidó kalendáriumban az újév szerepe szintén hangsúlyos (bár az Elul hónap augusztus–szeptemberre esik, de a szakrális évkezdet, a Niszán hó esetén tartották a pusztai szentély felavatásának emlékünnepét), a törvény és a szövetség megújítása ekkor zajlott (Ézsaiás- és Nehémiás-kommentárral). A kassai Thököly-féle újraszentelés szeptemberben zajlott le, párhuzamosan az öt nagy zsidó ünnep (az öt Megillot) közül a legfőbb templomszentelő ünneppel, a Sátoros ünneppel (Tisri 15. napjától). A szukkót ugyanis a második, a zorobábeli újraszentelt, megtisztított templomhoz kapcsolódik, és közvetve a legelső, a salamoni templomhoz is, hiszen ez a Sátoros ünnephez igazítva, azelőtt 11 nappal kezdődött, és 3 nappal annak kezdete előtt ért véget. A ceremónia minket érintő részei közé tartoznak az ünnepi műfajok (énekek, imák, fohások és áldások), a szent szöveg felolvasása a Kóhelethől (Prédikátor könyve), és az ünnep estéjén a templomi kürtök megfújása. A debreceni felszentelés pedig év végén, a Hanukka idején történt, tehát a Makkabeusok rendteremtéséhez, a zsidó jogrend visszaállításához kapcsolódik. Mindegyik esetben kiemelt fontosságú a templom mint szakrális szimbólumnak az ünneppel való kapcsolata.

A Szenci-féle kötet templommetaforikájának összetettségében is mutatkozik, hogy a protestáns templom tekintélye és funkciója eltért a katolikus felekezet hasonló kegyhelyeitől. Jóllehet a fennmaradt szűkös adatok fényében nem lehet egyértelmű képet megrajzolni a kora újkori magyar református szentelési ceremóniákról, de a fentiek alapján mégis azt állíthatjuk, hogy a 17. századi magyar protestáns templomszentelés applikálhatta a hasonló rangú zsidó ceremónia elemeit mint a keresztyénség ősbibb, alkalmazható mintáit. A salamoni templom ugyanis a keresztyén templomok előképeként, antitípusaként jelent meg a korban az ószövetségi szövegek exegézisekor, és különösen igaz ez a mindenkori Ézsaiás-, Ezékiel- és Nehémiás-kommentárookra. A salamoni templom ábrázolása kapcsán pedig éppen ebben az időben, az 1620–30-as években zajlottak a németalföldi viták, és született szám-

¹²⁰ Azzal a kitételrel, hogy a zsidó kalendárium holdnaptárt követ, és a tavaszi napéjegyenlőséghez igazodik, tehát inkább a kora újkori téma (Templom), de néha a forma (időpont) is igazodhatott az ősbibbnek tekintett szertartáshoz.

tanulmányok és kommentár, mivel a bibliai sokoldalú leírás ellenére máig csak sejthető, hogy milyen lehetett az első zsidó templom valós képe.¹²¹

Nemeskürty István egyik írásában – nem titkolva meglepetését – közölte a bekecsi templom felavatási időpontját, a karácsonyi ünnepkört.¹²² Ebből a nézőpontból ez már így érthető. Hiszen ez a keresztyén gyakorlat számtalan elemet átvehett az ősi templomszentelő rítusokból. Az időpontot, a textust (a Prédikátor könyvéből), a közösségi áldozatot és bűnbánattartást (az istentisztelet prédikációs, gyónó és úrvacsorázó szakaszát), az önkéntes felajánlásokat a templom céljaira (az ajándék üdvösségszerző alkalom a Talmud szerint is), és a névadás zárásaként a felszenteléskor tett kürtölést (a harangtoronyban a harangok meghúzását) mind keresztyén formában alkalmazhatták a hagyomány megőrzéseként. A debreceni 1628-as templomszentelő istentisztelet kapcsán azért is feltételezhetjük az ótestamentumi ceremóniák applikálását, mert ez a fajta hagyománykeresés ekkor, az 1620–30-as években erősödik fel. A magyar esetben a bécsi békék, a többi európai térségben a harmincéves háború idején kialakult protestáns identitás kereste és találta meg a gyökereit az ószövetségi formákban, s ennek jeleként erősödött meg a héber nyelv és a zsidó szokások iránti érdeklődés Európa protestáns területein.

KÉT COLLEGIUMI TANÁR NEMESSÉGE

Takács Bélának, a Tiszáninneri Református Egyházkerület sárospataki Tudományos Gyűjteményei Múzeumának és a Debreceni Református Kollégium Múzeuma egykori igazgatójának a kiváló viselettörténeti monográfiáját posztumusz kiadta Dienes Dénes a *Nemzet, egyház, művelődés* sorozatban, melyhez most két apró kiegészítést fűzünk. A két kora újkori lelkész-tanár ábrázolás Martonfalvi Tóth Györgyhez és idős Köleséri Sámuelhez kapcsolódik: a váradi Collegium tanárai voltak, majd a város török általi elfoglalását követően (1660) rövidesen (1660– és 1673–) mindketten Debrecenben kaptak állást.

A Martonfalvi Tóth György vezette debreceni iskolát és tanárait bőséggel támogatták. A fejedelem 3000 darabos kőszó-alapítványi javadalmából jött létre és állt fenn Martonfalvi professzor harmadik tanári tanszéke.¹²³ A fejedelem újabb kőszó-alapítványának köszönhetően építették ki a Collegiumot mai kvadrát formájára (1662–68), és a szintén általa létrehozott bursa sacra jövedelmeiből (1666) támogatták a peregrináló diákok külföldi tanulmányait a protestánsüldözés (persecutio

¹²¹ BL 1933, 965; MAKKAI L. 1984, 543.

¹²² NEMESKÜRTY István, *Szenci Molnár Albert karácsonyai* = <http://www.cyberpress.hu/article.php?id=3217>.

¹²³ Az 1626 óta működő második tanszéket I. Rákóczi György újraalapította (1636), a fenti harmadikat Apafi tette lehetővé (1660), míg végül a negyedik a város költségén született meg (1704).

decennalis) legnehezebb éveiben.¹²⁴ A város pedig egyedülálló módon „perpetuus professor”-ának választotta (1664), Apafi pedig – Bethlen Gábor elveit követve támogatta az egyházi értelmiséget – polgári előjoggal látta el, ami a foglalkozása miatti adómentességet és nemesi címet jelentett. Az 1666-os címer egyértelműen jelzi a megnemesített személynek a tanár funkciójából következő szakrális feladatát.¹²⁵



Martonfalvi címerábrája

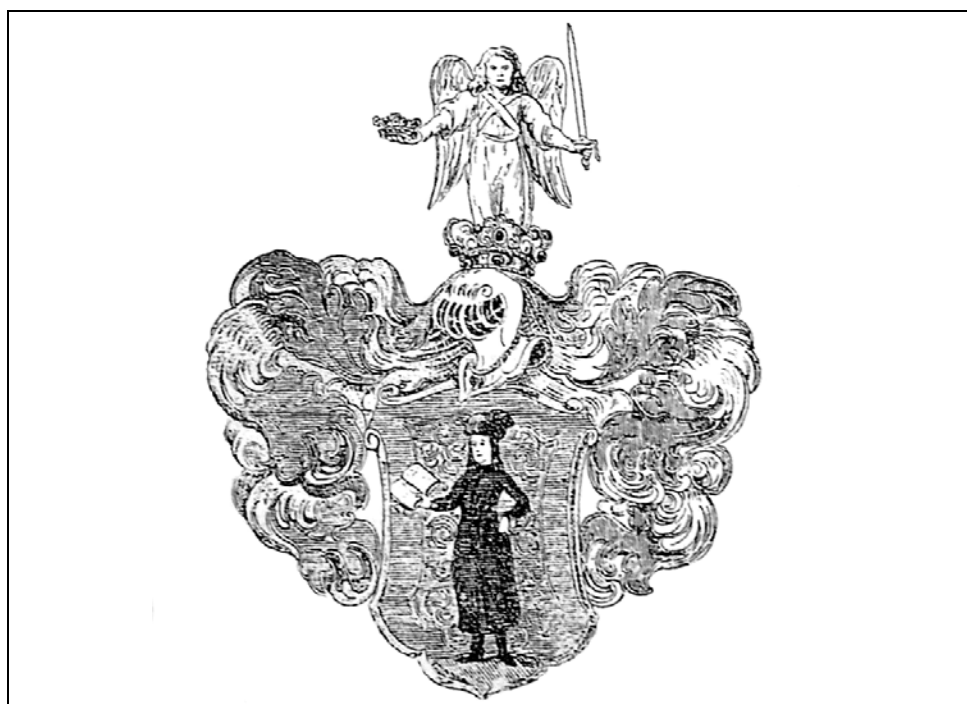
Idős Köleséri Sámuel váradi tanár kollégája szintén megkapta a nemesi jogokat. Szendrői lelkészként 1665-ben ugyanis kijárta magának I. Lipóttól, hogy még az apjának I. Rákóczi György által adományozott nemességet neki és közeli hozzátartozóinak megújítsa. (Ritka módon a harmadik generációnak, Köleséri [II.] Sámuelnek is készült nemesi oklevele [1696], így egy családnak 60 éven belül három különböző címerét ismerjük.¹²⁶) Ez a nemesi jog a háborús időszakban akár védelmet

¹²⁴ GÉRESI 1895, 23–25; BEKE 1896, 50.

¹²⁵ ZOLTAI 1903a, 135–137.

¹²⁶ ENGEL GYÁRFÁS 1909, 110–111. (VII. sz.), 111–112. (VIII. sz.), 153–155. (XII. sz.).

is nyújthatott, de Debrecenben már nem volt használható, hiszen ott a városi magisztrátus előírása miatt nem élhetett vele a civispolgár. Bethlen Gábor a lelkipásztori rendet egységesen megnemesítette (Gyulafehérvár, 1629. május 13.),¹²⁷ halálát követően a magyarországi lelkész a királyhoz fordulhatott. A címerlevél azért is érdemel különös figyelmet, mert csak a Köleséri (I.) Sámuelé tartalmaz egy lelkészábrázolást, melyet eddig alig említettek.¹²⁸



id. Köleséri Sámuel címerábrája

Már Melius egyik prédikációs kötetének papábrázolásával kapcsolatban felmerült a kérdés, vajon a nyomdász nem a szerzőt ábrázolta-e. Hasonló, a szakirodalomban ismétlődő, sőt kumulálódó félreértésekre példa Melius és Martonfalvi esete, ahol a tanulmányírók azonosítják a címeralakot és a történeti személyt.¹²⁹ Ezzel kapcsolatban Takács Béla, majd pedig Fekete Csaba tanulmánya nyújt eligazítást, elemezve a Melius-kép értelmezéseit, de mivel ezek máig továbbélnek, így szükséges leszögeznünk, a címerlevelek többnyire az alakkal annak jelképiségét szimbo-

¹²⁷ BARCZA 2002, 136–138.

¹²⁸ PAYR 1935; TAKÁCS B. 2004, 37–39; GYULAI É. 2011, 237.

¹²⁹ BARÁTH 2000, 8; DANKÓ 2002, 149.

lizálták.¹³⁰ Köleséri esetén heraldikai értelemben egy szépen megkomponált címerrel van dolgunk, színeit, alakjait, szimbólumait, elrendezését és arányait tekintve; jelen esetben csak a címerpajzsban látható alakábrázolással foglalkozunk. A Köleséri-féle címerpajzsban egy hosszú hajú, borotvált arcú fiatalembert látunk, aki jobbra néz, bal keze csípőre téve, jobb kezében nyitott könyv. Öltözete a református lelkipásztorok századvégi hivatalos viseletét tükrözi: fekete ornátusban, azaz prémes kucsma, hosszú, térdig gombolt dolmány és csizma. A ruha a kor tipikus református egyházi értelmiségének viselete, írja a címer száz évvel ezelőtti közlöje.¹³¹

Már Könyves Kálmán regulái előírták a papok egyszerű öltözetét. Az öltözködésre vonatkozó európai városi törvények és rendeletek pedig sok részletkérdésben rigorózus elveket kinyilvánítva közvetve szabályozták a középkori társadalmi struktúra tagoltságát és szilárdságát.¹³² Szabályozták később a legkülönbözőbb felekezetű egyházi zsinatok a kalap-, köpeny-, szakáll- és bajuszviseletet, az öltözet színeit, az egyes alkalmakhoz tartozó viselkedési normát, hiszen az öltözet egyúttal közösségi önmegjelenítés is volt. Nemzetközi szinten példa a köznapi és a hivatalos öltözet évszázados megkülönböztetésére a mandarinok évszázadok óta változatlan „munkaruhája” és ezzel szembeni otthoni viselete.¹³³ Angliában pedig köztudottan véres harc dúlt az öltözködés elvei miatt: a nonkonformista irányzat részben emiatt jött létre. Itt ugyanis a puritán elvek megvalósulásának tekintették, ha valaki kerekre nyírt haját viselt (roundheaded), nem viselt szakállat, nem hordott miseinget (surplice), négyszögletű kalapot és így tovább.¹³⁴ Németalföldön is pártszakadást okozott a viselet terén a szabályozás: a voetiánus-vonal (ld. Voetius, Maccovius, Maresius ábrázolásait) az ortodox morál megjelenítéseként az egyszerű, ószövetiséginek tartott prófétaviseletet követte, a coccejánusok (ld. Coccejus, Burmann, idősebb Vitringa arcképeit) a szabadabb divatot, rövid vagy félhosszú hajjal, öltözetükben gazdag stíluseszközökkel.¹³⁵

Magyarországon az 1494-es nyitrai zsinat hozott ilyen kettős végzést, de ugyanez tért vissza számtalan protestáns rendelkezésben, és pl. Komáromi Csipkés egyik beszédében is.¹³⁶ A magyarországi és erdélyi református egyházban is külön egyházi végzések intettek Meliustól kezdve a 18. századig a fekete vagy dísztelen

¹³⁰ TAKÁCS B. 2004, 23–28; FEKETE 2008a.

¹³¹ ENGEL GYÁRFÁS 1909, 112. Az ábrázolás szimbólumaihoz ld. PÁRIZ 1695 vonatkozó részeit.

¹³² EISENBART 1982, 105.

¹³³ BRAUDEL 1982, 94.

¹³⁴ Ld. *Act of Uniformity* (1559) és az azt követő Grindal és Parker, majd Whitgift képviselte öltözködési (és egyéb) homogenizálási törekvések (COLLINSON 1989; SZÁNTÓ 2000, 137–144; MURDOCK 2000b, 187).

¹³⁵ ISRAEL 1995, 682, 693, 909–910; WARD 1999, 85.

¹³⁶ SZENDREY J. 1905, 14; TAKÁCS B. 2004, 11–19; MURDOCK 2000b, 182–186; CSIPKÉS 1666, 729.

(szürke, barna) viselettől való eltéréstől: a díszes (úri, nemesi, más nemzetű, török vagy nyugati típusú) vagy más rendű (katona, kalmár, paraszt) öltözködést korszakunkban (16–18. század) végig szankcionálták. Nemcsak a színt, de az egyházi divatot is igyekeztek kellőképpen körülhatárolni. A fejen a hosszú collegiumi fejfedő (a sinkó) legyen, a testet a rókaprémmel bélelt felöltő (dolmány) teljesen fedje, a lábon egyszerű csizma legyen. A hajviseletre nézve illő sem katonásan rövid, sem lányosan (korábban franciásan, később németesen) hosszú, sem törökösen vegyes (elöl üstök, hátul rövid) haj, és legényembernek magyaros bajusz, idősebb és rangosabb férfi számára ószövetségi próféta szakáll- és hajviselet.¹³⁷

Így írta le Zoltai Lajos a kora újkori debreceni viseletet,¹³⁸ s ezt erősítették meg az 1930-as években feltárt Dobozi-sírok öltözetei, pl. Dobozi (III.) Istváné (1709†), mely jelenleg a Debreceni Református Kollégium Iskolatörténeti Múzeumában látható. A divat változásának is szemtanúi lehetünk: míg jó 50 évvel korábban Hildebrandt svéd követ a sárospataki diákokról még mint „szakállas fickók”-ról emlékezett meg, a 18. század elején debreceni határozat intézkedett a szakáll- (1702) és parókahordás (1705) betiltásáról. Gyöngyösi Árva Pállal esett meg ugyanis, hogy felszentelt anglikán papként nemcsak a tanai, hanem a viselete miatt is megtámadták, és megszentenciázták magyar földön a parókaviselését.¹³⁹ A Köleséri-címerképen látható alakábrázolás illeszkedik a Debrecenben leírt jelenséghez, a 17. századi magyar kálvinista viselkedési kódexhez, elvárási szinthez, s ettől csak annyiban tér el, hogy a tiszta, borotvált arcot még nem díszíti bajusz, és a félhosszú haj láthatólag a konform, de fiatalos házasember viseletéhez tartozott.

A Martonfalvi-címerlevélen az alak portréja látható: hasonlóan a Melius ábrázolásával azonosított képhez, de míg ott a szószéket, itt a tanári katedrát mintázó emelvényre támaszkodik a férfialak. Ott a németes öltözet miatt sejthető, hogy a címlapon a nyomdásznak lehetett ilyen nemzetközileg elterjedt fejlődékliséje. Martonfalvi esetén az 1666-os címerben megformázott férfi a baljában tartott könyvbe ír, heraldikailag helyesen jobbra néz. Az öltözete egyszerű: gombos öltöny, felette fekete talár, fején pilis; arca nyírva, magyaros bajsza és hullámos haja jelzi fiatalságát. Akár tanári viseletnek is mondhatnánk, ha nem tudnánk, hogy a gályarabprédikátorokat hasonló módon festették le Zürichben, Takács Béla elemzésében „korabeli és külföldi öltözetben”.¹⁴⁰ Martonfalvi nemeslevele azonban ehhez képest tíz évvel korábban készült, és Erdélyben. Ilyen forráshiányos esetben, mikor sem a korabeli zsinati rendelkezések nem szólnak kifejezetten a pilis viseletváltozásáról, sem ezt

¹³⁷ ZOLTAI 1938, 6.

¹³⁸ *Uo.*, 9.

¹³⁹ SZŰCS 1871–72, III/875; ZOVÁNYI 1939, 44; TRÓCSÁNYI B. 1944, 125 (Itt tévesen 1702 szerepel dátumként); MAKKAI L. 1981, 84; TAKÁCS B. 2004, 45.

¹⁴⁰ TAKÁCS B. 2004, 43–44.

reprezentáló festmények nem maradtak fenn magyar kálvinista értelmiségiekről, feltételes következtetéseket lehet csak levonni.

Elgondolkodtató, hogy ha a pilis viselete teológiailag adiaphoron (dogmatikailag nem kötött értelmezésű), akkor ez lehet a tanári katedra miatt választott viseletnek is a jele: biblikusan befedett fejű, de másképp, mint az előírt kalapos magyar egyházi forma esetén.¹⁴¹ Vagy ez valamilyen külföldi divat szerinti öltözet a kálvinista irányzatnak megfelelően, mely nem állt szemben a szigorú szabályozásokkal. A döntés előtt nem szabad megfeledkeznünk egy harmadik faktorról: az önképről. Köleséri és Martonfalvi, az egykori váradi tanárok egyaránt tudósi kvalitásaik miatt érdemelték ki a nemességet. Köleséri már lelkészként kapta meg az oklevelet, és ott lelkészi ornátusban ábrázoltatta magát; Martonfalvi pedig gyakorlati teológiai és pedagógiai munkájáért kapta, de már kijelölve 'örökös professzor'-nak, tehát feltehetően a státusának megfelelően jelent meg a képen. Az önkép jelentőségének megértéséhez figyelemre méltó a kortárs példa, a németalföldi Coccejus két ábrázolása közti különbség: a fiatalkori professzoré és az időskori lelkészé. Előbbi esetben talár, alá gombos ruha, hozzá gallér és pilis járt a rövid bajuszt, göndör hajjal viselő leideni tanárnak; utóbbi korszakában fekete papi ruha, hosszú haj, fedetlen fő és borotvált arc illett a funkciójához.¹⁴²

A fentiek alapján nagy hasonlóságot mutat a két gályarab (Séllyei M. István és Harsányi Móric István) zürichi képe és 1674–76-os rajzok róluk, a németalföldi szabadabb protestáns irányzatú teológus, Coccejus korábbi, tanári portréja, Martonfalvi fenti és későbbi professzortársa, Szilágyi Tönkő Márton 1698-as oklevelének ábrázolása. A mentalitástörténeti kapcsolat nyilvánvaló: a gályarabok és a magyar protestantizmus ügyét 1683 (Thököly beavatkozása) után is támogatók köre az európai teológiai áramlatok szerint a szabadabb irányzatok képviselői közt található meg (Zürichben Heidegger és köre, Németalföldön a coccejánusok, Angliában a mérsékelt whigek). A köztük lévő világfelfogásbeli hasonlóság (pl. a zarnokölés tanához kapcsolódó társadalomszemlélet)¹⁴³ láthatólag viseleti hasonlóságot is takar. Az európai protestáns egyházi divat szerinti tanári öltözet egyik fajtája érhető itt tetten.¹⁴⁴ Martonfalvi részéről mindenesetre merész lépésnek tekinthető ez a fajta címerkép választás vagy engedélyezés.

A Köleséri (I.) Sámuel számára készített címerképen a 17. század végi protestáns ortodoxia (a voetiánus és a mérsékelt presbiteriánus irányzat) tipikus lelkészi öltözete és funkciójának megfelelő modorú ábrázata; a Martonfalvi György oklevelén a „liberálisabb” kálvinista (coccejánus, és mérsékelt vagy moderált puritán) ta-

¹⁴¹ *Uo.*, 39–44.

¹⁴² A teológusról fiatal korában készült festményt ld. www.content.answer.com, az időskori ábrázolás (1666) megtalálható a berni városi könyvtárban, ld. FAULENBACH 1973, 8–9. lap között.

¹⁴³ BUCSAY 1976, 182–183.

¹⁴⁴ MAKKAI L. 1976; S. VARGA 2002.

náré ismerhető fel. Nem állítjuk, hogy ezek a képek ne hordoznák a megnevesített személy arcberendezkedésének, karakterjegyeinek egyszerűsíthető vonásait, de inkább ábrázolják azt a 17. századi egyházi alakot, akit a címer megrendelője és/vagy annak udvari festője lát(tat)ni szándékozott a magyar református lelkészi és tanári/professzori öltözetből és alakból.

A VÁROS Ó–ÚJ JELKÉPE: A JÉGMADÁR (HALCYON)

Debrecen neve már a 17. század óta összeforrott a címerében lévő fénymadárral, amely elsőként 1600-ban szimbolizálta a várost, majd 1693-tól mint szabad királyi várost. Azóta minden a történelmi múlttal számoló városi önkormányzat ikonként tekintett rá, a Domokosoktól a szabadságharc korán át egészen máig. Most mégis egy másik, kevésbé hallott és reprezentált állatmotívumról lesz szó. A *Halcyon* madár a cívisvárost kétszer ábrázolta: először a 16–17. század fordulóján, majd a 17. századi legnagyobb felekezeti küzdelmek idején, az 1670–80-es években. Mindkét esetben apokaliptikus jelentése van a szövegnek, az előbbi értelmezésnél országos katasztrófát sugallt, az utóbbinál már „csak” felekezeti szintűt. Akkor a katolikusok álltak az ellenoldalon, azaz a református apologetika elemeként jelent meg ez a madárfajta. Jelenleg arra hozunk példát, hogy létezett speciális időmegjelölés is korban, amikor szimbolikus alapon alkalmaztak valamely jelképet, emblémát, hogy jelöljék a közösség hagyománykeresését. Esetünkben a jégmadár az a mitizált szereplője a „kalendáriumszerű” jelölésnek, mely reálisan mérhető időre is utal.

Debreceni Ember Pál (1661–1710) *Wade mecum*-ának, kis kéziratos naplójának záró sora így hangzik: „In Illustri Haliciastri Debreczina”.¹⁴⁵ A város jelzője ebben a formában hapax legomenon, sem a magyar, sem a világirodalomban nem találtuk párját. Lehetséges a feloldása, amennyiben a *halcyon* ‘jégmadár’ jelentésű szó melléknevesült alakját látjuk benne, bár Debrecenhez kapcsolva szintén *rara avis in terris*. Az ókori mitológiából a középkori bestiáriumokba került, közkedvelt állatfajról van szó.¹⁴⁶ Ovidius foglalkozik külön is Alcyone és Ceyx mondájával a *Metamorphoses*-ben (XI, 410 skk.), s aitiológiai, eredetmitológiai leírását adja a csillagképnek, melyben a szélkirály, Aeolus lánya, Alcyone siratja vízbefúlt férjét, Ceyx-öt, s az istenek ismerve szerelmüket, mindkettejüket bűvármadárrá változtatták. Más változatban az elmenekült Alcyone úgy tudta csak világra hozni elhalt férje után maradt gyermekét, hogy Zeusz vagy Aiolosz télen megállította a szeleket, hogy a madár a tengeren nyugodtan költthesse. Plinius leírása a *Historia Naturalis*-ban (X, 32) szintén közismert, Plutarkhosz is használta ezt a történetet.

¹⁴⁵ EMBER 1679–81, 278.

¹⁴⁶ PECZ 1902, 98.

A reneszánsz emblematika nagy összegzésében, Cesare Ripa katalógusában is szerepel a jégmadár, Aelianus *De natura animalium*-ából (1.36) eredeztetve a béke és a csend jelképeként értelmezve.¹⁴⁷ Itt kerülhet elő egy szakrális folklórra utalás, már az egyiptomiaknál a csend jelképe volt, és „nevezték a régiek képes beszéddel „jégmadár-napoknak” (dies halcyonides)”, amikor még a perlekedők is nyugton maradtak.¹⁴⁸ A rómaiak a téli napfordulót követő két hetet nevezték el a halcyon madárról, amikor a szicíliai tengereken szélcsend uralkodott. *Ἀλκυονίδες ἡμέραι*, *Alcyonii dies* néven élt az antik időszámítási gyakorlatban, a Saturnalia utáni időszakot jelezve.¹⁴⁹ Erre utal a németalföldi humanista tanár, Erasmus *Adagiája* alapján készült Baranyai Decsi János-féle szólásgyűjtemény („Halcyonis agis dies. Halcedonia habes”), és Pápai Páriz Ferenc szótára is.¹⁵⁰ A keresztyén kultúrkörben ez a két hét megfelel részben a Karácsony és az Újév közti octávának, illetve a Vízkeresztig tartó időszaknak (így jön létre a két ünnep közti 12 nap), átvétele ezért különösebb zökkenők nélkül ment végbe. Ez lett a ‘regülő hét’, ‘csonka hét’, ‘számos napok’ néven ismert a napfordulóhoz kapcsolódó ünnep, amelyet a holdhónapok közti kiegyenlítésre iktattak közbe.¹⁵¹ Ez alapján érthető a kifejezés Debreceni Ember Pál naplója lezárásának az időszakára is (1681. január 16.), kis eltolással, mégpedig a régi kalendárium szerinti napokkal számolva (amit a wademecum írója is alkalmazott).

A szó maga görög szóösszetétel, a ‘άλς ‘tenger’ és a κύων ‘kutya’ jelentésű szavakból. Természetesen a szó második tagja a görög világban bármilyen speciális állatra vonatkozhatott (etimologizálható a fókára, a búvármadárra és a jégmadár-ra), poétikai művekben azonban kizárólag ‘madár’ jelentésben használták. Sokáig pontatlan volt a zoológiai beazonosítása az újkori szerzőknél (képet sem közöltek mellé, s búvármadár vagy jégmadár névvel illeték), az ingadozás oka a fordítás: a funkciója azonos mindkét madárnak, mégpedig a jégmadaré. Utóbbinak három fajtája van, s s télen megtalálható folyótorkolatoknál és tengerpartokon egyaránt.¹⁵²

¹⁴⁷ RIPA 1603/1997, 450. és 477. sz.

¹⁴⁸ *Uo.*, 578.

¹⁴⁹ HARMS 1975.

¹⁵⁰ BARANYAI 1598/1978, 1530); PÁRIZ–BOD 1767/1995, 274.

¹⁵¹ DÖMÖTÖR T. 1983, 53, 153.

¹⁵² MAUERSBERGER 1972, 57; SVENSSON–GRANT 2000, 221.



A jégmadár

A magyar költészet és a prédikáció terén már vannak irodalmi zoológiai áttekin-
tések a szakirodalomban, ám eddig még nem figyeltek fel ennek az állatnak a sze-
repére.¹⁵³ Apácai Csere János az *Encyclopaediájában* rövid leírást nyújtott a kis-
madárról: „A halcion [jégmadár] a verébnél kisebb kevéssel; a tenger közepiben
költ, de télben, mikor a legcsendesebb. Ez az ő bőrét és tollait minden esztendőn-
ként megújítja”.¹⁵⁴ Ehhez képest Miskolczi Cs. Gáspárnak a Wolfgang Franz-
fordítása, a *Historia animalium sacra* című bibliai állatlexikon már külön fejezetet
szentelt neki. Bemutatta külső megjelenését (sárga orr, kékeszöld dolmány, kevés
vörössel), majd szokásainak katalógusában olyan részleteket is, mint hogy a madár
költése előtt és után van hét nap csend a tengeren, és ezért szeretik ezt a kis lényt a
tengerészek.¹⁵⁵ Pápai Páriz Ferenc szótára mindkét eddigi jelentését hozta, két kü-
lön pontban: „*Halcedo* – Háltzion madár, a’ melly télben a’ jég között nagy mes-
terséggel tsinál fészket.; *Halcedonia* – Tsendes idők, mellyekben rak a’ Háltzion
madár fészket”.¹⁵⁶ A példatárat a 17. századi írásokból lehet bővíteni, és ekkor egy
olyan jelképi rendszer áll össze, amely más adekvát jelentéseket is előhív.

¹⁵³ ECKHARDT 1929; LUKÁCSY 1994; GÖRÖG 2001, 132.

¹⁵⁴ APÁCAI 1655/1959, VII, 40, 244.

¹⁵⁵ MISKOLCI 1702, II/XXVIII, 487–492.

¹⁵⁶ PÁPAI/BOD 1767/1995, 274.

A jelenlegi elemzésben először a denotatív, szótári jelentés asztronómiai, asztrológiai magyarázatát tárjuk fel, majd a kismadár exemplumának egyháztörténeti értelmét, konnotációját.

Egy lehetséges értelmezés egy korábbi szöveghez, mégpedig egy kataklizmához kapcsolódó jóslathoz fűződik. Szilvásújfalvi Anderkó Imre még debreceni collegiumi rektor korában közrebocsátott egy *Iuditiumot*, ami a 60 év múlva bekövetkező katasztrófa jóslatát tartalmazta. A presbiteriánus gondolkodású, nyakas kálvinista debreceni tanító az 1598-as évre szóló naptárban jövendölte meg az 1657 után várható összeomlást.¹⁵⁷ Bár egy szakirodalmi megállapítás szerint az asztronómia a reformáció és az ellenreformáció hatására kiszorult az alap- és középszintű oktatási anyagok közül a grammatika és a moralizáló auctorok rovására, maga az asztronómia, különösen pedig az asztrológia nem vesztett tért a kora újkorban sem.¹⁵⁸ Bethlen Miklóstól tudjuk, hogy Apácai is tanította Kolozsváron. A népi kultúra kutatói közt pedig egyetértés van arról, hogy a reneszánsztól a 17. század végéig nem változott az életmód rítusvilága, kivéve, hogy a prédikáció szerepe felerősödött jelentősen. Az 1657–58-ban Erdélyt és Partiumot lerohanó török–tatár seregek pusztítását követően ezt a verset visszahangozta számtalan krónikát, visszaemlékezést író szerző, akik protestánsok lévén a predestináció végzetszerűségét, a fatális, azaz katasztrófát hozó évként tekintettek az 1657-es esztendőre.

Három mezővárosi helytörténetben is szerepel a jövendölés, és ebben a *halcyon* madár: Bartha Boldizsár debreceni, Szalárdi János váradi, Enyedi István nagybányai krónikájában. Mindennek előzményeként az 1650-es évek elejének sorozatos égi jelenségei (üstökös, napfogyatkozás) és a hozzájuk kapcsolódó hitek, tévhittek adják (aszály, áradás, katonai támadás mind ennek következménye).¹⁵⁹ Mint-hogy az eredeti naptár lappang, feltételezzük, hogy a Harsányi István által egy 16. századi kötéstáblából kiáztatott szöveg az eredeti, és most ezt közöljük.¹⁶⁰

„Ezer hat száz ötven hétben,
Mikor jámbor irsz ennyiben
Rezzen vilagh minden rezben,
Intlek fel nez ily igyedben.

Avagy jegy kezd ködben lenni,
Vagy az Halys visza folyni,
Az nagy Taurus elolvadni,
S-Kis Halcyon adattatni.”

¹⁵⁷ RMKP 1840/47; RMNy 800. – Idézte korábban a verset Szalárditól: CSERNÁK 1934, 269; MURDOCK 2000a, 270.

¹⁵⁸ MÉSZÁROS 1972, 96; CRESSY 1997. – Mai nemzetközi kutatásokban még az a hang is megszólal, mely pl. a démonológiára úgy tekint, mint a 15–18. század „esoteric mainstream of intellectual life” (ld. CLARK, 1997).

¹⁵⁹ MURDOCK 2000a, 270.

¹⁶⁰ HARSÁNYI 1911, 56. – Az ezt recitáló három másik szöveg ettől kissé eltér. Feltehetőleg a debreceni származású szerzőnek, Bartha Boldizsárnak lehetett a legjobb a hozzáférési lehetősége a dokumentumhoz, az övé lehet az editio definitívához legközelebb álló szövegváltozat. A 20. századi Bartha-szövegkiadás azonban több helyütt pontatlan, ezért idéztük a *Könyvszemlét*. Ld. BARTHA 1666/1984, 19–20; SZALÁRDI 1853/1980, V, 6, 350; ENYEDI 1664/1994, 82–83.

Bartha Boldizsár, Debrecen város krónikás szücsmestere, szintén citált két versszakot, ezt pedig saját parafrázisa követte. A variáns a „szegény haza” sorscsapásai közül aktualizálva Lengyelországra és a háború által okozott hatalmas károokra cserélte fel a korábbi asztrológiai számításokat.¹⁶¹

„Ezerhatszázötvenhétben
Magyar mikor Lengyel népben
Sok kárt tenne de ismétlen,
Meglakol róla hétképpen.

Ebben szánkat sem nyitottuk,
Kárát bíval de kóstoltuk,
Nagyobb részént regisztráltuk,
Experientiánkból írtuk.”

Szalárdi János *Siralmas magyar krónikájában* az idézet három versszakot tartalmaz, értelmezés nélkül, a szerző csupán a szövegrendezésre ügyelt, arra, hogy az idézet az érvek sorába szervesen illeszkedjen.¹⁶² A szöveg felépítését tekintve több módosuláson esett át: Bartha Boldizsár közölte a két versszakot és tett mellé még kettőt, Szalárdi egyet írt hozzá, ezt másolta aztán tovább Enyedi István.¹⁶³

„Azért kérlek ily igyedben,
Jobbítsd magad életedben,
Ne félj semmit, ha Istenben
Hited vagyon, ki úr ebben.”

A lengyelek, miután Németi városát (az egykori Szatmár s Németi ikervárosáról van szó) feldúlták, a templom üszkös gerendájára egy latin nyelvű disztichont róttak. A disztichont mindhárom ismertett forrás jelölte: Bartha Boldizsár egy sort, Szalárdi kettőt, Enyedi viszont az egész verset idézte, a németi lelkipásztor, Szepsi Korotz András válaszüzenetével együtt.¹⁶⁴ A variánsok közt az alapszöveg valószínűleg az Enyedié: a szomszédváros lakójaként elevenebb képet kaphatott a dúlásokról. Az apró változtatások is erre utalnak: Debrecenből nézve a lengyelek a magyarokat szólítják meg szomszédként (*vicine*), Váradon az álnok fejedelemhez szól az intés (*princeps inique*), Nagybányán a barátoknak (*amice*) és az álnok fejedelemnek variánsnak is élt párhuzamosan egy-egy változata. Debrecen verse jelen, a többi múlt idejű igét használt: Debrecen ekkor még épen maradt a pusztításoktól, Várad és Nagybánya kevésbé. Ez a technika emlékeztet a másik városkrónikás munkájára, ahol is Bartha Boldizsár Újfalvi Imre prognosztikonjának két versszakát hasonló módon szabta rá a magyarságra. Az eredetitől elütő variánsok az orális kultúrának a mikrotörténetben, a regionális nézőpontban való hangsúlyozott jelenlétét jelzik.

¹⁶¹ BARTHA 1666/1984, 20.

¹⁶² SZALÁRDI 1853/1980, V, 6, 349–350.

¹⁶³ *Uo.*, 350; hasonlóan: ENYEDI 1664/1994, 83.

¹⁶⁴ A *Vicem pro vice reddam tibi amice* kezdetű versről van szó: BARTHA 1666/1984, 21; SZALÁRDI 1853/1980, V, 9, 365–366; ENYEDI 1664/1994, 89.

A Debrecenből kigyűrűzött Újfalvi-jóslat *halcyon* madárkája és a 16. század antikvitásképe közti kapcsolat egyértelmű: Ovidius, Plinius és Plutarkhosz szövegeinek az ismerete adekvát a korban. Az Újfalvi Imre-szöveg asztrológiaileg egyértelműen egy 1657-re datálható nagy világekorszak-váltásra utalt. A számbavett csillagjegyek: a Taurus/Bika és az Alcyone. A Halys/Tejút (a nagy ázsiai, anatóliai folyó metaforikusan a Tejútra vonatkozhat), mely visszafolyik, azaz e kép a precessziós mozgásra utal. Enyedi Istvánnál az első versszak utolsó sorát más variánsban találjuk: „Mert a nagy év percen ebben”, azaz a kozmikus változás kiszámítható módon következik be.¹⁶⁵ A nagybányai szerző, Enyedi azonban már átírt egy két csillagászatilag fontos kifejezést, ezzel más jelentést adott az ítéletnek: ‘nagy év’ helyett ‘nagy ég’, ‘jegy kezd ködben lenni’ helyett ‘jegy kezd égben lenni’. Mindkét kifejezés variánsának még lehet asztrális többletjelentése (nagy ég – nappálya; illetve a zodiákus jegy, a Taurus/Bika eltűnése és megjelenése), de ebben a formában az ezt követő szöveghez az nem illeszkedik (ugyanis ezzel a nappálya szerinti és a precessziós számítás keveredik össze mindkét esetben, ezek pedig kizárják egymást), és ezzel a ‘*fatális év*’ utalásrendszere is eltűnt az ezt körülölelő szövegből, csak a jeremiádos szófordulatok maradtak meg.

A Bika jegyének holdházában feltűnő kismadár – ami az Újfalvi szövegben kis jégmadárként van jelölve – csillagképe ugyanis, mely az Ursa Maior és a Plejádok együttesét ábrázolja, a Tejútrendszerünk középpontjában található, és ezért asztrológiaileg nem elhanyagolható viszonyítási pont. A jelenleg használt európai mérce szerint a Nap körüli keringési időt számoljuk egy napévnek (köztudott, hogy a zsidók, kínaiak, indiaiak etc. máshogy méretek), de például a maja naptár az *Alcyone* csillag viszonyrendszerében működik a maga nagy éveivel (26 ezer év). A precessziós kör ősi mondákat idéz fel: az özönvíz-történeteket (Nóé, Philemon és Baucis, stb.), majd aztán Trója pusztulását (hasonlóan Akhilleusz pajzsához), az 1657-es végítéletet, s bizony mai korunkban a 2012-es világvégét.¹⁶⁶

Az asztrológiai jelképek megfejtésének van más útja is. A Halys ugyanis vehető denotatív, szótári jelentésben – de természetesen nem Vergilius hősére gondolunk, aki Aeneas trójai segítőjeként hullt el Turnus kezétől, hanem – a legnagyobb ázsiai folyó szimbolikájára. Ez a folyó ugyanis régen a Lid és a Perzsa Birodalom közti határvonal volt, és ehhez fűződött a delphoi jósda által Kroiszosznak/Krözusnak, a lid uralkodónak adott kétértelmű jóslat: „ha Kroiszosz hadat indít a perzsák ellen, nagy birodalmat dönt meg!” (Hérod. I,56, ford. Szabó Árpád). Krözus átlépte a Halyst – Thalész segítségével, aki elterelte a folyót, hogy az visszafolyt – de mégis

¹⁶⁵ A ‘percen’ a ‘perc’ főnévből képzett mozzanatos ige, ld.: „az ilyen rendszerint való Nap- és Hóld-béli fogyasztásokat bizonyos napra, és orára, sőt annak pertzentésére is meg tudják határozni” (KISZTEI 1683, 9). A nagy év kifejezés pedig akár Platon *Timaiosz* című dialógusának kozmikus katasztrófáinak rendjét is felidézheti az olvasóban (ÁCS P. 2006, 108).

¹⁶⁶ SANTILLANA–DECHEND 1995, 343. A 2012-es világvége jóslatokhoz ld. a maja naptár nagyciklusának végét jelző időszakhoz fűződő képzeteket.

vesztett a perzsa Kürosszal szemben (emlékezzünk a jóslatban szereplő, s az erre rímelő *az Halys visza folyini* kifejezésre!). A másik érdekes kifejezés a nagy Taurus, ami – mivel nem ismerjük az Újfalvi-féle *Iuditium* eredetijét, csak egy másolatát – feltételezhetjük, hogy esetleg elolvasás, s a *Tausus* jobban illik rá. Ekkor azonban másként érvényesíthetők a fenti asztrológiai számítások: a Tausus ugyanis a Kis-Ázsia másik nagy folyója, mely kettő együtt elválasztotta Kis-Ázsiát Ázsiától, szimbolikusan Európát Ázsiától. Ebben az esetben az Újfalvi-szöveg értelme az, hogy figyelmeztet az 1657-re várható Kis-Ázsiából induló ellenséges támadásra (ld. a két folyó kezd visszafolyini, elolvadni).¹⁶⁷ Ilyen módon értelmezhetők a kor történetíró a szöveget: égi jel utal arra, hogy a török támadás közel. Az Újfalvi-jóslat természetesen azután lett aktuális (addig nem tudunk róla, hogy idézték volna), ahogy a török–tatár sereg lerohanta Erdélyt s a Partiumot 1657–58 során, s mint minden iuditium öngazolásként működött, visszatekintve a válságra. Az Újfalvi-recepció feltáratlan jellegéhez ez a vizsgálat is egy adalékkal szolgált.

Az előbbi koncepcióban a világ egysége periodikus visszatérésenként megbomlik, hogy vízözönként tüntessen el minden rendszerbe nem illőt. Az itt következő szövegvilág mögött egy olyan felfogás rejlik, amely szerint a kozmosz rendje nem-hogy felborulhat, hanem általában véve ritkán áll helyre, sőt a bizonytalanság az állandó jellemzője. Ez egyrészt természetes, hiszen saját korát más is láthatja ‘profán’-nak, ezáltal ‘elmebajos idő’-nek nyilvánítva a változások idejét. A 17. századdal kapcsolatban azonban a felvilágosodás századához képest is szokás egyenesen a „félelem századáról” beszélni.¹⁶⁸

Másrészt a 17. századi magyar irodalom sajátja ez a megszólalás, a „nagy két császár birodalmi” közé szorult országrész mentalitásának jellemzője; a megmaradást érthető módon felekezeti keretek között keresték. Időrendben haladva Szilvás-újfalvi Anderkó Imre 1597-ben született *Iuditiuma* áll az élen. Erre utal idős Bethlen István egyik levelében, amelyet a szigorú református ortodoxia szellemében munkálkodó Polyanderhez írt 1631-ben: „Sic rebus constitutis, Principeque et Religioni, et valetudini pristinae restituta, ad halcyonia et optatam rerum nostrarum malaciam pervenisse nos sperabamus, presertim cum externum etiam hostem nullum haberemus”.¹⁶⁹ Ez a levél is úgy szól a jóra forduló közdolgokról, mint amely

¹⁶⁷ Ennek népi hiedelemvilágát jeleníti meg Mikszáth egyik novellája, amikor a főszereplő asszony esküt tesz, hogy akkor felejt el a férjét, ha visszafolyik a patak vize (ami be is következik, s ennek kibontása a történet). Ld. *A bágyi csoda* című novellát a *Jó palócok* kötetben (Bp., 1881).

¹⁶⁸ A korszak szóhasználatával élve: sokan ‘degenerate days’, ‘distraction of minds and times’-ként látták a korukat (McGEE 1976, 13); ám megfelelő történeti távlatból ez nem tűnik így (FERRELL–McCULLOUGH 2000, 12). Elfogadhatóbb, hogy a félelem kora (17. század) a remény korával (18. század) szembeállítva Delumeau alapján (ld. ANDRESEN 1980–84, II, 587; TÓTH ZS. 2006b, 163) elválasztja a nehezen definiálható kora újkort a modernitás korától, melyet az egységes vallási és politikai világkép indokol (HAMILTON–STRIER 1996, 2).

¹⁶⁹ Huszt, 1631. május 1-jei keltezésű levél, ld. MONOK 1989, 93.

ritka vendég hazánkban, különösen a szóban forgó 30 éves háború időszakában. A következő példáink az 1657-es pusztulás utáni időben keletkeztek, a már hivatkozott Szalárdi János (1664), Enyedi István (1664) és Bartha Boldizsár (1666) tollából, s mind Újfalvi Imre versét követték.

A *Hubai János-kódex* (1707) halotti búcsúztatóiban többször előfordul ez a szimbólum, névtelen szerző(k) tollából, láthatóan másolás eredményeképpen. A *halcyon* madár már az antikvitás idején is a mély csend, a teljes nyugalom szimbóluma volt.¹⁷⁰ Itt, az apróbb helyesírási változtatásoktól eltekintve ugyanezt a négy sort citálták be mindhárom, 1674–75 körüli funerációs versben, melyet az *Arnyékhöz hasonló világ dicsőséghe* című búcsúztatóból idézünk:

„E' világnak dolgát csak ugy vedd eszedbe,
Mint Halcyon madárt az hideg tengerbe;
Latod mindenségből magadat szelveszbe,
Nincsen egy oracskad igen csendessegbe”.¹⁷¹

A tragikus hirtelenséggel elhunyt aposztrófeként megidézett szavaiként hangzottak el ezek a szövegek, intő jelleggel figyelmeztetve a hallgatóságot az élet mulandóságára. Ezek az esetek a jelkép mozgását mutatják, a világ céljával/céltalanságával való azonosulást készítették elő metonimikus utalásuk révén. A nagybányai illetőségű Nánási Mihály az 1680-as évek végén disputált Németalföldön Petrus Gaillardusnál, a leideni hugenotta menekült, coccejánus történésznél, ilyen címmel: „*Halcyonia Ecclesiae seu disputatio theologica de secura Ecclesiae pace ac tranquillitate in ultimis temporibus futuram, juxta fatali Antichristi periodo*”.¹⁷² Az eddigi képet tehát ez a szöveg már felekezeti értelemben használja, a protestáns fél apológiájaként a franciaországi 1685 után újraéledő protestánsüldözések miatt. Erre rímel a fejezet élén idézett diáknapló, melyet 1681-ben Ember Pál Debrecenben ezzel az emblematikus képpel zárt, szimbolikusan Debrecen egyediségére helyezve a hangsúlyt.

A következő adatunk a Thököly-kódexből való, mely az 1683-as évből, Buda ostromához kapcsolódva jelenítette meg példánkat. *A veszedelemben forgó Impérium színjátzó helye* című dialógusversben Buda vára beszél „a német halcion fri-

¹⁷⁰ PECZ 1902, 98.

¹⁷¹ *RMKT* XVII/11, 89, 6. vsz. (Tolnai Dániel felett, Sárd, 1674. október 7.); 92, 5. vsz. (Gilányi Gergely felett, Kolozsvár, 1674. december 29.); 103, 4. vsz. (Kemény Simon felett, Vécs, 1675. augusztus 14.).

¹⁷² NÁNÁSI M. 1687. – Az erdélyi vezetőknek ajánlott disputáció (Teleki Mihály, Nagyari József, Pataki István) eszmetörténeti vonatkozásainak a tisztánlátásához a magyar és a nemzetközi hagyományrendszer figyelmes körüljárására van szükség a témában, hiszen bel- és külföldön egyaránt ismert, és nálunk főként a 17. század végének nyomorúságos esztendeire használt fogalomról van szó.

gyes tengeré”-ről”.¹⁷³ Ezt visszhangozza Bethlen László *Lessus funebris*-e (1691) I. Apafi Mihály halálakor, mikor a békeallegória részeként szolt „Halcyon madará”-ról.¹⁷⁴ Majd Hodosi Sámuel ezzel a képpel írta le Séllyei István püspök temetésekor az elhunyt életének egy rövidebb s nyugalmasabb szakaszát.¹⁷⁵ Végül a 18. században Verestói György egy prédikációja is felidézi ezt a jelképet.¹⁷⁶

Kijelenthetjük, hogy a teljes 17. századra érvényes a jégmadár jelképi használata, példáink ezt igazolják 1597–1691 között. Helytálló értelmezés körvonalazódhat előttünk akkor is, ha az eddigiek mind az igaz, tehát üldözött Anyaszentegyház üdvösségtanához kapcsolódnak. A fent citált Miskolczi-féle zoológiai kompendiumot idézzük újra, hiszen a könyv adott fejezete analóg módon mutatja be a jégmadár szokásait és az egyház jegyeit. Az indoklás nagyon rövidre zárt: a „*Hálczion Madár*” „a’ régi Tudósoktól szép megegyezés szerint, az Anyaszentegyház ki-ábrázoló képeinek tartatik”.¹⁷⁷ A *Halcyon* szó melléknevesült alakját már Pápai Páriz is ebben az értelemben vette fel szótárában, így a jégmadár a 17. századi magyar református egyházi kontextusában metaforikus értelemben az utolsó idők üldözött igaz egyházának, a „vitézkedő Anyaszentegyház”-nak a jelképévé vált, ez pedig a protestáns történelemszemlélet, azon belül is a mártírkép meghatározó jegye.¹⁷⁸

Hármas értelmét adhatjuk hát e kép megjelenésének Debreceni Ember Pál naplójában. Egyrészt vonatkozik az időpontra, amikor a napló tulajdonosa lezárta kis kötetét, a régi római keltezés, a Julián-naptár szerint datálva. Másrészt az 1681-es világvégeváró hangulatnak is lehet kifejezője, elég csak az 1680–81-es üstökös értelmezéseire gondolni. Harmadrészt a városnak a protestáns történelemszemlélet szerinti különleges, Várad 1660-as pusztulása utáni helyzetére is applikálható. A *halcyon* madár Debrecenre vonatkoztatása egyedüli a 17. századi irodalomban, ám nem véletlenszerű. A 17. század végének folyamatos válságos éveit a Collegiumok közül egyedül túlélő város létezését Debreceni Ember Pál az Isten kegyelmi ajándéka jelének tekintette.

¹⁷³ VARGA I. 1977, 301–302, 73. sz., 3–11. sor.

¹⁷⁴ SZABADI 2005, 59, 19. vsz.

¹⁷⁵ HODOSI 1697k, A5v.

¹⁷⁶ Idézi: DÖMÖTÖR Á. 1992, VI/442.

¹⁷⁷ MISKOLCI 1702, 489. – Hasonló koncepcióba ágyazva: „Az Evangéliomnak halcyon napjai színmutatásra indítottak az embereket, de mikor a’ Religio szenved [...] meg-probáltatik akkor az emberek álhatatossága.” (KÖLESÉRI 1677a, 27); “a’ Nagy *Flavius Constantinus* [I. Nagy Constantinus] állván-bé a’ birodalomba, egész *Hálcioni ideje* lött az Ekklesiának” (EMBER 1700, 290).

¹⁷⁸ Berg Pál a Köleséri-idézetet egyenesen Fox hatásaként értelmezte (BERG 1946, 176), a fenti egyéb citatumok szóródnak az időben (a 30 éves háború, 1657-es katasztrófa, a protestáns gyászévtized 1670–1680, majd a *vértelen ellenreformáció* időszakából). A kérdés megvizsgálása nagyobb teret kíván ennél a kitekintésnél.

DEBRECENI BORTÖLCSÉREK, MAKRAPIPÁK ÉS JÁTÉKOK

Jelen elemzés olyan folklorisztikai érdekességeket tartogat, melyek a 17. század végének világát jellemzik. Elsőként néhány 17. századi hajdúsági ivőeszközt, melyeket nem a tárgyi néprajzi kutatások hoztak a felszínre, hanem régi prédikációk lapjain nevesített formáknak találtuk meg a fazekas- és ötvösművészetben a mintáit. Három példát nevesítünk a 17. századi Debrecen környéki folklórból, mely ivőtárgyak különleges értéket foglaltak el a korabeli közgondolkodásban. A szövegforrások Nánási Vas Gábor és Sajószentpéteri István részegeskedés elleni prédikációs kötetei illetve a városi jegyzőnek, Takács Istvánnak a feljegyzései, a képi anyagot pedig a hajdúsági néprajzi monográfiákból vettük.¹⁷⁹ Másodsorban pedig a híres debreceni makrapipáknak találtuk meg az említéseit a fenti lelkésznél, Sajószentpéterinél, aki igen kárhoztatta a „duhánszipás”-t, és ékes barokkos kiszólásait idézzük meg ebben a részben. Végül a korabeli játékfogalmat érintjük, mely ezen ítéletek jellemző hátterét jeleníti meg, és érinti a korabeli táncokra, de a különböző (mai értelemben vett) sportokra vonatkozó éles prédikátori kritikákat.

A mértéken túli borivás közügy volt és általában társadalmi ítélet alá esett, de a következő kijelentés, talán túlzás: „aki a Részezségnek ellene áll, (...) azt az Isten a Mátyróság koronájára tudgya néki”.¹⁸⁰ Egyetlen mártírképhez sem igazodik ez a felfogás, hiszen ez teológiaiilag egyáltalán nem állja meg a helyét. Szentpéteri István más prédikációiban még ennél szélsőségesebb véleménnyel is találkozunk. A bűnök előidézőinek tartotta a kor a züllött katonákat. Tőlük származtatták a szörnyű istenellenes káromkodást; másrészt dévaj kihágásaik nemcsak a helyi és általános szokásokat sértették (csendtilalom, vasárnapi pihenés), hanem a társadalmi köztettségeket felrúgva erkölcsi züllésnek adtak táptalajt (sok válás, eldorbézolt családi vagyon). A lelkipásztor természetesen elítélte mindezt, azonban megnyilatkozásai néha egyenesen fatalista jellegűek: „ha a káromkodó Magyar katonákat mind megölnék, egy ezerből tiz alig maradna. De hallodé? ha te meg nem öleted, megöletti Isten őket (...) vagyon elég Német, Török, Tatár, Rác, stb”.¹⁸¹

A hajdúvárosok (Büd, Szentmihály, Szalacs, Nádudvar mind magánföldesúri telepítésű helyek,¹⁸² s zömmel ezeken szolgált Szentpéteri) „bűnben való elmerülésének mértékét” nehéz ugyan patikamérleggel mérni, de nem véletlen, ha egy adott tájegységnek jellegzetes kancsóformái vannak. Azt kell megállapítanunk, hogy ez a prédikátori szemlélet nem csupán egyes esetek általánosítása és kipredikálása: Takáts Sándor tanulmányai megerősítik azt, hogy a borivás mértéktelensége szük-

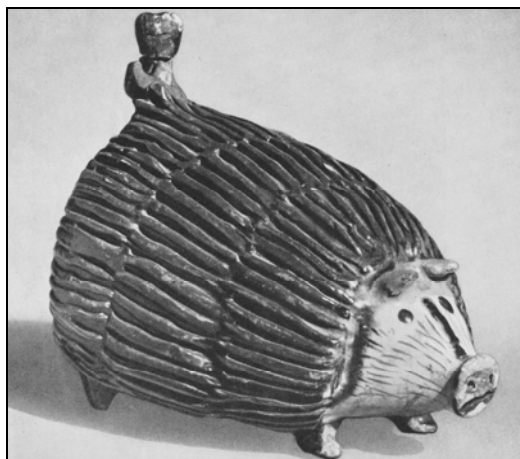
¹⁷⁹ NÁNÁSI VG. 1675–85; TAKÁCS I. 1909–11; SZENTPÉTERI 1698; SZABADFALVI 1972; HOFER-FÉL 1977; BOBROVSZKY 1980; GAZDA-VARGA 1989.

¹⁸⁰ SZENTPÉTERI 1698, G1r–v.

¹⁸¹ Uő, 1699, D2v.

¹⁸² RÁCZ 1969, 117, 120–121.

ségszerűség is volt (a rossz vizek miatt), és egyben társadalmi jelenség is (minden alku koccintással végződött, külön szakmai elnevezések és jogok épültek a kocsmáztatásra, a sör, bor, pálinka kimérésére).¹⁸³



Sündisznó formájú ivókancsó

Használati tárgyak sora került terítékre, amelyek a részegeskedéssel kapcsolatosak, ékes bevezető mondattal: „Az ökör-is eleget ihatnék belőle, a' minémű pohárokkal kezdőnek edgyest innya [‘amilyen poharokból kezdenek egyest inni’]”.¹⁸⁴ Debrecenben a „céhen belüli fokozatszerzés” egyik fontos lépcsője, a legénnyé válás vendégléteztést jelentett, ahol „Czéhes Társ-pohárt” illetett inni az új tagra, *edgyest* a társakkal, azaz mindenkivel áldomást. A szokásról néhol rendelkeztek is (szíjgyártók), máshol fizetéssel váltották ki (kötélverők).¹⁸⁵ A prédikátor ivótárgyai népi elnevezések: bilikum (latin ‘pohár’), duska (lengyel ‘pohár’). A különös érdeklődésre számot tartó speciális pohárfajták katalógusát számos olyan példával gyarapította Szentpéteri István, melyekből sajnos nem maradtak fenn tárgyi leletek. Úgymint megaszott agykoponya, Sárkányfő, Czipellő, Solya, Csizma.¹⁸⁶ Számátalan variációt ismer a néprajzkutatás az ivóbutykos, csanak és butella díszítésére a 18. századtól kezdve: ember, asszony, juhász, leány, katona, sőt hordó, könyv, Biblia és címer formájút is.¹⁸⁷ A fantáziának nem lehet határt szabni, ehhez Szentpé-terit idézzük: „Szememmel láttam Diszno formára tsináltat, kinek (tisztesség adassék

¹⁸³ TAKÁTS 1926, 323–329; Uő, 1961b; Uő, 1961c.

¹⁸⁴ SZENTPÉTERI 1698, C8v.

¹⁸⁵ TAKÁCS B. 1984, 465.

¹⁸⁶ SZENTPÉTERI 1698, C8v.

¹⁸⁷ HOFER-FÉL 1977, 415–416, 445–446. sz. kép.

mind az Urnak[,] mind az hiveknek) a' seggiből isznak. Ezen formájut Bakot-is láttam. Leány formára tsináltat-is láttam, kit seggel forditanak-fel; úgy isznak a' Ré-szegesek belőlle".¹⁸⁸

Két különleges pohárfajtára hadd álljon itt példa. Nánási Vas Gábor prédikátor részegség elleni feddőző beszédében sorba vette a különböző űrmértékeket (zsidó tömlő, magyar hordó, fél ejteles, eiteles [kb. 6 dl] és pintes [kb. 1,2 l] edények).¹⁸⁹ Ehhez kapcsolódva említjük meg, hogy a korból ismerünk egy szép és speciálisan debreceni ivóformát, a 'Balyk/Béri-poharat'.¹⁹⁰ Ez nem 17. század ismert főbírójára, az asztalos céh prominens személyére, Balyik Andrásra (vagy éppen az általa hivatalosan rendezett reprezentációs fogadások, díszebédekre) vonatkozik.¹⁹¹ Nem főbíró, hanem ötvös a név hordozója. Balyik vagy Béri Miklós, az 1645–51 körül alkotó híres debreceni ötvös keze munkájáról van szó, akitől fennmaradt egy nagy, elegáns kiállítású tölcséres pohár.¹⁹²



Balyik v. Béri Miklós pohara

¹⁸⁸ *Uo.*

¹⁸⁹ NÁNÁSI VG. 1675–85, B3v.

¹⁹⁰ A monogramja sajnos megegyezik kortársának és kollégájának, Béri Miklósnak a névrövidítésével, bár nem a speciális ötvösjegyével, de egyéb korrelatív adat híján csak azt tudjuk biztosan, hogy valamelyikük készített ilyen kancsót és poharat.

¹⁹¹ Balyik András, asztalos céhmester, Debrecen főbírája 11 ízben (1666, 1668, 1670, 1672, 1674, 1676, 1678, 1680, 1682, 1684, 1687). Ld. SZŰCS 1871–72, II/576.

¹⁹² BOBROVSZKY 1980, 62, 129, illetve a 77. és a 78. kép.

Bizony, a mindenkori debreceni főbíró kemény eszközökkel felügyelte a bormérést és borivást, de maga készítettet alkalomra igen díszes ivőeszközt. Nánási Vas Gábor, a kolozsvári prédikátor lelki alkatától nem állt távol ennek az ellentmondásnak e megjelenítése, de az álszent keresztyén ember kiábrázolása inkább angol nyelvterületen volt általános, nem nálunk.¹⁹³

A másik eset Debrecen városának küldöttsége tisztelgő látogatást tett a Bécszet védő, majd Buda várát ostromló Starhemberg-nél 1684-ben, és a jó hangulatú beszélgetés közben a német generális felemlegette a cívisvárosban töltött idejét. Különösen is kiemelte, hogy „a debreceni meggyes bort Veres György nevű palaczkban ante omnia kedvelte”.¹⁹⁴ Ennek a „palaczk”-nak még a 18. századból is van említése, mely annak különlegességére utal. Szatmári Paksi Sámuel iskoladrámájában Morio, a komédiás erkölcsös mondja a következő rigmust.

*„Be jó Fija vagyok az Apámnak,
Ó is torkával kereste, a mije nints,
Meg tartom a' kulacsát,
Betsüllöm a' kotyogóssát,
Soha el nem adom a' veres gyurkáját.”¹⁹⁵*

Az elnevezés mögött állhat az antropomorfizáló szándék metonimikus gondolatár-sítása: a 'Miska-kancsó' mintájára ember formájú 'György-palack' (akár ember, vagy emberarc), mely veres orrú vagy csupán a meggyes borhoz illő, veres színű ivőeszköz (palack, kancsó, korsó vagy bokály, nem tudni).

Másrészt viszont egy figyelemre méltó gasztronómiai utalásról sem feledkezhetünk meg: Mátyás király leghíresebb főszakácsát hívták Veres Györgynek.¹⁹⁶ A reneszánsz művészeti tárgyak katalógusában Balogh Jolán nem említette ezt a lehetséges tárgyat, és a szakács neve sem szerepel a névmutatóban, mint aki szóba jöhetett volna esetleg a megajándékozottak listáján.¹⁹⁷ Ám Debrecen sokáig a Hunyadi-birtok része volt, és még a 18. században is éltek a városban Hunyadi néven le-származottak. Elképzelhető, hogy az 1460-as évek Budájáról 200 év múltával Debrecenben még őriztek egy mivesebb, reneszánsz ezüstkupát vagy kristálypalackot, melyet csak ritka vendég számára kínáltak fel a város urai. És így már a meggyes bor íze is jobban megragadt a német katonában. Apafi Mihály és felesége 1686-os inventáriumában van egy idevágó utalás: az étkészletek sorában található egy rejté-

¹⁹³ FERRELL–McCULLOUGH 2000, 14–15; LUTTMER 2000, 37; POOLE 2000, 12.

¹⁹⁴ TAKÁCS I. 1911, 178.

¹⁹⁵ SZATMÁRI PS. 1773, 965, 1226–1229. sor. – A szövegkiadás nyelvi és tárgyi magyarázatai közt egyszerűen „boros kulacs” áll (*Uo.*, 972), de láthatóan nem néprajzi kategóriaként jelölve.

¹⁹⁶ CSÁNKI 1884, 38–39; GUNDEL 1943, 291.

¹⁹⁷ BALOGH J. 1966.

lyes nevű tárgy, a „Mátyás király kupája” nevezettel.¹⁹⁸ Elképzelhető, hogy a reneszánsz udvarból Debrecenbe került ivóeszközt a város 1686-ra az erdélyi fejedelemnek ajándékozta. Több példa maradt fenn a város történetéből, hogy aranyos kupákat adtak ajándékba török és magyar főuraknak egyaránt.¹⁹⁹ Azt a tényt pedig, hogy egy német katona nem felejtette el az alföldi útját, sőt a lakoma kapcsán különleges emléket őrzött meg róla, a 17. századi szöveg leírója, Takács István, a város jegyzője, mint Debrecennek jóhírt szerző esetet jelölte, tehát a díszserleget mint a várost reprezentáló ivóeszközt említette.

Sajószentpéteri István dohányzás elleni kirohanásait már korábban leközzöltük, itt egy-két részletet azért emelünk ki, mert ezek a korabeli pipákra, s ebben debreceni makrapipákra vonatkoznak. Illik tudni, hogy I. (Stuart) Jakab nagy sikerű műve volt az előbb álnéven (London, 1604), majd 1620-tól uralkodói nevén is többször kiadott *Counterblast to Tobacco*, mely a nemzetközi szakirodalomban legelsőként számon tartott dohányellenes szakmunka. A dohányzás Európában egyébiránt már a 16. században elterjedt, de az angol uralkodó hathatós támogatása egész sor írást hívott életre, bel- és külföldön egyaránt, a legkülönbélebb nyelveken és kiadásokban. 1625-ből való Raphael Thorius francia származású londoni orvos Európaszerte kedvelt *Hymnus Tabaci* című verse. Ezt a kedvelt verset idézte a hajdúvárosok 18. századi prédikátora, Szentpéteri István is.²⁰⁰

A korabeli dohány-szakirodalom a 17. század végére már elég bőséges volt: a holland Gisbert Voetius általános megjegyzései mellett már külön orvosi szakmunkát jelentetett meg a kérdésről Everardus, illetve Matthioli egyazon, *De Nicotiana* címmel. A 17. század első harmadára már „szakszerzők” reprintjei láttak napvilágot: Everardus / Gilles Everaerts (*De herba panacea (...) brevis commentariolus*), John Neander (*Tabacologia; Epistola et judicia (...) de tabaco*), Raphael Thorius (*Hymnus Tabaci*) kiadványai máig fennmaradtak, és igen kiterjedt irodalmat alkotnak. A fenti kiadványokat pedig többször egybekötötték különböző variációkban, és árulták London, Leiden, vagy éppen Utrecht könyvpiacain. Magyarországon is készült természetesen vers még a 18. századi felvilágosult írások, a kávé, a dohány, a bor etc. dicshimnuszait megelőzően, *A rendes dohányzásnak dicsiretiről való rövid versek* címen.²⁰¹

¹⁹⁸ THALLÓCZY 1878, 514; BALOGH J. 1966, I/349.

¹⁹⁹ BOBROVSZKY 1980, 59, 115.

²⁰⁰ SZENTPÉTERI 1713/2008, 39. A magyar lelkész által idézett művek megtalálhatók együtt is több változatban, nem tudjuk, melyiket használta szerzőnk. Annyi bizonyos, hogy nem az első évtized kiadásait forgatta Szentpéteri (itt I. Jakab még *Misocapnus* álnéven szerepelt), hanem az 1620–44 közti időszak sajtótermékei közül valamelyiket (hiszen itt az uralkodó saját neve áll a címlapon).

²⁰¹ MAMŰL 2(2004), 218–219.



Debreceni diákok



Mulató kurucok

Talán nem véletlenül maradt ránk az a 17. századi szólás, mely a cívisvárosra vonatkozik: „Ember szólló Debretzeniek”, azaz csipkelődő, vagy még inkább kibeszélő, rágalmozó stílusra utal.²⁰² Ennek egy ékes változatát mutatjuk itt be a dohányzással kapcsolatban. A szószéki kipellengérezés gyakorlatát mutatja a következő idézet: „Szemeimmel láttam 24 April. 1713. hogy e’ féle [ember, aki dohányzik] a’ halottnak, másokkal edgyütt, koporsót csinált, a’ két kezeivel dolgozott, munkálódott, fűrt, faragott, de halandóságáról el-feletkezvén, füstölgött, s’ a’ szájában volt az Ördög szára bordája, meg sem fogta, csak úgy szivta, nem-is eresztém-el velle, hanem ugyan ackor mindgyárt a’ prédikállás közbe meg-veszözém érette”.²⁰³ A másik citátum a köznép kibeszélését idézi, amikor a papok estek ebbe a bocsánatos bűnbe. „Anni praesentis 1713. 22. jun. a sz[ent] Generálisból, Csatárból, a’ mikor jövnék, a Bagosi erdőben, Rácz Beszermény Nemes Szabad Hajdú Várossa-béli három ökrös Szekereket hátúl érék, a középső szekeren ül vala, egy régi üdőtől fogva meg-aggott gonoszságnak Vénnye, kinek az ősz szakálla a Dohány füstitől sárga színü vala, akkor-is szájában az Ördög szára bordája, füstöl erőssen, kit én látván mondek: Hej jó atyámfia vén ember vagy, mégis azt szivod!

²⁰² KERESSZEGI 1640, 871; MARTONFALVI 1663/2006, 488; CZEGLÉDY 1965, 141; KÁLNÁSI 2005, 205.

²⁰³ SZENTPÉTERI 1713/2008, 130v–131.

Bé ronda tükör vagy ez iffjak előtt! Erre ő nékem Hajdú módon nagy embertelenül s sült parasztul azt mondgya: Menny-el az uton amellyen el-indúltál, te-is szintugy szivod odahaza. Mert a Papok-is szint olly Dohányosok, mint mások, sőt mások-is ő töllök tanúllják. Több-is vólt a rosz szava.²⁰⁴ Látható, hogy a hajdúvárosokban tevékenykedő lelkész ezt a stílust hajdú módinak, vagy paraszt módinak tartotta, egy társadalmi réteg jellemző szociolektusának, nyelvhasználatának.

A hajdúvárosokban szolgáló lelkésznek a kéziratban maradt prédikációja a puritán kegyességhez kapcsolható, a rossz beidegződésű ítéletalkotásai irodalmi szemmel nézve ragyogó szövegek, népies ízű, az alacsony stílust is felvállaló retorikus beszédek. Jellegzetes példa „Kabai Peti” esete: a nikotinfüggő fiatalember még halálos ágyán sem hajlandó imádkozni, könyörögni az Istenhez. A prédikátor végkövetkeztetése: lám, meg is halt.²⁰⁵ A gyógyító eszközből hamar élvezeti szerré vált a kora újkori Európában a bor, konyak, dohány, kávé, kakaó, és ezek kapcsán értekeztek a tudósok a szenvedélybetegségről, és az adott termék gyógyítószerként való alkalmazásáról.²⁰⁶

Szentpéteri saját példája a fenti esetre: „a Pap fél kezével a Harangot vontá, s a másickal a Pipa szárát tartotta, ugy dohányozgált meg harangozott, a harangozást el-hagyván, a Pipát a csizmája szárába dugta, s bé-ment a Templomban”; illetve a leginkább képletes rész: „két s három Pap-is öszve-ült, ugy ittak, s dohányoztak-is egyszer s mind, a Pipájok szára egy singnél-is hosszabb vólt”.²⁰⁷ A 17. század végén Debrecenben a fazekascéh kapott engedélyt pipakészítésre, 1713-tól pedig már önálló pipaszárkészítő céh alakult meg ugyanitt.²⁰⁸ Takáts Sándor írja le, hogy a 16–17. századi kedvelt debreceni pipaforma a hosszú szárú, ún. *makrapipa* volt, melynek feje cserép vagy fa is lehetett. A sing nevű mértékről kell tudni, hogy ez a rőf (lat. *ulla*) nevű történelmi mértékegységhez kapcsolódik, amely a felnőtt átlagember könyökétől a kinyújtott kézfej középső ujjáig mért, körülbelül 45–50 cm-es távolság. Számatalan fajtája közül a magyar rőf viseli a bibliai elnevezésű singet, és ez kb. 62,2 cm-t tesz ki.²⁰⁹ Még a Csokonai József (a költő édesapja) debreceni diákokról készített rajzain (s innen pedig a Kollégium 20. századi, Gáborjáni Szabó Kálmán-féle freskókon is) ezeket a hosszú pipás, tógás alakokat lehet megfigyelni. Takáts Sándor külön tanulmányt készített a collegiumi dohányzás rendeleteiről, Győri L. János pedig Kollégium-történetében szintén hivatkozott ennek a szokásnak a kultuszteremtő szerepére.²¹⁰

²⁰⁴ *Uo.*, 37v–38.

²⁰⁵ *Uo.*, 67r–v.

²⁰⁶ BIRKEN 1967; SANDGRUBER 1986, 11, 28, 59, 91; TÓTH IGy. 2000, 164–165.

²⁰⁷ *Uo.*, 37v.

²⁰⁸ GAZDA–VARGA 1989, 193–194.

²⁰⁹ GYÖRKÖS Attila, *Középkori mértékegységek* = <http://gyorkos.uw.hu/>.

²¹⁰ TAKÁTS 1961a, 256–267; GYŐRI 2006, 95.

A korabeli törvényekben nemcsak a szigorú tiltása szerepelt a borozásnak és a pipázásnak, de még inkább az alkalomhoz, esethez kötése. A tánc elítélése is ebbe a kategóriába esett. Népi szokásokhoz kapcsolódott, közösségi rítusokhoz, és a nem a klasszicista francia négyes távolságtartó eleganciája képeződött le benne. Szentpéteri külön művet jelentetett meg erről a témáról is, a „gunaecandrica Tánczról” (gör. ’nő s férfi’ táncáról), mivel ezt mind az Ó-, mind az Újszövetség ellenzi.²¹¹ Valóban a 17. században terjednek el a páros táncok, s ekkor éli virágkorát a „fekete sereg tánca”, vagyis a hajdútánc is. Szerzőnk érvelésére érdemes odafigyelni: olyan kifejezéseket idézett, mint a héb. *cehak* és a gör. *paidzein*,²¹² melyek a szó elsődleges jelentésében ’nevetést’ és ’játékot’ fednek le, a bibliai textusokban csúfolástól falusi mulatságon át sok mindent átfognak; itt azonban szinte kirázólag mint pejoratív jelenséget értelmezi azokat Szentpéteri. Azonban látható, hogy nemcsak a 17–18. század fordulójának Debrecen környéki felfogásáról van szó, hanem a játékfogalom prédikatori megítéléséről, mely a kora újkor (16–18. század) egyik kulturális jelensége. Ezért ennek a fejezetnek a végén a játékfogalomnak általános használatáról, a puritán írók által vallott felfogásról szólunk.

A puritánok érdeklődésének középpontjában nem véletlenül állt a népi szokások felülvizsgálata, mellyel szemben a zsidó sabbatfelfogást és gyakorlatot igyekeztek alkalmazni. A németalföldi puritánok, az ún. *Nadere reformatie*, számtalan tanulmányt jelentettek meg a fenti témákban. Gisbert Voetius, utrechti teológiai tanár minden népi játékot meglehetősen távolságtartással kezelt (Szentpéteri István-féle magyar tömörítésben): „Megóvd magad aféle játékoktól, amellyek casu et temeritate, történettel és vakmerőséggel igazgattatnak; úgyhogy azokban az embernek jova és pénze periclitál, veszedelmezik”.²¹³ Azaz a sorsjátékkal és szerencsével kapcsolatos formákat egyaránt elvetették. A Koczka, Kártyázás, Kötélen járás, Ónöntés, Öv-mérés, Rosta-vetés; de még a Comoediák szemlélése is tiltott volt Voetius és az Angliából menekült puritán tanár, Wilhelm Amesius alapján, s ezeket Szentpéteri be is idézte. A híres antwerpeni flamand festő, id. Pieter Brueghel 1541-ben több mint 50 szórakozási formát összegzett a *Gyermekjátékok* című festményén,²¹⁴ melyek közül katolikus vagy babonás jellege miatt fél évszázaddal később a szomszéd északi protestáns államban, a mai Hollandiában egy kivételével (légycsapó) mindegyiket betiltották volna, ha azt jóváhagyja az államhatalom.

²¹¹ SZENTPÉTERI 1697, C7r.


²¹² *Uo.*, A4v–B1r.

²¹³ Korabeli magyar fordításban: SZENTPÉTERI 1699, E2v.

²¹⁴ BRUEGHEL 1981, ld. az első s hátsó táblát.

A korszak sikerkönyve, a Praxis

PRAXIS
 az,
 Krisztus embert, Isten
 rént- való járásra igazg
**KEGYESSEG GY
 KORLAS.**
 Fordított ANGLIAI nyelvből: Esimmár
 ödför, az e'kédekben esett mindennemű hi-
 áktól meg-tisztultan, sőt sok helyeken meg-is
 bbultan: az Authornak Isten és igen izükses
 Elő-járó-beszédével együtt, ki-bo-
 tsáttatott
 ugyan
MEDGYESI PAL
 Ur Jesus Christus edgy-ügyü Szolgája által.
 Jobbítások ez ötödik nyomtatásban a követ-
 zendő level-fzálon adattatnak elődbe
 1. Tim. 4. 8.
**A KEGYESSEGNEK IGERETI
 VAGYON.**

**ÖRDÖG
 SZIGONNYA.**
 Avagy
 Ama' káromkodásnak lelkétől eredett, s' ugja
 az ő által is e' Világra bé-jött, és e' Világot mint egy
 özönvízzel el-borító, 's az Isten Szent Nevét által-
 szegező Vétket, az Isteni káromlást öldöklő Tanítás,
 melyet Istenének, és az ő szentséges Nevé-
 nek káromoltatásáért, való bánnyattában
 's búsulásában írt és ki-adott.
SZENT-PETERI ISTVAN,
 A' Jesus Christus alázatos Tanítónya,
 és a' SZENT MIHALYI Ekklesiának ak-
 kori Tanítója.
 Solt. 69. v. 10. A' te házadért való buzgás,
 és boszorkodás emészti meg engemet.

DEBRECZENBEN.
 Nyomat: VINTZE GYÖRGY, által. 1699.

Káromkodás elleni prédikáció

Ez a jelenség megközelíthető kultúranropológiai problémaként is. A sport elítélése általában angol nyelvterületen, s főként protestáns prédikátorok szokása volt.²¹⁵ Maga a sport kifejezés is itt az 1400-as évektől adatható,²¹⁶ ám német és magyar nyelvterületen csak a reformkor hozta be a köztudatba, angol hatásra. Érthetően a szigetországban ezt a fogalmat számos esetre alkalmazhatták, és jelentés-tanilag összefügg az amusement, recreation, playtime, festivity kifejezések gondolat-körével.²¹⁷ A puritán indokok ideológiailag a múltba és a jövőbe egyaránt tekintettek: nem kedvelték a katolikus sportokat, s ezen 'maradványok' eltüntetését szajkózták (úm. a népi búcsúk, parasztlakodalmak, farsangok katolikus, ill. babonás szimbólumainak, cselekedeteinek felszámolását célozták meg), és a szentek közösségének, a „földi Jeruzsálem”-nek a megteremtését óhajtották elérni (ld. Cromwell „Új Sion”-képzetét, ahol öneki a kegyes vitéz, Gedeon vagy Dávid szerepe jutott).²¹⁸ Érthető, ha a mozgáskultúra elleni szócátában könnyedén lehetett érveket mozgósítani az antik auktoroktól a polgári jogon át természetesen a bibliai példákig pro és kontra. A sport magában foglalta a tömegsport jellegű alkalmakat, úm. a középkori nemesi rend halálos kimenetelű lovagi-harci ütközeteit, de a katolikus ünnepekhez kötődő népi szórakozásokat (pl. a fálvak közötti sárfocit, vagy az ókori szaturnáliákat idéző többnapos ünnepszorozatok, amikor feje tetejére állt a világ farsangkor, május elsején, pünkösdkor, Szent Iván napján, karácsony után). És kiterjedt a sport kifejezés értelme a szórakozás és *recreation* egyéb formáira is, úm. kártyázás (angol oldalról ez a bűnös franciák találmánya, de a jósló cigánykártya sem kapott jobb megítélést), kockázás, labdázás, táncolás, állatviadal etc.²¹⁹

Ezek a puritán feddőző hitbuzgalmi írások minden, vallásilag kicsit is képzett olvasót meg kívántak szólítani (ami ismerve a kor képzési struktúráját, ahol alsó-fokútól a felsőfokú képzésig mindent átítatott a teológiai szemlélet), nem volt lehetetlen. Kiadványként a kis formátumú, a mellényzsebben megférő megjelenés volt a legideálisabb forma, a kor szóhasználatával az ún. 'vest-pocket edition'. A tartalmi-retorikai megalkotottság szempontjából pedig az ún. 'conduct book' műfajt célozták meg a szerzők: a polemizáló, vitázó, elintő részekeken túl praktikus életvezetési elveket és gyakorlatokat kínáltak ezek a szövegek, melyek a prédikáció és a házi olvasmány határát súrolták. Olyan gyakorlatokat ajánlottak, amelyeknek adott napi rituáléja volt, amely rögzítette a tevékenységet az elvárt keresztyén élet elvei szerint. Ilyen munkának tekintendő Lewis Bayle-nek, I. Jakab kedvelt udvari papjának, a walesi Bangor püspökének műve, a Medgyesi Pál által magyarra fordított *Praxis*

²¹⁵ SCHNEIDER 1968.

²¹⁶ *Online Etymology Dictionary*, www.etymonline.com.

²¹⁷ KLEIN 1966–67, I/462; II/496.

²¹⁸ SZÁNTÓ 2000, 338.

²¹⁹ STALLYBRASS 1986; SEMENZA 2003.

Pietatis.²²⁰ Lehet olvasni mint protestáns kegyességi könyvet, mely köz- és magán-célra egyaránt alkalmas volt, de liturgiai segédkönyvként is megállta a helyét.

„Csak annyiban élj azért a szabados mulatsággal, amennyiben az tégedet mind testedben, elmédben alkalmasbá tehet az isteni szolgálatban és egyéb keresztyéni hivatalodban jobb kedvvel való forgolódásodra. Nagy a dolog rajtad, az idő pedig rövid hozzá, (...) annakokáért nem illendő azt henyélésben, hívságban, játszadozásban és egyéb hiábavalóságokban töltened.”²²¹ A henyélés, hívságok, játszadozás és hasonló hiábavalóságok ellenpéldájaként a szöveg a meditációs gyakorlatot ajánlja, mely a korban egy nagyobb kategóriába, a rekreáció fogalmi csoportjába tartozott. Ez pedig a naponkénti lelki megújulástól a rendszeres testedzésig sok mindent magában foglalt. Szakszókincse szimbolikus erőteret alakított ki a mentális felkészülést segítve a rendszeres kegyességi élethez: az elején szellemi-filozófiai alapozás, szabályok, majd a gyakorlatok, lebontva napi tréningre. A kortárs szociálpszichológiai kutatások alapján elmondhatjuk: a puritánok csak olyan módon javasolhatták a sportalkalmak nivellálását, ha helyettesítő normákat találtak.

Ezt az alapelvet, a helyes cselekvés körülményeinek meghatározását, az ún. *adiaforon* vitát a 16–17. század nagy protestáns elméleti vitáihoz sorolják. Voltak olyan kemény nyakú, „hotter sort of Protestant” puritán írók (Philipp Stubbes and William Prynne), akik mindenféle sportot helytelenítettek istentelen és felesleges voltak miatt, mások pedig még támogattak is egyes fajtaikat (John Milton pl. a futást vagy a birkózást fontosnak tartotta a katonai edzettség szempontjából), a mérsékeltek pedig ilyen kérdésekről nem nyitottak vitát.²²²

Am a megengedett sportok és szórakozási formák alkalmát is szabályozták a szigetországban: a vasárnapi istentiszteleteket követően kerülhetett sor ezek mértéktartó és közösségi gyakorlatára. Ez már a puritánok számára is túlzás volt. Ezt a szerencsétlen egyházfegyelmi kérdést fejezi ki ékesen egy hasonló helyzetben megszületett 17. századi magyar ítélet Szentpéteri tollából: „elégnek itilik a’ mi Magyarink; ha reggel az Ur napján prédikátiót halgatnak, annak dellyesti részét osztán tsak merő testi dolgokban, vétkes foglalatosságokban, vendégeskedésben, ételben, italban, hajja-hujjában töltik-el”.²²³ A szakrális és a profán világ egymásba fonódása, a vallás „színesedése”, szekularizálódása körül támadt fel az örök teológiai vita. És az itt látott sportfogalom is eredendően a romantika előtti, premodern időszak nyitott értelemegyütteséhez kapcsolódik: fogalmi körébe a közvélekedések kialakítóinak különböző csoportjai által térben és időben, tartalmi és formai tekintetben is más és másként definiált sport magában foglalta a szórakozás, a közösségi játék, a Bahtyin-féle karneváli közösségi hagyományok, illetve az ún. free-time

²²⁰ MEDGYESI 1636/1936.

²²¹ *Uo.*, 211.

²²² COLLINSON 1980, 488; *Uő*, 1982, 4; *Uő*, 1989, 15.

²²³ SZENTPÉTERI 1698, C2v.

activities megannyi változatát, melyek a week-end idején performálhatóak voltak. Ez a vita a romantika idején alakult át, és a 20. század hozta meg a gyökeres változást a kérdésben.

A profán ünneplés eszközei láthatólag meglehetősen nagy ellenkezést váltottak ki a kor fórumát jelentő prédikatori rétegből. Legyen az egy boros kancsó vagy egy sporttevékenység, pestis elleni gyógytevékenységnek álcázott pipázás vagy páros tánc, mind kivívta az egyházi rend haragját. A 18. századra azonban ezek az itt idézett dörgedelmek már erejüket vesztett puskapor-puffogatások csupán: állami törvények rendelkeznek a 17. század közepén előbb a fenti élvezeti szerek betiltásáról, majd korlátozásáról, végül egyes kereskedők engedélyéről, majd az állam monopóliumáról. S ez már a mi korunkat is eléri, amikor morálisan tiltott, de a jövédéki törvény oltalma alá eső termékekről vitázunk.

A KÁLVINISTA IDENTITÁS KATAKLIZMÁI

Ez a fejezet olyan történelmi sorsfordulókkal, kataklizmákkal foglalkozik, amelyeket a 17. századi magyar kálvinista embere ért meg. Elsőként az egész Európát érintő 30 éves háború (1618–1648) egyik visszhangját jelenítjük meg: a németországi egyetemek közül Heidelberg pusztulása meghatározó volt a magyar kálvinista diákok számára. A legjelentősebb német protestáns célegyetemet felváltotta a németalföldi egyetemek sora, és a kálvinisták, köztük a minket közelebről érdeklő kelet-európai, s kiemelten is a magyar kálvinista diákok történelemszemléletét döntően meghatározta a mai Hollandiában 1622-től hallott s tapasztalt vallási világ szemlélete. Hazai események közül a korszakban „második Mohács”-ként számontartott 1657–59 közti török- s tatárdúlás kikerülhetetlen, az ehhez kapcsolódó jóslatok és a leíró nyelvezetben megképződő toposzok érdekeltek bennünket.

A harmadik egység a gyászévtizeddel foglalkozik (1671–81), amikor a katolikus egyház homogenizációs törekvései folytán lelkészeket, tanárokat idéztek törvény elé, hurcoltak meg, tiltottak el a munkavégzéstől, vagy legvégső esetben töröltek ki az élők sorából. A tragikus események kapcsán azt a kérdést tettük fel, hogyan fogta fel szerepét az egyházi értelmiség, azonosult-e a lehetséges mártírszereppel. A lelkesi identitást vettük górcső alá akkor is, amikor a Rákóczi-féle szabadságharc alatt megjelent vagy kéziratossá vált egyházi beszédek eleméztük. Nemcsak háborúk és fizikai gyötrelmek határozták meg a 17. század végének világát, hanem a kis jégkorszaknak nevezett időszak különleges természeti jelenségei (rossz időjárás, hirtelen tűz, éhínségek etc.), és pl. az itt vizsgált az üstökösök. 1680–84 közt négy üstökös is látható volt Európában, értelmezések születtek nemcsak szakcsillagásztól, hanem átlag értelmiségitől közrendűig, svéd embertől olaszig, töröktől angolig mindenféle rendű s rangú megfigyelő láthatta s értelmezhetette.

NÉMETALFÖLDI TÖRTÉNELEMKÉP

Elemzésünk a 17. századi *peregrinatio academica* magyar–holland kapcsolattörténetére vonatkozik, magyarországi és erdélyi református lelkészek, káplánok, bölcsész-, filozófus- és orvosjelöltek 1622–1715 közti legjelentősebb korszakára. Ebben az időben számos történelemértelmező irányzat született, mely sokkal jelentősebb hatással volt a magyar művelődéstörténetre, mint azt eddig felmérték. A vallási (fundamentalista, puritán, coccejánus, metodista, kvéker, rabbinikus, labadiesta, braunista, nonkonformista stb.), filozófiai (René Descartes, Blaise Pascal, Hugo de Groot /Grotius/, Thomas Hobbes, Benedict Spinoza, Pierre Gassendi, Arnold Geulinckx) és univerzalista irányzatok (Johann Heinrich Alsted, Johannes Amos Comenius, Robert Fludd, Dionysius Spranckhuysen) tömegével találkozunk az aranykor Hollandiájában. Az egyetemekre látogató, disputákban résztvevő magyar diákok sem kerülhették el ezeket a szellemi hatásokat, sem az egyetemen, sem a piacon, sem holland szállásadóinknál. J. B. Stoupe-nak, Utrecht katolikus kormányzójának a francia uralkodóhoz, XIV. Lajoshoz intézett levelének megfogalmazását méltán idézik jelenkori tanulmányok, amikor a tolerancia központjaként jellemezte Németalföldet, és felsorolta hány fajta felekezet éli itt zavartalanul világát.¹

Jellemző a magyarok Hollandia-képére egy kettősség. Egyrészt a protestáns köztársaság a menekültek országa; ahogy Johann J. Rusdorf írja a versében: „Auxilium cunctis ferimus (...), Non est qui nostram haud sentiat ullus opem”, s korabeli magyar fordításában így hangzik a *Bataviae Belgiae*-ről szóló Balassi-strófában született mű következő része:

„Sok Szám kivettek,
Idegen Nemzetek
Nálunk szállást találnak”.²

Másrészt azonban a 17. század végén ez a kép már változik. Erre utal Pósa-házi János, sárospataki teológiai professzor erősen polemikus megjegyzése, aki a coccejánus és karteziánus teológusok ellen kifakadva Melancthon véleményét idézte: „Haec lues & omnia innovandi cacoethes ante aliquot annos coepit in Belgio (de quo jam pridem vatem egit supra laudatus Melanctho[n]: Vae Belgio ab horrendo sangvinis balneo; & petulantia ingeniorum!)”.³ Ez a Hollandia (Belgium néven), mely annyi menekültet fogadott be a 17. század elején, a század végén a szörnyűséges eretnokségek központja lett a magyar, jobbra ortodox gondolkodású tanárember szemében.

A legjelentősebben, tömegében mérhető hatással azok az irányzatok voltak a 17. században a magyar szellemi vértzetben külföldet látogató magyar református,

¹ STOUPPE 1673, idézi: FRIJHOFF 2002, 27.

² FAZEKAS–JUHÁSZ 2010, 71, 140.

³ PÓSAHÁZI 1685, A2v.

többségében lelkipásztori nemzedékekre, melyek megerősítették a hazai történelemről alkotott képzeteket. Könnyen belátható, hogy a 17. századi Hollandiában megjelent történeti képzetek jellemzése és azok korabeli magyar recepciójának értelmezése monografikus jellegű összegzést igényel. Nemcsak a kora újkorban, a reneszánsz alapokon nyugvó történelemfilozófia nézeteit kellene megvizsgálni, hanem az egyháziak esetén az ekkleziológiai szemléletmód változásait, az egyházi ún. szelíd eszkatológia és az apokaliptika viszonyát, a történelem szakaszairól, periodicitásáról szóló nézeteket (a *chronologia sacra* nevű korabeli tantárgyhoz kötve), vagy éppen a történelemben cselekvő Istenről, illetve egyénről alkotott képzeteket. S mindezt az egyetemi disputációktól a prédikációk világán át a filozófiai traktátusokig illene nyomon követni könyv-, eszme-, dogma- és művelődéstörténeti szinten egyaránt. Így jelenleg a téma hollandiai sokszínűségére szeretnénk csupán a figyelmet felhívni.

Ebben a résztanulmányban egyrészt jellemezzük a magyar recepciót tekintve meghatározó 17. századi teológiai, filozófiai és szeparatista irányzatok korabeli hollandiai jelenlétét, egymáshoz viszonyított arányát, jelentőségét a magyar protestáns művelődéstörténetben. Másrészt kitekintést adunk a nemzetközi kutatásnak azon részéről, mely a 17. századi barokk kori Németalföldre köthető protestáns, többnyire vallásos szövegek (prédikációk, disputációk, vitairatok) világáról, történelemről alkotott képzetekről az 1970-es évek óta idegen nyelveken elérhető.

A korabeli szóhasználatban még sokáig (pl. magyar könyvek ajánlásaiban) a belga nyelvvel jelölték a holland protestáns közösséget. A történeti változás, a Hét Egyesült Tartomány és a Habsburg irányítású flamand területek szétválása sokáig nem tükröződött a megnevezésben. A protestáns területeknek az 1572–1702 közé eső korszakát a holland történeti szakirodalom számos okból kifolyólag *Golden eeuw*-nek, aranykornak hívja. A 'hosszú 17. század' (1598–1714) Galilei, Newton, Descartes és Spinoza kora, a tágran értelmezett konfesszionalizáció, a barokk vagy éppen a kora újkor (esetleg a premodern) fogalommal írható le, melynek változó világképével kapcsolatban ma sem könnyű egyértelmű határokat megvonni, és a kora újkor magyar peregrinusainak sem lehetett egyszerű dolga filozófiai, teológiai irányzatok közt dönteni. A Németalföldi Köztársaság a menekültek országa volt megszületése óta: helyet talált itt a francia hugenotta (pl. Samuel de Marets [Maresius], Groningenben lett teológiai tanár), az angol disszenter (pl. William Ames [Amesius], Franeker), a lengyel protestáns (pl. Jan Makowsky [Johannes Maccovius] és Nicolaus Arnoldus, Franeker), a német pietista (Johannes Coccejus, Franeker és Leiden), és a spanyol zsidó (pl. Benedict Spinoza), s még megannyi vallási és világi eszmerendszer képviselője.

A 17. század elejétől ugyanis nemcsak a katolikus szellemi-lelki megújulás vette kezdetét a barokk művészeti és művelődési égisze alatt, hanem végbement egy kegyességi megújulás a protestáns világban, és azon túl is. Formáját tekintve lehetett az integrálódó vagy szeparálódó kisközösség, felekezetiileg akár protestáns, katolikus vagy éppen zsidó mozgalom: a protestáns *Nadere reformatie*, puritánizmus,

pietizmus, herrnhutiánizmus, metodizmus; a katolikus janzenizmus és a zsidó haszid misztika egyaránt kitermelt önmagából egy, a konfesszionálódó vallási irányzatok racionalitásával szembenálló, érzelem- és élményközpontú vallásosságot.⁴ A kegyességi önelnevezések interkonfesszionálisak (*pietas, piété, devotio, divinity, Frommheit, frumkeyt, vroomheid*), a mozgalmak pedig túlnyúlnak területi, vallási, nyelvi határokon. Az egyháztól mint szervezettől és a merev dogmatizmustól a gyakorlatias, személyre szabott kegyesség iránti igény nőtt meg ekkor, és ezt a korban többen, de főként a 19–20. századi egyháztörténeti szakirodalom az „újabb” vagy „második reformáció” néven illette.⁵ A mentalitástörténeti fordulat datálása mutatja, hogy milyen fáziskéséssel jelentkezett ez a szellemi áramlat a kontinens különböző pontjain. Angliában a 16. század végén (William Perkins a viszonyítási pont),⁶ német és holland nyelvterületen a 16–17. század fordulóján következett be a lelki ébredés (Johannes Arndthoz és Willem Teelinckhez köthetően),⁷ Közép-Európában az 1640–50-es évektől virágzott ez az irodalom, és puritanizmus néven írt erről a jelenségről a hazai, főként egyháztörténeti szakirodalom.⁸

A 17. század fordulóján még mindig jelentős többséggel rendelkeztek a katolikusok Németalföldön. A különböző egyházi reformprogramok, melyeket a hollandiai egyháztörténész, Op 't Hof egységesen *református pietizmus*nak nevezett, a 17. században egymást sűrűn követték (Gisbertus Voetiustól Jodocus van Lodensteynen át Herman Witsiusig), és tér nyílt a szektásodás felé is (Jean de Labadie tevékenysége nyomán).⁹ A karteziánus gondolkodók filozófiai, a coccejánusok teológiai területen kíséreltek meg újításokat a felsőbb szellemi köröket célozva meg ezzel. Végül a politika megghiúsította elképzelések átstrukturálódva jelentek meg a népi kultúrában. A francia hatások a gyakorlati teológia (Samuel Maresius, Labadie, Pierre Jurieu) és a tudományos élet (René Descartes, Pierre Gassendi) terén hatottak, a német eredetű pietizmus (Johannes Coccejus, Friedrich A. Lampe) pedig a személyes kegyesség puritán elemeire volt hatással.¹⁰ A szellemi erjedés óriási mértékű lett: eredeti művek hatalmas mennyisége jelent meg rövid idő alatt. A kezdeti franciafordítások után (pl. Jean Taffin-nek, I. Orániai Vilmos udvari lelkipásztornak a művei) az angol eredetű puritán művek tolmácsolásának időszaka

⁴ TREVOR–ROPER 1959, 31–64; ANDRESEN 1980–84, II/587, 653–657; SCHILLING 1985; HOLZEM 1999, 53–85.

⁵ A neves cambridge-i történész, Peter Burke koncepciója szerint azonban csak a reneszánsz megújulásának tekintendő, ahogy a reformáció is. Ld. BURKE 1998.

⁶ KENDALL 1982, 199–214.

⁷ KOEPP 1912; GOETERS 1911; WALLMANN 1990, 09.

⁸ RÉVÉSZ I. 1947/1993.

⁹ HOF 1998, 161–183.

¹⁰ *Uo.*, 179.

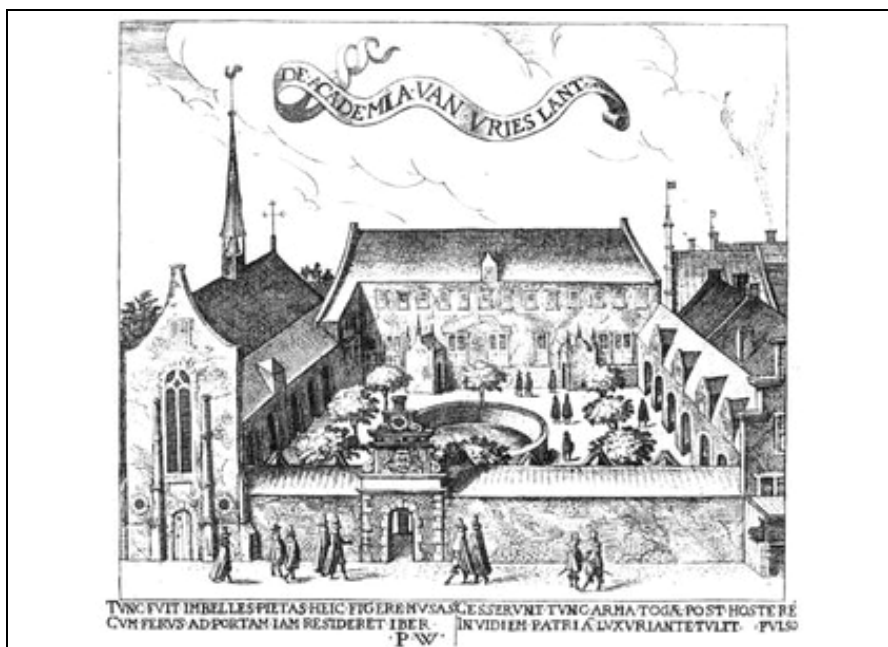
következett el, s ezzel párhuzamosan jelentkezett a többi kulturális hatás is (1598-tól 1800 angol, 250 német, 200 francia fordítással számol a szakirodalom).¹¹

A hollandiai függetlenségi háború, a konfesszionális törekvések és a szélsőséges baptista irányzatok térhódítása ugyanakkor egyaránt akadályozták a reformok akceptálását. A *Nadere reformatie* érdeklődésének középpontjában nem véletlenül a szokások felülvizsgálata, az egyházfegyelem, a teokratikus vezetés, illetve a sabbatfelfogás és gyakorlat állt. Nevében és célkitűzéseiben is a puritán hagyományt vitte tovább. A németalföldi protestánsok közt kétségtelenül az Angliát megjárt Willem Teelinck tevékenységéhez köthető e lelki ébredés mind spirituális, mind könyvészeti értelemben. A puritanizmus és a pietizmus határmezsgyéjén fekvő területen ugyanis akkor – és a mai tudományos életben is – kérdésként fogalmazódott meg, hogyan indult meg a 17. század elején Európában a vallási erjedés, és milyen köze van ehhez a holland *Nadere reformatie* (‘második vagy újabb reformáció’) nevű fogalommal jelzett kegyességi irányzatnak. Már e rövid áttekintés alapján is látszik, hogy Németalföld közvetítő szerepe kulcsfontosságú a térség vallási sokszínűségének megítélésében, s részben annak kialakulásában.

A 17. századi kegyességi megújulással párhuzamosan a történelemtől vallott felfogás is átalakult. A kor legmeghatározóbb európai eseménye a harmincéves háború (1618–1648) volt, mely a katolikus–protestáns viszonyt is átértelmezte, minthogy mindkét fél számára a teológiai-vallási nézőpont volt a meghatározó. A vallásháború kifejezést szokás manapság vitatni, a kortársak azonban egymást apokaliptikus színben tüntetve fel az utolsó idők nagy ütközeteként szemlélték ezt a háborút.¹² Hollandia szellemi hovatartozását tekintve nem mellékes, hogy a pfalzi választófejedelem és cseh király, V. Frigyes a fehérhegyi csatát követően (1620) elmenekült, és Hágában telepedett le. Amikor 1622-ben a „téli király” tartományi székhelyét, Heidelberg városát és egyetemét elpusztították a katolikus zsoldban álló Tilly hadvezér és katonái, hatalmas fordulatot hozott ez a magyar peregrinusok életében és történelemfelfogása terén is. A kelet-közép-európai református diákok legkedveltebb egyetemi központja áthelyeződött Németalföldre, köszönhetően David Pareus, Szenci Molnár Albert és a franekeri tanárok közti jó viszonynak. Az addigi főként wittenbergi történelemszemlélet melanchthoni paradigmáinak, majd Pareus irénikus, békéltető gondolatvilágának rendjében gondolkodó magyar diákok szembesültek a látható világ felekezeti megosztottságával, és annak dichotóm rendszerével.

¹¹ *Uo.*, 166–169.

¹² ÁCS P. 2000, 48–62.



Franeker látképe

Az egyházi beszédek telítődtek apologetikus irányultsággal, és újra felerősödtek azok a nézetek, melyek az egyedül igaz vallás képzetkörét rendezték történelmi korszakokba. Egyfelől az első tridenti zsinat folytán aktivizálódó katolikus propaganda és a jelentős európai vallásháború következménye a korabeli franekeri disputációk új történelemkonceptiója és erőteljes katolikusellenes hangja (pl. az Amesius-féle *Bellarminus enervatus* néven megjelent 1625–26-os disputációk legalább 60%-át magyar diákok dolgozták ki).¹³ Másfelől a franekeri tanárok (köztük is főként a nonkonformista Amesius, később a hugenotta Maresius, a lengyel protestáns Maccovius, majd pedig a német zsidó Coccejus) világlátása saját üldöztetésük lenyomatát is őrzi, s ez kihatással volt egész teológiai rendszerükre és az általuk képviselt kegyességre. A protestáns Hollandiában tanuló magyarok közül kiemelten sokan látogatták Franeker, Leiden és Utrecht egyetemait, ahol ezekkel a nézetekkel a hivatalos (a kor szóhasználatával az igazhitű), ún. protestáns ortodox keretek közt találkozhattak.

Éppen a harmincéves háború kezdetével esett egybe az az európai protestáns zsinat, melyet Dordrechtben tartottak (1618–19). Ezen a gyűlésen ugyan az angol, francia, német, svájci és hollandiai egyházak képviseltették magukat, de a meghozott döntéseket később a magyar, lengyel etc. egyházak is érvényesnek tartották

¹³ POSTMA–SLUIJS 1995, 87–96, 36/1625.6, 36/1625.7a, 36/1626.2, 36/1626.3, 36/1626.5a–g.

magukra nézve.¹⁴ A szigorú kálvinizmus híveinek felfogása tükröződött a kiadott ún. *Öt pont*-ban, mely Jacob Arminius (1560–1609), leideni tanár nézeteit helytelenítette a kegyelemtan kérdésében; és ez volt tetten érhető a hamarosan napvilágot látott ún. *Belga Bibliában* is (1622). A katolikus–protestáns ökumenét feszegető arminianus/remonstráns tanok ennek ellenére teret nyertek: 1634-től Amszterdamban már ebben a szellemben is lehetett tanítani.

A kor jellegzetes teológiai arculatát képviselte Samuel Maresius, francia hugenotta menekült (1599–1673), akinek az életműve a kontroverziák jegyében telt el. Pamfletjeiben harcolt a katolikusok és a lutheránusok ellen éppúgy, mint a dordrecht zsinat értelmében tévelygők (Socini, Arminius), de saját református protestáns professzor kollégái (Voetius [Utrecht], Jacob Alting [Groningen], Coccejus [Leiden]) és természetesen Descartes ellen is. A szekta, herezis kifejezés értelmezése vitatott volt ez időszakban, és számtalan vallási közösség élt az egyetemvárosok vegytiszta világán kívül, de nyilvánvalóan annak fizikai közelségében. A protestáns szekták különböző nyelvű és felfogású közösségeit (anabaptisták, metodisták, brownisták, independensek, kvékerek, mennoniták stb.) az ortodox diákok is esetenként meg-meglátogattak. Például Debreceni Ember Pál, az első magyar protestáns egyháztörténet szerkesztője Amszterdamban a barátaival gyakran vett részt a kvékerek gyűlésein, akiket azonban „kába eretnekek” néven említett, mivel „*sunt ii putidissimae Anabaptistarum reliquiae*”.¹⁵ Ez az érdeklődés azonban általában ritkaság számba ment, mivel a vallási szabályok egyik felekezet esetén sem szorgalmazták (sőt kifejezetten tiltották!) a nem igaz hitűekkel való társalkodást, feltéve, ha az nem missziológiai célt szolgált.

Az 1640-es évektől már ezek az universitasok sem voltak többé a felekezeti egyneműség fellegvárai: a „konzervatívabb” (Voetius vezetésével) és a „liberálisabb” (Coccejus vezetésével) irányultságú exegézis hívei egymásnak akaszkodtak, és 30 éven át elkeseredett harcot vívtak az egyetemi katedrán és a sajtó nyilvánossága előtt. Az emberi szabadság kérdéseit feszegették, a praxis pietatis körülményeit, ezek közt természetesen kérdés volt, hogyan valósul meg az isteni akarat a történelemben. Az ún. coccejánus exegézis olyan tipológiai rendszert alakított ki, amely a napi applikációt is lehetségesnek tüntette fel, hiszen azt vallották, hogy minden jelentősebb történeti eseménynek megvan az előképe a bibliában. Míg az előbbi csoport a politikai hatalom abszolutista jellege mellett tette le a voksát, az utóbbi közelebb állt a híres németalföldi filozófus, Justus Lipsius demokráciamodelljéhez. A németalföldi teológiai villongások végül III. Orániai Vilmos beavatkozására csillapodtak le: az uralkodó feloldotta a teológiai küzdelmet egy kompromisszummal, megosztva a két csoport között a teológia rendszeres és gyakorlati tanszékét.¹⁶

¹⁴ COLIJN 2001, 248–252.

¹⁵ EMBER 1700, 284.

¹⁶ ISRAEL 1995, 668–669.

Az Amesius- és Maresius-féle hitvitázó hév és világgép megítélésénél ugyanakkor szembe kell néznünk azzal a ténnyel, hogy ekkor bomlott meg az addig ezer évig egységesnek vélt vallási világgép fizikai és metafizikai szinten egyaránt. Ezt a faktort szemlélteti Tofeus Mihály, 17. század végi erdélyi püspök egyik prédikációjának kijelentése: „Mind az eget, mind a’ földet el-akarja venni, ez az istentelen világ az Istentől: Az eget a’ *Philosophusok*, a’ földet e’ világi hatalmasságok”, majd felsorolja „Copernicus, Galilæus, Hobbes, Gassendus, Carthesius” nevét.¹⁷ Az ókori görög metafizikai világgép és vele együtt a természet és a társadalom rendjének isteni mozgásába vetett hit dőlt meg ezáltal. A katolikus világban Pierre Gassendi (1592–1655), a párizsi College Royale matematika tanára, Kopernikusz és Tycho Brahe műveit megjelentette, ám Itáliában ekkor (1634) zajlott le a Galilei-per. A mégoly szabad lelkületű Hollandiában Descartes sem merte a módszertani fejtegetéseit sokáig kiadni. Nem véletlen, hogy a francia filozófus állandóan vándorolt: 1628–1649 között megszakításokkal Hollandiában élt, de kilenc városban 24-szer cserélte lakhelyét. Könyveit az ortodox körök Utrechtben és Leidenben elítélték, majd pedig elégették. A szellemi küzdelem két oldalát híven szemlélteti, hogy egyik oldalról az 1641-es *Elmélkedések a módszerről* című híres írásának második kiadásához korabeli neves teológusok és filozófusok (pl. Hobbes, Gassendi, Schotanus) készítettek magyarázatokat, sokszor az eredeti téziseket is cáfolva, és érveikben a kutatást a teológia szolgálóleányaként jelenítették meg (*ancilla teologiae*). Másik oldalról pedig korán megindult a kiegyensúlyozás a teológiai és a filozófiai tudományok között, ezt szolgálta Arnold Geulincz/Geulinckx (1624–1669), hollandiai katolikusból protestánssá lett filozófus-teológus okkazonalizmusa.

Ehhez mérten merész cselekedetnek tűnhet, hogy az ortodoxként jellemzett Szatmárnémeti Mihály (1638–1689) Franekerben 1664 májusában megvásárolta Gassendi egyik kolligátumkötetét; ugyanakkor jele annak, hogy a vitát követően 20 évvel már lehetett ilyen ‘eretnekkönyvet’ is hazaszállítani.¹⁸ Erről publikálni hazai körökben azonban még sokáig nem tartozott a megtűrt formák közé. Szilágyi Tönkö Márton debreceni tanár saját korszerű karteziánus filozófia tankönyvéből oktatott, de ezt a kötetet is csak nehézségek árán és Heidelbergben tudta megjeleníteni.¹⁹ Debreceni Ember Pál Kolozsváron 1700-ban megjelentetett prédikációs kötete, a *Szent Sikkus* számtalan fizikai és történetteológiai kérdést ütköztet, de a Descartes-hoz fűződők esetén nem nevesítette a gondolkodókat, és a francia filozófust sem. A saját használatra alkalmazott kéziratok anyagaiban azonban nagy megbecsüléssel szólt a „Nobilis Philosophus”-ról és művéről.²⁰ A korszerű tudományos

¹⁷ TOFEUS 1683, 274. A beszéd az 53. zsoltár magyarázataként hangzott el a gyulafehérvári fejedelmi udvarban 1679. dec. 12.-én.

¹⁸ Ld. a kolozsvári Akadémiai Könyvtár példányát, jelzete: ARRC, BMV R. 81464.

¹⁹ SZILÁGYI TM. 1678; TÓTH B. 1978, 351–353.

²⁰ CSORBA 2008a, 214–216.

felfogás fogalmai tehát már a teológiai érvelés részévé váltak, de még nyilvános alkalmazása előtt nem hárult el minden akadály magyar földön.

Ehhez mérten nem illett dicsekedni egyéb közveszélyes gondolkodók hollandiai barátságával sem: így kevés fiatal protestáns lelkipásztor látogatta Leidenben Arminiust és a remonstránsnak tűnő Hugo de Groot-ot (Grotius, 1583–1645), hasonlóképpen a zsidó közösségből kitagadott filozófust, a *Tractatus Theologico-Politicus* névtelen szerzőjét, Baruch/Benedict Spinozát, különösen, hogy utóbbinak leideni és hágai szállásadói még ráadásul mennoniták voltak. Ezzel szemben Amszterdamban a nagy tekintélyű zsidó rabbi, Spinoza egykori tanára, az új héber Biblia kiadója (Amszterdam, 1635), Menasseh ben Israel (1604–1657) esetében két albumbejegyzés is tanúskodik arról, hogy lelkipásztorok 1653–54-ben tiszteletüket tették előtte, akik jellemzően erdélyi unitáriusok voltak: Pauli István és Árkosi Benedek.²¹ Politikai tekintetben sokkal veszélyesebb volt, de már idős ember a Cseh Testvérek püspöke, Jan Amos Komenský (Comenius), aki élete alkonyán, amszterdami tartózkodása idején is fogadott magyar vendégeket.²² Peregrinus diákként a későbbi kolozsvári esperes, Szatmárnémeti Mihály és két társa vállaltak utóljára nevezetes megbízást. Szatmári András albumának bejegyzése szerint 1667. szeptember 8-án látogatták meg az idős tudóst, aki magyarországi és erdélyi ismerőseinek (többek között Tofeus Mihálynak és Czeglédi Istvánnak) küldött személyre szóló latin üdvözlőlevelet és könyveket, atyai tanácsokkal és utasításokkal.²³

Ekkorra a teológiai vitákban résztvevők első nemzedéke meghalt, a metafizikai szemléletben bekövetkezett válsághangulat is lecsengett: a szimbolikusan Descartes nevéhez köthető szemlélet beépült az addig megbonthatatatlannak látszó teológiai gondolkodásba, és jótékony hatással lett a történetteológiára is. Jellemzően a hollandiai tanárok közül az utrechti és leideni egyetemeken oktató Herman Witsius (1636–1708) megalkotta a voetianus–coccejánus szintézist. Hozzá hasonlóan újító módon szólaltatta meg a történelemről való gondolkodást az egyháztörténész, id. Friedrich Spanhemius (1632–1701) és professzortársa Christopher Wittich (1625–1687) a leideni, és id. Campegius Vitringa (1659–1722) a franekeri Universitasról: az előbbi tanárok a filozófia és a természetfilozófia terén, míg az utóbbi a történelmi prófécia tekintetében alkotott meghatározó műveket.

A magyar protestáns diákok vallási elzárkózás-elfogadás attitűdje (a nem protestánsok, a nem ortodox hitűek, a filozófusok, a rabbinikusok etc. viszonyában) folyamatos oszcillációt mutat a 17. században, jelentős adaptációs nehézséget jelent: főként, mivel a hazaérkezett peregrinust itthon kikérdezték, és vallást kellett tennie, hogy nem hozott újítást külföldről sem rítusban, sem életmódban. A közönség határérzékelése, frontier-tudata feltétlenül identifikációs, de az 1670-es évektől

²¹ POSTMA–VERHEIJ 2001, 23–32, 28, 30–31.

²² VIZKELETY 1967, 190.

²³ HEREPEI 1971, 408; MAKKAI L. 1981, 80.

ez apologetikus eljárásként értelmezendő az erősödő katolikus ellenreformációval és az állandóan változó politikai légkörrel szemben. A holland–magyar kapcsolat-történet szempontjából jelentős pillanat ez idő tájt a gályarabok kiszabadítása, mely szintén befolyásolta a történelemben cselekvő Istenről alkotott képet. A hollandiai protestantizmus jelentős anyagi áldozattal és óriási szervezői intelligenciával járt el a megalázott református prédikátorok ügyében, mely tevékenység könyvészetileg is meghatározó eredményeket hozott (különösen is a Leydekker–Horn-féle történelmi kiadványokban).²⁴ A számtalan nyelven és formában kiadott újkori ‘mártír-akták’ öngazolásaként hatottak a protestáns történet szemlélet fictiójára. A szenvedés és a szabadulás emléke mindamellet az egyházra, és a nem a személyekre vonatkozva élt tovább a „csendes ellenreformáció” hosszú éveiben.²⁵

Ennek a korszaknak kétségtelenül a lezárását jelenti a Debreceni Ember Pál-féle első teljes magyar egyháztörténet megjelenítése, mely Comenius unokájának, Jablonskinak a közvetítésével, F. A. Lampe, utrechti, majd brémai teológiai tanár átszerkesztésében, de napvilágot látott. Ennek révén a magyar egyháztörténet, még ha megkésve, töredékes és leíró formában is, de bekerült az európai protestáns történeti köztudatba.²⁶ A már Ember Pál prédikációiban is tetten érhető finom disztिंगválás, amelyet történelmi tézisek (rabbinius iskolák, németalföldi kortárs polémia-ák, protestáns irányzatok) esetén alkalmazott, a 18. század közepére olyan módon rögzült, hogy az egyházi beszédekben (pl. Hermányi Dienes József vagy Nádudvari Péter) beazonosíthatók az egyes vitatott kérdések és képviselőik, de már nem a polémia, hanem az exegetika segédeszközeként.²⁷ Köszönhető ez nemcsak a lelkipásztorok személyiségének, de még inkább a megváltozott körülményeknek. A 18. század közepére elmúlt az az idő, amikor a protestáns prédikátorok még kvázi politikai-hatalmi tényezőként szólalhattak meg a történelem színpadán. Az elmúlt korok teológiai, exegetikai vitái a felvilágosodás korára letisztultak, és egyben érvenyüket is veszítették.

²⁴ BUJTÁS 2003, 115–157.

²⁵ BUCSAY 1976, 182.

²⁶ LAMPE–EMBER 1728/2009.

²⁷ GYÓRI 2011.

ERDÉLY S PARTIUM MOHÁCSA (1657)

Idős Köleséri Sámuel 1657-ben tért haza, majd három és fél évnyi idegen országokbeli bujdosásából. Sorsfordító esztendő volt ez: új uralkodó ült a Habsburg-trónon, a korábban papnak készülő I. Lipót, és ekkor rohanták le a török–tatár csapatok Erdélyt, II. Rákóczi György politikájának következményeként. Medgyesi Pál a fejedelem anyjának sárospataki udvarában apokaliptikus beszédekkel mondott 1657–59 eseményeivel kapcsolatban, s nála lépten-nyomon előfordult a „hajdan fényes, most már gyalázatra fordult szomorú állapotunk” kifejezés.²⁸ Nikolaus Drábik politikai célzatú, apokaliptikus, eszkatologikus látásai ekkor nyertek teret.²⁹ A pusztító török–tatár dúlás után a visszatekintő emlékezet felidézte az Újfalvi Imrének tulajdonított hatvan évvel korábbi jóslatot az 1656 utáni utolsó időkről. A természet jelei szintén különleges értelmezést kaptak: az 1650-es évek üstököse és napfogyatkozásai rossz ómenként utaltak előre.³⁰ Paskó Kristóf diplomata 1657-től eredeztetve a sorscsapásokat, versbe szedte azokat. Bartha Boldizsár debreceni, Dipsei Szabó István nagyenyedi, Enyedi István nagybányai polgárok emlékiratai a hadi események mentén születtek meg, s kötődnek 1657-hez.³¹ Cserei Mihály erdélyi emlékirólvben 1661-től kezdődő históriája szintúgy utalt erre a kritikus történelmi fordulóra, amitől kezdve minden megváltozott.³²

„Nincs százhusz, sőt husz esztendőd sem! Mint orvoslod nyavalyádat?” – szölt profetikus erővel Medgyesi Pál 1658-ban.³³ A sárospataki prédikátor nemzeti katasztrófát jósló szavai nem csengtek le visszhangtalanul, és a dátummegjelölés meglehetősen pontosnak látszik. Az 1657. év után bekövetkezett változások kataritikus élményt jelenthettek a korabeli ember számára: a Lengyelhonban vereséget szenvedett erdélyi hadsereg jó része a krími tatár kán fogságába esett, Erdélyt s a Partiumot a fejedelmi kormányzat politikai bizonytalanságai miatt török s tatár dúlta éveken át. A partiumi köz- és magánélet védőfalai leomlottak, a török folyamatos hadiállapotban tartotta ezt az országrészt és a fejedelemséget egyaránt. A történet- és emlékirók, prédikátorok egyöntetűen az 1657-tel kezdődő időszakot tartották a ‘haldokló Erdély’ korának, a kezdőpontot pedig ezek alapján nevezhetnénk az „Erdélyi Fejedelemség Mohácsának”. A jelzett évhez kötődő tör-

²⁸ *RMK* I. 923, 936, 948.

²⁹ *KVACSALA* 1889, 745–746.

³⁰ *MURDOCK* 2000a, 284–285.

³¹ *PASKÓ* 1663; *BARTHA* 1666/1984; *DIPSEI* 1658/1899; *ENYEDI* 1664/1994.

³² *CSEREI* 1983, 51.

³³ *MEDGYESI* 1660a, 34; *NAGYARI* 2002, 33, 207.

ténelemszemléleti paradigma Erdély és a Partium elbeszélése, a „résznézőpont” teljes repertoárjával.³⁴



Medgyesi Pál híres beszédei

³⁴ A kutatások már elkezdődtek a prédikáció és az emlékiratírás műfajában, de ennek kifejtettsége korántsem befejezett: így erre az önálló kötetet igénylő témára most csak jelentőségének érzékelésével utalunk. Egyéb szaktudományos művek, ahol külön utalnak 1657. évnél a 17. századi megítélésére: PÉTER 1975, 120–141; KISS 1995, 375, 382; LUKÁCS 1995; MURDOCK 2000a, 284–285; LUFFY 2001, 203; MacCULLOCH 2003, 677–678; B. SZABÓ 2006; KÁRMÁN-SZABÓ AP. 2009; GARADNAI-MARTIS 2011.

Egy mítosz – húsz éve, százhusz év távlatában. Az első szöveg 1657-ben keletkezett, míg az utolsó, a ‘kontrollmunka’, Bod Péter műve, 1777-ben jelent meg. Egy hosszabb tanulmányban vizsgálat tárgyába vontunk be számtalan munkát, itt azonban csak a prédikatori hagyományrétegre, az alapvetően Medgyesi-recepcióra koncentrálnak. A szerzők közt hasonló társadalmi körből (köznemes), felekezetből (református) és régióból (Partium, Erdély) származókat, világi (szücsmester, bíró) vagy egyházi (lelkipásztor, tanár) foglalkozással, történetmondói vagy lelkipásztori szerepkörrel. Ezeknél a szerzőknél az elbeszéléshez használt fogalomkincs meglepő, topikus egyezéseket mutat. A vizsgálatba bevont művek köre tetszőlegesen bővíthető, ez alkalommal a teljesség igénye nélkül csak a jelenséget kívántuk szemléltetni, és a korszakról kialakított történelemképet más megvilágításba helyezni.³⁵ Az 1657. évhez kapcsolódó számtalan szöveg ugyanis a mai értelemben vett keletmagyarországi protestánsok történelmi tapasztalata alapján született, és teológiai, politikailag és a szimbolizációs struktúra terén egységes nyelvezetet alkot. A biblikus-prophetikus látásmód együtt járt politikaelméleti értelemben egy abszolutista hatalomfelfogással, mely a fejedelemhez kötötte a nép boldogulását, és Istenhez annak a megáldását, azaz fenntartását.³⁶ Ebben az esetben II. Rákóczi Györgyöz az ország pusztulása, és a néphez a tökéletlen keresztyénség vádja kapcsolódik. Ez az önszemlélet különféle formákban jelentkezett a 17. századi kálvinista írásokban, de nem maradt csupán történelmi rekvizitum, hanem közvetetten ez a jellegzetes beszédmód öröklődött tovább egészen Kőlcsey *Himnuszáig*.

MEDGYESI PÁL APOKALIPTIKUS PRÓFÉCIÁI

1657. júl. 31-én II. Rákóczi Györgynek, Erdély fejedelmének serege tatár fogságban van. Az uralkodó kockázatos lengyelországi háborújának az előkészítését az alattvalók nem kísérték feltétlen odaadással, amit a néhai öreg fejedelem büvkörében élő és a regnáló fiatal vezetővel összekülönbözött prédikátorok „feddésekkel, dorgálódásaikkal” állandóan kifejezésre is juttattak. Távolságban a gyulafehérvári központtól, az özvegy fejedelemasszony, Lorántffy Zsuzsanna udvari papja, Medgyesi Pál szólaltatta meg feddéseit. Már az első, *Hármas Jajj* címmel szerkesztett kötetében fellelhetők azok az alapvető toposzok és textusok, amelyekre a *Joseph romlása* című prédikációja épült: a nagy emberek halála (a ‘nemzet oszlopainak kidőlése’ metaforával) a romlás kezdete („Dávididnak lábok-is megiszamodik”), és a jeleket olvasni tudó ember számára ez egyet jelent az egyéni, illetve közösségi bűnbánattartással.³⁷

³⁵ TÓTH ZS. 2006a, 41.

³⁶ BENE 2001.

³⁷ MEDGYESI 1653, 29. – A beszéd parentáltja az a vaji Ibrányi Mihály, aki I. Rákóczi György váradi vicekapitánya volt, és akinek a halála így előre jelezte a következő romlást.

A második szerkesztett kötetben, a *Sok Jajjok*-ban az eddigiek mellé társult a bűnök és a jelek rendszerezett katalógusa: a kilencrészes bűnlajstrom párja a kilencrészes bűnbánathirdetés, az ugyanítt közreadott Kemény János-féle ima felosztása is a kilences felosztást követi.³⁸

A ‘sárospataki ellenudvar’ reformer gondolkodója a várbeli beszédek intéseit nemzeti távlatban fogalmazta meg. A tatárfojság idején Medgyesi egy prédikációt mondott két részletben 1657. augusztus 5-én Fogarason és 10-én Vencsellőn, melyeket a következő évben az *Istenhez való igaz megtérés* címmel együtt jelentetett meg szolgálati helyén. A beszédek központi fogalma a „viszátkodó Israel” és a „hitetlen Juda” párja, és a zsidó–magyar sorspárhuzamból az erdélyi magyarság önpusztító életének jelölője a „Magyari Juda” kifejezés.³⁹ A homiletikai részek akként oszlanak meg a két beszéd között, hogy az első a feddő és meghamisító hasznokat tartalmazza, a bibliás, profetikus, feddőző hang az uralkodó a megszólalásban, míg a másik beszéd a derekas intést foglalja magába, és a teológiailag igazolt keresztyén életút kijelölése áll a középpontjában.

Az *Ötödik Jajj* címet viselő prédikáció mind hangnemében, mind szerkezetében az előzők folytatása.⁴⁰ Medgyesi az 1657-ben kiadott *Negyedik Jajj* után újra felidézte a Jelenések könyvének jelképrendszerét, ismét az utolsó időket szimbolizáló hét trombitaszó jelölte a pusztulást jövendölő beszédeket. Akkor a lengyelek támadása és kegyetlensége felett mondott beszéde figyelmeztetett a megszegett esküre, az uralkodó által felrúgott megegyezésre, most az erdélyi sereg pusztulása és krími hanyattatása miatt szóltak a ‘jajjos panaszok’. Medgyesi Jeremiás példájára keseredetten előre jövendölte Jósiás (II. Rákóczi György) és a Sion (Erdély) pusztulását. A beszédek itt is elválnak, a második szöveg a harmadik Tanuság Hasznától folytatódik vigasztalással. A kétszer két prédikációt a sárospataki prédikátor kiadta egy szerkesztett kötetben más 1657-es beszédekkel együtt, *Sok Jajjokban (...) merült (...) igaz Magyaroknak (...) Siralmi* címen, ahol egy textussal, külön címlappal, egyszerűen megosztotta a két beszédet.⁴¹ Az első, czáfoló, feddő Haszon neve mellett a ‘tükör’ megnevezés áll. Az *Ötödik Jajj*-hoz csatolva jelent meg Kemény Jánosnak a 83. zsoltárra írt *Böjti könyörgés-e*, melyet a fogságból juttatott el a moldovai hegyeken át. Kemény János, miután hazatért, az – 1657 őszén elküldött, de Moldvában nagyrészt elveszett – zsoltármagyarázatokot újraírta, és *Gileád Balsamura* címen Sárospatakon 1659-ben saját könyörgésével együtt kiadatta.⁴²

A harmadik szerkesztett kötetben, a *Hatodik Jajj*-ban a szerkesztés és az oktató-intő beszédrészek közti hangsúlymegoszlás nem változott, azonban a hangnem te-

³⁸ *Uo.*, 1658.

³⁹ *Uő*, 1658a, 36.

⁴⁰ *Uő*, 1658b/1999.

⁴¹ *Uő*, 1658a, 4.

⁴² *RMK I*, 947; FAZAKAS GT. 2004, 36.

rén hirtelen fordulat következett be.⁴³ A *Rohogó tűz* című, 1658. október 20-án elhangzott jeremiádos prédikáció felvillantotta a nemzetpusztulás apokaliptikus vízióját, ennek teljes topikus összefoglalását, az 1657-es sorsfordító év megjelölésével az 1659. július 29-én elmondott *Joseph romlása* nevezetű sárospataki halotti beszéd tartalmazza.⁴⁴ A vízionárius beszédek minden toposzt megmozgattak annak érzékeltetésére, hogy a nemzet megtérésére, az utolsó ítélet elkerülésére a jelen ideje az utolsó alkalom. A „hajdan fényes, most már gyalázatra fordult állapotunk” bibliai kifejezőeszközeinek sorába tartozik a próféták, főként Jeremiás által használt sorspárhuzam számtalan képi és nyelvi megfelelője, a ‘romlás jelei’ és a vétkek kilenc pontja, a Haza beteg emberként való metaforikus megjelenítése.

A „szegény romlott édes (czondorlott) nemzetünket” megtérésre hívó prófétai szónak biblikus retorikával aktuálpolitikai üzenete van. A *Hatodik Jajj* kötet ‘Előljáró beszéde’ mintegy rezüméként átfogóan jellemzi az egész kötetet, és elhelyezi a benne foglaltakat a zsidó-magyar sorspárhuzam tengelyén. Jósiás végzetét sirató Jeremiás hangján megszólaló Medgyesi Pál várta „Nabukodonozor nagy fájának kidőlését”, azaz a Török Birodalom bukását. De ahogy egykor Jósiás, Júda királya Egyiptommal szövetségben ment a babiloni sereg ellen, majd elvesztve a csatát, elvesztette az országát is, Siont, látva II. Rákóczi György politikájának kiútatlanságát, keserűen jajdult fel a 17. századi prédikátor: „Oda vagyon Egyptus, oda Erdély s Magyarország jobb részént, s mégse akarjuk magunkat megeszmeálni”. A fenyegető babiloni fogság tágabb értelmet nyert az újkori kontextusban: az lehet testi vagy lelki fenyegetés, és következményeit, a szétszóratást nemcsak Júda (Erdély), hanem az egész „visszavonó (Izrael) Magyarság” érzi majd magán.⁴⁵

A feltehetőleg az 1659-es év végén a kötet elé írt ‘Előljáró beszéd’-ben Mikeáshoz, Jeremiáshoz hasonlóan a megkeseredett próféta hangján szólalt meg Medgyesi Pál. A „bár többé Próféta ne lennék” mondat a juvenalisi és jeremiási megszólalás megidézésével az elkerülhetetlen, végzetszerűen beteljesedő jóslatokra és a kasszandrai látás kínjára egyaránt utal. A „Temető jajokon kezdtem (...) Temető sírodhoz közelgető édes Nemzetem” megszólítás nem hagy kétséget afelől, hogy a *Hatodik Jajj* után, egy esetleges politikai zűrzavar elmúltá után másként megszólalni alig lehetséges.⁴⁶ A prédikációk megírása idején uralkodó erdélyi fejedelem halála rövidesen bekövetkezett, és a II. Rákóczi György által a trónért folytatott sorozatos belpolitikai küzdelmek következményeképp a török elfoglalta Erdély

⁴³ MEDGYESI 1660.

⁴⁴ *Uo.*, 1660a; *Uo.*, 1660b.

⁴⁵ MEDGYESI 1660, 3, 7. Amikor Thököly visszafoglalta Kassát, udvari lelkésze, Lippóci Miklós ugyancsak ezt az analógiás párt alkalmazta az ünnepi prédikációjában. Jeremiásnak az Izrael és Jeruzsálem példáját applikálta Magyarország és Kassa kapcsolatára: „Júda (a szegény számkivetésben nyomorgó magyarság)”, Kassa „a nagy és népes város, (...) a keresztyén országoknak oltalmazó fejedelme”, míg „Izrael (Magyarság)” jelentéssel (LIPPÓCI 1682, 12, 32).

⁴⁶ MEDGYESI 1660, 5, 7.

utolsó végvárát, Váradot. Az egyiptomi szövetség ellen prófétáló Jeremiást röviddel Jeruzsálem pusztulása után politikai ellenfelei likvidálták, állítólag Egyiptomban halt meg. Medgyesi Pál 1663-ban meghalt, a gondolatainak azonban nem lehetett határt szabni, a reveláció erejével hatott egész nemzedékére.

Köleséri Sámuel egykori váradi diák és tanító Váradhoz „a’ mi-második Jeruzsálemünk” biblikus jelzõt kapcsolta, s a pusztulására írt könyörgéseinek a kiadásakor nevezte így szeretett városát.⁴⁷ Az imádságok fogalomkincse az 1630-as évek prédikátori hangját visszhangozza,⁴⁸ melyeket a kortársak 1657-hez kapcsolódóan idéztek. Diószegi Kis István 1679-es kötetének előszavában életútját s keresztyén-né éresét beszéli el, mikor egy homályos utalásról tesz: „amaz boldogtalan eszterdőkben (mellyekben el-vétették a’ szegény Magyar Izraeltül a’ dicsőség, 1Sam. 4. v. 22. és el-esek a’ mi Fejünknek koronája, Lamén. 5. v. 16.)”.⁴⁹ A Jeremiás siralmaira való utalás, és a zsidó-magyar sorspárhuzam alkalmazása, majd később a szövegben „amaz Magyar Jeruzsálemben a’ Debreczeni dicseretes Scholában” metafora ismét csak felidézi Köleséri jajjos imádságait, melyek Váradot siratták.

Köleséri Sámuel Debrecenbe érkezésekor hosszú csend után jelentkezett újabb kiadvánnyal. A cívisvárosban kiadott első kötete az első félévi prédikációs termést tartalmazza, és az *Arany alma* nevet viseli. A kötet címe az ‘alkalmatos időben mondott Igére’ (Péld 25,11) utal, részint mert a beszédek a szabad textusválasztás rendszerén alapulnak; részint mert ez a bibliai metafora mint alaptextus igen közkedvelt volt a korban.⁵⁰ Ennek utolsó előtti beszéde, amely az 1657. év eseményeit érvrendszerében alkalmazta, 1672. november 20-án hangzott el *Gyógyíthatatlan Nép nyavalyássága* címmel.⁵¹ Az első Haszon a ‘megsiratás’ elnevezést viseli, kétszer olvashatjuk ezt a jelzést, az idetartozó szövegek a homiletikai terminusok rendszerében lefedik a Hasznok oktató és intő részeit. A beszéd textusa a Jer 8,21–22, és azon a gondolaton nyugszik, hogy Izraelben volt ‘Gileádbeli balsamum’ (a legdrágább olaj), és voltak a betegséget kezelő orvosai, mégsem volt ez elég a nép megtéréséhez. A magyarokra alkalmaztatása: volt ugyan a magyaroknak is drága olaja (az Isten hirdetett igéje) és támaszai (a nemzet előljárói), mégis a nemzeti bűnök erőt vettek a népen. A bűnök részletezése, bűnkatalógussá bővítése elmaradt, helyette a bűnökbe süllyedés, a bűnökben ragadás fokozatait (a lelki nyavalya, az orvos elvetése, végül a lélegzés lehetetlensége) emelte ki a prédikátor applikáció nélkül.

Létezik a megsirató Haszonnak más értelmezése is. Kemény János 1659-ben jelentette meg *Gileád Balsamuma* címen a tatár fogságban írt zsoldármagyarázatait, intve ezzel népét az igaz Istenben való bizalomra, a régi erkölcsök követésére, a visz-

⁴⁷ KÖLESÉRI 1666/2005, 2.

⁴⁸ Ld. FEKETE 1980, 440.

⁴⁹ DIÓSZEGI 1679, *2v.

⁵⁰ CSÚZI 1694.

⁵¹ KÖLESÉRI 1673.

szavonás nélküli életre. A magyar nép megsiratásának oka, hogy hiába szólt a figyelmeztetés a nép előjáróitól (a lelkipásztorok, a hadvezér), a példázat visszhangtalan maradt. Ne feledjük, hogy a Kemény János személyes imádságát kiadó Medgyesi hasonlóképpen értelmezte a szent olaj funkcióját: *Sok Jajjok...* kötetben az *Ötödik Jajj* után illesztette, és az önálló kiadás után írt prédikációjában már reflektált is rá.⁵²

A *Hatodik Jajj* kötetben Medgyesi a *Kétség torkából kiható lélek* című Lukács evangéliumán alapuló prédikációjának előjáró beszédét a harcból visszatért, a védelmező szerepében fellépő II. Rákóczi Györgyhez címezte. Az 1658 augusztusában elhangzott prédikáció előszavában az a Medgyesi-hang szólalt meg, amelyet a megfáradt próféta már igen rég hallatott: a reménykedő, a prófétaságot az öröm hirdetőjének feladatával felváltó prédikátoré. A megújodást a sárospataki lelkipásztor éppen az említett könyörgések hangjában vélte megtalálni. Beköszöntőjét vituperatív módon indokolta: nem mintha „a *Nagyságod Gilead*’jában, a’ lelki Oktatásnak s’ Vigasztalásnak ilyen, sőt ennél-is hihetőbb *Balsamumja* nem folya”.⁵³ Az ezutáni események lehetetlenné tették az ilyen reménykedő értelmezést Medgyesi és Köleséri Sámuel számára is: az utóbbi lelkipásztor már csak az egykor lelkiekben is gazdag magyar nép romlását, pusztulását konstatálhatta, a könyörgések hiábavalóságát.

Medgyesi saját maga nevezte a sokat idézett *Ötödik Jajj* című művét az „Országok romlásának okairól való Tanítás”-nak, s méltán jelölte a korunkbeli kiadás is ezért így a kötetet, amikor annak leegyszerűsített változatát közrebocsátotta.⁵⁴ A próféta által hirdetett romlás és az általa szorgalmazott közösségi bűnbánat toposza végigvonul a magyar irodalomban: Magyarai és Alvinczi kora után Czeglédi István és Medgyesi Pál idejében jelent meg a századvégen.⁵⁵ A Medgyesihez hasonlóan Jeremiással azonosított Tofeus Mihályban, majd pedig vejében, Nagyari Józsefben látta a kor a romlás ellen a nemzeti megtérést hirdető, a nemzeti politikai létért síkraszálló, ostromzó prófétát.⁵⁶ Idekívánkozik egy harmadik prédikátor, Báthori G. Mihály beszéde, ami ebben a helyzetben hangzott el: II. Rákóczi György visszajövetelét köszöntötte, a megszólalás mégis eléggé eltérő.

A fejedelem Medgyesre érkezésének másnapján prédikáló Báthori G. Mihály mint a vezető nélküli intervallumban megválasztott erdélyi fejedelem, gróf Rhédei Ferenc udvari lelkésze beszélt, hangsúlyozottan politikai szerepet felvállalva. A textusa a Jer 15,1–4 volt, s ez alapján kijelentette a prédikátor, hogy ha a zsidó nép vétkei oly számosak voltak, hogy még a nép vezetőinek, Mózesnek, Sámuelnek sem

⁵² FAZAKAS 2004, 38.

⁵³ MEDGYESI 1660c, 4.

⁵⁴ *Uo.*, 1657, 11; *Uo.*, 1658b/1999.

⁵⁵ MAGYARI 1602; ALVINCZI 1619; CZEGLÉDI PI. 1659; HELTAI 1994, 129.

⁵⁶ Magyarai (sic!) és Tofeus jeremiási szerepkörben egymás mellett szerepelnek Cserei történetében (CSEREI 1983, 190–193); Martonfalvi professzor katalógusában egyedül Nagyarinak volt jelzője: „Nagy-Ari Joseph, *Kis Aszondi Prédikátor*” (MARTONFALVI 1681, ***5r).

volt elég a könyörgése: akkor most a magyarok számára jött el a bujdosás, a szétszórattatás ideje. A „Rettennyen meg hát a’ bűnben el merült nép és ember” felszólítást a vétkek katalógusa követi, és a szónok nem tért ki azelől sem, hogy ki-prédikálja az ünneplő gyülekezetet: „mint ez éjjel bátran trombitálván és sipoltatván reszegeskedtetek”.⁵⁷ Nem sokkal ezután a debreceni lelkész patrónusának, gróf Rhédei Ferenc (ekkor még következő erdélyi fejedeleme) egyetlen fiát parentáló beszédében Rhédei Lászlót hasonlította Jósiáshoz, és a lelkész jeremiási pozícióból a Bethlen–Rhédei ház utolsó ágát azzal búcsúztatta, hogy hirtelen ment el, hogy „nagyobb romlását édes Nemzetünknek meg ne lássa”.⁵⁸ Elég utalni a történelmi párhuzamokra, hogy lássuk, mennyire korjelenség ez a fajta bibliai mitizáció. A Debrecenben – mint 1657 után magyar földön megmaradt egyetlen protestáns mentsvárban – kiadott 1664-es Báthori-prédikáció nem visszhangtalan: az 1670–80-as évek tipikus halotti beszédeinek szónoki pozíciója lett a fenti bibliai analógia applikálása, és emlékezhetünk, hogy Apafi fejedelmet Nagyari szintén így temette.⁵⁹

A romlás toposza zsidó–magyar sorspárhuzamban Medgyesitől ível át Kölesériig, s ezt kompilálja Szentpéteri István, vagy egy másik ágon Báthoritól Szántai Pócson át Tofeusig, s alkalmazza Nagyari.⁶⁰ A Haza mint beteg ember organikus szemlélete Medgyesinél utalásokban, Kölesérinél, Tolnai Szabó Mihálynál részekben, Tolnai F. Istvánnál a „lelki Sion” teljes allegorikus kidolgozottságában jelentkezik.⁶¹ A lelki orvosság (*lelki flastrom*) Kabai Bodor Gellért és Tolnai Szabó Mihály lelkipásztoroktól Pernyeszi O. Zsigmond főúr írásáig számtalan változat született, ennek bibliai előképét a *Gileádbeli balsamummal* Kemény János és Medgyesi Pál is megalkotta, különösen is a mintakövető Szántai Pócs István, aki ezt a kegyes fejedelemre, gróf Rhédei Ferencre értelmezte temetési beszédében.⁶² A Medgyesi Pál *Hatodik Jajjának* egyik beszédében lévő európai helyzetfelmérés igen hasonló módon van meg Báthori G. Mihály és Szántai Pócs István egy-egy halotti prédikációjában, ahol ezt mindkettő a Rhédei-családnak, és Tolnai Szabó Mihály beszédé-

⁵⁷ BÁTHORI 1664, 39, 42. A korban divatos hangos ünneplést ítélte el a politikus prédikátor: a hadak hazaérkezésekor tí. ágyúlövással, áldomásívással mulatták át az éjszakát (ld. a „meglőttük örömmünket” kifejezést Bethlen Miklósnál az 1681-es erdélyi hadjárat záróaktusakor, BETHLEN 1980, 728).

⁵⁸ *Uo.*, 167.

⁵⁹ Ez a végső megállapítás nem saját inventio. Báthorinak ez a prédikációja Kecskeméti Gábor megállapítása szerint Hodászi Miklós és Kecskeméti C. János 20 évvel korábbi halotti beszédeire épül, ezt pedig majd a Rhédei Ferencet búcsúztató Czeglédi István beszéd variálja (KECSKEMÉTI 1998, 197). A korabeli mentalitásbeli hasonlóságra ld. LUFFY 2002.

⁶⁰ Ld. CSORBA 2008a, 251–252.

⁶¹ „Szegény elromlott, s ha Isten nem könyörül, annál is inkább elromlandó Erdély, megnevelted vala hiszem sok szép ifjú népedet kebeledben e negyven esztendő alatt, megpihenvén a pogányi fegyvertől és rablástól mind ez ideig!” MEDGYESI 1658b/1999; SZALÁRDI 1853/1980, IX, 2, 714; TOLNAI FI. 1664, 13–32; KÖLESÉRI 1673, 242; TOLNAI SZM. 1673, 19.

⁶² *RMK I*, 1208; 1222; *SZÁNTAI PI.* 1668, 9.

ben, ahol Debrecen városának a magára hagyatottságára applikálták. Ez a képzet a földrajzi determinizmus alapján – szimbolikusan az égtájak jelképeivel – a nemzet felé irányuló gyűlölet formájában testesült meg; Zrínyi Miklósnál pedig a *Török Áfium* katonai helyzetképének része a nemzetek név szerinti katalógusa.

Ahogy a középkorban kialakult a beszédszerkesztés sokszor használt tudományos technikája (*ars compilandi*), a 17. század végének protestáns légkörében is létrejött az argumentumoknak, az auktorokatalógusnak, a bibliai textusoknak olyan speciális helyzetértelmező *locus communis*-a, amelyeket a kor egyházi beszélői közös kultúrkincsként használtak, alapvető értelmezési hagyományként építették rá megszólalásukat. Az általános romlás jellemzői olyan toposzok és szimbólumok, melyek alkalmazásai jó száz éve ismertek magyar földön, ám így együtt – és a zsidó–magyar sorspárhuzam gondolatkörét leszűkítve csak a megtérésre helyezve a hangsúlyt – csak ebben a korszakban használták őket.⁶³ Ennek a részletes vizsgálatával még szintén adós a szakirodalom.

TÖRTÉNETÍRÓK EMLÉKEZETÉNEK TOPOSZAI

Szalárdi János a gyulafehérvári levéltár őre, és – krónikájának reflexív részei szerint – I. Rákóczi György bizalmasa volt. Váradon 1660-ban a legvégsőig részt vett a védelem megszervezésében, az életéből hátralévő rövid hat esztendőt pedig a munkájának megírásával és főként a kiadatás megszervezésével töltötte. Az Erdély történetét 1526–1662 között tárgyaló krónika 1662–64 között készült el, levéltári források és szemtanúk adatai, emlékei alapján. A munka nagy erénye, hogy magyar nyelvű, ám a szerző életében kéziratban maradt. A volt erdélyi fejedelem, gróf Rhédei Ferenc kiadta volna, ám Szalárdi nagyobb dicsőségre vágyott: Kemény Jánostól a fejedelmi támogatást azonban nem tudta megszerezni. Érthetően – szögezi le Szakály Ferenc –, hiszen a fenti indokok mellett nemcsak személyi, hanem állami érdekeket is sértett a mű: az eszményített vezető, a „bibliás őrálló fejedelem”, az Apafi-féle politikai vezetés által túlhaladottnak ítélt Rákóczi-család sarja volt.⁶⁴

A kilenc fejezetből álló történeti munkában érezhető bizonyos aránytévesztés. Az első két fejezet Erdély történetének első száz évét, a következő kettő I. Rákóczi fejedelemségét mutatja be, együtt összesen a könyv negyven százalékát adják ki. A döntő fejezet a középső, az ötödik, amely az ifjú Rákóczi uralmával veszi kezdetét:

⁶³ Erre csak néhány példa hadd álljon itt. 1. A prédikáció metaforájaként a trombita: BÁTHORI 1664; SZENTPÉTERI 1698; ennek szakirodalma: LUKÁCSY 1995/98; TASI 2003; 2. Az ország meghasonlásának jézusi példázata (Mt 12,25): BÁTHORI 1664, 6; több példát idéz ehhez: BARCZA 1978, 285; 3. Jeruzsálem pusztulása (Zsolt 79; Josephus Flavius alapján): VESZELIN 1629; ehhez átfogóan ld. ŐZE 1991; GYŐRI 2000a.

⁶⁴ SZAKÁLY 1980, 47–49.

az ómenek végigkísérik a tevékenységét a krónika kezdetétől (pl. különleges természeti csapások), a tárgyilagos előadásmódot meg-megszakítják jeremiados hangú értelmezői részek, ‘panaszos jajok’, illetve különböző betétek (pl. vers, vitairat, Kemény János krími beszámoló az ötödik fejezetben). Az ötödiktől a nyolcadikig terjedő rész a politikai élet szereplőivel foglalkozik ugyan, de rányomja a bélyegét az elbeszélésre a másik nagy téma, Várad ostroma és annak előjelei. Az utolsó fejezet, a kilencedik Medgyesi Pál *Ötödik Jajj* című prédikációjának két beszédét tartalmazza, és egyéb jelzés nélkül ezzel zárul a krónika is.

Szalárdi eddigi olvasói közül Makkai László vállalkozott arra, hogy kimutassa, miként hatottak a szerzőre a puritanizmus szellemi energiái. Méltatta a Medgyesi-beszédek helyzetét, és szólt annak protestáns történelemszemléleti alapjairól, és nemcsak a Medgyesi–Szalárdi hipotetikus személyes kapcsolatban vélte fellelni a megoldást, hanem vizsgálta a szövegszerű áthallásokat is.⁶⁵ Tarnóc Márton utalt rá, hogy a fatális évek kifejezés több ízben is előfordul a krónikában (negyedik és ötödik fejezet), ahol a szerző *expressis verbis* jelölte Medgyesinek a *Hármas Jajj*-ban elmondott próféciaját a végzetes romlásról.⁶⁶ A lengyelországi hadjárat vereségének az oka a sereg saját kegyetlensége és kevélysége: a legfőbb bűnnek a kevélységet feltűntető kijelentés Sztárai óta irodalmunk integráns része.⁶⁷

Az elemzések szóltak a krónika egyéb részeinek biblikus nyelvezetéről és erőteljes politikai indítatásáról, de elhárították a mélyebb fúrást.⁶⁸ A Biblia zsinórmértékként vezeti a történelemről gondolkodó embert – vallották a korban. Jóllehet a jeremiados hang a reflexív részek jellemzője („megromlott szegény hazánk”, „boldogtalan nemzetünk”), a ‘jajjos szentenciák’ Jeremiás siralmait és a ‘*Magyarország panasza*’-toposzt egyaránt előhívják.⁶⁹ A zsidó–magyar sorspárhuzam Szalárdinál tetten érhető variációjának pedig politikai értelmezését is megadta a szerző: az Erdély–Júda párhuzam ellenpárja a Nabukodonozor fája – Török Birodalom, mely Jeremiás könyvének 27. részére megy vissza, és korábban Medgyesi Pálnál találkoztunk vele. A váradi krónikaíró pedig köztudottan ennek a koncepciónak a transzszilván vagy törökös vetületét támogatta.⁷⁰

Bartha Boldizsár, Debrecen mezőváros szücsmesterének és többszörös főbírájának a munkája a 17. századi város- és nyomdatörténet első világi tárgyú könyve.⁷¹ A debreceni nagytanács tagja volt a krónikaszerkesztő szücsmester, így rendelke-

⁶⁵ MAKKAI L. 1978.

⁶⁶ TARNÓC 1970, 692.

⁶⁷ ŐZE 1991.

⁶⁸ SZAKÁLY 1980, 63–65.

⁶⁹ A második könyvben megtaláljuk a *Querela Hungariae* című kiadvány (ALVINCZI 1619) beszerkesztett változatát, ld. SZALÁRDI 1853/1980, II, 3, 99–118.

⁷⁰ SZAKÁLY 1980, 42, 46.

⁷¹ Példányait a mű 20. századi kiadása elé írt előszó tisztázta, BARTHA 1666/1984, 5–8.

zésére álltak a levéltár protokollumai, regisztrumai, egyéb kiadványok (pl. Melius zsoldáros könyve), illetve a közelmúltra vonatkozó eseményeknél a tanúk memóriája. A mű hitelességét jelzi, hogy az 1658–1664-es jegyzőkönyveket szerkesztő Diószegi Ferenc, a város akkori jegyzője írt a kiadáskor a műhöz ajánlást.

A megcélzott műfaj szigorúan véve várostörténet, azon belül is városi krónika, a közelmúlt nagy változásairól. A mű két nagy része: a rövid áttekintés az első kilencvenkét év történéseiről (1564–1656), és részletezőbb kifejtés pedig az utóbbi nyolc év eseményeiről (1656–1664). Az első rész csak a mű nyolcadát teszi ki, a jelenkor küzdelmeinek bemutatása sokkal látványosabb mind terjedelem, mind előadásmód szerint. A teljes munka 1664. augusztus 20-ára készült el, a megírás körülményeit sejteti a szerző: „mintha (...) a veszedelmet messze kerültük volna, és semmi félelmünk nem volna: Nem! Sőt nyilván mondhatjuk, most vagyunk közepin”.⁷² A mű hangneme bibliás, az előjáró beszéd szerint az olvasó történeti tudatosságát kívánta élesíteni, és apoloágiaként is szolgált a városi vezetőknek, minthogy a nép megtérésétől függ az Úr szabadítása, nem a magisztrátus erőtlenségétől, vagy a szerencse forgandóságától. A rövidke konklúzió a reformáció harci énekéből, Luther énekének híres alapszövegéből, a 46. zsoltárból vett könyörgéssel zárult.

Kortársaihoz hasonló Bartha Boldizsárnak a narratívája is biblikus beszédmódban szólalt meg.⁷³ A jeremiási idézetsor és szemlélet itt is összekapcsolódott a zsidó-magyar sorsszemlélet és a végidővárás apokaliptikus képeivel. Míg Jeremiás látásában Sodoma egy pillanat alatt, Jeruzsálem pedig nyolc év alatt veszett el, úgy érvényes ez a magyar népre is. Az elmúlt nyolc esztendő bőséges példatárát, megannyi jelet nyújt a figyelmes olvasónak – vallotta Bartha Boldizsár. Ez a felfogás a Richter-féle korszakolással és az Újfalvi-jóslattal együtt működik. A krónikás „az egyenlő időközök emlékezetes és gyakorta egyenlő kimenetelű dolgot hoznának” kijelentésével Richter *Axiomata oeconomica*-jának tézisént emelte be elbeszélésébe. Az 1657-ről szóló rész rezüméje és krónikája közé van beékelve ez a történelemfilozófiai fejtegetés, a ‘becses uraimmal olvastam együtt’ megjegyzés után.⁷⁴ A német szerző adata azt a párhuzamos világszemléletet sugallja, hogy a világ dolgai bizonyos korokban hasonló módon kezdődnek és érnek véget. A teremtés utáni 1657. esztendőben következett be a vízözön, majd ugyanennyivel jön el az utolsó ítélet is fegyverrel.

A közelmúlt eseményei kifejezetten Debrecen szemszögéből kerültek előadásra. A krónika második része az 1657-hez kötődő történelemkép toposzainak felvonultatása után rögtön rátér a lengyelországi hadjáratra, a hadi szállításból a városra nehezédő terheknek az előszámolásával kezdve.⁷⁵ A regionális történetiség arculatá-

⁷² Uo., 12.

⁷³ A századeleji szerző politikai, hazafiúi és történetírói célkitűzést említett együtt, bár Debrecen protestáns beszédmódja alapvetően biblikus keretek közt létezett. Ld. ÖRVÉNYI 1906, 18.

⁷⁴ Interlineáris megjegyzésként: *Axiom[ata] Oecon[omica] Ric[hter] Reg[is] 6.* (BARTHA 1666/1984, 19).

⁷⁵ BARTHA 1666/1984, 20; BARTONIEK 1975, 448–459.

hoz hozzátartozik, hogy az elbeszélő általában a mikrovilág számára fontos elemeket emeli be a cselekményszövés világába (pl. az 1657-et megelőző természeti csapások, „lőn ismét szertelen nagy tűz támadás”), és látja el az emlékezés jeleivel (pl. az 1648-as diáklázadás a fentiek előzményeként, az 1657-es pedig II. Rákóczi György elindulásának leírása után rögvest). Ez a nézőpont érvényesíti a helyi értékrend sajátos szempontjait: amikor Szejdi pasa a várost 1660 májusában tíz napig sarcoltatta – jóllehet Szalárdinál is ékes, plauzibilis a történet megrajzolása –, a helyi vezetők megalázott helyzete és a nép kiszolgáltatottsága a helyi befogadó közönség számára egyértelmű jelzés volt a közösségi szenvedés megmutatására.⁷⁶

Enyedi Istvánról és művéről keveset tudunk. Apja, a nagybányai főbíró Debrecenben iskoláztatta, majd hazatérve 1677–91 között ő is hasonló tisztelet viselt szülővárosában. Nemcsak a kor és nem csupán a krónikás műfaj korhoz kötött sajátosságai, hanem a személyes érintettség is avatta Enyedit a Medgyesi-hagyomány továbbvivőjévé. Medgyesi Pál Lorántffy Zsuzsanna halálát követően valószínűleg visszatért nagybányai házába, s itt is halt meg.⁷⁷ Enyedi István kéziratban maradt munkájának célkitűzése kettős volt: a lengyelországi hadjáratról és annak következményeiről szolt, illetve városának, Nagybányának ebben a történetben elfoglalt helyét kívánta definiálni.⁷⁸ Érthetően, hiszen Szatmárral szemben, aki sarcot fizetett, Nagybánya ellenállt, és végül megállította a lengyeleket.⁷⁹ Az 1657–1663 közti időszakot a szerző a morális elvek felől értékelte: a történelmi események „ujjal mutatták az Istennek szent törvényét, melly az bűnöknek ismeretinek aczél tüköre”.⁸⁰

Enyedi István elbeszélésében a narratív részek és az idézett dokumentumok, lírai vagy prózai betétek egymást váltják. A citátumok megtalálhatók több korabeli kiadványban is, de ezek sorrendje, sőt az elbeszélői részek fogalomhasználata egy irányba mutat. Enyedi művének századfordulós kiadványában olvashatjuk azt a megjegyzést, amelyet csak megerősíthetünk: „erősen használta Szalárdi munkáját”.⁸¹ A párhuzamos szövegrészek kiterjednek a legapróbb részletekre is, jóllehet a *Siralmas magyar krónika* inkább vezérfonalként szolgált.⁸² A váradi történetíró

⁷⁶ SZALÁRDI 1853/1980, VII, 2, 541–544; BARTHA 1666/1984, 30–35.

⁷⁷ LUFFY 2008, 240.

⁷⁸ Eddig részleteket közöltek csupán a műből, más címeikkel: 1. *II. Rákóczi György veszedelméről 1657–1660* = ETA 4, 219–252; illetve 2. az előbbi (*Uo.*, 219–236) alapján: *II. Rákóczi György fejedelem lengyelországi útjának és háborújának alkalmatlansága*. = ENYEDI 1664/1994, 79–104. A teljes szöveg (ENYEDI 1664 néven) azonban kiadatlan, a legfontosabb részt, az előszót még nem közölték eddig. Jelenleg az utóbbi, Makkai-féle szöveg reprintjét vettük alapul, és a teljes corpusra vonatkozó kiegészítésekhez a kolozsvári példányt használtuk.

⁷⁹ KISS 1995, 380.

⁸⁰ ENYEDI 1664, 5v.

⁸¹ ENYEDI 1664/1994, 273.

⁸² Szelepcsényi, a leírás szerint, mint II. Rákóczi György fogadott apja megkísérelte visszafogni a fejedelmet a hadjárattól: SZALÁRDI 1853/1980, V, 7, 354; ENYEDI 1664/1994, 84; Kemény János *Ruina exercitus Transsylvanici* című műve és levele: SZALÁRDI 1853/1980, V, 9, 374–382, 385–388; ENYEDI 1664/1994, 94–104.

művéből a központi fejezetet emelte ki Enyedi, amelyik helyzeténél és a felvett témák, toposzok tekintetében is meghatározó szerepet tölt be.

Az ötödik könyvből a partiumi városok és a kardinális kérdések szempontjából lényeges történetek köré fűzte elbeszélését a nagybányai „krónikás”, a sorrendet precízen megtartva. A negatív előjelek (természeti csapások, úgymint árvíz, hó, hideg), Újfalvi Imre jóslata, Kemény János beszámoló alkották a könyv vázát. A mű stílusa megfelel a korabeli bibliás szófordulatoknak, a korszakhatárt a szerző szintén hangsúlyozottan az ifjú fejedelem végzetes vállalkozásához kötötte. „A fejedelemnek e’ szükségtelen hadakozásba való rendetlen maga elegyítése lön oka és fundamentoma, akkor és csak hamar és azután is, bokrosával szegény nemzetünkre következett rettenetes romlásnak s csak nem végső pusztulásnak.”⁸³ A hasonló történeti eset példái egy időbe estek, 700 év békekesség után, a ‘fatalis periodus’ a várnai és a mohácsi csatával vette kezdetét, amikor „a’ Napkeleti Sarkant rejá szabadtá az Isten” a nemzetre.⁸⁴

A sorsfordító év visszatérő motívuma, szövegszervező eleme az elbeszélésnek: „Hogy tavolyab valokat elhadgyunk, eléggé megsirathatatlan, és gyászolhatatlan lön ez Nemzetnek dolga 1657-ben Erdély Országának lakosin történt állapottyában, a’ mikoron gerjedet tűz, ez napig-is erőssen égvén, emészti jobban-jobban szegény hazánkat”.⁸⁵ A kevélység témáját felvezető Ovidius-idézet első sorát magyarul szépen értelmezte.⁸⁶ Saját bővítései közé tartozik a lengyel marsall manifesztuma, amelyet a parancsnok a hazáját megtámadó Rákóczi ellen adott ki, propagandajellelleggel, magyarázatként.⁸⁷ A Szalárdi históriájából hiányzó, Nagybányára vonatkozó részeket legbővebben a szomszéd ikerváros egyik részének, Németinek a pusztulásakor olvashatjuk, miként védekezett a város a támadás ellen katonaiállítással.

Tudjuk, hogy Szalárdi részben ismerte történetírói elődeit, illetve nemzedékét. A részismeret a mai horizontból nézve látszik így, a fennmaradt források tükrében. Ezt a feltevést erősíti meg az, hogy nem véletlen a 17. század végi, zömmel erdélyi emlékiróknál a panaszos hang a visszhangtalanságra és a magyarságnak a történeti műfaj iránti érdektelenségére, jóllehet éppen ebben az időszakban emelkedett meg a krónikák, emlékiratok, visszaemlékezések száma. A megelőző századokhoz képest jelentős növekedés azt jelzi, a történeti tudatosság az oralitásból a literatúra felé mozdult el, sejtethetőleg a zűrzavaros időszaknak is köszönhetően.

⁸³ ENYEDI 1664/1994, 82.

⁸⁴ ENYEDI 1664, 8v.

⁸⁵ *Uo.*, 9r.

⁸⁶ „Luxuriant animi rebus plerumque secundis” (SZALÁRDI 1853/1980, V, 5, 332) bővítménye: „mint okos ravasz nemzet, egybekötötte a vétkeknek csomóit” (ENYEDI 1664/1994, 81).

⁸⁷ *Manifestum Polonicum* címmel Szalárdi prózában átírva közli, Enyedi idézi: SZALÁRDI 1853/1980, V, 8, 359–363; ENYEDI 1664/1994, 5–88. A történeti helyzetet, a lengyelek elleni felkészületlenséget ld. KISS 1995, 377–378.

Jóllehet a krónika a szerző életében nem jelent meg, de kéziratos másolatai a szakirodalom állítása szerint terjedtek.⁸⁸ A szerző sokat ágált könyve kiadása ügyében, 1662-től négy éven át számtalan helyet bejárhatott, Felső-Magyarországtól a Partiumon át Erdélyig. Vajon olvasta-e Bartha Boldizsár vagy fordított a hagyományozódás útja, és a Debrecenben is lakó Szalárdinak hívta fel a figyelmét valaki, esetleg a városi jegyző Újfalvi munkájára 1660 után, vagy éppen előtt?

A szövegösszehasonlítás különös eredményt mutat. Szalárdi ötödik könyvének egyik fejezete kísértetiesen hasonlít a debreceni krónika elejére. Az 1657-el foglalkozó központi könyv harmadik fejezete elmélkedéssel kezdődik a történelem menetéről. A magyar reformáció történelemszemléletét meghatározó, klasszikusnak számító Károlyi Gáspár-féle *Két könyv*-parafrázist („Nem a porbul vagynak a nyomorúságok (...) hogy valaki történetnek állíthassa ez rajtunk esett siralmas csapásokat, nem állíthatom”) egy tipikus biblikus Medgyesi-szintagma követi („szarvas bűnök”), majd ezek összekapcsolása egy bibliai hellyel: a külső eszközök közönséges büntetésre vannak (Ám 3,6).⁸⁹ A szöveg megszólítottjai a szegény haza ‘alsó, közép és szolgáló rendjei’, akik ennek a tételnek a bizonyításaként eszükbe vehetik, hogy a nagy emberek, oszlopok kidőlése „több szomorú jelek között, nem utolsó prodromusa, előljáró hopmestere vala a következő romlásoknak”.⁹⁰

Bartha Boldizsár könyvének címlapja az emlékállítás kettős módját tűzte ki célul, hogy a romlásokról és a ‘felső, közép és alsó rendek’ viselt dolgairól szóljon. A Károlyi- és Medgyesi-idézet híján a hasonló idézetek gyökeresen más olvasatot generálnak. Az ‘előljáró beszélgetés’ a jelen időt a háborúságok utáni remélhető ‘csendes békeség’-ként állítja be, s elveti a korhangulatnak megfeleltethető közvéleményt, a „sokaknak vélekedő értelmeket”, amely a vezetők és a község jólétének egymást feltételező viszonyrendszerén alapul. A krónika a közvélemény ítéletének is meg akar felelni, a megírás indokai között szerepel a szerencse forgandóságának magyarázatára törekvés: „kiben láthassa a maradék ez szerencse kerék módjára forgó, s nagyokat változó, alsóságot felsőséggel, felsőséget alsósággal hamar cserélő, egy helyben kevés ideig nyugható, világ álhatalanságát”.⁹¹ Bár a szerző által elbeszélte időszakban is számos vezetőt megkínóztak, megaláztak, de a hangnem, a kiindulópont nem az utol-

⁸⁸ Hazai másolatok közül az OSZK-ban a Kaprinai-gyűjteményben van két példány. Elsőként Kemény Zsigmond adta ki 1853-ban, egy recepciótörténetileg fontos pillanatban (PAPP F. 1927, 19). A forradalmi lelkületű, de rossz vezető (Kossuth) típusát, előképét találta meg II. Rákóczi György végzetes alakjában. A katasztrófa oka az uralkodói/a népvézéri kevélység, a nép ezért nem hibás – sugallta Kemény Zsigmond, és a nemzeti önrendelkezésre mint a polgárosodás egyik alapjára helyezte a hangsúlyt (SZEGEDY–MASZÁK 1989, 318–322). A Szalárdi-féle krónika szemlélete, nyelvezete, szereplői mind-mind látványos analógiák rendszerévé épültek ki nagy romantikus írónk életművében.

⁸⁹ KÁROLYI 1563.

⁹⁰ SZALÁRDI 1853/1980, V, 3, 320–321.

⁹¹ BARTHA 1666/1984, 9, 11, 12.

só idők prófétájáé. A koncepció gyökeresen más megalapozottságú, más mentalitású, ennek köszönhetően az argumentumok sorrendje is megfordult.

Az előbbi munka oknyomozó, az utóbbi magyarázó jellegű: míg az egyiknél a bibliai textus a végzet argumentuma, a másiknál a közvélekedés érve. Szalárdi szövegében az Isten elrendeléséből ránk jövő nyomorúságok mind a bűn – büntetés – bűnbánat hármassága alá rendelődnek, végzetszerűen bekövetkeznek: „mindenható szent Isten (...) tanácsából lött, hogy az külső eszközök is a közönséges büntetésre nézve igazgassa (...) „Avagy esik-e oly gonosz a városban, melyet a Jehova nem szerezne?” Így szól az Istennek lelke Amos prófétánál (C[onferr]. 3. v. 6)”.⁹²

A debreceni krónikás elbeszélésében a fenti toposzok a megmaradás érveit alkotják: „azon kösségnek nyomorúságra való jutásának, romlásának oka a fejedelmekre és előljáró tisztekre vettessék (...) én ezeknek vitatásával most időt nem vesztek hiában (...) mert ha tovább tekintek könnyen eligazodhatom Ámós Próféta szavaiól, Ámós 3,6. Avagy lészen oly veszedelem a városban, melyet az Úr nem szerezne. Ha csak ez keresztyén Debrecen városának ennyi romlások között Isten csudálatos gondviseléséből való megmaradását el gondolom is meg kell vallanom a szent Dáviddal, hogy *Az Úré a' szabadítás* (...) Óh Istennek egyedül való ereje, és végére mehetetlen tanácsa! Ki volt volna, a ki csak meggondolhatta volna is, hogy megmaradásunk, ily gyenge külső eszközök által is véghez vitethetik”.⁹³ A történelmi események értelmezése Szalárdi és Bartha Boldizsár esetében sem lépett ki a Biblia nyelvi paradigmájából, azonban a váradi írónál a büntetésként bekövetkezett romlás, míg a debreceni krónikásnál a megmaradáson, a gondviselésen van a hangsúly.

Az V. könyv harmadik fejezetét – feltételezésünk szerint – Szalárdi Váradról menekülésekor már elkészítette, így az szolgálhatott mintaképpül a *Rövid Chronicához*. Tudniillik a város elpusztulása után a megmaradt védők főként Debrecen felé vették útjukat, több sebesültet ápoltak itt, majd némelyiket temették is (vaji Ibrányi Mihály, Rácz János, Ravazdi György és András).⁹⁴ A szakirodalom utalt rá, hogy Szalárdi művének befejezéséhez nagyon rövid időre volt szüksége, és ha az – eredeti kézirat híján a Kemény Zsigmond-féle kiadáson feltüntetett – 1662-es évszám megfelelő, akkor elképzelhető a fenti hipotézis.

Szalárdi az *Ötödik Jajj*-t idézte, jóllehet a fentebb idézett *Hatodik Jajj* egyes beszédei még alkalmasabbak lettek volna a kötetbe. Igaz, ezek a beszédek a már beteljesedett és a még ezután következő nyomorúságokat jelenítették meg, nem pedig a legkorábbi jóslatot. A debreceni jóslat azonban csak a *Siralmas magyar krónika* későbbi fejezetében fordul elő, feltételesen elképzelhető, hogy Szalárdi már Debrecenben építette be azt a művébe.⁹⁵ Szalárdi és Bartha egy időben dolgoztak Debre-

⁹² SZALÁRDI 1853/1980, V, 3, 321.

⁹³ BARTHA 1666/1984, 11–12.

⁹⁴ SZALÁRDI 1853/1980, VII, 7, 609, 611; CSIPKÉS 1661.

⁹⁵ SZALÁRDI 1853/1980, V, 6, 349–350.

cenben művükön, és a város mindkettejüket ösztönző főbírájával, Dobozi (I.) Istvánnal rokoni kapcsolatban álló Komáromi Csipkés (I.) György e műveket láthatta, olvashatta. Az akkor még egyházkerületi jegyzői tisztet is viselő Komáromi Csipkés szükséztudva utalt a közszájon forgó babonaságra 1664-es prédikációjában. A Richter-féle elgondolást idézte fel a lelkipásztor (teremtés után 1656 esztendővel a vízözön, majd ugyanennyivel az utolsó ítélet következik), majd ennek az elméletnek a kritikáját fogalmazta meg. Árnnyaltan célzott arra, hogy babonaságnak tartja ezt: „mások 1711-re teszik, hihető ezek-is hamisságban maradnak”.⁹⁶ A védtelen mezőváros mentalitásához tartozott az Újfalvi-jóslat is, és ómenjeinek magyarázásától szigorúan elintette községét a lelkipásztor.

A kiszámíthatatlanná vált politikai változások és a folyamatos idegen katonai zaklatás a korabeli ember számára az állandó létbizonytalanságot jelentette, és a bibliai analógiás gondolkodás a végítélet kezdetében lelte fel a történelmi párhuzamot. A megelőző korszakról alkotott képzetek ugyan még nem telítődtek az aranykor mitológemájával, de a sorsfordulatot a történelem menetéről gondolkodók hasonló módon érzékelték, a városi jegyzőtől (Bartha Boldizsár) a krónikáson át (világi: Nadányi János, Bethlen János, Petrityvíty-Horváth Kozma, Szalárdi János, Cserei Mihály, Bethlen Miklós; egyházi történetíró: Martonfalvi Tóth György, Bod Péter) a prédikátorokig (Medgyesi Pál, Báthori G. Mihály, Köleséri Sámuel). A racionálisan ítélő és tömörségre törekvő Komáromi Csipkés sem tudta kikerülni, hogy ne kritizálja a ‘balítéletű jóslatokat’.⁹⁷ Az 1657-től kezdődő országos méretű, általános romlások okait, azoknak morálteológiai következményeit inentől egyre gyakrabban vizsgálták, s kapcsolták össze a Szkhárosi, Sztárai korában közkedvelt bűnkatalógusokkal. Ez a gondolatkör felerősítette a 16–17. század fordulójának a tizenöt éves háborúhoz és a Bocskai-féle szabadságharchoz köthető romlásoké.⁹⁸ Ehhez kapcsolódott a – főként német nyelvterületen és a harmincéves háború idején alkalmazott – rossz korszakok, fatális évek és periódusok kijelölése.⁹⁹ A kortárs szemlélő horizontja, mely szükségszerűen ‘torz tükör’,¹⁰⁰ ezekből az elemekből konstruálta meg a fent vázolt társadalom- és kultúrtörténelmi változásnak az 1657-es ‘fatális évhez’ kötődő értelmezéseit: legyen az prédikátor vagy történetíró, Szalárditól Bod Péterig mindannyiukat foglalkoztatta a történelmi sorsszerűség kérdése.

⁹⁶ CSIPKÉS 1666, 742. – Ezzel szemben 1679 decemberében Tofeus Mihály, erdélyi püspök teljesen valószerűnek látta a végítélet bekövetkeztét, Erdélynek a Dániel prófécija alapján a Török Birodalom (kis szarv) és a Római Sas (szárny) közti szenvedését, mely az utolsó ítéletig tart (TOFEUS 1683, 273–274). Apafi udvari lelkészének világképéhez, az erdélyi korhangulathoz ld. KATHONA 1987; GYÓRI 1991.

⁹⁷ CSIPKÉS 1666, 742.

⁹⁸ MAGYARI 1602; CZEGLÉDI PI. 1659b; V. ECSÉDY 2001, 40.

⁹⁹ MEDGYESI 1658. – Máshol saját maga nevezte ezt a művét az „Országok romlásának okairól” való Tanításnak (Uő, 1657, 11), s a korunkbeli kiadás is hasonlóan jelölte (Uő, 1658b/1999).

¹⁰⁰ GYÁNI 2000, 101.

A GYÁSZÉVTIZED (1671–1681) VILÁGA

A református egyháztörténeti szakirodalom hagyományához illeszkedve az 1681. év országgyűlési törvényeit határkőnek fogadja el Dienes Dénes sárospataki teológus az egyik kötetében: ettől az időponttól kezdve élt a „vértelen ellenreformáció” névvel illetett korszak a *Tűrelmi rendeletig* (1781).¹⁰¹ A vallásszabadság határait szűken vonták meg, és az alkalmazás során ez a mérték egyre kurtább lett. Jelenleg azt vizsgáljuk, hogyan érzekelte ezt a határvonalat a lelkipásztori rend éppen ebben a kitüntetett év körüli időben, különösen is Debrecenben. Ebben az időszakban szütkültek be a felekezeti és nemzeti lét intézményes keretei a gályarabok visszatérte után: egyszerre lezárult egy korszak, városi és nemzeti szinten is.

APOKALIPSZIS VAGY MÁRTÍRIUM?

A gyászévtized súlyos megpróbáltatásait idézi egy Tokajból Debrecenen át Kolozsvárra menekült lelkipásztor, későbbi kolozs-kalotai esperes, Szatmárnémeti Mihály egyik könyve előszavában. „Ez az igaz Apostoli vallás, a’ mellyért Idvezitőnk és az ő Felsége Apostoli, és azok után igazán következett elődedi Ecclesiák s’ annak Tanitói, szenvedtenek és ölettetnek. Ezért szenved, 1670. eßtendőtől fogván e’ mái napig, Nemzetünkben lévő Istennek Anyaszentegyháza, Magyar országban. Ezért üzettetnek számkivetésre, az Evangélicus [értsd: Evangéliumi, vagyis protestáns], Groff, N[agys]ágos, Uri méltóságos, s’ Nemesi rendek, kik küzzül sokan az halálnál keservessebb fogságban vannak, sokan a’ véreket ki-ontották, sokan fegyverrel le-vágattak. Ezért állanak pußtán az Istennek Templomi s’ Scholái, minden helyekben: mert az Istennek hűséges Bolgai közzül, sokan Birák eleiben citáltatván, büdös tömlöczökben, vasakat viselnek, sokan Bámkivetésben vannak, sokan már meg-is ölettettek, kiknek lelkek, amaz óltár alatt lévő lelkekkel, nyugosznak, Jelen. 21. 4.”¹⁰²

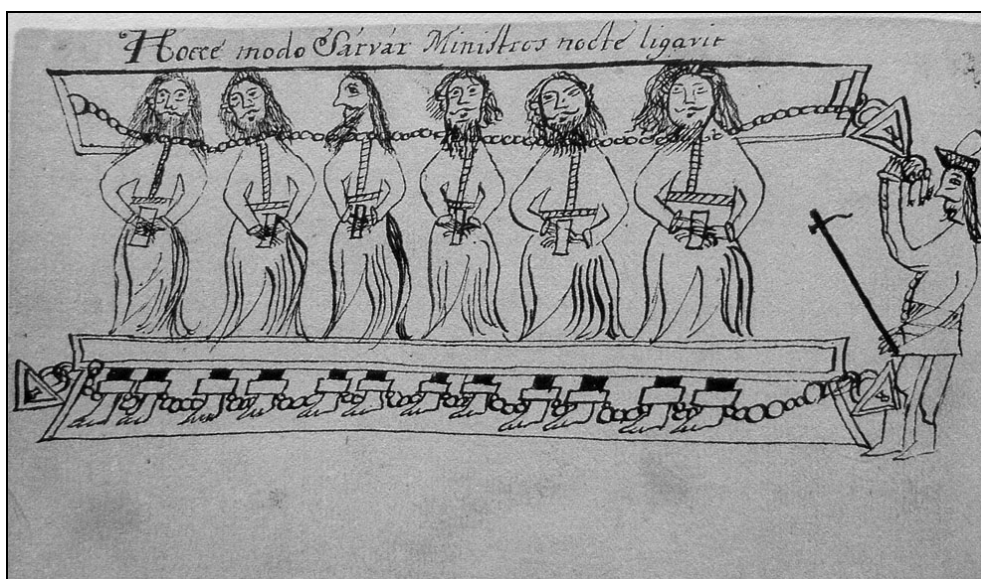
Jellemző példa a feszült légkörre két lelkipásztornak az esete. Az egyik Csúzi Cseh Jakab, református prédikátor, akit a pozsonyi véstörvényszék elítélt, Sárváron raboskodott, majd a gályára küldöttek közül Buccariban szabadult. Pénzért kiváltották, hazajött, felvette a palástját, és ott folytatta, ahol abbahagyta: visszament a losonci gyülekezetébe, vállalva annak ódiumát, hogy az államhatalom nem lesz elnéző vele. Az 1673-ban elkezdett bibliamagyarozatát, amely kiadásakor, évekkel később az *Edom ostora* nevet kapta, írta tovább.¹⁰³ Munkájában újra meg újra meg-

¹⁰¹ DIENES 2002, 46–57.

¹⁰² SZATMÁRNÉMETI 1675, (C) 3v–4r.

¹⁰³ CSÚZI 1682.

szakították, 1681-ben ezúttal a másik fél: a soproni országgyűlésre a rendek őt választották egyik prédikátoruknak. Az egykori gályarab lelkipásztor rövidre zárva az írás folyamatában lévő kötetét, sietett Sopronba, az országgyűlésre.¹⁰⁴ Fegyelmeztett, erős ember volt: a meghurcoltatás után sem látszik az ekkoriban írt kötetén a felekezeti intolerancia jele; és feltehetőleg a gyűlést sem az indulatok felkorbácsolására használta. Annak lezárultával rövid Kocsban töltött szolgálat után katonasággal üzték el Losoncról, és Debrecenben keresett menedéket üldözői elől, azután változatos úton jutott vissza a dunántúli egyházkerületbe, és a pozsonyi országgyűlés (1687) idején újra rákényszerült, hogy vándorbotot vegyen a kezébe.¹⁰⁵ „A’ mi kegyes Atyánk és Istenünk, a’ nyomoruságoknak kemény ostorát elől vérszi, meg sujtol bennünket, hogy meg-szeléditse a’ mi vétkes indulatinkat; hogy ekképpen *ha a’ mi külső emberünk meg romolis, mind azáltal a’ belső megujjullyon naprol napra.*”¹⁰⁶ A kálvini predestináció hangsúlyozása belső lelki élmény és reálpolitikai döntés eredménye is. Ez a finom elmozdulás, a személyes lét válságperiódusának élményvilágából a *praxis pietatis* közösségi követelményrendszeréig, nem mindenkinél követhető végig.



A sárvári börtönben (Hodosi albumából)¹⁰⁷

¹⁰⁴ *Uo.*, 307.

¹⁰⁵ ZOVÁNYI 1941, 283.

¹⁰⁶ CSÚZI 1682, 159–160.

¹⁰⁷ S. VARGA 2002, 264.

A másik példa Hodosi Sámuel, aki a debreceni lelkipásztornak, idős Köleséri Sámuelnek volt a veje. 1676–79 közti nyugat-európai peregrinációjának ékes le nyomata a kor szokásának megfelelő album amicorum-a (diákalbuma), melyben a szokványos baráti, tanári bejegyzéseken túl érdekes rajzokat lehet találni. A tusrajzok a gályarabprédikátorok nyomorúságait és szabadulását örökítették meg. A gályarabpercek jegyzőkönyveit kiadó S. Varga Katalin ezekkel a rajzokkal díszítette a kötetét.¹⁰⁸ Hodosi hazaérve szülővárosába, Veszprémbe, kiemelt helyre került, s itt 1680. március 17-én mondta el beiktatási beszédét az egyházi szolgák kötelességéről.¹⁰⁹ Az igei célzatra jellemző a címében foglalt őrálló torony a lelki vigyázás és a megtartó erő szimbóluma.¹¹⁰ Hodosi a század végén az egész századot végigélt pápai lelkipásztort, Séllyei Istvánt temette. Az ifjú ember Kemény János egykori, krími fogságot is megjárt tábort lelkészét parentálta, aki hazahozta a generális leveleit a fogságból. Később Séllyei megjárta a pozsonyi véstörvényszék kinzókamráit, a nápolyi gályákat, majd hazatérve szolgált még 25 évet Pápán, és viselte kényszerűségből a veszprémi egyházmegyében a püspöki tisztet is. A majd száz évet és megannyi gyötrelmet megélt Séllyei felett elmondott Hodosi-prédikáció *Az Igazság koronája* címet viseli. A halotti beszéd csak a címében utalt a mártírok koronájára, és talán a prédikáció elhangzásakor emlékezhetett meg a néhai püspök küzdelmes és hithű életútjáról, a nyomtatott verzió a katolikus, udvarhű vezetőréteg miatti önkorlátozó cenzúra révén ezeket a részeket már nem tartalmazhatta.¹¹¹

A halotti prédikációk száma a 17–18. század közötti „vértelen ellenreformáció” századában nőtt meg ugrásszerűen, a beszűkülő felekezeti keretek miatt álműfajjá változott a prédikáció. Már az 1660-as évek hitvitáinak kiadványai és az azt követő munkák is magukban rejtették a magyar nyelvű beszédek metamorfózisának esélyét: akkor az elmélkedés irányába, most a funeratiók felé. Jó példái ennek a Felvinczi Sándor debreceni lelkész halálára megjelentetett versek, a *Hedera poetica* (1686) világa, melynek ókori és bibliai szimbólumai, imitált mitológiai és egyéb vershelyezetei alkalmazhatók a gyászolt lelkész személyes életére, és metaforikusan a debreceni város két tűz közé szorult helyzetére egyaránt.¹¹² Megjelenik ezekben a búcsúzó versekben finom áthallásokkal az elholt mártírúma is.¹¹³ A korra jellemző, hogy a cenzúra inkább átengedte a temetési prédikáció jelzetű könyvet, semmint a

¹⁰⁸ HODOSI 1676–79, 16r–25r; S. VARGA 2002, 263–289. Ennek művészi megjelentetése (a bilingvis forrásközlés, a latin szöveg mint illusztráció alkalmazása és az album rajzainak közlése) a Kalligram részéről Szigeti László igazgató és Pintér József tipográfus szorgalmának köszönhető. Mindhármuknak, és az OSZK Kézirattáinak köszönöm a fenti kép újraközlését.

¹⁰⁹ HODOSI 1680.

¹¹⁰ Hasonlóan írt egy másik századvégi debreceni prédikátor: Gyulai T. Mihály egyetlen fennmaradt, Sibélius-fordításának ez volt a vezérmotívuma, GYULAI TM. 1683.

¹¹¹ RMK I, 1578.

¹¹² MIKÓ 2002, 74–75.

¹¹³ A mártírtörténetekhez általában ld. GYÖRI 2001.

katé, elmélkedés, filozófiai traktátus és egyéb munkákat. Speciálisan emellett a 17. század végén egy időben halt meg egy generáció, és a természet csodaszerű megváltozását a hiedelemvilág erőteljes előtöréseként rossz előjelnek minősítették, bibliai háttéroidalom felvonultatásával.

Debrecenben egy nemzedék hirtelen cserélődött le: „Most már micsodák vagyunk, mielt lészünk, majd mindgyárt fel-magzunk, öszülünk, és halni készülünk, alig esmérzik a nyár a téltől” – prédikálta Komáromi Csipkés György debreceni prédikátor.¹¹⁴ 1678-ban ő és lelkipásztortársa, Keresztúri G. Bálint, egy évvel később a város bírója, id. Dobozi István adta át lelkét a teremtőjének. A város főbírójának temetési beszédei bepillantást engednek a korabeli ember lelkivilágába. Idős Köleséri Sámuel így könyörgött: „*Bóldog valál te-is, Oh bizony bóldog valál Debreceni kereszttyén Republica!* (...) Ne temesd-el a’ Moseseket addig, míg a’ te Israëled meg nem telepedik Canaában”. Kabai Bodor Gellért ezzel a mondattal búcsúztatta el a koporsónál Dobozi Istvánt: „Két csillagtok esék-le hamar edgy-más után az égből, Debreceniek! (...) Nosza sirassuk *Mosest-is*, minekutánna eleget siratók a’ mi Aro-nunkat!”¹¹⁵ A lelki vezetők elvesztése példázat gyanánt, előre jelezte a közelgő katasztrófát a korabeli ember szemében. Az 1657 után megszólaló halotti beszédek topikus fordulatként hasonló módon magyarázták a nagy emberek halálát: elvette őt az Isten, „hogyan nagyobb romlását édes Nemzetünknek meg ne lássa”.¹¹⁶

A *Lamentum metricum* című halotti verseket tartalmazó kötetben a 17. század végi református értelmiség színe-java búcsúzott a hosszú betegeskedés után az élők sorából távozott Martonfalvi professzortól.¹¹⁷ Nógrádi Mátyás, az egykori debreceni püspök még maga is szerzett verset „ama hies Gamálieknek”, kollégájának halálára, és nemsokára ő is követte. A püspök halálára megjelentetett *Parentatio lugubris* kötetben Börömfői János balkányi lelkipásztor verse az elhunyttal együtt említette Kabai Bodor Gellért debreceni lelkipásztort és Martonfalvi Tóth György kollégiumi professzort, mivel egyazon évben távoztak el a minden élők útján.¹¹⁸ Gönczi A. Pál kollégiumi contrascriba, Dávid siratóversének parafrázisával tisztelgett ugyanebben a kötetben a nagy halottak előtt. „Unde viator ades? Gilboa Debreciorum?” kérdésre Saul és fiai névsorához annak magyar párjait állította össze Martonfalvi, Keresztúri, Kabai és Csipkés személyében. Felvinczi Sándor fölött mondott temetési beszédek és halotti versek utaltak az elhunyt emberi humánusra, jellemére, ahogyan Várad ostromakor harcolt, majd a vándorlására, s végül amikor Debrecen 1686-os sarcoltatásakor a mások s maga szenvedéseit hordozta.¹¹⁹ Szilágyi Tönköt a halálakor méltán

¹¹⁴ CSIPKÉS 1666, 741.

¹¹⁵ KÖLESÉRI 1679, A2v, A4v; KABAI 1679, F2v, F3v.

¹¹⁶ BÁTHORI 1664, 167.

¹¹⁷ HAMAR 1918, 84–85, 282. sz.

¹¹⁸ NÓGRÁDI 1681. – Sorrendben: Kabai Bodor Gellért (1681. február 8.), Martonfalvi Tóth György (1681. április 23.), Nógrádi Mátyás (1681. szeptember 1.).

¹¹⁹ KÖLESÉRI 1679, C1r–C2v; RMK I, 1348; MIKÓ 2002.

emlegették Martonfalvi párjaként (Debreceni Ember Pál), bibliai párt találva neki: Elizeusként (Rápoti Pap Mihály).¹²⁰ A lelki támaszait vesztő közösség érzéseit hűen szemlélteti a szintén gályarab prédikátor Kocsi Csergő Bálint prédikációja. Rögvest azután, hogy Nógrádi is elhalálozott, Kocsi Csergő 1681. szeptember 13-án Pápán mondott beszédet arról, hogy „az nagy emberek estiben nem kell megütközni”.¹²¹ A cél érthető: a várható világvégevárás, népi hiedelmek felélesztésének elkerülése.

A reneszánsz és a barokk korában általános vélekedés szerint rosszat hozó égi jelenséget tehát teljesen egyértelműen kapcsolták egybe „a nép közül hirtelen kiesett oszlopok” (Jer 1,18; Gal 2,9), nagy emberek, lelki és politikai vezetők halálának bizonytalan következményével, és a történelmi szituációval, hiszen egy gyülekezet is betöltheti az „igazság oszlopa” (1 Tim 3,15) funkcióját.¹²² Mindennek ellenére ez az igazságtudat nem vált a felekezeti önszemlélet központi témájává: a fentebb idézett, testi és/vagy lelki nyomorúságot, mártíromságot megélt protestáns lelki vezetők feletti temetési beszédek sem szóltak kiemelten az elhunyt felekezete melletti bátor kiállásáról, az emiatt elszenvedett sérelmekről. És ez nem kizárólag a cenzúrának köszönhető. Bibliai alapon a görög μάπτύς főnév a tanúságtételhez, és csak késő keresztyén értelmezésben kapcsolódik a testi halálhoz. Köleséri Sámuel *Fél-keresztyén* című munkája számtalan variációját tüntette fel ennek az attitűdnek, de lényegében a mártírhalál helyett a kegyes élet áldozatvállalására és ennek normáira helyezte a hangsúlyt.

Nógrádi Mátyás püspök idején, 1680–81-ben hozott egyházi zsinatok végzéseire részben ezért is leginkább a törvény kifejezés illik. A közzsinatnak kellett szabályoznia, hogy a debreceni kollégium elegendő javadalmat kapjon, mert a kerületek a változó politikai-katonai vezetés miatt maguk sem szívesen adtak ki csak hosszú távon megtérülő pénzösszeget. Újra életbe léptették a központi cenzúrát, és megtiltották az újítást; mindkettőről az 1646-i szatmárnémeti közzsinat már hozott korábban határozatot. Változtak az idők, és szabályozni kellett az erkölcsöket is. Szigorú rendeletek születtek, különösen is a lelki vezetők számára, hogy evangéliumi példák lehessenek. A részeg lelkészt azonnal fel kell függeszteni, a káromkodást, még a táncot is be kell tiltani, a zeneszerszámokat pedig összetörni.¹²³ A műfaj, a profán élet kínálta kárhoztatandó cselekedetek feddése, kiprédikálása a korban egyáltalán nem szokatlan.

Ha a súlyos erkölcsi ítéletek gyökerét keressük, annak oka a vallás teleologikus céljában érhető tetten: a keresztyén ember a túlvilági létre koncentrálna a világi éle-

¹²⁰ RMK II, 1989.

¹²¹ KOCSI CSB. 1681/1893, 6.

¹²² RENNERS 2003, 109–110. – A bibliai háttér részint Salamon templomának két oszlopa (Boáz és Jákin), részint Jeremiás szerepe köré fonódik, és a négyes értelem alapján applikálható az igaz egyház képviselőire is (a sensus anagogicus szerint). Egy látványos példát emelünk ki: Szatmári Paksi István halotti beszédét, mely Domokos Márton, debreceni főbíró felett hangozott el, és *Oszlopember* címen jelent meg (ld. SZATMÁRI PI. 1764).

¹²³ ZOVÁNYI 1939, 38–41.

tének színtereit is morális értékrend szerint alakítja. Cél: az állandó keresztyén értékek újrafogalmazása a változó világ befogadói szintjéhez mérten. Az egyik legrégebbi ráánkmaradt ilyen jellegű kiadvány Baranyai Decsi Gáspár műve, ami négy főbűnt tárgyal.¹²⁴ A biblikus szemléletet Szentpéteri István hajdúsági lelkipásztor ekként fogalmazta meg: „nem a szokás a mi életünknek regulája, (...) hanem az igazság, az Istennek törvénye, és ami azzal egyez, avagy azzal nem ellenkezik, aszerint kell viselned magadat és cselekedetidet”.¹²⁵

Ebből következően a lelki nevelés természetes része a feddés, de ez a hitbuzgalmi írásokban több módon is megjelenhet. Általános esetben a prédikációk hasznáiban, elintéseiben; textusként egyedi alkalommal. Külön kezelendő viszont, amikor egy egész prédikációfüzér szól a világ kísértéseiről, és a meglazult erkölcsök miatt bűnbánatra hív. Ilyen összefoglaló jellegű munka a 17. században Czeglédi István, Medgyesi Pál, Martonfalvi György vagy Diószegi Kis István egy-egy köteté.¹²⁶ A prédikátor speciális érdeklődését mutatja, mikor már csak egy bűnnek szentel egy egész kötetnyi beszédet. Ilyen művek láttak napvilágot Diószegi Bónis Mátyás, illetve a századvégi debreceni prédikátorok, Kabai Bodor Gellért, Gyulai T. Mihály, Szenci A. Pál, Pathai Baracsi János keze alól.¹²⁷ A 17. század végi képviselői ennek a prédikációtípusnak munkáikat debreceni prédikátorságuk alatt szereztek, vagy itt nyomtatták. Az 1680–83 közti időszak református prédikációirodalmának az említett műfaj meghatározó eleme: a volumenében nagy számot magyarázzák a speciális történeti és lélektani körülmények.

Martonfalvi Tóth György *Keresztényi inneplés* című egyetlen fennmaradt magyar nyelvű beszéde miután tisztázta a helytelen, majd a helyes ünneplés módját, az isteni kegyelem elvesztésének képét villantotta fel záró mondata: a „ha nem így ünnepsz” felszólítás után Ézsaiás próféciájával ért véget igemagyarázata.¹²⁸ A Szentpéteri István *Hangos trombita* című műve a Martonfalvi halálát követő évben (1682) Ézsaiás ítéletével vette kezdetét, mivel a nép elhagyta az igaz istentiszteletet, s meg kell térnie.¹²⁹ A személyes viszonyulásban, de még inkább a korhangulatban keresendő a textusválasztás. A Debrecen központú tiszántúli reformátusság formakövető eljárására is gondolhatunk egyben. Az 1680–83 közti beszédek alapmotívumai megegyeznek, alaptextusai is a prófétai könyvekből (Ézsaiás, Jeremiás, Habakuk stb.) származnak: ebben az időszakban nemcsak Debrecenben, de a régióban is hasonló módon szóltak a lelkipásztorok.

¹²⁴ RMNy I, 506; 560.

¹²⁵ SZENTPÉTERI 1713/2008, 56.

¹²⁶ RMK I, 936; 941; 1001; 1276.

¹²⁷ RMK I, 820; 1220; 1255; 1280; 1283; 1295; 1296.

¹²⁸ RMK I, 1001.

¹²⁹ RMK I, 1521.

Összességben kijelenthetjük, hogy a bezárkózó felekezetiesség, a városvezetők halálának egybeesése és az ehhez fűződő népi hiedelmek, illetve a feddőző prédikátori hang volt az 1680-as évek beszédmódjának jellegzetessége. Érdekes volna mindenestre hasonló módon megvizsgálni a 17. század végi és a 18. századi eszmetörténeti jelenségeket, hogy tisztázzuk, milyen módon élt és gondolkodott egy református mikroközösség, milyen világmépi jegyek ragadhatók meg fogalmaink rendszerező jellege mögött.

GÁLYÁTÓL AZ ORSZÁGGYŰLÉSIG: CSÚZI CSEH JAKAB MENTALITÁSA

Czeplédi István 1659-ben arra figyelmeztetett, „meg lehet a külső békeség a Religiónban való megegyezés nélkül”, jóllehet ez akkor nem volt európai mérce.¹³⁰ Barcza József kutatásai kimutatták, hogy a Bethlen Gábor-i örökség, a vallási tolerancia nem csak Erdélyben létezett.¹³¹ A teológiai megalapozott, fanatizmusmentes vallásosságot vesszük ezúttal górcső alá Csúzi Cseh Jakab *Edom ostora* nevű prédikációskötete nyomán, vajon érvényesülhetett-e a fenti felfogás a vallási üldöztetés éveiben is, vagy esetleg gyakorlati, netán sajátos teológiai módosulásokat szenvedett.

Csúzi Cseh Jakab életműve nem ismeretlen a szakirodalom előtt. Elsőként Bodonhelyi József méltatta *Lelki bölcsességre tanító Oskola* (Debrecen, 1680) című művét: a losonci prédikátort az angol kegyességi építő irodalom egyik hazai meghonosítójának tartotta. Barcza József már idézett tanulmányában a prédikátor szociáletikai értékrendjét, a társadalmi igazságosságba vetett hitét vizsgálta, Molnár Attila Károly pedig a Max Weber-i protestáns etika, Szatmárnémeti Mihály mellett leegzeklatánsabb 17. századi képviselőjeként tartotta számon.¹³² A 17. századi magyar református egyháznak valóságos prédikátornemzedéket nevelő Csúziakról ugyanakkor még nem készült eddig számottevő értékelés. Az idősb Csúzi Cseh János még dunántúli lelkipásztor, fia, Jakab regényes életutat bejárta, gályarabságra hurcolt prédikátor. Ennek fiai, József és János orvosi és teológiai diplomát egyaránt szereztek, sőt utóbbi volt a hazai első sziámiikrek Európa-szerte híres orvosa.¹³³

A mezővárosok által teremtett kulturális és gazdasági viszonyok közt a 17. században kialakultak a városokhoz kötődő lelkészi dinasztiák, ároni családok. A város állta a peregrinatio súlyos költségeit, és a papmarasztás jogi intézményén keresztül a hely szellemiségéhez, sőt inkább kegyességi attitűdjéhez közel álló pásztor tartott meg. Várad, Debrecen, Pápa, Kassa, Gyöngyös vagy Losonc mind jellegzetes vonzáskörzettel rendelkeztek lelki téren is. A fenti vizsgálat fontos kérdéseket tárhat

¹³⁰ CZEGLÉDI PI. 1659, b8r.

¹³¹ BARCZA 2000, 123.

¹³² CSÚZI 1680; BODONHELYI 1942; BARCZA 2000; MOLNÁR AK. 1996, 81.

¹³³ ESZE 1964, 265–266.

napvilágra. A dunántúli származású család hányatott életet élt, végül szülővárosukban, Losoncon találtak biztos menedékre. A gyászévtized (persecutio decennalis) évtizedei után Csúzi Cseh Jakabot még dunántúli püspökök is megválasztották.¹³⁴ Nem is beszélve a korabeli debreceni származású kegyességi könyvekről és tankönyvekről, Komáromi Csipkéstől Martonfalvin át idős Köleséri műveiig, melyekből több előszó tanúsítja Dobozi főbíró ösztönző szavát. Biztatásának köszönhetően fogott neki Debrecen történetének megírásához Bartha Boldizsár, felhasználva munkájához a tanács – azóta elpusztult – jegyzőkönyveit. Debrecenben jelentette meg Szőnyi Nagy István a korban egyedülálló Gusztáv Adolf-mitizációt tartalmazó *Kegyes vitéz* (Debrecen, 1675) című munkáját és Csúzi Cseh Jakab a *Lelki bölcsességre tanító Oskoláját*. Érdeemes volna vizsgálat tárgyává tenni a városi kegyességet: a hasonló lelkiségű városi vezetés többnyire hasonló mentalitású lelki vezetőket választott.

Csúzi Cseh Jakab életét végigkíséri a tudatos közösségi lét megélése, legyen az baráti kör, gyülekezet vagy politikai, vallási, nemzeti szerepvállalás. Németalföldi peregrinációjáról számtalan disputációval és egy teológiai doktorátussal tért haza. Ez időből maradt ránk egyik sárospataki diáktársának s barátjának, Szatmári Andrásnak az albuma, amely összetartó, az egyetemek közt együtt mozgó, református értelmiségi kört fest elénk.¹³⁵ A század második felének „protestáns szellemi vezérkarát” ezek a közösségi tudattal is egybefűzött, lelki baráti-testvéri körök adták.¹³⁶ A sárospataki diákok közösségére is jellemző és a történeti szituáció lélektanára: Csúzi következő bujdosásában is hű maradt egykori társaihoz. A gályáról magát megváltott prédikátor még évek múltán kiadott köteteit is egykori gályarab társainak dedikálta.¹³⁷

A losonci lelkipásztor mentalitásának feltérképezését két oldalról végezzük el. Az első kérdéskör az *Edom ostora* című kötet exemplumkezelési technikájának és ezen belül a kálvinista nézőpont érvényesülésének feltárása. Ezentúl érdemes göröcső alá venni, miként érvényesült a műben a korra oly jellemző bűn-erény katalógus szabályrendszere. Végig a felekezeti türelem teológiai alapjait kutatjuk, nem kizárólag annak retorikai megszerkesztettségét, hanem inkább a gyakorlati vallásos életre vonatkozó tételeit, tanácsait.

Csúzi a saját helyzetét a tanításban, a kinyilatkoztatott ige, mint prófétai látás nyilvános magyarázatában jelölte ki, ahogyan Abdiás prófétai titulusa is pontosan ez volt, a 'Látás' (ld. 1. prédikáció).¹³⁸ A bibliai szöveget (azt a 21 rövid versszakot) a kötet elején külön, előfüggelékként közölte a szerző, a cím helyén pedig hermeneutikai felfogásának megfelelően az 'Abdiás látása' kifejezés áll, kurzíválva. Az Isten eszközének (Abdiás) tolmácsa (Csúzi) bonyolult fordítási kérdések

¹³⁴ ZOVÁNYI 1941, 282–283; KÖBLÖS 2006; KÖBLÖS–KRÁNITZ 2009, 370.

¹³⁵ HERPEI 1943, 32–33.

¹³⁶ BÁN 1976, 1053, 1056; HELTAI 1994.

¹³⁷ CSÚZI 1682, Dd4r. Az *Edom ostorához* kötött *Elmélkedések* című önálló művéről van szó.

¹³⁸ A prófétálás és az igemagyarázat közti azonosítás a kériugmatikus prédikációfelfogásra utal. Ehhez ld. még: APÁCAI 1655/1959, 354.

magyarázatát vállalta fel: a bibliai szöveg újraértését, az eredeti nyelvből, a tudós kommentátorok felhasználásával, építő céllal. Csúzi Cseh Jakab *Edom ostora* esetében a Biblia egyik könyvének önálló fordításával van dolgunk, melynek egyedi fordítására sem előtte, sem utána nem ismerünk magyar példát. Prófétai könyvek egyedi prédikáció szerinti magyarázására van példa, összefoglaló tematikus magyarázatokra is, bár így önállóan kétségtelen ritka kezdeményezés.¹³⁹

Károlyi Gáspár *Két könyv* című műve kerül elő itt az eget és csillagok rendszerével kapcsolatban. Beszédes módon Csúzi nem a jól ismert Apácai-féle leírásokra (vagy éppen külföldi geográfusok írásaira) támaszkodik a magyarázatnál, hanem a példa csupán ürügy, hogy bizonyos erkölcsi kérdésekről szóljon. Nem a bolygók forgástörvényei vagy az üstökösökről szóló téves, majd kiigazított vélekedések rendszere érdekli, hanem a transzcendentális világmagáértelmezés megbonthatatlansága. A „nem történetből lesznek” kijelentés a kalendáriumok világmagyarázó elveivel áll szemben, hasonlóan Károlyi Gáspár gondolkodásmódjához. „Vétkezne a’ kik az egész esztendőnek minden változásit, és ebből az esztendőnek bőségét avagy szűségét éppen a’ csillagok forgásinac tulajdonitják. Innét vagy az *Calendáriomnak* szertelen becsületi az emberek között. Vagy az ugyan (...) *influentia* jog ez földieken (...) mely rész szerént az ő világosságoktól, rész szerént melegségektől származic (...) mind azoknak *effectum* Istennek munkái, szabados akarattjátul fügjenek.”¹⁴⁰

Hasonló logika alapján épülnek fel egyéb példái is: lelki haszon előbbre való a gyönyörködtetésnél. A coccejánus metódus többször visszaköszön Csúzi érvelésekor. Az Ó- és Újtestamentum egymást erősítő ígéretei és mégis egymástól elválasztható világméretei őlt testet az „országlo Jehova – Király *Jesus Christus*” megkülönböztetésben; és hogy „az valóság éppen meg felelne az árnyékos ábrázolásoknak, példázatoknak” a tárgyi analógiák szintjén a keresztfa – ércbíró megfeleltetés.¹⁴¹ Fontos hangsúlyozni, hogy Csúzi sem választotta el egymástól a két szövetséget: „*Talám az ó Testámentomi hivek mind vakok voltanak?* Nem. Mert látták lelki szemekkel az *el-jövendő* Christust, (...) I. Az sok ígéreteckben, (...) II. Az sok példázatokban, áldozatokban.”¹⁴² És ugyanakkor hiányoznak a Krisztus-típusok (Mózes, Ádám, Illyés) és a napi politikai analógiák.

Klasszikus exemplumok „a három erős és híres városoknak példája” (Babylon, Ninive, Tyrus), vagy a Macrobiustól származó ’Heródes disznója’ történet, a „*Cum homine humaniter agendum*” megerősítéseként.¹⁴³ Általánosan alkalmazottak azok a

¹³⁹ Dániel könyve (RMNy 1236), Jónás könyve (RMNy 1237); összefoglalóan: evangélikus (RMK I, 372) és németalföldi környezetből (BENCZE 1971).

¹⁴⁰ KÁROLYI 1563, 283.

¹⁴¹ CSÚZI 1682, 203, 287.

¹⁴² *Uo.*, 270.

¹⁴³ *Uo.*, 66–67, 120; TUBACH 1969, num. 2582. *Herod, Swine and Son*; DÖMÖTÖR Á. 1992, IV. A/174; FRENZEL 1992, 324.

divisiók, ahogyan tagolja a locusokat.¹⁴⁴ Jellemző a szerző lelkiiségére, hogy a sztoikus magatartást nemes tudománynak nevezi, és elismeréssel szól az antik auktorok esetén használt, a pogányokban is élő lelkiismeretről, a természeti törvényről.¹⁴⁵ Ritkán nevesíti meg alapszövegének helyét vagy szerzőjét: az egyik egy Kálvin-kommentár citálása a béketűrés hasznairól,¹⁴⁶ a másik – a Barcza József által már teljes terjedelmében idézett – exemplum Amerika leigázásáról, mint egy kvázi válásháborúról szól.¹⁴⁷ Mindkét szöveg a béketűrés mellett tört pálcát, legyen az felekezeti vagy politikai.

A jó útra serkentő példák a magyar puritán irodalom toposzait visszhangozzák. Az Isten haragjának 'rohogó tüze' Medgyesi kifejezése, az édes–keserű pár pedig végigvonult az egész 17–18. századon, Balassitól Csokonaiig.¹⁴⁸ A közelgő és bizonyosan bekövetkező utolsó ítélet képeit az 'ubi sunt' formulával tette erőteljessé. „Ha láttatik-is késni, de bizonyosan meg-lészen az ő ítéleti. Hol vagyon Ægyptomnak Királya az *Pharahó* az Izraelnek nyomorgatoja? A' veres tengerben bémerült, Exod. 14. Hol az Assiriai *Senacherib* Király az Sidoknak üldözője? Tulajdon fiátul meg öletet 2. Reg. 19. 37. Hol vagyon *Herodes Agrippa* az keresztényeknek kegyetlen ellensége, *Jakab* apostolnak gyilkosa és *Péternek* tömlöczben sanyargatója? Az férgektül meg emésztetet Act. 12. Hol vadnak az fene *Edomiták* az ő Attyok-fiainak rontoji? Elveszet még a' nevek-is, mint ha soha nem is voltak volna. Rettennyetek-meg: Ne csufollyátok az hiveket.”¹⁴⁹

Ezek után fel kell tenni a kérdést, hogyan gondolkodott Csúzi Cseh Jakab a bűn–vétek, bűn–erény fogalompárról, a kegyelmi ajándék szerepéről, bűn, bűnbá-

¹⁴⁴ „Okai (...) Az Istenre nézve; B. Az hivekre nézve; C. Az Isten Anyaszentegyházának *ellenségire nézve is*” (CSÚZI 1682, 156–162); a hit állandó határozós szerkezeteit (hisz valakit, valakinek, valakiben) az ördögökre vonatkoztatja (*Uo.*, 274). Utóbbit hasonló felosztásban használja Komáromi Csipkés György és Érsekújvári Kara Orbán is.

¹⁴⁵ Idézi Arisztotelész *Metaph[ysicá]ját*, Catót, Senecát, Plutarkhoszt, biznyságként a tisztességes életre Szókratészt és a XII táblás törvényeket citálja, a lelkiismeret erejére Cicerót (*Uo.*, 26–29). A sztoikus filozófia tételei konfesszionális keretben többször visszatérnek az elmélkedések során (pl. a sorssal megelégedést munkáló schola triász: schola naturae, schola moralitatis, schola religionis (*Uo.*, 264–265) esetében).

¹⁴⁶ A hívek épülésére szóló ötgrádcusú Hasznok a következők: a béketűrés, az igaz hitpróba, a testi indulatok szelídítése, könyörgés, a mennyei boldogság kívánása. „(NB. Quinque hosce *usus complexus est doctiss[imus] Calvinus* in Comment. Esai. 33. v. 9. 10.)” Tovább ld. *Uo.*, 157–162.

¹⁴⁷ *Uo.*, 191–194. Ld. BARCZA 2000, 94. – A Csúzi-szöveg a kora újkor egyik könyvritkaságából idéz, az egyik legkorábbi Americanumból (ENS 1612 – CSÚZI 1682, 193). Az 'újhaza' korabeli kulturális szerepét jelzi, hogy erdélyi nyomdában is jelent meg hasonló kiadvány: Tótfalusi Miklós adott közre egy válogatást magyarul a Leusdenhez címzett „napnyugati” (Amerika) és „napkeleti indiai” (Ceylon, Malabar) levelekből (MATHER 1694; ehhez ld. ORSZÁGH 1958).

¹⁴⁸ A „rohogó tűz” kifejezés (CSÚZI 1682, 170) Medgyesire utal (MEDGYESI 1660a); édes–keserű párfogalomra (CSÚZI 1682, 176–177) ld. CSORBA 2008b.

¹⁴⁹ CSÚZI 1682, 146–147.

nat és bűnbocsánat hármasságának teológiai értelmezéséről. A magyar puritanizmus gondolatrendszerében vajon milyen helyet foglal el Csúzi teológiája, a megváltásról vallott felfogása?

A homiletikák, egyházi retorikák kedvelt citátuma volt a reformáció korában is „A teljes írás (...) hasznos a tanításra, a feddésre, a megjobbításra, az igazságban való nevelésre” (2Tim 3,16). A feddés általános esetben a prédikációk hasznáiban, elintéseiiben; textusként egyedi alkalommal. Külön kezelendő viszont, amikor egy egész prédikációfüzér szól a világ kísértéseiről, és meglazult erkölcsök miatt bűnbánatra hív,¹⁵⁰ és amikor egy egész könyv szól erről, mint a század végi debreceni prédikátorok esetében.¹⁵¹ Csúzi Cseh Jakab lelkülete egészen más volt.

A befogadókhöz való viszonyát jelzik az olyan megszólításai, mint: „Szerelmesim!”; „Együgyü keresztyén ember, Christusnac szelid juhocskája: (...) Ne fély semmit”.¹⁵² Ugyanakkor a szigorú vallási előírások iránt mutatkozó elfordulást a szerző által idézett közvélekedés sejteti: „Felette nehéz dologra kényszerénekek, *péld. ok.* hogy ne tánczollyunc, egygyes pohárt ne igyunc, ne trágárkodgyunc, szaporán ne esküdgyünk, e’ világot ne szeressük etc”.¹⁵³ Ezért szólt a prófétai feddés: „Mire való tehát az sok tobzódás, éjjeli ki-altozás, éktelen szitkozodás, dudálás, hegedülés, tánczolás, és több undokság? Ezé az Isten beszéde hirdetésének gyümölcse? ezé a’ keresztyéni engedelmisség? *Ember! meg-mondotta tenéked az Isten, mi legyen a’ jo, etc. Mich.* 6.8. Lássad azért mit cselekszel, *akar hallyad s’ fogadgyad az Isten beszédét, akar ne hallyad,* de semmi képpen el-nem tagadhatod, *hogy az Isten Profetája volt közötted.* Ezék. 2.5. Az Lelkipásztor véghez vitte tisztít, *s’ nem volt néma eb.* Ésai. 56.10. *Meg-intette a’ bünösöket és maga lelkét megmentette,* Ezech. 33.9. (...) Istennek kegyelmével forgolodott közöttetek. 2. Cor. 1.12”.¹⁵⁴ Az erkölcsi vituperáció az élet szentségét célozta meg, a 17. századi vallási korhangulat természetes elvárását, a szükséges újjászületés eszményét.

A szerző többször visszatért az elvetendő bűnök katalogizálására, ezek a rendezési kísérletek azonban elég vegyes képet mutatnak. Nem egyes esetek bibliai, történeti, mitológiai etc. megfelelőit kereste meg Csúzi, hanem – hasonlóan Medgyesihez – a bibliai könyvek, próféták etc. bűnökre vonatkozó kijelentéseihez talált saját korabeli értelmezést. A „közönséges bűnök” és az „országos bűnök” a Példabeszédek, illetve a nagypróféták nyomán álltak elő,¹⁵⁵ a bűnök fokozatainak megállapítása pedig ál-

¹⁵⁰ RMK I, 936, 941, 1001, 1276.

¹⁵¹ RMK I, 820, 1220 (1280); 1255, 1283, 1295, 1296.

¹⁵² CSÚZI 1682, 12, 100.

¹⁵³ *Uo.*, 20.

¹⁵⁴ *Uo.*, 225.

¹⁵⁵ Közönséges bűnök Abdiás alapján: kevélység; bölcsességben, erős helyekben, frigyos társban bízás; Isten fenyegetésének megvetése, bosszú és kegyetlenség, szegények nyomorgatása (*Uo.*, 37). Országos bűnök: részegség (Ézs 5,11–13), csalárdság, hamisság (Jer 5,27–29), bujaság, testi gyönyör (Ám 6,4–7), kevélység (Ám 6,8), Szombat megrontása (Neh 13,17–18) (*Uo.*, 69–70).

talánosan használt módszer volt.¹⁵⁶ A főbűn – mint Szkhárosinál – a kevélység, a *hübrisz* (Péld 6,16–19): annak definícióját, külső jegyeit, megöklésének módját, a belőle származó bűnöket, úgymint harag, zúgolódás, versengés, kérkedés, és a legfőbbet, a kegyetlenséget a szerző részletesen értelmezte; de az újszövetségi kárhozatos vétkek lajstroma (1Pt 2,1 alapján) hasonló terjedelmes kifejtést kapott.¹⁵⁷

Kérdés, hogy az üldözés után folytatott munkában nyomon követhető-e valamilyen eltérés retorikai szinten a megelőzőkhöz képest? Az ajánlólevél 1673-as keltezésű, és a személyes megjegyzések nem véletlenül egy helyütt sűrűsödnek meg: a kegyetlenség kifejtésénél („mit gondolnak hát ma (1677.) az erőszak tévő kegyetlenek?”).¹⁵⁸ A sárvári tömlöc került szóba és ennek kapcsán a református mártírok exempluma Thuanus és Aeneus Sylvius Piccolomini (II. Pius) alapján; majd a kegyes élet kálvini példája előhozta az „edgyügyü lelkipásztor” csodálatos, Isteni kegyelem általi megszabadulását.¹⁵⁹

Az *Edom ostora* cím értelmének feloldása is idekapcsolható. Az eredeti szöveg szerint a Dávid által meghódított Edom – bár testvérnép, de – Babilon-párti lett, az edomiták gúnyolódásai ugyanakkor ideig valók – figyelmeztet Abdiás könyve – mert Izrael Istenének hatalma van a népek felett. A bibliai könyv alapján egyértelmű, hogy a két nép egymás büntetésének eszköze, ezért nem a nemzeti bosszú a megoldás. Csúzi megadta a cím rabbinus olvasatát is: Edom a Római Birodalom metaforája. Végül inkább mégis azt Babilónia egyik városának tartotta, mert hiába az azonosítás, „nem is egyeb ez hanem a’ mint szoktanak szollani: *álom s-essős idő*”.¹⁶⁰ A reálpolitikus vagy az elkeseredett próféta szólt belőle? Talán is-is. Az 1681-es soproni országgyűlés egyik lelkipásztorának megválasztott Csúzi nem bízott abban, hogy a rabbinus fejtegetések, hasonlóan Coccejus napi politika szintű Biblia értelmezéseivel, hozhatnak valami üdvözítőt. Columbus és követői hódítását is csupán a Pál apostoli kategóriával vezette be, nem az ószövetségivel: vétkeznek azok, akik 1) igaz vallásukat megtagadják, 2) ellenségen való győzedelmüket nem Istentől várják, 3) más népeket elfoglalni készek.¹⁶¹

Ez a finom elmozdulás, a személyes lét válságperiódusának élményvilágából a praxis pietatis közösségi követelményrendszeréig, más esetben is nyomon követhető. A már elkészült és aztán folytatott részek közötti határ érdekes módon ott húzódik, ahol a prédikációs metódusban az okok felsorolásai véget érnek, és következnek az

¹⁵⁶ A bűnös típusai: lopó, fősvény, kevély, trágár, duskás italú, felebarátját megcsaló (*Uo.*, 177); Bűnről bűnre mennek (Jer 9,3): részegség, szitkozódás, hamis eskü, káromkodás, gyilkosság, paráznság (*Uo.*, 178), másokat rákényszerít (*Uo.*, 215–216).

¹⁵⁷ *Uo.*, 49–59, 117–118, ill. 96.

¹⁵⁸ *Uo.*, 119.

¹⁵⁹ *Uo.*, 118–119, 157, 166–167.

¹⁶⁰ *Uo.*, 185.

¹⁶¹ *Uo.*, 191.

intések. A feddészek tehát igazodnak a homiletikai helyükhöz, a személyesség megjelenítése és a kegyetlenség kifejtése azonban magán viseli az átvészelt terhes időszak jeleit. Az intésekre azonban már a higgadt beszédmód jellemző, és a lelki élet jeleire nagy hangsúlyt fektetnek. A lelkipásztor személyes és közösségi létre vonatkozó tanácsai Perkins metódusát visszhangozzák. Az Isten beszédének hallgatása a keresztyén ember külső köntöse, míg a Szentek igazi ékessége a Krisztus érdemében való megigazulás, ami a lélek belső öltözeté.¹⁶² A megigazulásból kiindulva a szent, azaz megszentelt életre vonatkoznak, és nem az újjászületés módjára, mint Amesiánál.

A praxis pietatis az igaz hit talaján áll meg, egymást kölcsönösen feltételezve: „az szent életnek gyakorlásátúl üres igaz vallás senkit nem idvezít. Az igaz vallású ember gonosz életéjért el kárhozik: az hamis vallású és gonosz életü pedig mind a' kettőjért”; „Maradgyunk-meg mindhalálíg ebben az Christus igaz vallásában (...) Nem mi rajtunc áll az, (...) hanem I. Az Istennek szabados szerelmén (...) II. Az Istennek mindenható erején (...) Azért szükségesek az eszközök”.¹⁶³ A via salutis gradusai helyett a kegyes élet mediáit, a megtérési élmény és bizonyítékai helyett a hiteles keresztyén élet jellegzetességeit vette sorba a szerző. Az egész élet istentiszteletté alakításának kritériumai viszont nem kötöttek, hiszen azok az adott kor vallásos gyakorlatának függvényei. Elég csak arra emlékeztetni, hogy Csúzi kortársa, Sajószentpéteri István *Ördög szára bordája* című kéziratban maradt művében kétszer is definiálta a „kegyességnek tisztit”, mindkétszer másképp.¹⁶⁴ A losonci prédikátor négy ízben szólt a kérdéstről, három esetben általánosan, egyszer adott mintát napra lebontva, mint Martonfalvi Tóth György a *Keresztyéni inneplésében*.¹⁶⁵ A William Perkins, Lewis Bayle, Medgyesi Pál és idős Köleséri Sámuel műveiből származó megfogalmazásokon túl is számtalan változatban éltek a hitélet regulái.

Kiinduló kérdésünk az volt, vajon a 17. századi református lelkipásztort ért lelki és fizikai megpróbáltatás után változott-e a prédikátorban a – magyar református teológiai gondolkodásmódra Barcza József által oly jellemzőnek érzett – fanatizmusmentes és toleráns vallásosság a szerző prédikációskötetének szerkezete, példái, mentalitása alapján. A lelkész ott folytatta, ahol abbahagyta: visszament a losonci gyülekezetbe, vállalva annak ódiúmát, hogy az államhatalom nem lesz elnéző vele. Az 1673-ban elkezdett bibliamagyarozatát is írta tovább. Az igaz vallásba vetett hit

¹⁶² *Uo.*, 222.

¹⁶³ *Uo.*, 232, 235–236.

¹⁶⁴ SZENTPÉTERI 1713/2008, 41v, 154v.

¹⁶⁵ A kegyesség tisztí Csúzi szerint: Isten országának építése: kegyes élet, feslett életűeknek ellenállás, tanítás, hamis tudományúak elleni harc, könyörgés (CSÚZI 1682, 210); Isten beszédének szorgalmatos tanulása, Úr Vacsora igaz hittel, igének cselekvése, buzgó könyörgés; kegyes és igaz vallásban buzgó emberekkel öröme társalkodás (*Uo.*, 236); igehallgatás, Szentírás olvasása, istenes emberekkel való szent beszélgetés, isteni tudomány növekedéséért való könyörgés (*Uo.*, 275) – könyörgés, Isten beszédének tanulása; vétkei indulatok és gondolatok megzabolázása, Istenfélelem, keresztyéni hivatal gyakorlása; gondolatok meg-czirkálása naponként s óránként (*Uo.*, 242–243).

és a kegyes élet a földi nyomorúságok után üdvösséget ígér, és független az emberi téves megítélésektől, mert „nem pusztá történetből lesznek, nem-is az embereknek tetszésén forognac, hanem Isten akarattján állanac minden változásoc”¹⁶⁶

„Mig ez földi házunknak romlando sátorát hordozzuk. 2. Cor. 5.1. Nincsen bennünk tökéletesség, ugyan hozzánk ragad a' bűn, s' tsak rész szerént vagyon a' mi újjászülettetésünk; a' vétkes indulatok, mint valami délczeg vad lovak gyakorta elragadgyák és Istennek nem tetcző, kárhoyatos utra hordozzák a' mi kívánságincnak, gondolatincnak, szollásincnak, és cselekedetincnek rendeletlenül épült szeke-rét; az jo cselédes gazda azért, a' mi kegyes Atyánk és Istenünk, a' nyomorusá-goknak kemény ostorát elől vérszi, meg sujtol bennünket, hogy meg-szeléditse a' mi vétkes indulatinkat; hogy ekképpen *ha a' mi külső testünk meg romolis*, mind azáltal *a' belső meg ujullyon naprol napra*.”¹⁶⁷

A testi kínokkal és gyötrelmekkel szemben a bibliai prófécia azt hirdette: Edom (azaz a Római Birodalom) most éppen győzedelmeskedik és a választott nép (azaz a *Reformata Religio*) nyomorog, de helyzetük nemsokára fordul.¹⁶⁸ Az üldöztetés és nyomorúság oka: az Isten „az ő ostorozásának keserű borát, elsőben-is az ő hiveire köszönti”, „hogy vakmerő bátorságra ne vetemedgyenek, a' bűnökben szabadossan ne éllyenek”.¹⁶⁹ A kiválasztottság tudata pedig megerősíti a hívő lelket, és a naponkénti újjászületés megújító ereje kálvini evangéliumi életet nemz.

ÜSTÖKÖS HOZ JÓT S ROSSZAT: AZ 1680–84-ES ÉGI JELENSÉGEK

Amikor Balyik András, Debrecen szenátora 1679 szeptemberében a csatári szőlőjében megerélt, rajtaütöttek Thököly Imre katonái, megverték, megkötözték, s csak drága áron szabadult saját kertjéből. Később több fórumon követelte a debreceni tanács a jóvátételt, hiába. Az 1680. évi Szent György-napi tisztségviselő választásnál a kárvallott, Balyik András választott főbírává. A „kuruc király”, akinek Esterházy Pál, a következő nádor sógora, egyidőben pedig Teleki Mihály Anna nevű leánya a mátkája volt, s maga a Wesselényi-család baráti köréhez tartozott, nem törődött holmi asztalosból lett városi vezető magánsérelmeivel. Ha egyszer megüzente nekik, hogy mit vár el tőlük, és nem úgy tettek, kárukat látták.¹⁷⁰ A hatalmaskodó főúr, Erdély második leggazdagabb embere és a Mátyás egykori Magyarországnak leg-ügyesebb kalmárvárosa közti viszály el nem rendeztetett, de a veszélyes hatalmi játék más mezsgyén folytatódott. A debreceniek jó szüretnek örvendtek: az 1680-as év

¹⁶⁶ *Uo.*, 41.

¹⁶⁷ *Uo.*, 159–160.

¹⁶⁸ *Uo.*, 185, 234.

¹⁶⁹ *Uo.*, 147, 143–144.

¹⁷⁰ ÖLVETI 2001.

hosszú idő után kiváló bortermést hozott, és rengeteg változást.¹⁷¹ A kereskedő rend és a zsarnokoskodásra hajlamos főnemes esete a török bírák, a kádik megszokott lefizetésével, egymás elleni, több szinten indított harccal megszokott volt a korban. Debrecen igyekezett a török, a német és a kuruc közt biztosítani maga számára az önálló politikai s gazdasági utat, s nem hagyta kérészkedő főbírájának sérelmet megtorlatlanul, mégha egy fejedelemmel is szállt szembe. Thököly karrierje 1682-ben ért a zenitjére, amikor Felső-Magyarország fejedelme, a török által kinevezett magyar király lett, akit I. Lipót császár is elismert. 1685-ben azonban már a török foglya, csapatai átálltak, és várta sorsa jobbra fordulását.

A 17. század 80-as éveiben mindenesetre furcsa előjelek gyülekeztek: 1678–84 között folyamatosan üstökösök tűntek fel az égen. Thököly Imre csillagzata ebben az időben a legfényesebb: bujtatott erdélyi s török támogatással gyors rajtaütésekkel elfoglalta Felső-Magyarország jelentős részét, és fejedelemmé választotta magát. A török elnevezésében a három részre szakított országban megjelent egy negyedik egység, az *Orta Madzsar* birodalma. Ebben az időszakban méltán nevezik a kor politikai irataiban és verseiben Európa üstökösének Thökölyt, akihez számtalan váradalmat fűztek (a legfőbb a török kiűzése volt). Ám ez a pozitív kép rögvest megváltozott, mihelyt a magyar csapatok az 1683-as bécsi ostrom idején a Török Birodalom segédcapataiként szálltak harcba.

A 20. században több konferencia, tanulmánykötet kapcsolta egybe újra a két jelenséget: az új fiatal fejedelmet és az új égi jelenést. Nem egyértelmű ugyan, de általában a Halley 1682-es feltűnését szokták analógiába állítani a politikus üstököszerű pályájával. Legelőször egy kéziratosa vers alkalmazta ezt a költői metaforát egy latin szójátékban: „*Ecce Cometa, comes monstrat tua fata solennis...*” (Íme az üstökös, gróf, fényesen mutatja sorsodat...) kezdettel, mely Köpeczi Béla s Varga Imre könyveiben jelent meg, majd 30 év múltán Varga J. János s Gebei Sándor kiadványai pedig már csak a fogalmat használták szimbólumértékkel.¹⁷² A mai történettudomány ugyan átvette ezt a jelképet, csak éppen az irodalmi utalásokat, a vers és a külföldi híradások nyelvi és kulturális regisztereinek értelmezését hagyta figyelmen kívül. Nem foglalkoztak a korabeli protestáns elit körében kialakult szerepével, annak mitológemájával sem, s Varga J. János kiváló könyve ugyan egyik fejezetcímében is utalt erre, de csak mint történészi köztudalomra. A fent idézett vers ugyan 1682-ben keletkezett, de annak tavaszán,¹⁷³ tehát példáját egy korábbi üstökösből merítette.

Éppen ebből a korszakból hiányzik az új fejedelem, Thököly naplója (1679–84, illetve 1687–88 évekből). Valószínűleg magával vihette a törökországi bujdosásába, mint ahogy a többit is a titkos levéltárában, de az is elképzelhető, hogy a fejedele-

¹⁷¹ RÉTHLY 1962, 223.

¹⁷² KÖPECZI B. 1976, 23; VARGA I. 1977, 65. sz.; VARGA J. 2007; GEBEI 2009.

¹⁷³ VARGA I. 1977, 779.

lemség születése körüli veszélyes dokumentumokat direkt megsemmisítették. Mivel nem tudjuk, hogy hogyan értékelte Thököly az 1680–81-es, 1682-es, 1683-as és 1684-es égi jelenségeket, vonatkoztatta-e magára, csak a kortársak vélekedésére hagyatkozhatunk.

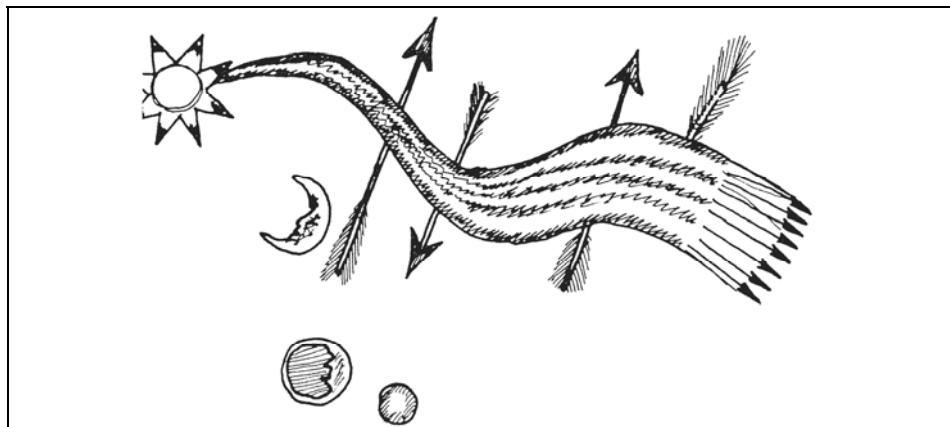
Az avatatlan kortársak a sűrű üstökösjárárs miatt egybemosták néhol azokat, és az értelmezések pedig elég általánosan teológiai jellegűek lettek. Ezek ugyan nem említik Thököly nevét reálpolitikai okokból, de olyan kontextusban értelmezik az üstökösöket, hogy az ékesen jeleníti meg a kor protestáns gondolkodásmódját, s ez már kapcsolható az új országrész fejedelméhez kapcsolt váradalmakhoz. A protestáns közhangulat számtalan korabeli feljegyzésből, közénektől a városi krónikáig megidézhető: a politikai események, a városi feszültség növekedése, az egyházi zsinatok újabb szigorító rendelkezései utalnak erre, mint a megelőző írásban láthattuk. A 17. századi magyar nyelvű irodalomban ritka a kizárólag égi jelekkel foglalkozó prédikáció. A rossz ómenekről való vélekedéseket sokféle módon megidézhetjük a korból, kisebb részben a csillagok, üstökösök, bolygóegyüttállások eseteit. A traktátus és az egyetemi latin nyelvű disputa hatása az elitkultúrában mérhető.¹⁷⁴ A krónikák, naplók, emlékiratok pedig kifejezetten zárt körnek szóltak. A csiziókban, kalendáriumokban megjelenő rövid verses jóslatok és meteorológiai elemzések a legtágabb közönséget érthették el, csak a recepciójukat nehéz bemérni. Szerencsénkre fennmaradt olyan forrás is, amely a köznépnek szól, és ideológiai-eszmei mondanivalója részletezett, tehát eldönthető, hogy milyen réteget kívánt megszólítani, és ez a beszédmód milyen helyet foglalt el az adott kultúrában.

Az 1680-as évek égi jelenségeit egy ritkaság jeleníti meg számunkra: egy üstökösökről szóló prédikáció. Kiadott, tehát elérhető, de eddig még a történészek sem vették számba. Kisztei S. Péter gönci lelképásztor 1683-ban megjelent *Üstökös csillag* című prédikációja, melyet Thököly Imrének ajánlott, s címlapján olvasható a következő leírás: az igen fényes üstökös 1680. december 22. és 1681. január 26. között volt látható az égen esténként, az égtájak szerint nyugaton tűnt fel, és az égi észak felé nézett. A címében szereplő égi jelenségről ugyan nem kapunk bővebb leírást, de szöveg közben legalább két, általa is látott jelenségről számol be. A korábbi üstökös nyugatról keletre mozgott, és jót jelzett (Kassa visszakerült református tulajdonba); az új azonban nyugatról délnek mozdult (ez nehogy a török győzelmét jelentse, hétszeres nyomorúságot hozva az országra – jósolt a prédikátor).¹⁷⁵ Kisztei egy évvel a címlapon leírt tünemény után külön két prédikációt szentelt a látottaknak. A címlap tanúsága szerint 1682. március 2-án és 16-án mondta el prédikációit, és a beszédeihez képest egy év múltával Kassán adta ki nyolcadrét alakban, jó 120 lap terjedelemben.

¹⁷⁴ CSIPKÉS 1665, méltatta: BATTÁ 1922, 3. A leghíresebb asztrológiai tárgyú munka, amelyhez a magyarországi fizika megszületését is köti a szakirodalom, KÓPECZI J. 1666; méltatta: R. VÁRKONYI 1988, 942.

¹⁷⁵ KISZTEI 1683, 59–60. A pontos megfigyeléshez ld. a nemzetközi kometográfiai szakirodalom idevonatkozó részét, mely ezt igazolja: KRONK 1999, 369, és 374.

A külső, gyanútlan szemlélő tehát rögvest ráolvashatja a jelenségre, hogy ez a *Halley-üstökös* lehetett. Kisztei Péter olvasta, idézte az európai latin nyelvű üstökös szakirodalmat, és vizsgálata tárgyává tett a Krisztus születése utáni 138 üstökösből (a szerző adata szerint) egyet-egyet következményeivel a prédikátor.¹⁷⁶ Számba vett több Halley-jelenséget is a generalizáló üstökösfogalom alatt (Kr. e. 66; Kr. u. 837; 1682).¹⁷⁷ Emellett utalt a nemzetközi asztronómiai feljegyzésekre és teológiai írásokra, illetve hivatkozott (név nélkül) Komáromi Csipkés 1665-ös elemzésére, ami a debreceni lelkipásztornak az 1664–65-ös üstökös feltűnéséről írott magyarázatát tartalmazta. A névtelenség okát a szerző ekként adta meg: „azon b[oldog] e[mlékezetű] tudós embertul (kit becstületből említec) ellenkező értelemben vagyoc”.¹⁷⁸ Az egyik oldalon ugyanis a humanisták nemzedéke áll (Dudith András, Erastus, Grynaeus és Squarcialopus), a másikon a Kiszteivel egyező véleményen lévő protestáns teológusok (Zanchius, Pareus, Szegedi Kis István, Heidegger, Voetius, Libavius). Ma már tudjuk, hogy abban az évtizedben több üstökös-jelenség is látható volt az északi féltekén: az 1680–81, 1682, 1683, 1684-es. A nagyobb baj, hogy a könyv-, egyház-, sőt a fizikátörténeti szakma is eltévedni látszik: a Kisztei-szöveggel foglalkozó gyér számú elemzésnél is úgy tűnik, hogy mivel az üstökösök leírása nem különül el a prédikációban élesen, így az ezt elemző szövegben a 19–20. század tudós szerzői sem ismerték fel, hogy különböző jelenségekről van szó, és nem csak a Halleyről.¹⁷⁹ Egy biztos, a lelkész az elemzését előbb jelentette meg, mint az 1683. július–szeptemberi üstökös feltűnt volna az égen, tehát a szövegben maximum két jelenséggel számolhatunk.



A Halley-üstökös magyar ábrázolása

¹⁷⁶ KISZTEI 1683, 17–26.

¹⁷⁷ Bár a Nagy Lajos korabeli (1378 novemberi) megjelenést összekeverte a Jámbor Lajos ideivel (837), jóllehet a szakirodalmat, Baroniust idézte. Ld. *Uo.*, X4r.

¹⁷⁸ *Uo.*, X7r.

¹⁷⁹ BATTA 1922, 32; *ÚMIL* 2000, 1145 (Varga Imre); DIENES 2002, 22.

Az első leírás (iránya, nagysága alapján) az 1680–81 fordulóján észlelt jelenségnek szól, a második azonban 1682 augusztusára–szeptemberére vonatkozik. A Halley nevét viselő ciklikus üstökös azonban teljes bizonyossággal csak az 1682. évi. Edmund Halley ugyanis 1705-ben az 1682. szeptemberi feljegyzéseit és egyéb írásokat (Newton gravitációs elmélete és Kepler bolygótana) egymás mellé állítva vont le következtetéseit, és állapította meg az ellipszis alakú pályagörbével, 76 éves ciklusonként visszatérő üstökös rendszerbeli jegyeit az 1682-es jelenségre. Egyébként nem ez lenne az egyetlen lejegyzése a Halleynek, látták még Sopron, Lőcse, Brassó és Érsekújvár városaiból számosan, s erről egy magyar nyelvű, vékony kis csillagászati kiadvány is megemlékezik. Sajnálatos módon azonban ez az összefoglalás sem idézi Kisztei művét, pedig cím alapján könnyedén rá lehetett volna keresni.¹⁸⁰

Az első leírást azonban Magyarországon eddig nem értelmezték, azontúl, hogy nem fedezték fel a rávonatköző szövegeket, eddig sem tartották olyan jelentősnek. Ezt jelzi, hogy néhány szakírás hivatkozik egy-két kora újkori „üstökösvadászra” (Kiszteire és Bethlen Miklósr), de különösebb jelentőséget nem tulajdonítottak ennek.¹⁸¹ Ezért jelenleg azt mutatjuk fel, hogyan jelenítették meg magánjellegű feljegyzések az 1680 decemberében megjelent üstökösöt. Láthatta Debrecenben és Göncön is bárki távcső nélkül, annak fényereje pedig megegyezett az 1682-es Halleyével: nem véletlenül kerülhettek tehát egymás mellé Kisztei beszédeiben.

Az 1680-as üstökös jelentőségét mutatja, hogy az égi jelenség leírása megtalálható számtalan különböző forrásban, a debreceni polgártól a kassai jezsuitán át a török krónikásig. Az erdélyi nemesek körében találunk egyszerű rögzítést és politikai allúziót is. Teleki Mihály unokaöccse, Czegői Wass György a diáriumában (naplójában) ekként jelenítette meg ugyanezt: „1680. dec. 22. Ceac. Kezdet láttatni az égen dél felé egy igen nagy üstökös csillag, melynek csillaga igen nagynak láttatott, melynek nagyságához hasonlóra régi öreg emberek is nem igen emlékeztek”.¹⁸² A neves erdélyi kancellár, Bethlen Miklós önéletírásában az ország sorsának metaforáját látta benne. Teleki Mihálynak szóló intését egy Rhédei Ferencsel folytatott beszélgetéséből idézte meg az emlékiratíró: „Valamint a nem régen látszott üstökös csillagnak (volt ez in anno 1680.) nagy farka vala, hogy ennek a hadakozásnak is úgy léssen, bizony elhat ez még Erdélyre. Azért felix civitas, quae tempore pacis cogitat de bello”.¹⁸³

A fél évszázaddal későbbi névtelen török krónikásnál érthető okokból már csak az adat maradt: „1680 december hónapjában egy hatalmas nagyságú üstökös csillag tűnt fel, melynek csóvája 60 foknyi távolságot ölelt át, és nyolc héten keresztül volt látható”.¹⁸⁴ Az 1740-iki *Madzsar Tarihi* szerzőjéről alig tudunk valamit, és török

¹⁸⁰ HORVÁTH-SZALMA 1985.

¹⁸¹ DIENES 2002; TÓTH ZS. 2006b, 157–167.

¹⁸² WASS 1659–91, 340.

¹⁸³ BETHLEN 1980, 760.

¹⁸⁴ MADZSAR TARIHI 1740, XLI/464.

krónika lévén a műből nem derül ki, honnan származhatott annak szerzője és annak előismerete, azaz milyen forrást használhatott. Feltehetőleg az 1690-es török betöréskor elrabolt magyar, partiumi, és ezen belül is valószínűleg debreceni szerzőről, de legalábbis debreceni évkönyv vagy krónika felhasználójáról lehet szó. Közvetett indokunkra egy példa hadd álljon itt: Rögtön az üstökös adat után olvasható: „1681-ben az erdéli Barasóban [értsd: Brassó] hatalmas földrengés pusztított el széles területet, Madzsarisztánban pedig Debrecsin városának a felét tűzvész pusztította el”.¹⁸⁵ Debrecenben ezekben az években újra lángra lobbantak a máglyák, és egy férfi és egy tucat nő vesztette életét boszorkányság vádjával, a titkos tüzesetek és boszorkányság vádjá miatt.¹⁸⁶ Mindenesetre egy ilyen regionális hír, mely a tiszántúli város lelki világának megingását jelzi, nem tarthat igényt a török általános érdeklődésére, ha csak nem maga a szerző-szerkesztő érdekelt benne.

A fiatal collegiumi praeceptor, Debreceni Ember Pál naplója (a *Wade mecum* 1681. január 16-jával zárul) rögzítette az eddig ismert legteljesebb leírást. A korabeli történések közül a szerző alig emelt be valamit naplójába: az egyetlen kivétel az üstökös feltűnése, melyet a napló formai jegyeihez képest bőven jellemezett.

*„Anno 1680. 22. 23. etc. diebus Decembris. Apparuit lucidissimus quidam Cometa ab occidente ad septentrionem protensus, qui instar. hastae cujusdam oblonge vespera quavis promicabat, qui quidnam porrendat Deus novit, notum ex Historicis Cometa[m] nunquam fulsisti, quin vero fame[m], bellum vero pestem, vero aliud aliquod excitium porrendissit, ait tamen Deus. Jerem. 10. 2. A signis coelor[um] ne constemamini; quia gentes constemantur ab illis ne officium hac in parte est: Deum orare, ne finale ne excidium porrendat, sicut per Cometam class. Hierosolyma.”*¹⁸⁷

A teológiai kontextus érthető, az idézett Jeremiás, (a jelöletlenül megszólaltatott) ószövetségi történeti utalások és a Josephus Flavius-citátum (a jeruzsálemi üstökössel) minden témába vágó szakirodalomnak alapeleme. A szöveg szépen építette be a teológiai értelmezést a látvány leírásába, utóbbi nem szokványos eleme a hasonló morális célzatú műveknek. A jelöletlen bibliai idézetek (2Sám 24,13; 1Krón 21,12–13; Jer 10,2) a sorscsapások elviselésének klasszikus bibliai argumentumát szolgáltatták. Ugyanebben az időben az ország másik részén, a soproni országgyűlés idején Csúzi Cseh Jakab, a református rendek prédikátora, ehhez hasonlóan Isten háromágú ostoráról (éhség, ellenség vagy pestis) beszélt.¹⁸⁸ A lélektani helyzetet a korabeli református történelemszemlélet határozta meg. Különösen

¹⁸⁵ *Uo.* Ezt igazolja: RÉTHLY 1962, 224.

¹⁸⁶ MAKKAI L. 1984, 556, 570. – A véletlenszerű tüzesetek magyarázataként (pl. 1681 májusában) a szándékos gyújtogatás gyanújával végeztek ki embereket (hasonlóan: 1656-ban egy férfit és egy nőt égettek meg ilyen indokkal), vagy indokként az Isten ítéletének csalhatatlan jele kerülhetett elő a nép bűne miatt (BARTHA 1666/1984, 16, 18, 19, 25).

¹⁸⁷ EMBER 1679–81, 254.

¹⁸⁸ CSÚZI 1682, 284–285.

becses ez a leírás, amennyiben figyelembe vesszük, hogy ez a naplófeljegyzés az első részletező leírás magyar részről erről az üstökösről.¹⁸⁹

Ezt a lelki válságjelenséget erősíti meg az a tény is, hogy milyen prédikációk hangzottak el ebben az időben a debreceni szószékről. Az említett Ember Pál-féle *Wade mecum* megőrizte egy ótestamentumi könyv, mégpedig az Énekek éneke teljes magyarázatát prédikációk szerint lebontva, amelyek a debreceni központi templomban hangzottak el. Más forrásból pedig tudjuk, hogy a debreceni lelkészek 1683 szeptemberére befejezték a Biblia hátralévő ótestamentumi részének magyarázását is.¹⁹⁰ Tehát 1680 augusztusától a prófétai könyvek következtek, mégpedig Ézsaiás próféciái. Amikor az üstökös megjelent az égbolton, az Ézs 29–36. fejezeteket magyarázták a lekipásztorok: a Jeruzsálem fölötti ítéletről és végül a város megmeneküléséről. Az asszír támadást (Kr. e. 701) a próféta Isten büntető eszközeként vonatkoztatta a népre, ám még az utolsó lehetőséggel élve megtért a nép, Istenhez fordult, igaz istentiszteletet és megszentelődést vezetett be. A 17. századi Debrecenben a prédikációk a pusztulás rémét vetítették elő: ha nem tér meg a nép, és az előjeleket nem veszi komolyan, eltörli Isten a föld színéről.



Az 1680-as üstökös (A. van Stolk festménye)

¹⁸⁹ Általában szűk a forrásanyag és a leírás maga is. Ember Pál vademecumát részletezettség szempontjából követi Csányi János soproni polgár naplójának a feljegyzése a Halley-üstököséről (HORVÁTH-SZALMA 1985, 72).

¹⁹⁰ EMBER 1679–81, 72–112, 131–154; TAKÁCS I. 1911, 52.

Debreceni Ember Pál collegiumi diákkori naplójának üstökös megjelenítéséhez több korrelatív forrásközlőt találtunk: egy református lelkészt, egy református erdélyi kancellárt, és egy valószínűleg debreceni származású (tehát ismét csak egyező felekezeti háttérű) török krónikást. Ez a leírás természetesen a Julius Caesar-i rendszerben számolt, az üstökös a gregorián naptár szerint 1680. december 31-étől volt látható, és egyértelműen azonosítható a *C/1680 VI* néven ismert üstökössel.¹⁹¹ A történeti Magyarország területéről amúgy sem gyakoriak a hasonló híradások, bár a 17. században megszorodtak az üstökösökről szóló szakkönyvek bel- és külföldön egyaránt.¹⁹²

Ez az üstökös különös jelentőséggel bír a cometográfiában: ez az első teleszkóppal, s már nem csupán szabad szemmel felfedezett üstökös. A coburgi német csillagász, Georg Kirch adott róla elég hamar és meglehetősen precíz leírást (*Neue Himmels-Zeitung*, Nürnberg, 1681), s sokáig róla neveztek el, legújabbán már az általánosabb *C/1680 VI* elnevezést viseli.¹⁹³ Szabad szemmel nézve is olyan hatása volt, hogy a szakirodalomban egyszerűen csak „a nagy üstökös” néven emlegették s emlegetik. Ezt annak köszönheti, hogy nappal is látható, különlegesen fényes jelenség volt, hatalmas farkkal, minthogy az üstökös a földközeli, ún. perihélium állapotában 900 ezer km-n belül, azaz ritka módon közel tartózkodott. Ilyen módon tehát a 17. század leglátványosabb üstökösének a Fülöp-szigetektől a kínai, spanyol, angol megfigyelőkön át egészen a mexikói indiánokig számtalan adatolója van. Két példa az ismertségére. Newton és Flamsteed vitázott rajta, a newtoni rendszer próbája volt ez az üstökös; előbbi végül a *Principiában* elismerte a csillagász kolléga matematikai állításait. A hétköznapi megfigyelők közül egyet emelünk ki: a holland költő, polihisztor Constantijn Huygens az egyes fázisait is megénekelte a jelenségnek, január–február közt (6 versben, latin s holland nyelven), majd *Cometen-werck* vagy *Cometerij* címen még áprilisban is írt e témában verset.¹⁹⁴ Mind a szakmai közvéleményt, mind a nagyközönséget foglalkoztató látványosságról van tehát szó, melyről rengeteg kiadvány s még több feljegyzés született. Brüning katalógusában, mely a kezdetektől az ezredfordulóig foglalja össze az üstökösökre vonatkozó tudományos méréseket és tanulmányokat, az itt tárgyalt 1680-as üstökösre majd 300 tételt tartalmaz (1300–1598. szám).¹⁹⁵ A szaktudós matematikai mérése és a prédikátor értelmezése egyaránt bekerülhetett a katalógusba. Sajnálatos módon a magyar példákról, ideértve az említett Komáromi Csipkés György és Kisztei Péter írásait is, nem tud az összeállítás (kivéve a humanista Dudith András jóval korábbi üstököséről született írásáról).

¹⁹¹ *Redshift™ 4*. CD-ROM. München, 2001.

¹⁹² DUKKON 2003, 58.

¹⁹³ ROBINSON 1916, 23-29; STRUIK 1964; KRONK 1999, 369; HEIDARZADEH 2008, 89-124.

¹⁹⁴ HUYGENS 1898, 259-262.

¹⁹⁵ BRÜNING 2000.

Míg Ember Pál naplója a látvány leírását bibliai keretben helyezte el, a belső építésre helyezve a hangsúlyt, a Kisztei-szöveg prédikáció formája azt kívánja, hogy a magyarázat után a Tanuságok következzenek, melyeket a lelkész röviden zár le. Ezek a részek azonban Medgyesi Pál prédikációit visszhangozzák, és az 1657. év fordulópont jellegét hangsúlyozzák, ahogy kortársaiknál már annyiszor, a reálpolitikus Bethlen Miklóstól a városi krónikás tollú jegyzőig: „Hóld fogytára jutott Hazánk, el-czondorlott Nemzetünk, Temető sirod felé közelgető, sőt már koporsód szélére fekvő Életed táján szintén csak haló félben lévő édes M[agyar] Hazá[m] s' Nemzetem!”¹⁹⁶ A feltehetőleg a köztes egy év múltával sem csituló riadalmokeltés ellen hangzott el a két gönci beszéd. Ám a nyomtatás halódott, mivel időközben Thököly Imre elfoglalta Felső-Magyarországot, létrehozva ezzel rövid időre a negyedik országrészt. Kassán Lippóci Miklós, Thököly evangélikus udvari lelkésze 1682. augusztus 17-én tartotta meg templomszentelő beszédét, és ilyen kérdéseket még nem érintett.¹⁹⁷ Rá egy hétre tünt fel a Halley. Nem tudjuk, hogy Lippóci változtatott-e a szövegén, de egy biztos, a történelmi események őt is megrendítették. Győzelmi beszédet tart, az új fejedelmet köszönti tábori lelkészeként, de mégsem tud felhőtlen örömmel ünnepelni: a prédikáció azzal ér véget, hogy bűnbánattartásra szólít fel. A másik nagy iskolaváros, Gönc lelkésze viszont az üstökös hatására dúsitotta kinyomtatásra váró szövegét. Ennek köszönhető a kötetben észlelhető ugrás az 1680-as és 1682-es üstökösök okozta magyarázatok körül, és az, hogy a prédikáció formát ugyan tarja, de az egyértelmű, hogy ez túl hosszú egy átlagos egyházi beszédnek.¹⁹⁸

A különleges égi jelenségek hatása – úgy tűnik – minden korban hasonlóan mutatkozik.¹⁹⁹ Az 1680-as üstökös egész Európát megmozgatta, még 7 év múlva is vitatkoztak egyes megfigyelések pontosságán, vagy éppen a jelenség lehetséges asztrológiai hatásain. Molnár István, 19. századi író, saját folklórgyűjtését 1866-ban ekként értékelte: „Üstökös föltünése az égen háborút, vagy döghalált jövendöl.” A königráti csatáról és ideai koleráról, ugy látszik, megfeledkezett üstökös ő kigyelme”.²⁰⁰ Láthatóan a köztudalom még mindig azon hipotéziseket kapcsolta az égi tűneményhez, mint annak kétszáz évvel korábbi átlagos megfigyelői. Az 1680-

¹⁹⁶ KISZTEI 1683, 48; DIENES 2002, 22.

¹⁹⁷ LIPPÓCI 1682.

¹⁹⁸ Összehasonlításul Csúzi Cseh Jakab 1682-es beszéde jelölte is a keretet: „ez egy óra alatt nem számláltatván mind elől ezeket a Szentírásbeli példákat, (...) ezért rövidségnek okáért ím ez háromra figyelmezzetek” (CSÚZI 1682, 156). Az egy óra időtartam jelzése arra utal, hogy a beszéd a vasárnapi prédikációs istentiszteleten hangzott el. Ld. Keresszegi Herman István egyik kátéprédikációját (CZEGLÉDY S. 1965, 136), illetve a Geleji-féle kánonok intézkedését (FEKETE 2005, 53). A Kisztei-féle 60 lapnyi szöveget azonban nem lehet 1 óra alatt elmondani.

¹⁹⁹ Az ábrázolások tendenciáihoz ld. HEITZER 1995; és a kulturális paraméterekhez ld. ARCHENHOLD 1910; GENUTH 1997.

²⁰⁰ MOLNÁR I. 1866, 523.

ashoz hasonlóan nagy port kavart fel a modern csillagászat történetének egyik legnagyobb sajtóvisszhangot kiváltó eseménye, a Halley-üstökös száz évvel ezelőtti, 1910 májusi földközelsége. Világvégét, nagy háborút jósoltak, a Brit Birodalom változását etc., természetesen utólag mindent beigazolt az üstökös. A világvégéváradoalmak néprajzi feldolgozása azt jelzi, hogy az üstökösökről való gondolkodás Newton óta valóban nem sokat változott.²⁰¹

Thököly fényes pályája valóban analógiája lehet a fenti üstökösének: hirtelen tűnik fel, a jelenséget érzékelők sokáig latolgatják az útját s célját, majd látszólag eltűnik, de újra visszatér, s végül térben, időben távozik. Az viszont valószínű, hogy ha a korban a gróf urat és az égi jelenést egybekapcsolták, akkor azt már az 1680-as üstökös látványa hatására tették. És mind a politikai pályájában, mind a rávonatkoztatott üstökös-analógia megszületésében az 1680-as év hozta el a fordulót, amikor Thököly még a nagy kereskedőváros, Debrecen civiseivel is összeakaszthatta a bajszát. Két év múlva, amikor pályája csúcán egy új ország fejedelmeként és Zrínyi Ilona férjeként él, jelenik meg a Halley-üstökös, valóssággal az ő különlegességét példázva. Mire az 1683-as üstökös eltűnik szeptemberben, már lezajlott a kahlenbergi csata, s Bécs alól fut Thököly a török segédsapattal haza. Az 1684-es üstökös idején szorul körülötte a levegő, s I. Lipót amnesztiát ad, s így tömeges az átáramlás a fejedelemtől a Habsburg-táborba. Ezután is sokat változik még Thököly pályája, mely ugyan már nem írható le az üstökösök analógiájával, de a fenti példa szemlélteti, hogy mennyire nehéz lehetett a korban a két jelenséget egymástól függetlenül értelmezni.

PRÉDIKÁTOROK KURUCKODÁSAI: A KURUC-KOR PRÉDIKÁTORI BESZÉDMÓDJA

Esze Tamás történész sajnálkozását fejezte ki II. Rákóczi Ferenc kuruc prédikátorairól szóló kiváló tanulmányában, hogy a 17–18. század fordulója táborigi prédikációinak alig maradt ránk irodalmi emléke. „A katonai ígéhirdetésnek egyetlen nyomtatásban megjelent emléke” bevezetővel szöveg Polgári Gáspár losonci református lelkésznek a káromkodás elleni beszédéről.²⁰² Ezen túl sárospataki kéziratok (Debreceni Ember Pál, Nádudvari Sámuel, Szőnyi Gergely, Thuri Sámuel prédikációi) alapján Segesváry Viktor végezte el egy-két szöveg teológiai elemzését.²⁰³ Kétségtelen, hogy nem sok maradt ránk 300 év távolából, de mégis több annál az egynél, amit ő jelzett. A *Régi Magyar Könyvtár* és pótkötetei hatalmas bibliográfiai összesítésének köszönhetően még a két világháború között Incze Gábor kiadott néhány témába vágó egyházi beszédet (Nagyszöllősi Mihály, Tolnai Szabó Mihály be-

²⁰¹ LANDGRAF 2010.

²⁰² POLGÁRI 1706; ESZE 1943a, 70.

²⁰³ SEGESVÁRY 1997; Uő, 2005.

szédeit).²⁰⁴ Legújabbán Nagyari Józsefnek, Apafi Mihály udvari prédikátorának a kéziratban maradt 1681–83 közti tábori prédikációit Győri L. János hozta napvilágra, illetve Őze Sándor értelmezte a *szent had* kifejezést.²⁰⁵ Jóllehet a 17. századból fennmaradt könyvvállomány gyér, ennek ellenére is tudunk több egyházi személyiségről, aki tartott katonák előtt egyházi beszédet. Ezeket a speciális gyülekezeti közösségi alkalmakat többnyire a korabeli kiadványok címlapjain nem jelenítették meg, mégis ismerve Esze Tamás kategóriáit a tábori lelkipásztorokról,²⁰⁶ egyértelmű, hogy jelenlegi vizsgálatunkkor nemcsak a kvázi tábori lelkészek jöhetnek szóba, hanem bármilyen lelkész, aki a hadi körülmények közt szolgálatot végzett, és maga után írott emlékét hagyta egy beszédének az 1670–1715 közötti időszakból.

A megváltóként, a bibliai Gedeon, Sámuel vagy éppen Dávid újkori megjelenéseként várt és tisztelt II. Rákóczi Ferenc fejedelemről a korabeli szövegek, folyamodványok egységesen pathetikus, biblikus stílusban szóltak,²⁰⁷ nem úgy a „zenebonás kurutz világ”-ról, melyről a prédikátorok ritkán beszéltek érzelmileg túlfűtött ragaszkodással. Még amikor II. Rákóczi Ferenc rendeletileg kerületenként szólította fel a katolikus és református egyházi vezetőket, hogy küldjenek tábori lelkészt a hadnak, akkor is csak ímmel-ámmal, rövid határidős munkát vállaltak a lelkipásztorok (Óri László, tarpai lelkipásztor meglátása jelzi ezt: *'Nulla fides pietasque, qui castra sequuntur'*).²⁰⁸ A küldetésről, a felekezeti, keresztyén, nemzeti célokról olvashatunk lelkesült szavakat, ám a korról és a hadviselésről kevésbé. A 17. század protestáns prédikátorai közül különböző szinteken képviselték az egyházuk ügyét a háborúk idején. Volt, aki diplomáciai feladatot végzett (Daniel Krmann), más kémkedett a hadaknak (Thuri Sámuel), megint más fegyvert is fogott (nemcsak a sárospataki és a debreceni diákok közül, de végzett lelkész is, mint pl. Mányoki P. Sámuel, Kabai Márton), és volt, aki életét áldozta (Debreceni Vas István, Harsányi Ábrahám, Körömdi György),²⁰⁹ ám a többség nem szívesen kuruckodott. Ha mégis rákényszerültek (a Habsburg elől menekülve, *exulans*ként vagy esperesi kihelyező levéllel, *exmissus*ként), akkor a szabadság kis köreivel élve szólaltatták meg az örök ígét. Ez azonban függött nemcsak a megszólalás helyzetétől, az alkalom műfajától, hanem a szónok egyéniségétől, rendi és felekezeti öntudatától, és leginkább történelemértelmezői szerepétől. Nézzük ezeket sorban, felvillantva egy-két prédikatori arcot a letűnt 17. századból.

²⁰⁴ SZÖLLŐSI 1676/1937; TOLNAI SZM. 1676/1937.

²⁰⁵ NAGYARI 2002, 41–258; ŐZE 2005.

²⁰⁶ A kategóriák: felekezeti (református, katolikus, evangélikus), etnikai (magyar, cseh, szlovák, román), funkcionális (gyülekezeti lelkész, udvari lelkész, várkaplán) megoszlás szerint. ESZE 1943a, 90–102.

²⁰⁷ SEGESVÁRY 2005, 15–19.

²⁰⁸ ESZE 1943a, 59.

²⁰⁹ ESZE 1943b, 199; SEGESVÁRY 2005, 29–33, 47.

A klasszikus értelemben vett tábori lelkészség a huzamosabb ideig elhúzódó kuruc korszakhoz kapcsolódik, és ennek az időszaknak az 1670-es évek közepétől ismerjük több, már nyomtatásban is napvilágot látott remekművét, melyekre eddig a szakma alig figyelt fel. A gyakorlati teológiai és kegyességi irodalom számtalan műfaja szólalt meg ebben a közegben: született imádságoskönyv,²¹⁰ elmélkedés,²¹¹ tematikus prédikáció,²¹² halotti beszéd,²¹³ fejedelmi tükör,²¹⁴ cura pastoralis (belmissziói irat),²¹⁵ üdvözlővers.²¹⁶ A prédikátori rend, mely Bethlen Gábornak köszönhette nemesi kiváltságait, azonos dogmatikai és homiletikai tudással volt felvértezve, lett légyen akármilyen irányzatba besorolva (kortárs, de még inkább mai szakirodalmi ítéletek szerint). Tehát a hivatalos egyházi felfogáshoz kapcsolódó, a református ortodoxia tanait megjelenítő, személyes puritán praxist alkalmazó, magyar lelkületű lelkész megszólalását a kegyességi vagy retorikai kultúra nem árnyalta olyan módon, hogy az befolyással lehetett volna a megszólalására.²¹⁷

A hadi körülmények közt szolgáló egyházi értelmiség beszédének artikulációját ily módon leginkább két tényező határozta meg: milyen beosztásban szolgált, és mennyire adaptálódott az egyénisége a hadi, politikai ideákhoz. Az első esetben egyértelművé kell tenni, hogy aki szigorúan véve tábori szolgálatot vállalt, az, ha átmeneti időre is, de kilépett az egyházi struktúra védőburkából, elhagyva eddigi szolgálatának helyét. Nemcsak gyülekezetet, azaz pasztorizációs helyet váltott, hanem öltözetet is, felelősséggel felettesének, mecénásának tartozott, és katonai joghatóság ítélte felette. Feladatkörét azonban nem a táborban szolgáló egyháziak közti hierarchia határozta meg, hanem a küldő egyházi szervezet: tehát a tábori lelképásztor nem a tábori püspöktől függött, hanem küldő és fogadó egyházmegyéjének esperesétől.²¹⁸

Minket jelenleg az érdekelt, hogy hogyan lehet megszólalni egy hadvezér és egy köznemes mellett; és hogy milyen mértékben változik meg egy lelkész beszédmódja egyező téma kifejtésénél. Három típust találtunk.

1. A legfelsőbb vezetés kiválasztottja (I. Apafi Mihály mellett udvari lelkésze, Nagyari József, vagy Wesselényi Pál mellett Tolnai Szabó Mihály) a beszédeinek személyre szabott alkalmazását (az ún. applikációt) rendszerként aktualizálta, fed-

²¹⁰ SZŐNYI 1681; SZÁNTAI M. 1676; ÁCS M. 1696; KAZAI 1708.

²¹¹ TOLNAI SZM. 1673; SZŐNYI 1675b.

²¹² Például egyes tábori bűnök ellen, ld. NÁNÁSI VG. 1675–85; PATHAI 1683; POLGÁRI 1706; a kortünetre jó példa Sajószentpéteri István életműve, ld. CSORBA 2001a.

²¹³ Ld. ÁCS M. 1702; EMBER 1693; HODOSI 1697k.

²¹⁴ SZŐNYI 1675a; TOLNAI SZM. 1676/1937.

²¹⁵ SZÖLLŐSI 1676/1937.

²¹⁶ TASNÁDI 1703.

²¹⁷ KECSKEMÉTI 1998, 115.

²¹⁸ Gondot is okozott, ha valakinek a pártfogója csatában elesett, és a maradék csapatot összevonták egy másik egységgel, és hasonló bonyodalmak bőven akadtak (ESZE 1943a, 64–66, 75, 106).

dett, intett, de főként politizált. Mindezt bibliai helyzetekre alkotott történetológiai nézetek felhasználásával, ami – magyarán: a kiprédikálás – nem aratott mindig osztatlan sikert. Elég csak Nagyari Józsefnek a híres szebeni beszédére gondolni, ahol az általa választott textust a fejedelmet körülvevő németbarát politikusok ellen magyarázta.²¹⁹ Tolnai Szabó Mihály pedig 1663-as és 1673-as prédikációiban egy önálló nemzeti allegóriát dolgozott ki, mely bibliás alapon igazolta a hitvédelem katonai lépéseinek szükségszerűségét. Sőt később 1676-ban már a vitézek számára életvezetési elveket is kínált a *Szent Had* című beszédében (a szakirodalom ezt *cura pastoralis*-nak, belmissziói iratnak tekinti): és ez a beszéd imitálja Zrínyi *Vitéz hadnagy*-ának és *Török Áfium*-ának hadi etikai fogalmait (pl. magyaros magyar kategória, hadi technikák, gyakorlatozás stb.).²²⁰

2. A második típusa az alkalmazkodásnak, amikor az adott lelkész felvállalja a nemzeti sorskérdéseket, de a visszasságokat bátran a vezetők fejére olvassa, és tőlük várja az erkölcsi, politikai megtisztulását a katonáskodó népek. A nagy ideológia (keresztyén, politikai etc.) követői tehát a szónokok is, de etikai megnyilvánulásukban nem csupán szócsövei az elveknek, hanem annak etikai konzekvenciáit feddéseikben, intéseikben is bátran megjelenítik, és felszólítanak a közösségi jellemű szimbólumok, szimbolikus cselekedetek komolyan vételére. Polgári Gáspár, az eddig egyedül ismertnek vélt tábori prédikátor, káromkodás elleni dörgedelmes prédikációjában hivatkozott II. Rákóczi Ferencnek a káromkodást elítélő dekrétumára, és őt magát ajánlotta példaként a keresztyén vitézi életre.²²¹ Debreceni Ember Pál viszont, aki várta a testi Antikrisztus (vagy Edom, vagy babiloni parázna) néven emlegetett Habsburg Birodalom összeomlását, de amikor a fejedelem katonái is részt vettek városa, Szatmár kifosztásában, akkor magát a fejedelmet magasztalta el katonái tobzódása és garázdasága miatt, és jósolt nekik gyors véget.²²²

3. A harmadik típusa a tábori prédikátor szocializációjának, amikor a beszélő már nem aktualizál, sőt egyáltalán nem veszi figyelembe a tér-ideő koordinátákat, a szerepekhez, formaságokhoz tartozó, speciális elvárásai horizontok mentén megnyilvánuló stíluszinteket, hanem a tábori hallgatóságot mint kvázi gyülekezeti közösséget tekinti. Kiemeli ezzel a napi nehézségek meghatározottságából, és kényszeríti, hogy a bibliai intések világát, hangulatát tekintse egyedüli mérvadónak. Így beszélt Lippóci Miklós, Thököly udvari papja, amikor a Felső-magyarországi Feje-

²¹⁹ GYŐRI 2002, 7–8, 17, 21, 24, 30–31; TÓTH ZS. 2006a.

²²⁰ ZRÍNYI 1985; JUHÁSZ 1976/1996, 187, 189; BÁN 1976, 1066. – Ezt a *conduct book / oikonomia traktátus* (keresztyén életvezetési zsebkönyv) módjára megszólaló „prédikációt” nem véletlenül adta ki Incze Gábor. Az 1937-es előszó tanulsága szerint megteremthetőnek látta a párhuzamot a 17. és a 20. század katonapolitikai morálja között: „nemzeti hadseregünk ma is *Szent hada* a Gondviselőnek” (TOLNAI SZM. 1676/1937, 6).

²²¹ POLGÁRI 1706, 13, 23. Az 1705-ös rendelet szövegét kiadta Thaly Kálmán (*MProtEgyhIskFigy* 8(1877), 143–144), az elemzését ld. ESZE 1943a, 49–74.

²²² SZATMÁRI PI. 1773, 328; CSORBA 2008a, 196.

delemség megalapításának ünnepén nem tudott győzelmi éneket énekelni az Úrnak.²²³ Hasonló Hodosi Sámuel halotti parentációjának az esete. Hodosi, a későbbi dunántúli püspök Séllyei M. Istvánt pápai lelkipásztort, püspök elődjét temette; a kötet cenzora Csúzi Cseh Jakab, az egyházkerület akkori püspöke volt.²²⁴ Séllyei egyáltalán nem átlagos életutat járt be, sem mint ember, sem mint egyházi személy. Kemény János egykori tábori lelkészeként megjárta a krími fogságot, a pozsonyi véstörvényszék kínzókamráit, a nápolyi gályákat, majd Zürichben pihent meg, ahol a képét is megfestették szabadulása emlékére. Hazatérve szolgált még 25 évet Pápán, templomot épített és püspökként tevékenykedett a „csendes ellenreformáció” idején.²²⁵

A fölötte mondott, *Az Igazság koronája* című halotti beszéd a bibliai exegézis szintjén utalt csak a mártírok koronájára, néhol a szenvedések alázattal való tűrésére, de csak egy ízben nevesítette azokat, és az applikáció sem tért ki erre. A bevezető részben szólt ekként Hodosi a volt püspökről: „kész lett volna az Szent Pállal életét le-tenni, mint erről sok keserves szenvedési[,] vas lánczai[,] ha én nem szollok-is, élő tanubizonyságot tésznek; jollehet az Isten ötét mint valami Isákot emberi reménség felett olly nagy halálból fel támasztotta s’ idejig az te jodra [Pápai Sz. Gyülekezet] vissza ajándékozta vala”.²²⁶ A Rákóczi-szabadságharc idején kétszer is börtönt járt Hodosi Sámuel életútjának hasonló mártírúma feltevésünk szerint a saját kegyessége folytán sem engedte, hogy másként szóljon az elhunyt átélte szenvedéseiről, református mártírúmaról, mint a Biblia tanúságtétele alapján. A szenvedés és a szabadulás emléke az egyházra és nem a személyekre vonatkozva élt tovább a „csendes ellenreformáció” hosszú éveiben.²²⁷ A szenvedéseket átélte lelkészek nem váltak a mártírkultusz tárgyaivá, hiszen teológiai értelemben az Isten szabadításának eszközeként tekintettek magukra.

Az adaptáció fenti három típusának bemutatása rögvest ráirányíthatja a szemünket egy fontos szempontra. Az olyan szembeállítások, mint a szabad elhatározásból vállalt feladat (pl. Nánási Vas Gábor, Polgári Gáspár esetében) és a kényszerű kötelesség (pl. ifj. Ács Mihály, Hodosi Sámuel, Debreceni Ember Pál esetében) megkülönböztetése a motiváció felől, vagy a magisztrátus felső vagy köznevesi rétege által támogatott prédikátor megjelenítése a társadalmi presztízis felől,²²⁸

²²³ LIPPÓCI 1682.

²²⁴ HODOSI 1697k; TÓTH F. 1808, 121–134, 141–151.

²²⁵ ZOVÁNYI 1977, 537; TAKÁCS B. 2004, 43.

²²⁶ HODOSI, 1697k, A5v.

²²⁷ BUCSAY 1976, 182.

²²⁸ Az életutakhoz ld. ZOVÁNYI 1977. A pásztori lelkületű és a lelkesedő típus megkülönböztetését ld. ESZE 1943a, 60; a 3-féle megszólalási mód (polemikus, apologetikus, konfesszionális) szerinti osztályozást a katolikus féllel szemben, ld. JUHÁSZ 1976/1996, 188–191; a lelkipásztor kategóriák: betöltött feladatuk szerint (buzdítás, diplomáciai tevékenység, katonáskodás, igehirdetés), ld. SEGESVÁRY 2005, 29–30.

kevés, hogy leírja a három típus szereptudatának alapvető különbségét. Látványos, de egyértelmű, hogy mennyire más egy váteszfelfogású profetikus alkat és egy mediátor jellegű lelki diszpozíciójú egyéniség szerepmegvalósítása. A különböző helyzetek ellenére hasonló applikáció mögött még csak nem is a személyiség hasonlóságában rejlik a megoldás, hanem sokkal inkább az egyházi személynek a történelemben cselekvő Istenről alkotott felfogásában.²²⁹

Két arcát különböztethetjük meg a tábori prédikátoroknak, aszerint, hogy a történelemtől alkotott fogalmaik milyen képzeteket alkottak. Az egyik inkább dogmatikus kifejtésű, szorosan a bibliai hermeneutika és exegézis, majd az előadásmódban a retorika szabályai szerint beszédét megalkotó lelkész tárgyilagos pozícióban szólal meg. Módszerére jellemző a bibliai metaforák jelentéshálója, stílusára az apologetikus megszólalás. Homiletikai felfogására pedig egyfajta távolságtartás: az ige megtermi gyümölcsét a Szent Lélek munkáján keresztül, a lelkész feladata, hogy hűséggel szóljon. Szerepének önértelmezése ezért olyan hitvédelmi pozíció, amelyben a hallgatóra helyeződik át az értelmezői szerep, a prédikátoré csak a mediálás. A másik lehetőség az etikai kifejtés, az egyes ember életére applikált, egyértelmű napi üzenetet közvetítő szerep. A prédikáció scopusa már nem a bibliai metaforák, hanem az egyértelművé tett párhuzamok, analógiák rendszere köré szerveződik. Az előadásmód tehát dramatikus, a beszélő szerepe az, hogy felébressze a hallgató lelkiismeretét, cselekvésre készítse. A biblikus életvezetési tanácsok az ellentétes érvek cáfolásából nőnek ki, erősítve a keresztyén célrendszer egyéni szereplehetőségeit. E két lelkészi image, prédikátorarc: a dogmatikus, rendszerező (a szó elsődleges jelentésében *praedicator*) és a gyakorlati teológus (*iudicator*, az ítélő, szétválasztó értelemben) megkülönböztetésén alapszik.²³⁰

Az előbbi esetben a bibliai exegézis azon a történelemtéren nyugszik, ami a történelem szakaszait a mennyei üdvösségre irányítva nézi, stációit evilági, történeti, tehát mulandó, nem lényegi eseményként, eszkatológiai értelemben *adiaphoronként* szemléli. A másik ezzel szemben a történelem *seculumait* az üdvtörténet részeként egész a jelenig vázolja fel. Ezáltal az első, a dogmatikus személyiség az egyént nem, csak a közösséget látja, ahol a hívők közösségében a földi élet nyomorúságai is az Istenhez visznek közel. A második esetben, az etikai konzekvenciákat érvényesítő prédikátor a kiválasztottak fogalmát az egyénre levetítve érvényesíti, teret hagyva az egyéni szabadságnak az üdvterv kimunkálásában. Míg Hodosi Sámuel kitakarta hallgatói elől a külvilág nyomorúságait, és nem dicsekedett a kínzói-

²²⁹ A tábori lelképásztorkodásnak erről az oldaláról ugyanis egyetlen forrásfeldolgozó szakirodalomban olvashatunk: GYŐRI 2002, 24–26. Esze Tamás és Segesváry Viktor kiváló tanulmányai ugyanis inkább a kiegyenlítő szerepet hangsúlyozták: előbbi a konföderátus magyar katonai morálját (ESZE 1943a, 51–52), utóbbi a lelkész profétai attitűdjét emelte ki (SEGESVÁRY 2005, 29).

²³⁰ Az ortodox és puritán prédikációs módszer szembeállításához ld. Geleji Katona István és idős Köleséri Sámuel kötetén keresztül, ld. GYŐRI 2000b, 59. Ezt a felosztást részletesen kibontva a 17. század második felének prédikátormemzedékére nézve ld. CSORBA 2008a, 75–80.

tól elszenvedett sebekkel, nem lett mártírja a mindennapoknak, addig Nagyari József a mindennapi kegyességben és keresztyén politikában a személyes, felelősségteljes cselekvésre intett.

Ki kell mondanunk, hogy a speciális történelmi és lélektani körülmények közé került 17. század végi magyarság – gyakorlatilag abszolút konkurencia nélkül, meghatározó uralmi pozícióba került – információs fóruma a református lelkipásztori réteg lett, az pedig – bibliai alapon – történelemértelmezői szerepkört vállalt fel. Már említettük, hogy az ún. protestáns ortodoxia időszakában meghatározónak tekintjük (a 16. század közepétől a 17. század közepéig) a wittenbergi, lutheri–melanchthoni alapú, augustinusi alapú gondolkodását az isteni és az emberi történelem párhuzamairól; illetve az ún. puritán korszakban (a 17. század közepétől a 18. század közepéig) a németalföldi, coccejánus–burmanni vonal rabbinikus apokaliptikáját.²³¹ A 17. századi jelen társadalmi szerepei is átértékelődtek a kiválasztott zsidó nemzet metaforáival: a magisztrátus vezetője, a főbíró a bibliai *bírák* polgárikatonai vezető szerepét; a lelkipásztorok pedig az Isten üzenetét (többször egyenesen az ítéletét) tolmácsoló *prófétákét* kapták meg. Látszólag az utóbbi próféta magatartásnak vannak olyan közösségi elveket és egyéni felelősséget összekapcsoló nemzetföltő attitűdjei, felvállalt közösségi értékei, melyek szimbolikusan erőteljes képiségben, drámai hatású nyelvezetben öltének testet, és feltétlen mozgósító erővel hatnak (ld. Medgyesi, Báthori G. Mihály, Tofeus Mihály, Nagyari József, Debreceni Ember Pál beszédeit).²³²

Ugyanakkor elég csak a mai prédikációértésünkre gondolni, máris látszik, hogy innen nem tudjuk megítélni, egy adott helyzetben a kora újkorban mi számított jó vagy hatásos beszédnek. Ma sem feltétlenül az számít érénynek, ha egy lelkész a szószéken aktualizál (Tökés László), és ezzel szemben az sem kevésbé mozgósító erejű, ha valaki látszólag csak az ószövetségi textust magyarázza a reformáció ünnepe (Csiha Kálmán).²³³ Amit ma megérthetünk a hadi prédikációk intenciójából, és ugyanakkor közelebb is visz bennünket a 17. századi prédikátorok exegéziséhez, az néhány jellemző szimbólum, allegória vagy szólás s közmondás toposzszerű előfordulásának értelmezése e jelentős világgépi rendszerben. Olyan fogalmak használatának a történetét kell felfejteni, melyek a modern nemzetfogalom előzmé-

²³¹ Ezt a két tézist részletesen a Nagyari-kiadáshoz fűzött tanulmányban, ld. GYŐRI 2002, 24–26.

²³² GYŐRI 1991; LUFFY 2001; Uő, 2002.

²³³ Tökés Lászlónak, a Királyhágómelléki Református Egyházkerület püspökének jellemző bibliamagyarázati stílusához tartozik explicit módon a jelen köz- és kulturális életére való applikálás, mely cselekvő életre szólít fel. A romániai forradalom utáni első, debreceni Nagytemplomban mondott kiváló prédikációja (1990. február 04., textusa: Ef 2,19–22) a kelet-európai népek babiloni fogságáról szólt (KÖNTÖS 1990, 1). Ezzel szemben Csiha Kálmánnak, az Erdélyi Református Egyházkerület egykori püspökének utolsó debreceni nagytemplomi beszéde jelzi, hogy a reformáció emlékünnepe (2007. október 31.) lehet ószövetségi textusról (1Móz 26,12–22) is hatalmas erejű, mozgósító lelki beszédet mondani (CSIHA 2007), és csekély aktualizálással, látszólag csupán egyszerű ószövetségi exegézist alkalmazva.

neyei, úgymint *sáfár, őrálló torony, oszlop, haza, kegyes vitéz, szent had, magyaros magyar, visszavonás, romlás, pártos vér, megjobbítás, megtérés* etc. Némelyik értelmezési kísérletére, kontextualizálására már van példa a szakirodalomban,²³⁴ de csak néhány összegző tanulmány készült.

Jelenleg egyetlen elemet emelünk ki a fentiek közül, a *vitézség* fogalmát. A keresztyén kultúrkör számára ismert a 'Krisztus jó vitéze' fogalom (az Efézus 6 alapján), ahol a vitézség a hit allegóriája a test és a fegyverzet analógiáinak felhasználásával. Ezt a képet a 17. század második felében is szívesen alkalmazták, a keresztyén morálfilozófiai és a politikaelméleti kategóriák szem előtt tartásával, néhol egyenesen a kontaminálásával. Nemcsak etikai konzekvenciák kapcsán, de kegyességi könyvekben is kedvelt fogalma volt a 17. századnak a 'lelki harc' kifejezés és ennek allegorikus kifejtése, különösen a hitviták és a mártírság kapcsán (Czeglédi Istvántól idős Köleséri Sámuelen át Debreceni Ember Pálig). A jelenlegi példáinkat viszont kizárólag a kuruc-kor tábori prédikátorainak beszédeiből vettük.

Hodosi Sámuel a napi politikától távolságot tartó beszédében természetesen alkalmazta ezt a képet a jó vitézkedés példajaként.²³⁵ Köleséri Sámuel és Szőnyi Nagy István szövegeiben a „keresztyén Vitézítő ember” kifejezésben és a 'kegyes vitéz' metaforapár révén a hadi és a keresztyén elvek együttes érvényesíthetősége jelent meg.²³⁶ Tolnai Szabó Mihály ezt vitte tovább egész allegóriát vonva köré a haza mint állam és a mikro- és makrotermészet mint szervezet képeit kontaminálva, az ókortól divatos, s a középkorban államelméleti toposzá vált Menenius Agrippa-féle leírást alkalmazva.²³⁷ Polgári Gáspár pedig az Énekek éneke segítségével egyrészt szemléltette a magyar vitéz kiváló képességeit, másrészt Isten üdvterve részeként hatalmas felelősséggel ruházta fel a keresztyén viselkedés terén.²³⁸ A vitézség, vitézkedés önképét definiálta újra Tolnai Szabó Mihály, amikor az 1676-os *Szent Had* című prédikációjában szembesítette a hallgatóságát azok önképével: „ha magyaros magyarnak mered mondani magadat” kijelentés Zrínyi műveit recipiálja, és elhat Debreceni Ember Pál esetén egész a Rákóczi-kor prédikatori megszólalásáig.²³⁹

Az erdélyi politikai és tudományos közélet speciális jelensége volt az önálló utat keresők mozgalma, akik között az ún. kurucprédikátorok beazonosíthatók, jóllehet ezt a fogalmat inkább szellemi kapocsként, mintsem egyetlen politikai irány közös elemeként kezeljük. Például Thököly Imrének az Apafi-kor idején újra meg újra feléledő mozgalma jelentős tényezője volt a kora újkori politikai életnek. Az

²³⁴ A kegyes vitézhez ld.: GYŐRI 2000b, 66–67; Uő, 2001, 325; a szent hadhoz: GYŐRI 2002, 28–30; ÓZE 2005; a magyaros magyarhoz ld. BÁN 1976, 1068; a romlásról: HELTAI 1994, 129.

²³⁵ HODOSI 1680.

²³⁶ KÖLESÉRI 1673, 160; SZŐNYI 1675a; GYŐRI 2000b, 66.

²³⁷ TOLNAI SZM. 1673.

²³⁸ POLGÁRI 1706.

²³⁹ TOLNAI SZM. 1676/1937, 11; EMBER 1702, 141; GYŐRI 2000b, 67.

általára betöltött szerepkör azonban folyamatosan változott: mint potenciális és valószínű vezető és diplomata biztos anyagi háttérrel és magas presztízzsel, de a nemzetközi politika függvényében mobilis pozícióval rendelkezett, hol király, fejedelem vagy főispán, hol fogoly hadvezér, vagy épp üldözött főúr volt. A vele kapcsolatban lévő református és evangélikus egyháziak (Debreceni Ember Pál, Lippóci Miklós), vagy éppen a kuruc tábori prédikátorok (Szőnyi Nagy István, Tolnai Szabó Mihály) kegyességének egyik fontos jellemzője a megszentelt élet felé való törekvés és a küldetéstudat. Toposzként előfordult mindannyiuknál „magyaros magyar” kifejezés, a politikai felfogás jelölőjeként. A korban azonban értette ezt már jóval korábban Pázmányra Bethlen Gábor, majd szintén őrá az egyháztörténész Debreceni Ember Pál.²⁴⁰ Ez a szó szerkezet jelentheti többek között az etnikai vagy még hungarustudatot, mely a Mátyás utáni három, majd négy részre szakadt országok közti szellemi hidat mutatja. Illetve lehetséges egy direkt politikai olvasata is: az önálló királyságra törekvő politikai akaratot több magyarországi és erdélyi politikusnál és egyházvezetőnél egyaránt megtaláljuk, Bethlentől Apafiig, Pázmánytól Zrínyi Miklósig, Thökölytől II. Rákóczi Ferencig. És használta ezt a frazeológiát gróf Csáky István tárnokmesterre 1662-ben Apafi Mihály, és egyikük sem rokonszenvezett sem Thökölyvel, sem a Rákóczi-dinasztiával.²⁴¹ A *Török áfiumban* kifejtett önálló magyar politikai út elképzelés vagy a kulturális szimpátia egyaránt felekezeti és országrészek feletti identitás-fictio, mely a magyar protestáns prédikációirodalom és a pietista kegyesség révén vált előkészítőjévé, s még inkább közvetítőjévé a nemzeti függetlenségi törekvéseink eszméinek.

Visszatérve Esze Tamás kutatásának sajnálkozó megjegyzésére, „a katonai ige-hirdetésnek” nem csak hogy több nyomtatásban megjelent emléke volt és van, hanem ezeknek kutatása a történeti adatokon túl számos tanulsággal szolgálhat, melyek közelebb visznek bennünket a kor nemzettudatának megértéséhez. Nemcsak irodalom- és teológiatörténeti jelentőségük miatt szükséges a méltatásuk, hanem mert rávilágíthatnak a múlt homályába vesző olyan értékekre, mint a katolikus hadvezér, Zrínyi Miklós és kortárs református prédikátorainak írásai, gondolatai közti, eddig csak sejtett, a nemzeti önrendelkezésre, a patriotizmusfogalomra vonatkozó szoros kapcsolatra. A kiváló hadvezér kéziratban maradt elméleti hadtörténeti esszéi így találták meg helyüket a nyomtatott prédikációkban, és juthattak el a hadszínterekre megfelelő spirituális és nyelvi kódokon keresztül. Sajnos nem az elméletirő és nem a szónokok döntötték el a 17. századi Magyarország politikai útját. A nemzeti önállóság és a felekezeti szabadság kivívása kútba esett, de az eszmények továbbéltek – hiszen a gondolatoknak nem lehet határt szabni –, és éltették még a magyar reformkor nemzedékét is Zrínyi szavaival és példájával.²⁴²

²⁴⁰ EMBER 1702, 141; R. VÁRKONYI 1984, 32.

²⁴¹ BÁN 1976, 1068; PAPP K. 2006, 25–26, 49.

²⁴² KOVÁCS SI. 2006, 258–272.

A KÉSŐ PURITÁN KOR KÖNYVES MŰVELTSÉGE

Ebben a fejezetben a 16. század végétől a 18. század elejéig kiadott könyvek eszmetörténeti helyéről s szerepéről szólnak, s mégis mindez az általunk jelölt 17. század végét, az ún. késő puritán íráskorszakát (1680–1715) írja le. Nem csupán a történelmi alkorszak, a hosszú 17. század (1598–1715) hangsúlyozott egységéről van szó, hanem arról a speciális forrásadottságról, hogy még a korai jelenségekről szóló írások sem születhettek volna meg a századvég lelkészirói és olvasói nélkül. Az 1596-os eltűnt kalendáriumról Debreceni Ember Pál 1700-ban, Tótfalusinál kiadott könyvéből szerezhetünk tudomást. A debreceni Szentháromság-templomban elhangzott prédikáció egy századvégi kolligátumban, egy ismertelen olvasó számára egybekötött különböző kiadványok között maradt ránk. Az iskolai jegyzetek értelem szerint Ember Pál kéziratosa wademecumában, magánjegyzetében őrződtek meg. A két potenciális bibliafordításról pedig csupán történeti adatok tájékoztatnak. A fejezet két utolsó írása közül az egyik a világhíres kolozsvári nyomdász, Tótfalusi Miklós kiadványainak eszme- s kegyességtörténeti értékelése révén annak kiadói tevékenysége alapjait kívánta új szempontból bemutatni. Az utolsó írás pedig egy alapvető olvasmánytörténeti problémát feszeget, vajon ki és miért olvasott (és idézett) magyar könyvet Magyarországon.

GERGELY VAGY JULIÁN? EGY ELTŰNT KALENDÁRIUM (1596) ÜRÜGYÉN

A 17. századi keresztyén ember – Einstein előtt létezvén – nem térítő rendszerben gondolkodott, hanem teológiai koncepciókban. A makrovilág részeként látta a maga mikrovilágát, és a térről alkotott fogalmai az Isten felé vivő úthoz viszonyítva, üdvtörténeti teleologikus modellben képződtek meg.¹ Az idő, mint Istentől szabott mérték, azaz mint teológiai fogalom élt a kora újkori magyar református köztudatban: az Isten az Idő ura, ő szabta meg az idők kezdetét és végét, „az idők teljessé-

¹ A spengleri fogalmakkal „az idő átértelt értelme” alapján a nyugati kultúrák végtelen térélményéhez kapcsolódva éltek. Az Einstein előtti fizikai világról és az abszolút időhöz való viszonyáról, ld. HAWKING 1995, 25–31; SPENGLER 1995, I/221, 289.

gét”. Az emberi élet ebből következően keresztyén szemmel nézve teleologikus jellegű: a földi élet a kozmikus időnek csak egy részét, kis töredékét jelenti, és az életút mint időtartam pedig felkészülést a teljes, a túlvilágon elérhető életre. Ha az individuális létet közösségi szintre tágitjuk, az egyház életét is hasonló módon kell elképzelnünk. A tökéletes mennyei Jeruzsálemnek a földi egyház csak árnyképe lehet, a ’győzedelmes egyháznak’ árnyékozó példája a ’küzdő egyház’. Ezt a bibliai alapsémát különböző korok különböző felekezetei más és másként aposztrofálták.²

Az időfogalom megváltozott a reformáció idején: az újtó irányzatok képviselői újraírták a történelem időhatárait, újragondolták az isteni kinyilatkoztatás szent pillanatait: létrejött a *sacra historia*, *historia ecclesiastica* intézménye. Az egyház korszakonkénti küzdelmei a protestáns fordulat után a történetírók tollán visszafelé is megváltoztak: felekezetiileg szétszakadt a múlt addig egységes képe. A ’győzedelmes’ és ’küzdő’ jelző is ennek megfelelően torzult: a mennyei és evilági felosztás mellett teret nyert a felekezetiileg kötött értelmezés, pl. a katolikus, illetve a protestáns irány olvasata szerint. Ez alapján az igazak, a kiválasztottak egyháza áll szemben a herezisre hajlott és pusztulásra ítélt evilági szervezettel, amely látszólag virágzik, és az előbbi pedig szenved, de az Isten majd ítél fölöttük. A kiválasztottak közösségének előképe a bibliai zsidó nép volt, melynek az őt környező népek közül egyedül nem voltak bálványai, de volt egy láthatatlan erőssége, a teremtő Isten.

Még inkább szűkítve a nézőpontot, a kora újkori 17. századi magyar református teológiai inerciarendszer ehhez igazodik, az Európa nyugati felén élő némelyik fizikus, filozófus, metafizikus elgondolása a fizikai világról idehaza még tiltott irodalom volt. Jóllehet – Kecskeméti Gábor megállapítása szerint – „mind az empirista, mind a racionális felfogás jelentkezik Magyarországon is, nagyjából egy időben, a 17. század közepén”, Magyarországon is főként a protestánsoknál jelentkezik ez az új világkép.³ Bene Sándor kutatásaival egyetértve kimondható, hogy „a kora újkor folyamán a politika jogi, irodalmi, etikai és teológiai típusokban fogalmazódott meg, mígnem a 17. század folyamán lassan kialakult „saját”, tudományos diskurzustípusa”.⁴ Kathona

² Krisztus eljövendő királysága és a profán társadalom szerkezete közti interdependenciát vizsgálta pl. Heiko Oberman, a reformáció eszméjének kialakulását elemezve a 15–16. században, Tillich szisztematika teológiájának érvelésével. Ez alapján nyilvánvaló, hogy Wittenberg (Luther), Zürich (Zwingli) és Genf (Beza) is más modellt alakított ki, és a két világ korrelációjának a tézise alapvetően a történeti események és faktorok elemzésén, és nem teológiai koncepciókon alapult. Ld. OBERMAN 1981, 261–262.

³ BÁN 1976, 1053; KECSKEMÉTI 1998, 116. Tételét hosszasan, példákkal bizonyítja (*Uo.*, 115–136), és bizonyos filozófiai vagy fizikai fogalmak receptálását felmutatja, de ezek általában tiltás alatt álltak. A megtúrt filozófusok (Ramus, Bacon, s Regius) művei főként teológiai értelmezések körében jelentek meg nálunk (pl. a németalföldi Geulinckx vagy Clauberg tanításaiban). Még Huszti Szabó István 18. századi orvosnál sem jelentkezik Pierre Bayle és Newton hatása, jóllehet ő túllépett a kötelező skolasztikus és reneszánsz filozófiai téziseken. Ld. MÁTRAI 1961, IX–XI, 202. Neoplatonikusok, okkultisták, atomisták s mechanisták (Gassendi, Descartes, Hobbes) közül pl. Descartes-ot idézik a századvégen református egyházi körökben leggyakrabban, de teológiai koncepciójuk részeként. Ld. GARBER–AYERS 1998, 553.

⁴ BENE 2001, 287.

Géza Debreceni Ember Pálról, Károlyi Gáspárról és Tofeus Mihályról, illetve Győri L. János Nagyari Józsefről írt kiváló tanulmányai a magyar protestáns történelemértelmezés fontos fejezeteit méltatták.⁵ Kiemelték, hogy a hazai teológiatörténetben fontos hely illeti meg az ún. protestáns ortodoxia időszakában (16. század közepétől a 17. század közepéig) a wittenbergi (lutheri–melanchthoni hatású) Augustinus alapú gondolkodását az isteni és az emberi történelem párhuzamairól; illetve az ún. puritán korszakban (17. század közepétől a 18. század közepéig) a németalföldi (coccejánus–burmanni vonal) rabbinikus apokaliptikáját. A két jelentős világségi rendszer topikájának ismertetését most mellőzve, arra irányítjuk csak a figyelmünket, hogy a 16–17. században ez a két teológiai elméleti irány fontos szerepet szánt a lelkipásztoroknak a politikai életben. A világtörténelem tényezői mellett fontos szerep jut ezekben a koncepciókban a kiválasztottságnak, melynek a második intervallumban már kevésbé a személyes oldalát tekintették meghatározónak (mint a reformáció első időszakában), hanem a közösségi, sőt – az erdélyi és partiumi állandó veszélyeztetettség, és „a két pogány közt” állás miatt – a nemzeti, sőt nemzetiségi oldalát.⁶ Ez a kiválasztottság összekapcsolódott a bibliai analógiákkal, előképekkel, a kiválasztott zsidó nemzet metaforáival.

Ennek kapcsán két jelenségre hívjuk fel a figyelmet. Egyrészt arra a helyzetre, hogy a történeti Magyarországon sokáig a felekezetek abszolút értelemben is különbözőképpen mérték az időt: másként a katolikusok, másként a protestánsok, és például megint másként a ruszinok, a zsidók etc. De a 17. század végére számtalan példát találunk, hogy immáron a Gergely- és Julián-naptár szerinti datálást is használják, együtt tüntetik fel, vagy legalábbis jelölik, hogy melyik módszer szerint érthető a naptári jelölés. Erre számtalan prédikáció, de főként peregrinációs album záró formulájában találunk bizonyítékot. Könyvtári adat alapján itt egy eltűnt speciális naptárat mutatunk be.

Nemrég került elő egy 16. századi Slovacius-naptár, melyről beszámolt a *Magyar Könyvszemle*.⁷ Az *RMK* és *RMNy*-kötetek méltánylandó jellemzői közé tartozik, hogy a mára példánnyal nem rendelkező, csak valószínűsíthetően létezett kiadványokat is feltüntetik a megfelelő helyen. Különösen fontos a 16. századi magyar kalendáriumok esetén, melyekből ma összesen 5-6 darab maradt fenn, jórészt töredékesen. Jelenleg egy 19. századi feltételezések szerint létezett 16. századi naptárhoz szolgáltatunk egy 17. századi adatot, mely megerősíti a létezés tényét, jóllehet pontosabb könyvészeti leíráshoz ezáltal sem jutunk.

A 16. századi bártfai nyomdászat elindítójaként számon tartott David Gutgesell kiadványairól, az officinájából kikerült kalendáriumok sorsáról lesz szó.⁸ Az 1577–1599 között tevékenykedő nyomdász évi stallumához tartozott – és nem elhanyagolható bevételi forrásának számított – a kalendáriumok és csíziók közrebocsátása.

⁵ KATHONA 1943; Uő, 1961; Uő, 1987; GYŐRI 2002.

⁶ TOLNAI SZM. 1673; MAKKAI E. 1942, 30.

⁷ PERGER 2007.

⁸ V. ECSÉDY 1999, 55–57.

Magyar nyelven két krakkói csillagász, 1586-ig Petrus Slovacius (Piotr Słowacki) számításai, 1589-től Valentinus Fontanus iuditiumai alapján készültek ezek a munkák. Samuel Bredetzky 19. század eleji leírásából azonban tudomásunk van egy átmeneti kiadványról.⁹ Az 1596-os esztendőben a következő évre megjelentetett *Calendarium Gregorianum* változatlan tartalommal, Gutgesell nyomdájában, de Slovacius csillagászati megfigyelései alapján készült.¹⁰

Debreceni Ember Pál, az első nagy ívű, latin nyelvű, magyar egyháztörténeti munka szerzője nem ismeretlen a kutatók előtt.¹¹ A 17. századi lelkipásztor legbővebb magyar nyelvű munkája a *Szent Siklus* (Kolozsvár, 1700) című prédikációs-kötete, melyben több mint kétszáz szerző munkáiból található citátum, néhol kifejezetten pontosan adatolva.¹² Gyakori jelenség, hogy a kiadványok mellett feltűnnek a nyomdászok, redaktorok nevei. A sárospataki Rákóczi-könyvtár példányai közül a fenti krakkói csillagász munkáját idézte egy alkalommal: „Kalend. Gregorianum, Hungaris, primus concinnavit Petrus Slovacius, Cracoviensis Academiae Astrologus, ad Meridiam Cassoviensem: excudit Bartfae David Gursesel (sic!). Videre olim tale Kalend. mihi licuit Sáros-Patakini, ex Archivo Cels. Domus Rakoczianam”.¹³ Hasonló módon található meg ugyanez a szöveg Ember Pál egyháztörténetében is.¹⁴ Tehát a lelkipásztor csakugyan könyvtári könyvként olvasta és jegyzetelte ki ezt a kalendáriumot, melyből mára egy példány sem ismeretes.

Bár időpont megjelölés nincs feltüntetve a mégoly pontos adatsorban, mégis ez az adat megerősíti az *RMNy* feltételezését. A XII. Gergely pápa-féle 1582-es naptárreformhoz Magyarországon európai léptékben is gyorsan alkalmazkodtak: a Magyar Királyságban királyi rendelet (1583), Erdélyben országgyűlési rendelet (1590) írta elő az új naptár használatát. A bártfai nyomdász, Gutgesell majdnem megütötte a bokáját, mert 1588-ban a régi időszámítás szerint adott közre kalendáriumot, de végül csak folytatta a munkáját.¹⁵ Sokáig egymás mellett használták az ó és új időszámítási mértéket: jó példa erre az 1594-es fordított Fontanus-kiadás, ami előbb a régi, majd az új egységeket közölte.¹⁶

A Slovacius-féle átállásra eddig nem volt egyéb bizonyíték. A fenti idézet sem tisztázta, vajon a kalendárium kizárólag az új számítás szerint készült-e, vagy Ember Pál csak az új naptári részt idézte. Ez a dátummegjelölés még a régi kalendáriumhoz igazodik. Mivel azonban a könyv- és adatgyűjtő egyháztörténész Ember Pál meglehetősen pontosan citálta auktorait, feltételezhetjük, hogy kizárólag a Gergely-

⁹ BREDEZKY 1803–5.

¹⁰ SLOVACIUS 1596.

¹¹ LAMPE–EMBER 1728/2009.

¹² EMBER 1700.

¹³ *Uo.*, 168.

¹⁴ LAMPE–EMBER 1728/2009, 332.

¹⁵ GULYÁS 1961, 79; DUKKON 2003, 116.

¹⁶ *RMNy* I, 712.

féle naptárral van dolgunk. Az a kérdés is felvethető, vajon két külön példányról van-e szó a 17. és 19. századi adat esetében, vagy csupán egyről. Amíg újabb adat elő nem kerül, az utóbbi feltevést egyszerűbb védeni: nem lehet véletlen, hogy kétszáz év különbséggel ennyire hasonló a könyvészeti leírás. Ha azonban megállapítjuk, hogy egy példányról van szó, és még hozzá a Slovacius–Gutgesell páros magyar nyelvű unikum kiadványáról, az egyediséget más argumentum is megerősítheti.

Ember Pál nem véletlenül idézte a fenti kalendáriumot. Nem véletlenül név nélkül, hiszen az unikum példánynál a szerző és a kiadó megjelölés lényegesebb identifikáló erőt képvisel, mint az évre utalás egyedül, pláne, hogy az utóbbi ráérthető volna a szokásos évi – de ezúttal – Fontanus-kiadványra (1589-től). A bártfai befogadástörténet speciális oldalára vet fényt a helyi rutén közösségnek a viszonya a felvetett kérdéshez. Az erős közösségi tudatú ruszinok/rutének 1646-ig egységesen görögkeleti vallásúak voltak, és a pravoszláv egyház felfogásához hűen az ónaptárt használták.¹⁷ Elképzelhető, hogy nem arathatott különösebb visszhangot az önálló *Kalendarium Gregorianum* a rutén olvasóközönség táborában, illetve kevésbé értékelték azt az evangélikus felekezet tagjai a párhuzamosan megjelenő, dupla naptári jelzésű Fontanus-kiadványokkal szemben.

A református adatközlőnk esetében pedig szükséges kiemelten hangsúlyozni, hogy az ónaptár használata még hosszabb ideig gyakorlatban maradt a református országrészekben. Újfalvi Imre adott ki Debrecenben elsőként párhuzamos (ó és új) kalendáriumot 1597-ben.¹⁸ Ennek ellenére két adatunk még száz évvel a naptárreform után is a régi rendszer használatát dokumentálja: Martonfalvi Tóth György debreceni tanár idején a debreceni Collegiumban többen így jelölték az időt.¹⁹ Szatmárnémeti Mihály egyik könyvvásárlásakor azonban a Laurentius-féle Heidelbergi Káté első előzéklapja verzőjén a következő olvasható: „Ao. 1667. 5/15 Aug”, azaz a beszerzés időpontját a tulajdonos a régi és az új számítás szerint is jelölte.²⁰ Gyakori jelenségnek mondható, hogy párhuzamosan használták a két rendszert, s ezzel főleg a peregrinációs albumokban találkozunk.²¹ Mindemellett nemcsak a két európai számítást alkalmazták, hanem más rendszereket is: a görög nyelvű idézetek mellé görög betűkkel került az évszám, héber mellé héber kvadráttal, vagy éppen szír, arám, káld, netán arab, török írásjegyekkel, s nem ritkán az adott kultúra szá-

¹⁷ BONKÁLÓ 1996, 25, 82, 111.

¹⁸ MAKKAI L. 1984, 601.

¹⁹ A számtalan adat közül hadd álljon itt két példa. Mányoki János hasonló módon datálta a Szenci A. Pál-féle Amesiuss-magyarázat elé írott köszöntő versét: „Die 19. Januarii. Stylo Juliano. Anno Domini 1670.” (SZENCI AP. 1670, *6v. Jelzete: ARRC, BMV R. RMK 132); Debreceni Ember Pál pedig kézíratos naplójában használta ezt a formát: „Anno 1681. 16 Januarii Stylo Juliano” (EMBER 1679–81, 278).

²⁰ Megtalálható Kolozsváron, BCUC, jelzete: BMV R. 83143.

²¹ Kép híres album példáiból szemezgettünk: Csekei Pál „Styl. Greg.”-t, Szoboszlai Mihály „Stylo novo”-t, míg Újlaskői Lőrinc „1667. 05. 18/8.”, jelöléssel mindkét rendszert használta (MEZŐ-LAKI 1667–68, 157r, 151r, 144r); Kozma János „Styl. Novo”-t írt, Kabai T. Ferenc „Stylo veteri”-t, Diószegi György pedig ekként jelölte a kettős időérzékeltést: „1667. 05. 26. Stylo Gregoriano, 04. 26. Stylo Juliano” (HODOSI 1676–79, 49v, 52r, 51r).

mításai szerint. Nem lehet véletlen, ha a Juliánus-naptárat használó Ember Pál a Gregorián-naptár adataira hivatkozva Észak-Magyarországon egy száz évvel korábbi mértékadó példányt volt kénytelen idézni: az egyetlen magányos Slovacius-kiadványt, amely kizárólag az 1582-es reform alapján érvényesítette számításait.

A cím nem jelölte, tehát elképzelhető, hogy a szokásos jóslások is elmaradtak a műből: ebben az esetben pedig a kiadvány piaci értéke látványosan lecsökkent. (A felvilágosodás korában sem változott sokat a kalendáriumok és jóslások általános megítélése: Nagy Frigyes hiába rendelte el az időjóslások elhagyását az 1779-es berlini kalendáriumból, a nyomda legfőbb bevételi forrását újra kellett nyomtatni a régi, változatlan formában.) Az éves Fontanus-kiadást – mely a királyi Magyarországon és a katolikus térségekben hódított (Nagyszombattól Boroszlóig) – újból kiadták Bártfán is. A krakkói egyetemi csillagász megújított „puritán” munkája, az első magyar nyelvű új kalendárium nem tudta leváltani egy huszárvágással az ónaptári szokásrendet, így a szerző – feltehetőleg – fel is hagyott a hamvában holt kísérlettel.

A nemesi archívumok világának értékörző szemléletét jelzi az a körülmény, hogy a Hegyalján prédikáló könyvgyűjtő lelkipásztor, Debreceni Ember Pál a 17. század végén még betekinthezett a fejedelmi család sárospataki magánkönyvtárába, amely megőrizte a száz évnél idősebb kalendáriumot.²² A könyvkölcsönzés feltételezett időpontja 1682 utánra tehető, pontos dátum megadása nélkül. A sárospataki könyvtár 17. század végi peregrinációja miatt a könyvek Ember Pál kezébe kerülhettek szolgálati idején túl is (1687–95). Egy dekád sem telt el, és a lelkes „olvasó” már nincs az élők sorában, a fejedelmi „könyvtáros” sem Magyarországon, könyveikről pedig csak a megszépítő emlékezet szól.

JAJSZÓ A SZENTHÁROMSÁG-TEPLOMBAN (1629)

Ebben a fejezetben Kismarjai Veszelin Pál beszédeivel mutatom be a református kegyességi hagyománykészlet elágazási útjait. Az 1630-as évek Debrecenében két új lelkipásztort keresett a gyülekezet a folyton változó állapotok után: Keresszegi Hermán István zilahi, Kismarjai Veszelin Pál nagykarolyi lelkésziséget cserélt fel debreceni szívre. Az ifjabb lelki vezető Debrecen-képe sokkal látványosabban eltért a lokálpatrióták világától, az erőteljesebb, kontúrosabb szimbolika idegenszerűsége azonban – talán az impulzív személyiségnek köszönhetően – egy nemzedéket követően a városhoz szervesült.

Bizonyításul, hogy mennyire egyedi a Kismarjai Veszelin-recepció kiterjedése, elég utalni – látszólag ambivalens módon – az 1629-es prédikáció unikum példányára, amelyik Debrecenben található, és egy 17. század végén készült kolligátumkötet része.²³ A külső borítón Érsekújvári Kara Orbán neve szerepel a *Győző hitnek*

²² MONOK 1996, XXIV. – A szegedi sorozatok összeírásaiban sem sikerült a nyomára bukkanni a kalendárium címleírásának.

²³ A katalógusban az első mű adatai alapján lehet rálelni: ÉRSEKÚJVÁRI 1686 munkájának részeként, a 11 munka közül a 9. kolligátumról van szó.

lakozása című munkájával, de ez elég megtevesztő. A kötetnek nincs külön bevezetője, az egyedüli nyomtatásra utaló jelet sem találtam. Akár az is feltételezhető, hogy a kötetet csupán összeállították, de külön nem nyomtatták.²⁴ Sokműfajúsága miatt feltehetőleg omniariumként (mindenes kötetként), vagy lelkipásztori segéd-könyvként szolgálhatott, a tetszőlegesen elhelyezett üres lapok a még hiányzó adatok, vázlatok kidolgozására szolgálhattak. Az időbeli eltérés jelzi (1683 és 1694 közötti nyomtatott művekről, és 1696 körüli kézírásos anyagokról van szó), hogy egy elég vegyes, de század végi válogatással állunk szemben. Az összes ismert alkotás debreceni prédikátorok helyi kiadású műve, és valamikor 1694 után állították össze.²⁵ Két munkának a fűzése, beillesztése azt mutatja, nem is a legmegfelelőbb technikai megoldással rögzítették.²⁶

A lelkész bemutatkozó prédikációjának, a *Ierusalem veszedelmé*-nek a textusa újszövetségi történet (Lk 19,41–44), amikor Jézus megsiratja Jeruzsálemet, „mivel-hogy nem ismerted meg a te meglátogatásodnak idejét”.²⁷ A megsiratás klasszikus vigasztalási toposz az ókortól, a reformáció korában sem állt távol a férfiktól sem, a karakter részének érezték a természetes, megrázó erejű érzelmi felindulást.²⁸ A téma pedig az ismert történelmi okok miatt közkedvelt volt: a prédikátorok a helyes erkölcsi magatartást keresték „a földre tiport nép” számára, és a bűnös nép Istenhez fordulásában, a szent, kegyes élet felmutatásában látták meg a megtartó erőt.

Már a prédikáció bibliás és latinos műveltségen alapozott El-kezdése is ezt jelzi, de az indulatok felkeltése, a prédikatori hév elviszi a hangsúlyt a kimondott tételről. „Nem csuda, Istenfélő hívek, hogy ezen a világon, ama kegyetlen, véren folyt, Isten nélkül való, hitetlen embereknek, az igaz iteletű Isten, kegyetlenséggel, s vérrel fizessen meg (...) mert aki miben változik, gyakorlatossággal ebben büntetődik.”²⁹ A szerző itt jelölte, hogy a Magyarázat rész Jeruzsálem Titus általi elpusztításának körülményeit vizsgálja, mégis a történet azáltal fejt ki erkölcsi feladatát, hogy Jézus jóslata felől értelmezi a történeteket (Mt 23,37). A zsidó nép számára az időben fel nem ismert jelenségek hatalmas katasztrófa bekövetkeztét jelezték. A jelek és

²⁴ Erre több tény is utal. Egyrészt formai jellegűek: az itt található művek külön papírra készültek, a számozás munkánként újrakezdődik, ívjelzés nélkül. A kötet nyomtatott és kézíratos műveket egyaránt tartalmaz, logikai válogatás nyomát nem mutatja. Másrészt tematikai jellegűek a bizonyítékok. A kötet műfajilag sem egységes: a prédikációtól a loci communesen át az epicediumokig tartalmaz írásokat. Tartalmilag sem mondhatunk róla mást: csak a prédikációk között van halotti, katechetikai, ünnepi és feddő jellegű beszéd.

²⁵ *RMK* I, 1295, 1315, 1316, 1349, 1350, 1450.

²⁶ A szerkesztésbeli felületességnek több oka is lehet: mind a sietség és a hozzá nem értés, mind pedig a századvégi debreceni nyomda nyomorúságos helyzete. A Rosnyai János utáni nyomdászok (Kassai Pál, Vincze György) sem tudásuk magaslatán nem álltak, sem a technikai felszereltség nem volt ekkorra már megfelelő.

²⁷ *VESZELIN* 1629.

²⁸ *VESZELIN* 1641, X5r; *MEDGYESI* 1658b/1999; *KÖLESÉRI* 1666/2005; *BOD* 1766/1982, 326; *HERMÁNYI* 1992, 54-55; *R. VÁRKONYI* 1999; *GYŐRI* 2002, 27.

²⁹ *VESZELIN* 1629, 3.

jóslatok számbavétele után többfajta beszédmódra nyílik lehetőség. A nemzeti bűnök lajstroma az indulatok felindításával feddő beszédet indukál, amely ostromozó lendületével kényszerít a kárhozatos vétkek elkerülésére és a megtérésre. Ha pedig a prédikátor nem a földi bűnök számtalan seregére koncentrálna, hanem az egyedül igaz Isten kegyelmére apellál, akkor a szörnyű, utálatos testi vétkek is az Isten előtt az igaz bünbánat hatására ingyen kegyelemből elfedeztetnek. Kismarjai Veszelin Pál felfelé nézett, a mindenható Isten „mégis” kegyelmező erejére hívta fel a figyelmet, a kegyelem kiadásának okait és intő jeleit mutatta meg az olvasónak.

Ennek a lelkigondozói mentalitásnak megfelelően módosult a prédikáció homiletikai szerkezete is. Hosszú előbeszéd után (5 oldal) következik a második nagy egység, az átlagos terjedelmű Magyarázat (9 oldal). Már ehhez a részhez kapcsolja a Titus-történet lelki hasznait két punctumban. A Magyarázat tanulságai is ugyanilyen szerkezetűek: a tételes, definíciószerű oktató részhez mindig egy ok és egy szép intés kapcsolódik, illetve az utolsó Tanuságnál kiemelten is jelentkeznek az indokok. A Tanuság magába szívtá a Hasznok intéseit caputonként. Külön érdekesége ennek a szerkezeti egységnek, hogy megháromszorozódott a tételek száma (9 Tanuság!) és az intések terjedelme.

Amikor Kismarjai Veszelin a közösségi veszedelmeket és csapásokat szedi lajstromba „szarvas bűnök” néven, óhatatlanul is felidézi a század végi prédikátorok bűnlistáit és ezt az átfogó különleges fogalmat.³⁰ Az ötödik Tanuság tétele világosan kifejezi, hogy hogyan gondolkodott a prédikátor a nemzeti bűnök elhagyásáról: „Szokása a mindenható Istennek, hogy akármely népet, nemzetséget, mind addig meg nem büntet, el nem vesz, és el nem töröl, valameddig azt az ő bűnéről meg nem feddi, és azért reá kövekezendő romlását, veszedelmét jó eleve hurré nem teszi, s meg nem jelenti”.³¹ Az isteni kegyelem mindenhatóságába vetett bizalom és az ezt hirdető lelkipásztori lelkület támaszul szolgálhatott a nehéz időkben élő keresztyén ember számára. Figyelemre méltó, hogy Kismarjai és Medgyesi Pál lelki-sége milyen közel állt egymáshoz. A sárospataki prédikátor *Serva Domine* című művében a vétkek katalógusa, majd a feddések után vigasztalást nyújtott a „tékozló fiú” közönséges és kiváltképpen való szenvedéseire is.³²

³⁰ Elsőként említi a rút bálványozást, majd a felfuvalkodottságot, nyomorgatást, az Isten igéjének megvetését, Isten jótéteményeivel való visszaélést, az ártatlan vér kiontását (*Uo.*, 25). – Hasonló ehhez főképp Czeglédi bűnkatalógusa (CZEGLÉDI PI. 1659), aki egy generációval közelebb is állt Kismarjaihoz, és a bálványozás (= a katolikus szertartásos misék elítélése, áttételesen az áttérés mint életmentési út veszélyének a felismerése) nála erősebben esett a latba. Szemben a 1660-as években még fiatal lelkipásztorok itéletével, akik visszatérve a Szkhárosi-féle hübriszhez, a kevélységben látták a legnagyobb veszélyt a Péld 6,16–19 alapján (MEDGYESI 1658b/1999; BÁTHORI 1664, 15; CSÚZI 1682, 37, 69–70).

³¹ VESZELIN 1629, 22.

³² MEDGYESI 1657, E2r; EMBER 1700, 499.

A korszak homiletikai szakirodalmát megvizsgálva, ha nem volna anakronizmus, azt mondhatnánk, ez a mű a *Doce nos orare* terminusait alkalmazza.³³ A homiletika az egyházi beszéd négy nagy egységét ismerteti, és a „derék praedicatio”-nak tizenegy részét. A rövidebb változat, amely csak a leglényegesebb elemekre szorítkozik, az elkészítésnek öt részét említi: 1. Az Fel-vejendő igék, 2. Az Igéknek magyarázatja, 3. Az Tanuság, 4. A’ Haszon, 5. A’ Rá-szabás. A beszéd jelölt részei is ezek, és funkciójukban is megfelelnek az elmondottaknak. Azzal a különbséggel, hogy a Hasznok bevonódtak a Tanuságba, s így az ige magyarázata után következő rész nemcsak az ige „Értelem szerinti mondásait” tartalmazza, hanem egyben azoknak a „lelkiismeretre és állapotra szabását” is. Éppen ezáltal jöhetett létre ez az összeolvadás, hogy a kilenc Tanuságra egyenként nyújtott lelki intéseket a prédikátor. A Hasznoknak a prédikációkban betöltött szerepe is módosult ezáltal: a tucatszerű usus implicit formában beolvadt a Tanuság megfelelő részeibe, és az életre vonatkozó intő (rossztól elintő, a jóra ráintő, indokokat és ellenérveket egyaránt tartalmazó) megszólalásokat erősítette fel. A Medgyesi Pál elméleti terminusaiban elvileg benne rejlő funkcionális átcsoportosítást végezte el szerzőnk kitűnően, húsz évvel megelőzve az elméletet.

A prédikátor ugyan még külön egységként tüntette fel a beszéd Hasznát, azonban az első mondatok is már másról árulkodnak. „Egyéb hasznát a’ tudománynak elhagyván, tsupán csak az egyiket említem, a’ mely leszen a’ tudománynak a’ Magyar nemzetségre való reá szabása, és alkalmaztatása.”³⁴ Ezután a Hasznok első két lapján a „Mit cselekedett Isten ezel a’ nemzetséggel?” kérdésre a magyar–zsidó sorspárhuzam 17. századi változatával szembesülhetünk, kátéformában coccejánus kifejtéssel. Az ismert ellentétpárok nagy hagyománnyal rendelkeznek: a földrajzi természet és a vallási világosság különbsége Scythia s Pannonia viszonyában, majd a *fertilitas Hungariae* képei, és a magyarok virtusának híre („hírét is félték”, „Attila orbis terror”).³⁵ A beszéd érveinek bővítését a bibliai jeremiádok adják, s a jelenkor népies ízű szó-lással kerül előtérbe.³⁶ Végül a Pázmány-vitákból ismerős mondattal vonja le a konklúziót Kismarjai: „a’ Török is beütötte orrát”, „földünknek csak a’ galléra akadot ke-

³³ MEDGYESI 1650.

³⁴ VESZELIN 1629, 28.

³⁵ A toposz klasszikus három pillére (*Uo.*, 29): 1) honfoglalás: „hideg Scythia”, „sült pogányság”, „lelki sötétség”, „vakság” – „téjjel, mezzel folyo (...) Canaánhoz hasonló Pannonianak földje”, „mennyei világosság”, „Evangélium világát köztük ragyogtatta”. (Ez az oppozíciós pár még a századvégen is megtalálható, pl. BÁTHORI 1664, 19); 2) kegyelmi ajándékok: az egyik oldalon a természeti kincsek, a másik oldalon az emberek természeti adottságai az értékhozók (úgy mint: arany, ezüst, bor, búza – erő, bátorság, hatalom.); 3) Bűnök, engedtlenség: a bűnös nép „Istenével szembe szökött, hagyományit meg nem böcsüllötte” – erre szolgál „Isten szolgáinak fenyegetése” (GYŐRI 2000a, 39).

³⁶ „A koronájokat földhöz verék” (JSir 5,16) az „ellenségek fene oroszán módgyára” (MEDGYESI 1658b/1999; BÁTHORI 1664, 10). „Fejünkön az ostor”, és „ez a nép nem vészi eszében önnön magát” (ESZÉKI 1668, 21; TOLNAI SZM. 1673, 24; CSÚZI 1682, 159–160).

zünk között”.³⁷ Elintésként pedig több, még a 17. század során hosszú ideig funkcionáló citátum olvasható: 3Móz 18,25; Ez 2,5; illetve a Bongarsius-féle idézet a magyar halálba táncolására, a ’sírva vígad a magyar’ közmondás külföldi megfelelőjeként.³⁸

Bár a rászabásnál nincs jelölve, de a Haszon három szerkezeti egységre bontható. Az első két lapról már volt szó, a következő kettő a magyarság Kárpát-medencei elődnépeit szedi rendre, végül felvillantva annak a lehetőségét Ezékiel próféta és a 95. zsoltár szavaival, hogy ha a hitetlenek és keményszívűek elpusztultak, mireánk se vár más sors.³⁹ A középső rész betoldás, interpoláció, a „külső hystóriák tanúbizonyosága” szerint, címmel jelölt alakból felismerhető a Bongarsius-féle történeti munka. Ebből a középső szakaszból két teljes lapnyi rész található meg Medgyesi Pál 1658-as kötetének előljáró beszédében szó szerinti egyezéssel.⁴⁰ Már az eddigiek alapján is sejthető, hogy Kismarjai Veszelin Pál *Ierusalem veszedelme* című prédikációjának felmérhetetlen a hatása a későbbi nemzedékre, elég csak a Medgyesi-recepció horizontjából visszatekinteni. A bibliás 17. századi frazeológia szófordulatai állandó elemként térnek vissza a század végi prédikációkban.

Végeredményben leszögezhetjük, nem lehet véletlen, hogy az általunk vizsgált *Ierusalem veszedelme* egyetlen, agyonhasznált papirosú, zsírfoltokkal bőven tagolt példánya maradt fenn, elszakadt és kézzel pótolta oldalával hiányosan, csak maga a szöveg. Mégis a puritán prédikátorok két nemzedéke is hagyatkozott a lelki élet apró mozzanataira is koncentrálni, tudós elődjük munkájára. Az „Életet néző”, felindító jellegű prédikáció mindkét korszak keresztyén embere számára buzdító erővel hatott, lelkipásztorának mintául szolgálhatott. Ezek alapján szükségesnek látszik a Magyarországon elsőként héber nyelvtant író, tudós prédikátornak, Kismarjai Veszelin Pálnak a magyar protestáns szellemi életben elfoglalt helyét újragondolni.

³⁷ VESZELIN 1629, 30; KISZTEI 1683, 52.

³⁸ Csak egy példa, hiszen jószerivel bárhonnán lehet idézni a századvég irodalmából. Ld. KÖLESÉRI 1666/2005, 3. A Bongarsius-idézet: „Nem láttam, nem is hallottam soha országot, a’ mely nagyob örömmel, és vigassággal veszett volna, mint Magyar Ország” (BONGARSIUS 1600, 4r; VESZELIN 1629, 30–31; ENYEDI 1664, 6r; SZÁNTAI PI. 1668, 23).

³⁹ Az 1641-es előljáró beszéd ezt azzal bővítette, hogy szám szerint sorba vette a népeket, és a magyarok 13-ként kerültek sorra (VESZELIN 1641, X2r–v). – Ezt a gondolatsort viszi tovább, és a századvég közkedvelt idézete lesz a jézusi mondás az ország meghasonlásáról (Mt 12,25), pl. BÁTHORI 1664, 6.

⁴⁰ A két hosszabb rész Kismarjai Veszelin munkájához képest fordított sorrendben található meg a Medgyesi beszédben, és két Veszelin-féle szövegértelmezést kiiktatott Medgyesi, ezeket önállóan helyettesítette. Itt az alapszöveghez képest (VESZELIN 1629, 28–32) jelöljük a hasonló helyen lévő variánsokat: (*Uo.*, 30) – MEDGYESI 1658, (:) 3r–v – *Uo.*, 3v /≠BONGARSIUS 1600, 4r rövidítve/; (VESZELIN 1629, 31) saját betoldás, értelmezés – MEDGYESI 1658, 3v – saját betoldás, értelmezés – MEDGYESI 1629, 2 – BONGARSIUS 1600, 4v rövidítve; (VESZELIN 1629, 32) BONGARSIUS 1600, 4v /≠VESZELIN 1641, X2r–v/. A szöveg Veszelinél és Medgyesinél is gördülékeny, egyáltalán nem érezni rajta az interpolálás buktatóit.

VIZSGÁK ÉS JEGYZETEK A DEBRECENI COLLEGIUMBAN (1679–81)

Ezúton a collegiumi tanítás és nevelés kérdését vizsgáljuk meg a *Wade mecum* alapján, és ezen belül is az előadások és olvasmányok egymáshoz viszonyított szerepét, a szaktudományok módszertanát és segédkönyveit. Tóth Béla több munkájában foglalkozott részletesen a Collegium 16–18. századi oktatási kérdéseivel, ez a munka az ő nyomán jár.⁴¹ A debreceni kutató főként Maróthi György és Polgári Mihály naplójából alkotta meg a kora újkori református oktatás helyzetképét; jelenleg pedig Debreceni Ember Pál naplója azt az általa sem elért, csak visszakövetkeztetett állapotot rögzíti, ami Martonfalviék idejében, a debreceni iskola legjelentősebbnek tartott korszakában volt jellemző.

A *wademecum* 13,5 hónap eseményeit öleli fel, az 1680 körüli időből. Ekkor a Collegiumnak három professzora van: Martonfalvi Tóth György, Szilágyi Tönkö Márton és Lisznyai Kovács Pál. Ritka módon nevezték őket elsőként professzornak, sőt mindhárman életük végéig ellátták hivatalukat, tudásuk és egyéniségük alapvetően meghatározta a Collegium szellemiségét. A legtöbb anyag a naplóba a történelem tárgyköréből és segédtudományaiból került be, a nyelvi kurzusok vizsgáiról éppen csak szó esett, a volt váradi tanár magyar nyelvű előadásai pedig még csak érintőlegesen sem kerültek elő. Valószínűleg az órai feljegyzéseit külön tartotta Ember Pál, más iratsomóban gyűjtötte, de ezek a hosszú, hányatott életút során elvesztek.⁴² Naplójának első mondata is arra céloz, hogy emlékeztetőül fontosak a leírtak, minden bizonnyal a későbbi prédikációs felkészülést segítették. Beigazolódottnak látszik a szakirodalomnak az a feltételezése, hogy a tanár még a nyomtatott könyvek korában is tollba mondta a tananyagot, és ez a könyvekkel együtt szolgált az emlékezés segédítőjeként.⁴³

Lisznyai Pál történelem és geográfia, majd 1681 után rövid időre a filozófia (matematika s logika) professzor óráinak módszerére utal az első lapokon megjelenő *'Methodum Biblicum'* kifejezés.⁴⁴ A világtörténelem a bibliai próféciák fé-

⁴¹ TÓTH B. 1982; Uő, 1994, 30–39, 42–48.

⁴² Szatmári menekülése után levélben fordult II. Rákóczi Ferenchez, hogy legalább az egyháztörténeti jegyzeteit szolgáltatassák neki vissza a várost felprédáló kurucok. Magánjegyzeteiben is több ízben célzott tudatosan gyűjtött, de elveszett irataira (KVACSALA 1893, 109–110).

⁴³ TÓTH B. 1994, 28.

⁴⁴ EMBER 1679–81, 16. – Fennmaradt *Chronologia sacra*-ja alapján (LISZNYAI 1693) nyilvánvaló, hogy kortársaihoz hasonlóan a matematikát bibliai segédtudományként használta, de tanításának pedagógiai éle, módszertani háttere nem körvonalazható. Azt is csak valószínűsíthetjük, hogy a másik két kollégája is taníthatott matematikai tárgyakat, matematikai ismereteket viszont mindenképpen (CSENDES 1938, 10). A 16–18. századi collegiumi matematikaoktatás színvonalát – a matematikatörténeti kutatás megállapítása szerint – sem szabad lemérni pusztán a tankönyvek szerint: ennél sokkal több hangozhatott el szóban, különben nem készültek volna szakmailag olyan igényes doktori dolgozatok.

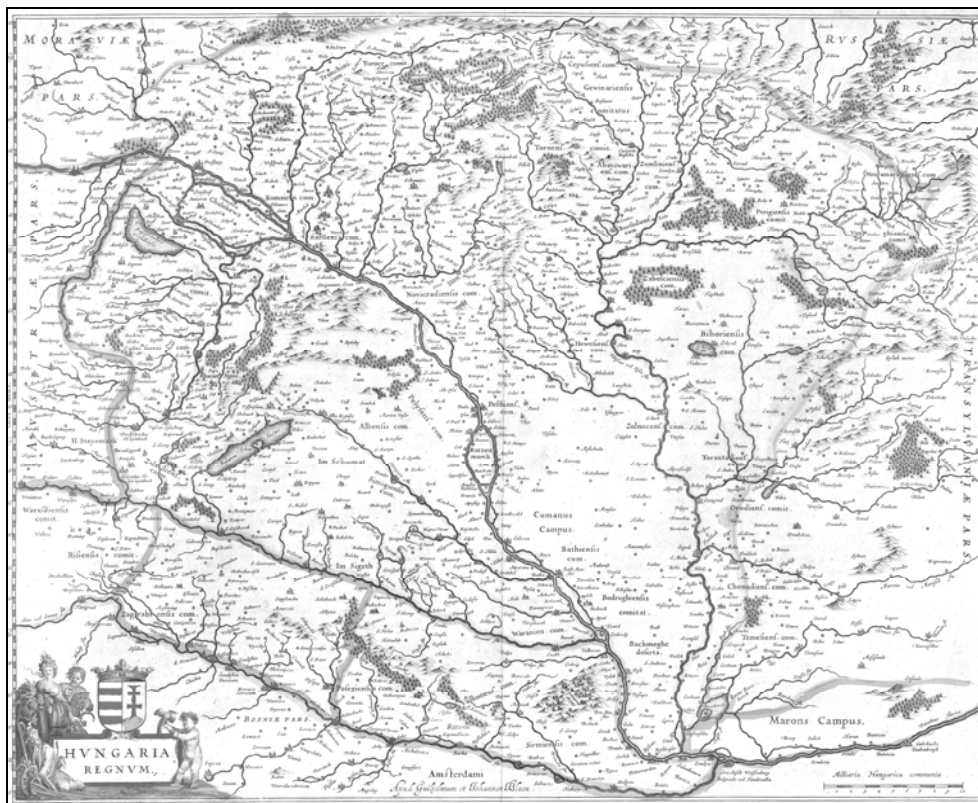
nyében nyerte el értelmét: Dániel próféta könyvének exegézise központi helyet foglal el ebben a koncepcióban. A négy birodalom elmélete többször is előkerült az órákon: részint az egyetemes történeti előadásokban (Nagy Sándort megjövendölte Dániel próféta), részint pedig külön a bibliai kép értelmezésénél („Nabugadnezaris” álmának explicatiója in Auditor[io] Debr[eceniensis]).⁴⁵ Az ókori történelem tárgyalásakor a collegiumi tanár az adott témakör alapismereteit közölte csupán: A Julius Claudius-dinasztiáig, illetőleg az első 15 római császárig jutott Lisznyai az órákon, Ember Pál pedig folytatta a sort önszorgalomból. A császárok felsorolását követik a pápák I. Nagy Leótól és Isauriai Zenótól, majd Nagy Károlytól a német-római császárok biztosították a jogfolytonosságot, ‘Leopoldus Austriacus’-ig.⁴⁶



A Collegium

⁴⁵ EMBER 1679–81, 16, 259.

⁴⁶ *Uo.*, 26–30.



Magyarország térképe (1688)

A korabeli tanítást a párhuzamok, történeti analógiák megtalálása jellemezte, egyetemes és magyar, bibliai és nemzeti történelem viszonylatában. A latin nyelvű szövegben a lefordíthatatlan magyar frazeológiával gyakran találkozni: „Venit Magnus Egypti Vezerius, hodie vocatur Ung. (Vas vezer)”. A jegyzetelő diák egykét megjegyzéssel külön jelezte, melyik római császárnak volt köze a történeti Magyarországhoz: Pannóniában és Illíriában született öt császár is, pl. „39. Arm. Tacitus. Hung. cum Floriano”. Velence alapításának Giustinianónál megtalálható történetét (a hunoktól féltükben menekültek a tengerre, és hozták létre a szigetek városát), Ember Pál még a *Szent Siklusban* is idézte.⁴⁷ A székely származású Lisznyairól már megjegyezte a szakirodalom, hogy erőteljes magyar öntudata volt, és ebben a történelmi felfogásban a Batizi, Székely István, Heltai Gáspár vonalát foly-

⁴⁷ EMBER 1700, 72. – Czeglédi Jánosnak Báthori Gábor felett tartott halotti beszédéből (RMNy 1406) ugyanezt idézi: KECSKEMÉTI 1998, 126.

tatja az életműve.⁴⁸ A „Pannonia, seu Hungaria” azonosítás a szkíta–hun–magyar történelmi folyamatosságon alapul, amely az 1870-es évekig a magyar történelmi tudat meghatározó eleme volt. A világtérkép tanulásakor természetes a párhuzam: „Tartaria Asiatica, seu Scythica, (:unde primores nostri egressi sunt:).”⁴⁹



Collegiumi könyvek

A világ tájainak megismeréséhez, a földrészek, égövek, időzónák tanulmányozásához nemcsak Philipp Cluverius *Introductio in universam Geographicam* című könyve nyújtott segítséget, hanem Nikolaus Vischer *Mappa Geographicája* is.⁵⁰ A 17. század végi Magyarországon egyedülálló módon Lisznyai Kovács Pál földrajzi atlaszt, földgömböket használt szemléltető eszközként. A Collegium diákjai peregrinációjuk előtt első kézből bővíthették geográfiai, kozmográfiai, korográfiai ismereteiket, koruk legkorszerűbb tankönyvei és segédanyagai segítségével. Az Alma Mater a külföldi akadémiákkal mérhető szintű tudást biztosított diákjainak. A *'Regnum Hungariae'* leírása ennek fényében történelmi tudatosságot és térbeli tájékozódási képzettséget hordoz magában: jelzi a tradícióhoz való viszonyt (Attila és Pannonia leírása Bonfini és Oláh Miklós alapján), az öt folyó szabta szép ország

⁴⁸ TÓTH B. 1994, 45.

⁴⁹ EMBER 1679–81, 26–26v, 65, 71.

⁵⁰ *Uo.*, 25, 124, 159.

(Duna, Száva, Dráva, Tisza, Maros) beható ismeretét, és az eszmei, politikai, nemzeti háttérrel (egységes Hungaria felszabdaltsága királyságok által négy részre).

Az egyetemes történeti órák szorosán bibliai és *hungarus* orientáltsága az összehasonlító módszer révén a nemzeti sorskérdéseket olyan egyháztörténeti keretbe helyezte, melynek nemcsak eszkatológiai, üdvtörténeti távlata volt meghatározó, hanem a jelen történeti eseményeit, a magyar és a református értékeket is ebben a horizontban értelmezte. A használt szakirodalom felöleli mindazon munkákat, melyek a reformáció történelemképének kialakulásában jelentős szerepet játszottak. A patrisztika egyháztörténeti műveire (Euszébiosz, Sozomenus) és a lutheránus ortodoxia alapvető összefoglalásaira: Melanchthon világtörténelmi előadásaira (*Chronicon Carionis*), Johann Sleidanus és Sulpitius Severus egyháztörténeti munkáira (utóbbi alapján készült Martonfalvi *Szent Historiája*), Christianus Matthiae *Theatrum Historiája*, Johannes Cluverius geopolitikai (*Epitomen historiarum*) és Georgius Horn politikai jellegű (*Historia Ecclesia et Politica*) munkáira támaszkodik. Szép példája a tanár–diák kapcsolatnak a következő megjegyzés: „Flavius Josephus: Histor. de Bello Judaico, quem habui a Clar. Lisznyai ad manus”.⁵¹ A tantárgy megszerettetése nem csupán az órán alkalmazott módszereken múlik, hanem a személyes, élő kapcsolaton.

Szilágyi Tönkö Márton a héber nyelv, természetfilozófia (= fizika), majd 1681 után a teológia professzora (ekkor még dogmatika, s etika együtt szerepelt), hasonlóan jelentékeny szerepet játszott Ember Pál életében. A neves tanár iránti tisztelet sugárzik a következő mondatokból: „perfecto vota et postulata nostra foetici resolutionem potiventur, etc. ita persuadebat tam egregia motiva Clarissimus Martinus Szilágyi 1679. 29. Nov. studium sanctae Linguae Hebrae diligens et alacro, studiosae juventutis Debrecinae”. A frontális osztálymunkával dolgozó kora újkori oktatás jellemzője volt a jegyzetekből való tanulás. A hosszú gyakorlat kialakította a maga szabályrendszerét, úgyhogy mire Ember Pál 1678-tól a Collegium diákja lett, a már nyolc éve tanító Szilágyi Tönkö óráinak kész, rendezett jegyzete állhatott a rendelkezésére. A történelem négyezer éves koncepciójáról írva hivatkozik Ember Pál tanárának nyomtatott jegyzetére, meglehetősen pontosan: „vide de hoc Clarissimi Sylvani Philosophiam Applicatam Physicam Specialem Primae par. 5. capp. 1:27, 28. etc.”.⁵² A szakirodalom anyagához tartoztak a német (David Pareus, Andreas Bucholzer), a németalföldi (Wilhelm Momma) és az angol kegyességi írók (William Perkins) munkái egyaránt.

A leginkább forgatott Jacob Alting-féle hatalmas héber grammatikából vizsgáztak is. A szóbeli megmérettetés hasonlított az egyetemi disputációk rendszeréhez: a

⁵¹ *Uo.*, 24.

⁵² *Uo.*, 34–35. – Ez az utalás ráillik Szilágyi Tönkönek 1678-ban megjelent kompendiumára: SZILÁGYI TM. 1678. Ez a fejezet megjelent korábban, ám ott hibásan, kéziratos jegyzetről írtunk (CSORBA D. 2001b, 179).

megtanulandó szakaszt több részre osztották, majd abból kérdés–felelet, illetve vita formájában abszolvták. Nyolcfős tanulócsoportok (kollációk) tették le egy-egy napon a vizsgát. Ember Pál 1679. december 9-én és 1680. május 24-én kollokvált héber nyelvtenből. Társai voltak első ízben Komáromi Csipkés (II.) György, Kondorosi János, Pataki István és Vas János, másodszer Vecsei M. István, Pathai Cs. István, Laszkói István és Komáromi Ötvös János, mindkét szer pedig Czeglédi Oláh István, Szoboszlai András és Filepszállási Gergely.⁵³ A névsor hat tagjának (Komáromi Csipkés, Kondorosi János, Vecsei M. István (Szőnyi Benjámint nagyatyja), Pathai Cs. István, Szoboszlai András, Filepszállási Gergely) életét, irodalmi munkásságát is ismerjük, másoknak csak a neve maradt fenn a disputációkban, halotti versek szerzőiként.

A Szilágyi Tönkök óráinak jegyzeteit tartalmazó részben található a professzor tanárjárnálása a külföldi studiumokra készülő diákoknak: Christopher Wittich (Leiden), Frans Burmann (sic!) (Utrecht), Johann Witzius (Franeker).⁵⁴ A németalföldi professzorok nevét és tanítási helyét rögzítő néhány sor kiemelt jelentőségű, nemcsak művelődéstörténeti szempontból, hanem mivel Ember Pál életútját, műveinek olvasmányanyagát elég jól ismerjük. Leidenben az ortodox egyháztörténész Friedrich Spanheimot és a karteziánus filozófus Wittichet hallgatta, Franekerben Jan van der Waeyennél és a predesztinációt hangsúlyozó id. Campegius Vitringánál disputált, mindkét szer az egyiptomi tíz csapásról.⁵⁵ Peregrinációs útvonalának kijelölésében láthatólag több szempont kapott szerepet. A történelemórák jegyzetei teszik ki naplójának ötödét: egyik fő érdeklődési területének megfelelően a leideni hírneves professzort természetesen felkereste. Másrészt a Szilágyi Tönkök által ajánlott egyik tanár előadásait látogatta (Wittich), illetve a jelzettek tanítványát (Vitringa tanárai Witsius, Spanheim és Wittich voltak). Utóbbiak bár filozófusként és teológusként vannak számon tartva, közös jellemzőjük leírására mégis más fogalmat kell használni. Mindketten a gyakorlati teológiát újították meg az exegézis oldaláról: Wittich a karteziánus módszer, a modern természettudomány, Vitringa a profetikus történelemszemlélet oldaláról.

Ember Pál azonban kikerült olyan profeszorokat, akiknek véleményformáló szerepük volt, a korabeli németalföldi teológiai viták jellegzetes irányainak képviselőiként. Id. Franciscus Burmann, utrecht egyháztörténész, Coccejus leghűségesebb fegyvertársa volt. Fő műve a *Synopsis theologiae* (1671), ami nagy vitát váltott ki a korban: a már elcsendesült voetianus–coccejánus szembenállást élesztette fel. Jan Witsius képviselte az ellenoldalt. Voetius, Hoornbeek, Maresius tanítványaként Utrecht és Leiden egyetemén volt professzor, és *De oeconomia foederum Dei* (1677) című műve a vitatkozók közti szintézisre törekedett. Minthogy Ember Pál

⁵³ EMBER 1679–81, 46, 69.

⁵⁴ *Uo.*, 36.

⁵⁵ POSTMA–SLUIJS 1995, 85/1686. 2. (RMK III, 3389), 91/1686. 1. (RMK III, 3403), 2. (RMK III, 3389), 3. (RMK III, 3391); TtREL I. 1. j) D: 67/a. 4. 1., D: 67/b.

egyéb műveiben igen gyakran támaszkodott a fentiek véleményére (a hét legtöbbet citált szerző között szerepelnek), feltételezhetjük, hogy a debreceni diák elégtelen pénzügyi körülményei folytán nem jutott el a csak a jobb anyagi háttérrel rendelkezők számára elérhető utrechti Universitasra (1686 vége felé Thököly fejedelem támogatása, politikai és nemzeti lépéseinek tere is beszűkült).⁵⁶

A franekerai egyetem 1585-től nyitva állt a tanulni vágyók előtt, olcsóbb helynek számított, mint Leiden, a promóciós költség is kisebb volt, így itt a közép-európai országok diákjai meglehetősen nagy százalékban képviseltették magukat. A hírhű dogmatikai irányt, a kálvinista ortodoxia szellemét sugárzó Franekerrel szemben Leidenben számtalan más irányzatot találni a 17. század végén. A teológiai viták elültével (1677) megnyílt a lehetőség több, konszolidált szellemi irányzat számára is (Descartes tananyag lett, Spinoza nem): Debrecenben a 18. század legelején már Coccejus és Descartes emlékérméjét a diákság minden retorzió nélkül őrizhette.⁵⁷

Martonfalvi Tóth György a logika, retorika, bibliKateológia és a görög professzora volt. Közkedveltségét mutatja, hogy két jegyzetét, a *Tanító és Cáfoló Theológiát* (1679) és a *Szent Historiát* (1681) a diákság saját pénzén (coetus) adta ki. Előadásainak kéziratosaiból több helyütt őriznek könyvtáraink példányokat. Ramus *Dialecticáját* és Amesius *Medulláját* minden művében népszerűsítette, disputációt is tartatott olyan korszerű témákról, mint a presbitérium szerepe. Magyar nyelven is tanított, ez alapján készült *Szent Historia* című posztumusz műve. Munkásságáról mind ez ideig nem készült összefoglaló értékelés. Az Ember Pál által leggyakrabban citált szakirodalom a *Medulla* első kötete volt, szóbeli vizsgát is tett annak teológiai distinctióiból 1680. november 14-én reggel 8 óra tájban, Castaneus, Alsted, Maresius és Maccovius felfogásával bővítve.⁵⁸

A neves puritán tanárról figyelemre méltó egy apró adalék. Azt tudjuk, hogy volt Martonfalvinak ki nem adott, csak kéziratban terjedő írása a blasphemiaról,⁵⁹ a napló pedig egyik mondását őrizte meg, amit a professzorok és köztanítók előtt mondott az ördög hatalmáról. Sajátságos boldogmondás parafrázis ez: boldogok a süketek és némák, mert nincsenek ördögi eszközeik a bűnökre: nem hallják az ifjúság fajtalan beszédét, a nép álbölcsességét és az istenkáromlásokat, és nincs nyelvük az üres fecsegésre.⁶⁰ A tanárok és az élénk figyelmű diák közti kapcsolat több

⁵⁶ TRÓCSÁNYI ZS. 1972; KÖPECZI B. 1976.

⁵⁷ VARGA ZS. 1945, 31.

⁵⁸ EMBER 1679–81, 231.

⁵⁹ SZENTPÉTERI 1699, A5r.

⁶⁰ „Clar[issimus]Georg[ius] Martonfalvi ajebat: Beatae surdae aures, mutae linguas, quoniam non sunt apra organa Diaboli ad peccatum exequendum, surdae aures omnes audiunt absevenas, lascivas, juvenum sermocinationes, furiles vulgi cavillationes, blasphemias contra creatorem vermis hurris eructationis, mutae linguae omnes effutunt inania, varia, jugra Jacob. 4. etc. utilis plaga Dei est hoc eum graar actionem celabranda, debet esto talis piis semper meditationibus deditus. etc. Anno 1680. II. Jan[uarii] in pub[lica] professorum.” (EMBER 1679–81, 53).

apró jeléből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a tanulmányok és a lelki élet egymást erősítve felelősségtudatra nevelő, a tekintélyt tisztelő és az önálló keresztyén életet előmozdító hatással volt az arra fogékony fiatalra nézve.

A napló tulajdonosa egyhelyütt megfogalmazta, a tanítás-nevelés folyamatában milyen helyet foglaltak el a személyes találkozások, a kegyes élet különféle attitűdjei: „Multa dedici a Praeceptoribus meis, et a discipulis plura quam ab illis”.⁶¹ Összességében egyetérthetünk Czeglédy Sándor azon megállapításával, hogy „a puritánus tanárok és diákok lelki világa egyensúlyban volt”; tegyük hozzá: a debreceni tanárok, lelkészek és diákok lelki világa azonos fókuszra irányult.⁶²

ELVESZETT BIBLIAFORDÍTÁSOK ÉS OLVASÓIK (1678, 1717)

A könyv megírásától az olvasóig néha hosszú s rögös út vezet. Jelenleg az *eltűnt könyv* kifejezést két oldalról értelmezzük: mint meg nem született, és mint ki nem adott kötetet. Két példát hozunk fel a protestáns gyászévtizedből (az 1670–80-as évek), egyet Csúzi Cseh Jakabnak az Abdiás könyve exegézise kapcsán, egy másikat pedig Komáromi Csipkés György kiváló, de sokat hányódott, teljes bibliafordítása ürügyén. Az előbbi munka jellegzetes esete annak, amikor valaki potenciális fordítói készségét nem kamatoztathatja történeti és egzisztenciális okok miatt: a protestáns gyászévtized rémségei (gályarabság és folyamatos üldöztetés), és a vértelen ellenreformáció (illetve az 1681-es vallásbéke) gyakorlati következményei hátráltatták Csúzi Cseh Jakabot.⁶³ A másik eset pedig azt példázza, amikor külső természeti (a szerző halála), politikai vagy egyéb indokok (a könyvkiadás rögös útja, illetve a köztudott könyvelkobozás) sem akadályozzák meg a szerző gyülekezését, hogy maguk olvassák az új Bibliát.

KÉT POTENCIÁLIS BIBLIAFORDÍTÁS

Csúzi Cseh Jakab *Edom ostora* című műve a Biblia legkisebb terjedelmű könyvének, Abdiás próféta könyvének exegézisét tartalmazza.⁶⁴ A rövidke kötet mégis nem egyszerűen bibliamagyarázat: az elmélkedés középső szakaszán található szövegek többször érintették a fordítás kérdéseit. Az előzetes elvárásokon túl szembe-

⁶¹ *Uo.*, 44.

⁶² CZEGLÉDY S. 1988, 549.

⁶³ DIENES 2002, 46–57.

⁶⁴ CSÚZI 1682.

ötlik rögtön, hogy az idézett bibliai textusok némileg eltérnek a Károlyihoz szokott fül számára. Az olvasás során ez az előérzet megerősödik: mintha már nemcsak az exegézis alá vett prófétai könyv, hanem az analógiaként, megerősítő vagy éppen magyarázó jelleggel citált egyéb bibliai helyek némelyike is mintha félrehallott változata lenne az „eredetinek”. Elképzelhető, hogy a latin kultúrán nevelkedett lelkipásztorok némelykor téves módon citáltak magyarul, mint ahogy bizonyos latin nyelvi fordulatok, retorikai-homiletikai kulcsszavak beidegzettségük folytán olykor a magyar nyelvű conciókba is be-becsúsztak. A református lelkipásztori réteg bibliai szövegismerete viszont a kor tanulási módszerének, a sok memoriternek köszönhetően igen alaposnak mondható: igehirdetéskor gyakran fejből idéztek, azután kerülhetett sor a kiadásra szánt prédikáció pontosítására, bővítésére, amennyiben volt rá idő.

A prédikátor egyes szakaszoknál elidőzve fordítástechnikai kérdésekről értekezik. „Cárolí így fordíttya”; vagy a következő tanács után „Vide *versionem Belgicam*” az angol és holland változatot is citálja.⁶⁵ Egyes kifejezéseknél az eredeti arám nyelvből magyaráz, segédanyagként felhasználva a „tudossak” véleményét is: „*Sebet ejtenek rajtad: avagy a’ Sido betűnec ereje szerént, Sebet tesznek alád*”, „Némellyek így fordíttyák: Ne álljatok a’ *törésen* (...) A’ *Perek Sido* szon, a’ *kettős utat* értik a’ tudossak”.⁶⁶ Két kérdés merül itt fel: milyen bibliafordításokat és bibliai kommentárokat használt fel munkájához Csúzi Cseh Jakab, illetve vajon Károlyit az idegen nyelvű szövegekhez auktoritásként idézte be, vagy csak egyfajta értelmezésként?

Az első kérdésre a megközelítő választ egy hermeneutikai fejtegetés kapcsán kapjuk meg. „I. Ez cikkelyt nem mind egyképpen fordíttyák a’ Fordítok. A’ Deák *quod est in fine Dominatus: A’ Magyar: a’ mi az ő birodalmának határa volt*. Így vagyon a’ Cseh Bibliában-is. II. Ezekon kívül valamely Bibliákat láthattam, *Vulgáta, Belga, Francia, Angliai, Német Bibliában; Munsterus, Pagninus és Ar[rias] Montánus* fordításában *Calvin. Commentariuss*ában, mindenüt ez *Sepharad* szo megtartatik. III. Ez fordítást helyesebbnek tartván.”⁶⁷ A tucatnyi fordítás precíz visszaellenőrzése alapos előmunkálatokat sejtet.

A legtöbb szakkönyvet már Károlyi is használhatta, a belga/holland/flamand kivételével, mert ennek legjelentősebb kiadása a dordrechti zsinat után született meg (1622). A legtöbb munka teljes bibliafordítás, de akad csak ótestamentumi kiadás (Münster héber bibliája, Basel, 1534–35) és a kispróféták könyveinek szövegmagyarázata is (Kálvin kommentárja). Szerepel itt nemzeti nyelvű (Husz és Luther revideált kiadásai, az említett „belga” fordítás, Tremellius angol és Faber Stapulensis francia nyelvű munkája) és latin nyelvű kiadás (Vulgata revideált kiadása, Santes Pagninus fordítása, Lyon, 1527), sőt többnyelvű bibliakiadás is (Arias Montanus

⁶⁵ *Uo.*, 47, 58, 59.

⁶⁶ *Uo.*, 86, 124.

⁶⁷ *Uo.*, 124.

antwerpeni polyglotta bibliája, 1572). Az általam megnevezett kiadások csak a leg-híresebb munkák, ezek Csúzi művében nincsenek feloldva. Adódhatnak eltérések, de nem számottevőek: míg Károlyi a Luther Bibliát, Csúzi a Piscator-féle kiadást (Herborn, 1648) is használhatta.

Az Abdiás könyvéből idézett szó (*Sepharad*) értelmezése mindig is viták keresztüztüében állt. A Jeromos és a rabbinusok vélekedését Csúzi még ezek után citálta, miként értelmezhető a négy sensus szerint a textus. Bár nem jelölte a prédikátor, feltehetőleg a Buxtorf-féle 'Bombergiana Bibliát' használta, mely a korban igen kedvelt 'rabbinus biblia' volt (1517). A sok vitát kiváltó hapax legomenon topológiájához elég csak két későbbi, 17. század utáni szakmunkát idézni bizonyítékul. Ez a földrajzi név a Young-féle konkordancia szerint az ókori Ibéria vagy Grúzia területét foglalja magában, kb. Kolchis és Albánia között, vagy 5-6 egyéb helyet; a Koehler–Baumgartner-féle lexikon a Boszporuszt nevezi meg (a Vulgata alapján), vagy az ókori Hispániát (a szíriai targum alapján), esetleg Szardeisz körzetét.⁶⁸

A második kérdés megválaszolásához átnéztük a korabeli számításba jöhető források többségét. Összehasonlítottuk a szövegeket a Károlyi-féle Vizsolyi (1590), a Szenci-féle Hanau (1608), az Oppenheimeri (1612), illetve a Váradi Bibliával (1661). A nyomtatott szövegek közül kimaradt a Jansson-féle kiadás (1645), valamint a nem teljes fordítások (Heltai, Melius), illetve az időhatárok miatt esett ki a vizsgált körből a Komáromi Csipkés-féle (1657–64) és a Tótfalusi-féle *Aranyos Biblia* (1685). A fentiek egyike sem lehetett az alapszövege a Csúzi-féle citátumoknak. Megdöbbenő, hogy szerzőnk a hermeneutikai elemzéseit, sajátos fordítási szófordulatait az egyes prédikációkhoz tartozó összes beidézett bibliai szövegen végigvitte, nem csak az Abdiás könyvén. A feltűnően eltérő szót, kifejezést általában kurzíválva, dőlt szedéssel jelölte, de nem feltétlenül: néhol a hermeneutikai értelmezés a szöveg egészére vonatkoztatható.⁶⁹ Ezt a szedéssel jelölt pótlást, kiegészítést szokás volt alkalmazni, erre utal Debreceni Ember Pál egy kéziratot predikációskötevények a Tótfalusi-féle 1685-ös Biblia kiadására vonatkozó dicséző megjegyzése: „az 1685-ben Amst. nyomtatott fordítás az ertelem szerint dülő betűkkel ki potolva szepen vagy[o], helyben is hagyhatnók azt”.⁷⁰ Csúzi Cseh Jakab Abdiás könyve-magyarázata saját, a Károlyitól élesen eltérő fordításokat, magyarázatokot tartalmaz: a prédikátor, ha tetszik félig kész bibliafordítást készített elő. A vallásos kultuszról doktorált teológus-lelkipásztor, Csúzi Cseh Jakab adottságait és képességeit tekintve kész lehetett egy ilyen nagy volumenű munkára.⁷¹

⁶⁸ Ld. *LThK* 2(1958), 'Bibelübersetzung' címszó; YOUNG, 860; KOEHLER–BAUMGARTNER 1958, 666.

⁶⁹ Ld. Prov. 16. v. 5. (CSÚZI 1682, 47); Deut. 32, 22 (*Uo.*, 170), Matth. 9. 22. (*Uo.*, 235).

⁷⁰ EMBER 1704-5, 4v.

⁷¹ *RMK* III, 2280; POSTMA–SLUIJS 1995, G/1665.2.



Collegiumi könyvek szép kötésben

Éppen ebben az időben azonban készült egy bibliakiadás, de ez végül félbemaradt. Bod Péter bibliatörténeti monográfiájában beszélt egy 1678-as el nem készült edícióról.⁷² A nápolyi gályáról és egyéb börtönökből megszabadult gályarab prédikátorok előbb külföldön (Svájc, Németalföld, Anglia) kaptak fórumot, hogy elmondják döbbenetes történetüket. Egyik helyen még az arcképüket is megfestették, másutt pénzt, segílyt, publikálási lehetőséget kaptak. Az összegyűjtött hatalmas összegből pedig körvonalazódott egy terv: kiadják a Bibliát újra. A teljesen új fordítás kevésbé valószínű, mivelhogy már abban az időben a Jansson-féle leideni 1645-ös kiadvány pontatlanságaira gyűjtöttek pénzt, és még Tótfalusi Kis Miklóst is ilyen céllal küldték külföldre. A revideált Károlyira összegyűlt pénzt Boroszlóban helyezték el, amit az időközben rekatolizált Otrókócsi Fóris Ferenc önhatalmúlag felvett, majd elköltött.

A Debreceni Ember Pál-féle egyháztörténet többször is említette ezt az ügyet. Az ügy azért is kínos, mert egy külföldön hosszú időt töltött prédikátor kezén úszott el a pénz. Otrókócsi Fóris Ferenc számtalan peregrinációjáról, kiadványairól és a szabadulását követő missziói célzatú sajnálatos rekatolizációjáról már akkor is sokféle tudtak. Ember Pál a külföldnek szánt, a magyar reformátusság identitását megjelenítő egyháztörténete finoman kerülte el a legnagyobb malórt. Okosan tompított a magyar szerkesztő: Otrókócsi életútját, külhoni disputációit a történeti ré-

⁷² BOD 1748, 155–156.

szeknél ismertette,⁷³ viszont pártváltását már csak az egyes könyveknél jegyezte meg, tudatosítva, hogy egyértelmű legyen, vannak 1694 előtti s utáni kiadványai.⁷⁴ Bod az információját minden bizonnyal innen vette át, az eredeti így hangzik: „ut mihi relatum est, novae Bibliorum Ungaricorum impressioni, comparata eum ob finem in Germania grandi aere, atque An. 1678. Uratislaviam usque Silesiorum [azaz Boroszló] (...) deportata eleganti typorum Matrice, quam ob persidiam *unius captivorum* (...) ante annos distractam (et) venditam esse aegre admodum audivi, atque ita pius etiam iste conatus in fumum abiit (...) a transfuga erepto”.⁷⁵ Az *unius captivorum* (a rabok egyike) kifejezést kurziváltuk: ezzel a finom körülírással oldotta fel Ember Pál, hogy ne essen folt külföldön a becsületünkön.

A terv ily módon kútba esett. Az viszont nem derült ki a közlésből, kik vettek volna részt a munkában, voltak-e esetleges előkészületek, elkészült javítások, újrarendítések. Csúzi Cseh Jakabnak a könyve előszavából megtudjuk, hogy 1673-ban, jóval e megállapodás előtt, kezdett hozzá művéhez, és 1677-ben tudta újra folytatni. Ha a feltételezéseinkben nem kívánunk túl messzire menni, akkor is megállapíthatjuk, hogy van önálló, a Károlyi revideálását előkészítő, eddig ismert kiadásoktól eltérő részbibliafordításunk, mely jöllehet a Biblia legkisebb könyvéhez, de igen nagy mérvű szakirodalmi apparátust mozgató meg annak exegéziséhez.

BIBLIAOLVASÁSI REND

Ember Pálnak egy kéziratban maradt kötete tájékoztat bennünket a másik eltűnt bibliafordítás rejtélyéről. Nem is a Csipkés-fordítás jól ismert sorsához, a bibliák hányattatott hazakerüléséhez találtunk adalékot, hanem a szöveg feltételezett 17. századi ismeretéhez. Csúzi dunántúli tevékenysége nem tette lehetővé, hogy Komáromi Csipkés fordításából dolgozzon, a debreceniek helyzeti előnye azonban igen. Ember Pál kéziratnaplója a *wademecumok* jellegzetességeit hordozza magán: többnyire vegyes, latin–magyar nyelvű szövegeket tartalmaz, és magánolvasásra, magánkegyességre szánt kötetnek mutatkozik. A kötet elején és végén aforizmák, apophtegma-k találhatók (ókori, reformáció kori és pietista alkotásokból), a teljes mű pedig órai tananyagok, kivonatolt tankönyvek, kegyességi olvasmányok tárháza. Van egy egészen speciális, két részből álló, de összefüggő egységet alkotó betét a naplóban, amely azokat a debreceni Templomban hallgatott prédikációkat tartalmazza, melyekről most egy részlet kapcsán szeretnék szólni.

A kötet az 1679. november 25. és 1681. január 16. közti eseményeket fogja át, amikor Ember Pál a köztanítói (*publicus praeceptor*) tisztséget viselte, collegiumi

⁷³ LAMPE–EMBER 1728/2009, 516–517.

⁷⁴ *Uo.*, 444.

⁷⁵ *Uo.*, 733–734.

utolsó éveiben, mely egybeesett az iskola és a város történelmének utolsó két csendes esztendejével. Naplójának első mondata arra célzott, hogy emlékeztetőül fontosak a leírtak, minden bizonnyal a későbbi prédikációs felkészülést segítették. Ennek megfelelően az ifjú tudós és a debreceni lekipásztorok szellemiségének hasonlóságait tárja elénk a naplónak az a speciális része, mely az Énekek énekének magyarázata 15 részes prédikációsorozatát rögzítette.⁷⁶ Az 1680-as év pünkösdi ünnepkörében hangzottak el a beszédek Templomban, és a kollégiumi praeceptor hűségesen lejegyeztette a prédikációk vázát és az öt különösen érdeklő mondatokat. A prédikációk szónokai, az elhangzás időpontja és textusa, rövid szerkezeti váza és néhány tételmondat-szerű emlékeztető mondat szól az egyes beszédekről.

Ezekben az években debreceni lekipásztor volt id. Köleséri Sámuel, Kabai Bodor Gellért és Felvinczi Sándor. Az előbbi volt váradi rektor, a Váradi Biblia korrektora, Coccejus-tanítvány, angliai szigorú puritán könyvek magyar tolmácsolója; az utóbbiak Czeglédi István egykori kassai kollégái. A három lelkész felváltva magyarázta az Énekek énekét (Köleséri 6, Kabai 5, Felvinczi 4 beszédben). A tematikus beszédek alkalmazása puritán jellegzetesség, az alkalmazott exegézis pedig láthatólag coccejánus metódust követ. A középkori vagy a pietista jegyesmisztika képei előkerülnek ugyan, de kifejtettségük, alkalmaztatásuk szolid visszafogottságot, biblikus értelmezést takar.

A napló szövege vegyes latin–magyar textus, jóllehet az egyházi beszédek magyarul hangozhattak el, a diák számára azonban a terminus technicusokat, a latinul rövidebben kimondható szófordulatokat egyszerűbb volt latinul, a kollégiumi tanítás nyelvén rögzítenie, mint az elhangzás nyelvén. A Kollégiumban még a következő századokban is pénzbüntetés terhe mellett tiltották a magyar megszólalást, még ha az magánbeszéd volt is. A vérvé vált latin frazeológia ezért kerülhetett túlsúlyba Ember Pál jegyzetelésekor. Minthogy a naplóban nincsenek lehúzások, javítások, a szerkezete és írástempója is egyenletes, nyugodt munkát rögzít. Az egyes részek magukban megállnak, egységes koncepció alapján rendezettek. A könyv mint tényleges *wademecum* szolgált: a legfontosabb, emlékeztetre méltó gondolatok, jegyzetek összefoglalására.

Révész Kálmán egy kisebb közleményében érintette a 17. századi szerző naplójában közölt templomi prédikációknak a pünkösdi ünnepkörben elfoglalt kronológiai rendjét, most érdemes jobban megvizsgálni a prédikációs betét szerkezetét. Az elmondás sorrendje és a leírás sorrendje tudniillik nem egyezik meg, bár egyenlő terjedelmű beszédekről van szó. A sorrendben egymást követő első nyolc prédikáció után következik a legutolsó beszéd, a keretet jelzi a kezdő- és záróformula is. Később egymás mellett található a közbeeső hat beszéd, különösebb jelzés nélkül. A két részre bontás oka lehetett, hogy Ember Pál valószínűleg külön, egyéb iratai, olvasmányjegyzetei közé jegyezte le a hallott prédikációkat, amelyeket később illesztett be emlékkötetébe, hogy megőrizze őket a maradandóság számára.

⁷⁶ EMBER 1679–81, 72–112, 131–154.

Az 1680 júniusában elhangzott beszédorozatról, melyet a város három lelkipásztora prezentált, meg kell jegyeznünk: nem véletlen esetről van szó, hanem tudatos igei vezérvonalról. A *Debreceni diarium* nevű korabeli jegyzőkönyv, melyet Takács István városi jegyző szerkesztett, egyik feljegyzése utal arra, hogy 1683 szeptemberére a Biblia ótestamentumi része „resolváltatott”, és mostan következik az Újtestamentum magyarázása. „1683. September Die 4. A’ Bibliának ó testamentomi része resolválása Isten kegyelméből el végeztetik. Az utolsó caputot resolválván tiszteletes Felvinczi Sándor úr. Kiért dicsőség légyen Istennek. Ámen. Die 6. Az Uj Testamentom kezd resolvaltatni Isten segedelméből tiszteletes Szenczi Pál úr által, kinek is végben vitelére adjon az Úr a’ tanítóknak erőt, a’ tanulóknak épületet. Amen!”⁷⁷ Azaz a korábban említett Énekek éneke nevű könyvet 1680 június–júliusában egy hónap leforgása alatt 15 beszédben végigmagyarázták a debreceni lelkészek, 1683 szeptemberére pedig már az egész Ótestamentumot befejezték.

Ha a *Debreceni diarium* nevű helytörténeti krónika amúgy rövid adatközlésekre szorítókozó leírásai közt (városi adásvételek, követjárások, nevesebb vezetők választása/elhalálózása, állatvásártartás ideje stb.) ilyen kiemelt hely jutott ennek az információnak, akkor a mezőváros történetében fontos szerepe lehetett a prédikációknak. Gyakorlatilag a város lelkészei végigmagyarázták az egész Bibliát, a Teremtés könyvének első versétől az Apokalipszis utolsó verséig. A magyar teológiatörténetben ritka jelenség, hogy amikor tágan értelmezve a fogalmat tetten érhetünk egy „bibliaolvasó kalauz”-féle rendszert, láthatjuk az éves prédikációs módszernek a rendjét, és éppen a 17. századból.⁷⁸ Talán nem tűnik erőltetettnek, ha utánaszámolunk, mennyi ideig tarthatott ennek a ciklusnak az elpredikálása.

A 17. századi számtanpélda tehát a következőképpen fest. Ha három prédikátor 5 hét alatt összesen 15 alkalommal magyarázta a 7 fejezetből álló bibliai könyvet (sorrendben a 22. könyvet), és a rákövetkező 3 és negyedév alatt végére érték az Ószövetség maradék könyveinek (még 16 könyv), akkor mennyi idő alatt magyarázhatták végig a teljes Szentírást? Elsőként tegyük meg a kikötéseinket.

Mindkét forrásunk, Ember Pál naplója és a *Debreceni diarium* is a debreceni Templomban elhangzott beszédorozatra a ’szabad beszéd’ jelentésű *resolválást* használta. Ez a latin kifejezés pedig műfaji megjelölés: ez pedig a ’rövid áhithathoz illő magyarázat’ jellegzetességeit jelenti a mai értelemben.⁷⁹ A hétközi délutáni

⁷⁷ TAKÁCS I. 1911, 52.

⁷⁸ Tudjuk, hogy a klasszikus bibliaolvasó kalauz más: a 20. századi forma az egész naptári év minden napjára szabadon, de a liturgikus év kötöttségeinek megfelelően válogatott textusokat tartalmaz, lehetőleg bizonyos konstans szakaszok egybentartásával. Az itt látott rendszerre a lectio continua prédikáció kifejezés illik, különösen, hogy ez koronázza meg a Komáromi Csipkés életművet.

⁷⁹ Szenci Molnár Albert naplójának tanúsága alapján a reggeli könyörgéses áhithatok külön textus és liturgia alapján működtek az istentiszteletek. „Az éneklés után meghallgattam János Jelenéseinek könyvéből a 19. fejezetet, majd nyilvános istentiszteleten a Jézus körülmetéléséről szóló tanítást” (1599. január elseje); „A reggeli istentiszteleten Mózes I. könyvének I. fejezetét olvastam. (...) Július 20-án *predikációt olvastam Szakállason* (...) 23. Először prédikáltam.” (1614. július 11. – augusztus 14.) Ld. SZENCI MA. 2003, 127, 170.

igemagyarázat alkalmaira szorítkozhatunk, hiszen azok nyithattak teret az egyedi rend szerinti prédikálásra (a vasárnap délután a kátémagyarázat ideje volt, külön a felnőtt gyülekezetnek és a konfirmandusoknak).⁸⁰ Debrecen esetében – mint a Komáromi Csipkés György-féle *Igaz Hit* című prédikációgyűjtemény vagy a Köleséri-féle válogatott kötet időjelzéseiből kitetszik – a hétfő, csütörtök és szombat délután szolgált erre: ezt idős Révész Kálmánnak a naplóleírása kapcsán végzett naptári utánaszámolása is alátámasztja.⁸¹

A naplóbeli textusok szövegezése alapján ki kell zárunk a latin editiókat, hasonlóan a 16. századi részleges magyar nyelvű fordításokat (Heltai, Melius), a 17. századi magyar kiadásokat (Szenci, Jansson), felekezeti okok miatt a katolikus és unitárius kísérleteket, és természetesen az időbeliség miatt (1680-as években járunk) a Tótfalusi-féle és a kasseli kiadás sem jöhet számba. Hacsak nem feltételezzük a szabad, egyénenkénti fordítást (mint Csúzi esetében), akkor marad a néhány évvel korábbi *Váradai Biblia* (1661), vagy a néhány évvel későbbi (1677-ben már biztosan) elkészült Komáromi Csipkés-féle Biblia (megjelent: 1717), mely korrelál az időponttal, ez azonban csak jóval később jutott magyar olvasók kezébe.⁸²

A teljes szentírási corpust kodifikálta Czeglédi István *Sion vára* című művének első fejezetében, és a Komáromi Csipkés-féle Biblia ehhez igazodik. Utóbbi egyedül annyiban tér el a reformátusoknál ma is használatos edíciótól, hogy Jeremiás könyvét és Jeremiás siralmait egynek veszi.⁸³ Azaz 38 ószövetségi és 27 újszövetségi, azaz együtt 65 könyv a teljes Biblia, a Csipkés-féle kiadásban: 1386 lap.

Végül vegyük számításba külső körülményként azt, hogy a napló idején még prédikáló két lelkipásztor időközben átadta a lelkét Teremtőjének (Kabai Bodor Gellért 1681. február 8-án, idős Köleséri Sámuel 1683. július 8-án halt meg), és egyikük helyére sem érkezett időben a váltás.⁸⁴ Ne feledkezzünk meg arról sem, hogy az állandó életveszély (kuruc, török etc. megszállás; és tűzveszély) miatt a város lakossága is mozgásban volt, az állandó alkalmakat sem feltétlenül tarthatták meg. Az igemagyarázat szempontjai sem kerülhetik el figyelmünket: nem lehet azonos ütemben és azonos terjedelmű szakaszokat magyarázni (a nemzetségtáblázatok rendjén, vagy a történeti könyvek ismétlődésein gyorsabban lehet haladni, mint egy prófétai könyv esetében). Nem is beszélve az ünnepkörök szabott rendjéről, a kora újkori háromnapos karácsonyi, újévi, húsvéti, pünkösdi alkalmakról, melyek újfent kiejthettek néhány hétközi igemagyarázatot.

⁸⁰ SZATMÁRNÉMETHI 1677; NAGY G. 1985, 78–79.

⁸¹ CSIPKÉS 1666; KÖLESÉRI 1673; RÉVÉSZ K. 1894, 569.

⁸² FEKETE 2008b; Uő, 2009b, 97.

⁸³ CZEGLÉDI PI. 1675.

⁸⁴ A harmadik pásztorhelyet 1671–79 között senki sem töltötte be, a negyedik lelkipásztori tisztet sokáig egyáltalán nem használták. Az újonnan érkező Szenci A. Pál az első szolgálati helyre került (éppen Martonfalvi halála idejében), az utóbbi esetben pedig csak 4 hónap múltával, és akkor is sok viták között az ülésrend miatt. Ld. ZOVÁNYI 1939, 188–191; TAKÁCS I. 1911, 40, 54, 59, 65.



A Komáromi Csipkés-féle Biblia

A három prédikátor létevel mindenestre az ószövetségi könyvek elprédikálásáig 1680 júniusától 1683 júliusáig tartó időszakban (a fenti feltételek mellett zömmel) lehet számolni. Ha ekkor hárman 16 könyvet 38 hónap alatt vettek végig, akkor átlagosan 1 bibliai könyvre 2 hónap jut; terjedelmében a teljes Biblia (a Csipkés-féle kiadásban: 1386 lap) egyötödére (272 lap) mintegy 3 év. A napló szerinti közlésben a fejezeteket felezték, és átlag 7 versszak jutott egy beszédre: ez adott ki egy perikópát. Ézsaiástól Malakiásig a hátralévő 16 könyv 250 fejezetet tartalmaz, amit 164 héten át háromszori gyakorisággal számolva, a 250 fejezetre majdnem 500 alkalom jut. Vagyis a forrásaink adatai alapján a lelkipásztorok összességében

kiegyenlített ütemet tudtak „diktálni”. Tehát a Biblia 65 könyvének teljes „resolválásához” szűken mérve 11 év, a versnyi méretet tekintve 15 év kellett.

Nagyjából Komáromi Csipkés utolsó éveire, halála tájára esik a kezdés (a legkorábbra datált kezdés: 1677 januárja), amikor zsinati és városi határozat született a tudós tanár és lelkipásztor bibliafordításának kiadatása ügyében.⁸⁵ Csipkés maga ezt megelőzőleg már hasonló tematikus rendben végigexegetálta a hitágazatokat: a *Heidelbergi Kátét*, a *Dekalogust*, a *Miatyánkot*, az *Apostoli Credot*.⁸⁶ Annak ellenére, hogy a 16–18. században a protestáns felekezeteknél a vallásos élet része maradt a kötött ikerend irányította bibliaolvasás,⁸⁷ éppen feltételezhetjük, hogy Debrecen városa a gyászévztized (persecutio decennalis) idején a református identitás leghatékonyabb erősítésének eszközeként elrendelte a Csipkés-féle revideált kiadás megjelenésig is annak magyarázatát, egyben folytatva és le is zárva a nemrég elhunyt életművének megjelenítését. A sors ironiája, hogy bármelyik hipotézis esetén még jó néhányszor végigprédikálhatták a teljes Szentírást, mire ebből az 1685-as címlapú, valójában 1717-ben Leiden megjelent kiadványból 1718 és 1789 közt Debrecenbe is eljutottak kötetek.⁸⁸ Ha ez a kifejezőkészlet nem is vált a magyar nyelv biblicizáló szókincsének részévé, a bibliai üzenet eljutott a hallgatósághoz.

Ember Pál születése idején, az 1660-as években Debrecen város vezetői, Komáromi Csipkés György – nemrég még collegiumi tanár, akkorra a Piacon álló Templomnak az első lelkipásztora – és a cívisváros magisztrátusa menedéket nyújtottak a váradi és kassai puritán tanárok és lelkészek menekülő tagjainak. A 17. század végén ez a szituáció még számtalanszor megisméltődött, közben a város egyedül maradt meg protestáns órhelynek: szerepét ez a pozíció hatványozottan felerősítette. A 17. század református művelődéstörténetének ilyen speciális szeletét vizsgál-

⁸⁵ Az eddigi legkorábbi adat 1680 elejéről való (Partialis Synodus, Feketeardó, 1680. február 25), amikor zsinati határozat született a kiadás felülvizsgálatáról, majd támogatásáról (Generalis Synodus, Margita, 1681. január 12). Debrecen városa és Apafi fejedelem folyamatos levélváltását is ismerjük inntől kezdve (TtREL II. 28. d) 1. 433–434; *Uo.*, I. 31. a) 2. k. 221, 230).

⁸⁶ CSIPKÉS 1666, Kedves Olvasóhoz szóló rész.

⁸⁷ Szatmárnémeti Mihály a kátéprédikációnak *Ad lectorem* részében részletesen ismertette, milyen módszerrel és felosztásban magyarázták végig a teljes Szentírást Kolozsváron két másik kollégájával együtt (SZATMÁRNÉMETI 1677, b2v–b3r). Módszertanilag a debreceni iskolát követték, ld. Martonfalvi és Szilágyi Tönkö *ars concionandi specialis*-ára vonatkozó javaslatait (BARTÓK 1998, 14. táblázat).

⁸⁸ A Csipkés-Biblia példányát Ember Pál látta, mégpedig hazájától néhány ezer km távolságban., Németalföldön. A különleges esetet az egyháztörténetében is megörököltette (rövidítve közlöm, a fejezet megírása Liszka (Olaszliszka) 1708-ra tehető, ez a szövegben megadott viszonyítási pont): „*Octavam jam (...) Optimi Haeredes p. m. Georgii Tsipkés Comarini (...) Certo scio. Comarinum, ante annos propemodum 30. sanctum istud opus absolvisse (...) Exemplar manu tenet Celeber. Vir, Campegius Vitringa (...) haeredes optimos summam pecuniae jam paratam transposituros, et editam sacri Operis notidissimam procuranturos, id quod una mecum, cuiuslibet Dei et Patriae gloriae zelotae ardentissimae desiderandum est.*” (LAMPE–EMBER 1728/2009, 736–737). A Csipkés Biblia sorsáról ld. ESZE 1945, 57; SZIMONIDESZ 1945; MARGÓCSY 2008; FEKETE 2008b; Uő, 2009b.

va szomorú következtetésekre juthatunk. Debreceni Ember Pál és Csipkés Komáromi György munkáinak sorsa közti hasonlóság (külföldön, más név alatt, látszólag hatás nélkül megjelent) azt jelezheti, hogy amíg Németalföldről magyar földre jutott műveikből néhány példány, újabb generáció nőtt fel. Ahogy az egyháztörténész munkáját itthon ettől kezdve mindig az ő nevéhez csatoltan emlegették (jóllehet a kiadványban egy helyen szerepel a neve elrejtve), úgy talán a tudós nyelvész lelkipásztor bibliafordítását sem feledték el Debrecenben, bár számtalan hátráltató tényező nehezítette az olvasó és a szöveg találkozását.

Az azonban tény, hogy ez a fajta folyamatos bibliamagyarázat (*lectio continua*) később is használatban volt Debrecenben. Kurta József kutatásának köszönhetően felbukkant egy korrelatív adat. A Kolozsvári Református Theológiai fakultás könyvtárában található egy olyan Váradai Biblia példány, melynek egyik előzéklapján ez olvasható: „A szent Bibliának magyarázattyához kezdettenek Debreczenben 1753^{dik} esztendőben Augustusnak 20^{dik} napján. Az ujj Templomban T. Szódi [Pastoris] István (...) a Nagyban T. Debreczeni János ed. Ismételten el kezdődött a’ Szent Biblia Magyarázattya a’ Debreceni Reformata Szent Eklesiában 1778^{dik} esztend[ben] Augustusnak 10. napján”.⁸⁹ Ez mutatja, hogy nem volt jelentéktelen és egyedülálló a korábban elemzett Debreceni Diarium bejegyzése. Egyrészt itt is ugyanarról a metódusról tudósít ez a bejegyzés, még hozzá negyedszázad múltával ismét tudatosítja annak fontosságát. Másrészt nemcsak egy lelkésről szól, hanem a debreceni templomokban, az 1719-es alapítású Kistemplomban és a Nagytemplom jogelődjében, a Szentháromság-templomban létezett gyakorlatról számolt be, melyet a debreceni másod- és negyedpapi státuson lévők végeztek.⁹⁰ Azt feltételezzük, hogy mivel ekkor még mindig alig jutott példány a Komáromi Csipkés Bibliából Debrecenbe (a java 1789-ben érkezett), a Váradai Bibliát használhatták ehhez az igemagyarázói gyakorlathoz. Az azonban bizonyos, hogy egy fordítástípust exegetálhattak végig Debrecen lelkészei a 17., illetve a 18. században, és ezzel a kora modern tanítást erősítették, egy egységes nyelvezetű szöveget a köztudalom részévé, ismertté tettek.

DOCTRINA ÉS PIETAS TÓTFALUSI KIS MIKLÓS KIADÓI TEVÉKENYSÉGÉBEN

Tótfalusi Kis Miklós, Erdély s Németalföld (ma: Hollandia) világhíres nyomdásza s betűmetszője, egy kis erdélyi faluból indult ember, akihez hatalmas eredmények köthetők. Kálvinista létére a római pápától az angol királyon át a kaukázusi örmény fejedelemig számtalan méltóságtól kapott megrendelést, betűmetsző tehetsége (a hébertől az örményig, a kvadráttól a kurzívig mindent s gyorsan és szépen készí-

⁸⁹ *RMK* I, 970, 2. sztl. lap verzója (helyi jelzete: *RMK* 3).

⁹⁰ ZOVÁNYI 1939, 189–190.

tett) miatt maradhatott volna külhonban élete végéig. Ám hazahozta a szíve, a felvállalt magyar Biblia ügye, és itthon hiába adta ingyen a Bibliákat, és jóval árán alul az olvasókönyveket, s hiába nyomtatott katolikusnak és unitáriusnak egyaránt, nem kapta meg az őt megillető értékelést. Nyilvánosan meghurcolták, összetört, agyvérzést kapott, mozdulatlanságra kárhozott, s négyévi szenvedés után meghalt. Felesége, Székely Mária gondozta a hagyatékát, amíg az erdélyi egyház nem konfiskálta azt. Molnár József Károly egykori misztótfalusi lelkipásztor hagyományörző és -teremtő munkája – az emléktábla-avatás (1950), a gyűjtemény kialakítása (1966), és mindezen történéseknek egy monográfiába rendezése (2002) – a kulturális emlékezet szimbolikus tettei, szép példái.⁹¹ Jelentős mindenekelőtt Haiman György nyomdászati monográfiája;⁹² s legutóbb a nyomdász halálának 300. évfordulóján, az *Anyanyelv és Kultúra* társaság által életre hívott 2002. áprilisi kolozsvári konferencia, mely tisztelgett az emléke előtt. Ezek a tettek mind azt jelezték, hogy immáron 2002-re megtörtént a hányatott életút régóta várt rehabilitációja.

Ebben a tanulmányban azt a kérdést szeretnénk tisztázni, milyen teológiai vagy kegyességi okai lehettek Tótfalusi Kis Miklós tragikus sorsának, hazai meghurcoltatásának. A neves erdélyi nyomdász tragédiájához olyan lelkészek asszisztáltak, akik a kor kötelező hithű teológiai rendjében, a református ortodoxiának nevezett szellemi felfogásban irányították lelki közösségüket, de ettől az iránytól az áldozat kegyessége sem tért el – hangzik az utókor ítélete. Az ortodoxia ebben az esetben a felekezeti küzdelmekkel szembeni egységes dogmatikai és liturgiai álláspontot jelentett, de érthetően nem integrálhatott mindenféle kegyességi irányzatot. Itt azonban nem a 17. század közepének puritán, majd coccejánus vitákkal tarkított teológiai vitáinak légkörét észlelhetjük, hanem a személyeskedésig menő kijelentéseket Tótfalusi *Mentsége* (1698) és revocatioja kapcsán. Az erdélyi társadalmi helyzetből fakadó, a lelkészek és a nyomdász közti személyes ellenszenv fontos faktor volt Tótfalusi Kis Miklós hányattatásaiban. Mintapéldája annak, hogy egy Németalföld polgárosult szellemi közegéből érkező polgár integrálódási kísérlete az erdélyi nemesi rendi kötöttségek uralta közeghez miként vezetett tévútra. Az nehezen akceptálható ugyanakkor, hogy mi adhatott okot az ellentétek késhegyig menő kiéleződésére, ha alapvetően mindannyian, Tótfalusi Kis Miklós, Szatmárnémeti Sámuel, Szatmári Pap János és Csepregi Turkovics Mihály ortodoxnak nyilvánítottak, tehát azonos módon jellemezhető a lelkiségük. Bod Péter egy emberöltővel későbbi értékelése jelzi az életmű vitatott megítélését, így idézzük: „Minden jónak irigye vagyon. *Ubi lumen et umbra* (Ahol fény, ott árnyék is van), a jó cselekedet után sántikál az irigység; találkoztanak abban az időben is, akik munkáját, fáradtságát ócsárlanák, magát semmire becsültenék, a Bibliát, melyet igen szépen nyomtatott volt, elidegeníteni akarták. (...) Sok méltatlan szenvedései miatt, maga is Belgyiomban a szabadsághoz

⁹¹ MOLNÁR JK. 2002.

⁹² HAIMAN 1983.

szokván, azoknak hordozásokra alkalmatlan lévén, s kicsiny bosszúságot is nehezen szenvedhetvén, megütötte a guta, és (...) e világról elköltöztette.”⁹³

A Bod Péter-féle *Magyar Athenas* 1767-es megjelenése óta újra meg újra felénkülő viták keresztútjében úgy tűnik, hogy az eszmetörténeti megítélés kérdésköre még nem tisztázott.⁹⁴ Ezúttal két kérdésre keresünk választ. Egyrészt milyen eszmetörténeti irányultsága, olvasata lehetséges a kolozsvári Tótfalusi-kiadványoknak?⁹⁵ Lehetett-e oka a lelkészi kör és a nyomdász szembenállásának egy esetleges szakmai, teológiai félreértés? Másrészt milyen sztereotípiák határozták meg, befolyásolták a 17. századi erdélyi lelkészeket és a tudós nyomdászt ítéletalkotásukkor? Milyen volt a viszonya az ortodox öndefiníciónak a kora újkori Erdélyben a személyes kegyességhez? A teológiai ortodoxiának ezek szerint különböző emberi megnyilatkozásai lehettek? Vagy másként fogalmazva, az emberi gőg, tekintélytisztelet és megbecsülés érzelmi-indulati értékei erősebbek a lelki azonosságtudatnál és krisztusi alázatnál?

A hosszú peregrináció után hazatérő, de a betűmetszés művészetéről itthon szükségből lemondani kényszerülő Tótfalusinak egy cél lebegett a szeme előtt, melyet hivatási programjaként fogalmazott meg: „azon igyekeztvén, hogy megismerje minden ebben a nemzetben említett jószándékomat, hogy t. i. én ebben a hazában e könyveket elbóvítsam és olcsóítsam”.⁹⁶ A nagy külföldi nyomdászelődök mintáját követte, explicit formában kifejezésre is juttatta ezt az igényét a *Mentségben*, de így látta őt az utókor emlékezete is, Bod Pétertől máig. A könyvnyomtatás különböző munkálatait a betűmetszéstől a korrektúrázásig egymaga felügyelte és többnyire végezte is, saját erőből és pénzből. A sokoldalú munkakörhöz a közélet magatartást, a hasznosság elvét választotta: „hogy édes nemzetemnek ily nagy periclitatiójában az én hivatalom szerint valamit használhassak” írta Teleki Mihálynak egyik levelében.⁹⁷ Ez nemcsak a felekezeti türelem intézményének szem előtt tartását jelenti, mely Erdélyben a kor Európájához képest szokatlanul szabályozott keretek közt zajlott,⁹⁸ hanem ennél jóval többet: a tudományos pártatlanságot, sőt az individuális függetlenséget is.

Jóllehet a nyomdakészlet egyházkerületi tulajdon volt, és ezáltal bizonyos megélhetési forrást is jelenthetett a nyomda, de Tótfalusi nem volt kizárólag a felekeze-

⁹³ BOD 1766/1982, 440–443.

⁹⁴ Bod Péter empatikus történeti ítélete mellett jelentős Jankovics József retorikai olvasata a *Mentség* tudatos szerkesztői elveiről (JANKOVICS 1999, 193–202), illetve ugyanerről Tóth Zsombor metahisztóriai elemzése a recepciótörténet megkonstruált létét vonja górcső alá, és a puritán vállalkozó elbukásaként tekint a nyomdász sorsára (TÓTH ZS. 2006b).

⁹⁵ A könyvek beazonosításához a könyvek bibliográfiáját ld. HAIMAN 1983, 385–403.

⁹⁶ TÓTFALUSI 1698/1974, 170.

⁹⁷ Kolozsvár, 1683. december 6. (*Uo.*, 300; Levelek és irományok, 9).

⁹⁸ BARCZA 2000, 123.

tének a lekötelezettje. A korabeli viszonyoknak nem volt jellemzője a felekezeti türelem olyan szintű megélése, amelyet ő követett. Tótfalusi nyomtatott unitáriusoknak (Felvinczi György *Bellum morborum*-a, 1693;⁹⁹ Radics Bálint *Disciplina ecclesiastica*-ja, 1694; Solymosi Koncz Boldizsár és Járai János imái, 1695) és katolikusoknak, magyaroknak és szászoknak (Franck *Breviculus originem nationum saxonicae*-ja, 1697) egyaránt, még üldöztetése idején is. A tudományos pártatlanságra jó példa, hogy a katolikus felekezetnek milyen széles spektrumban adta közre kiadványait, iskoladrámától (*Amor sine amore, Deus eucharisticus, Thalassus syncharisticus*) kegyességi iraton át (Szent Borromeóról szóló kiadvány, 1699) a prédikációig (Baranyi Páltól *Szent Irás summája, Viaticum spirituale*, 1695; vagy a Nyéki Vörös Mátyásnak tulajdonított *Tsengetyű, Trombita*, 1701), sőt még a kolozsvári katolikus akadémia Kollonich Lipótnak ajánlott könyvének is teret engedett (*Primitiae Academicae*, 1698). Másrészt a 'reformáta religio' számára nagy tekintélynek örvendő genfi kátét újra kiadta (1695), és nem átallotta korrigálni a II. Helvét Hitvallást, amiért a tekintélytisztelő 'fontolva haladók' elmarasztaló ítéletében részesült. (Szemben Pápai Páriz megbecsülő nyilatkozataival.) Tótfalusinak a személyes függetlenségre törekvése tetten érhető a *Mentség* számos helyén, a gazdasági önállóság megteremtésén át a nyomdász feladatának értékelésekor, és végül a korrektori személyes döntések felvállalásánál.

A hivatási program vizsgálatánál ki kell zárunk a kolozsvári munkák közül a hivatali kötelességként megjelentetett kiadványokat. Így például az állam- és egyházi jogi művek jelentik ezt az anyagot (Werböczy *Tripartitum*-a és Telegdi *Index seu Enchiridion*-je, a Geleji Katona István-féle *Canones ecclesiastici*, 1698; *Compilatae constitutiones*, 1695; *Approbatae constitutiones*, 1696; Lipót és Rabutin regulája), de hasonlóan közcélt szolgáltak a református és katolikus disputációk, a házassági és halotti kötetek. A nyomdász különböző helyeken, kiegészítésként napvilágot látott költeményei (pl. a nevezetes *Siralmas panasza*, 1697) is kimaradtak,¹⁰⁰ a vegyes kiadványok (*Szakatsmesterségnek könyvetskéje*), és a legnagyobb keresletnek örvendő, de a személyes kegyesség szempontjából kevésbé releváns Neubart-féle kalendáriumok (1694–1702) szintén. Illetve csak komplementerként emeltük be a vizsgálatokba a felekezeti kiadványokat, kizárólag műfaji szempontból. Jelenleg eszmetörténeti szempontból szólnunk a többi kiadványáról, melyekről eddig a szakirodalom a következő kategóriákat alkotta meg: vallásos (teológiai és hitbuzgalmi), valamint a közművelődést szolgáló (oktatási és művelődési) kiadványok. Előfeltevésünk szerint nem egyértelmű Tótfalusi Kis Miklós ortodox hovatartozása, vagy legalábbis az eddigi ortodox fogalom árnyalására van szükség.

Tótfalusi kátékiadásáról már esett szó, időszerűnek látszik a kornak a katechizálásra, tanításra vonatkozó kijelentéseivel ezt párhuzamba hozni. Az oktatás fele-

⁹⁹ PERGER 2008.

¹⁰⁰ *RMKT* XVII/13, 35–38. rész, 523–538.

lősségéről, feladatairól és formáiról nyilatkozott Szatmárnémeti Mihály kolozsvári prédikátor *Dominica catechetica* (Kolozsvár, 1677) című művének ajánlásában.¹⁰¹ Megkülönböztette a liturgiához kötött és a szabadabb formákat, előbbinek a részei a prédikáció és a kátéoktatás, utóbbinak a magánkegyesség és a ház(nép)i istentisztelet. Tótfalusi ellenfelének (Szatmárnémeti Sámuel) a testvére volt a fenti kötet szerzője; a felfogása nemcsak a lelkipásztor énképének jellegzetes megnyilvánulása, hanem egyben a kor vallásos közmegegyezését is kifejezésre juttatja. Egy másik kortárs prédikátor, idős Köleséri Sámuel megjegyzéseit érdemes itt citálni, melyeket az *Arany alma* (Debrecen, 1673) című kötetében a tanításról, mint a lelkipásztori munka alapjáról tett. Az „egyházi Ministerium négy sarka: a térítés, a megtértek erősítése, a keseredettek vigasztalása és a kétségbeesettek útbaigazítása”, melyek megfelelnek a feddés, tanítás, vigasztalás és intés funkcióinak, műfajilag pedig a prédikáció, katechézis, magánkegyesség és háznépi kegyesség liturgiai szerepeinek.¹⁰²

Az idézet itt nem jelölt alaptextusa a 2Tim 3,16, ami a reformáció korában nevezetes homiletikai munkának, Andreas Hyperius művének, az első homiletikai szakkönyvnek is az alapigéje: a szerző a retorika és a homiletika szétválasztásánál alkalmazta a páli citátumot. Az egyháztörténeti szakirodalomban meggyökeresedett, és a 17. század második felének egyházi íróira gyakran alkalmazott dichotóm fogalmak (ortodox és puritán, ortodox és pietista etc.) gyakran elfedik a valós hitgyakorlatot: az ortodoxnak és puritánnak tartott Szatmárnémeti Mihály és a coccejánusnak és puritánnak tartott idős Köleséri Sámuel vélekedése a tanításról azonos bibliai helyen alapul, azonos homiletikai nézőpontra világít rá. Szükségesnek látszik ezek után újraértelmezni mind a tanítói mentalitást, mind a magánkegyesség történeti megvalósulásait, közösségformáló szerepét. Tótfalusi kolozsvári kiadványaira is illik a fenti csoportosítás, kegyességi célzatuk alapján a következő képet mutatják.

A hivatalos egyházi keretekhez igazodó művek alulmaradnak a házi istentiszteleti formák alkalmaira kiadott munkákhoz képest, relatív számuk és a megjelenítés gyakorisága szempontjából. Mégis túlzás volna egyetérteni azzal a kijelentéssel, amelynek Molnár József adott hangot nagy lélegzetű Tótfalusi-monográfiájában: „Kolozsvárott kiadott vallási jellegű könyveinek nagyobb részét magyar és latin nyelvű teológiai munkák teszik ki, melyek inkább csak protestáns teológusok és egyháztörténészek számára mondanak valamit. A bibliamagyarázatok, prédikációk, vallásos elmélkedések, tanítások ma már főleg nyelvi és vallástörténeti érdekességek, de hűen tükrözik a kor vallásos érzését. Misztótfalusi korának íróit azonban már nem fűtötte a reformáció kezdetének hitvitázó buzgalma. A prédikáció, mely egykor a legszabadabb, legátfogóbb és nyelvi szempontból a legizgalmasabb műfaj volt, ekkorra már a hittételek ismételtetésében merült ki, s elveszítette Bornemisza,

¹⁰¹ SZATMÁRNÉMETI 1677.

¹⁰² KÖLESÉRI 1673, 19.

Geleji Katona, Melius Juhász és a Vizsolyi Biblia ízes magyar nyelvének varázsát és meggyőző erejét.¹⁰³

Molnár Józsefnek a teológiai munkákra tett megjegyzései általánosnak tűnnek, és minthogy a korabeli egyházi irodalom egészére nem vonatkoztathatók, árnyalásra szorulnak. A vallásos könyvek kifejezés túlon túl általános a Tótfalusi által kiadott könyvek szellemi spektrumához és megcélzott praxisához képest. Másrészt például az explicit teológiai szaktudományos munkák kis számban képviseltetik magukat, hasonlóan a hitvitázó irodalomhoz, ami ebben az időben Debrecenben éppen másodvirágzását élte. Molnár József teológiai felfogása a 19. századi liberális teológiai közfelfogásra és múltreceptióra megy vissza, amennyiben csak a 16. századot látja, azt is a hitvita műfajával írja le, s a 17. századi lelki életről nincs mondanivalója. Az természetes, hogy a teológiai tudományok közül a dogmatika tárgyköréből is kerültek ki könyvek a kolozsvári nyomda Tótfalusi alatti korszakában. Idetartozik Szenci Molnár Albert *Discursus de summo bono*-ja, a német Melchior háromszor is kiadott *Fundamenta theologiae didascalicae*-ja (1700, 1701), és a holland Rijsenius *Summa Controversiarum Theologicarum*-ja (1701). A hittételekhez ragaszkodó bibliamagyarozatot számon kérni a századvég irodalmán azért szűkkeblőség, mert a premodern kor teológiai szaknyelve a dogmatikai diskurzuson alapult (az igaz vallás, az igaz kereszténység és a praxis pietatis megítélésén mérték le sokszor a felekezet gyakorlati hatását), amit csak a felvilágosodás oldott majd fel.

A fenti nagy ívű monográfia szerzőjének ellenpontkeresését egy esetben lehet megérteni, ha a nyomdász ellenfelének, Szatmárnémeti Sámuelnek a latin teológiai munkáit forgatta, melyek meglehetősen száraz, ám a nyugati teológiai gondolkodás korszerű ismeretét mozgósító értekezések és nem prédikációk (*Metaphysica contracta, Moses explicatus*).¹⁰⁴ A kolozsvári teológiai tanárnak a karteziánus filozófia és a református teológia vitatott kérdéseiről írott munkái kétségtelenül kisebb számú 21. századi olvasót szólítanak meg, mint Melius munkái. (Nem mintha az utóbbinak a közönsége mérhetetlenül kiterjedt lenne. Bár valószínű, hogy Szatmárnémeti Sámuel könyvei saját korukban is a 21. századihoz hasonló népszerűségnek örvendtek. Azokat is jó, ha a szakma olvasta.) De úgy néz ki, Molnár József sem tette ezt meg, és könyvének erős nyomdatörténeti szempontja mellett inkább hagyatkozott a hagyományos pozitívista egyháztörténet kínálta fogódzókra. Az erdélyi nyomdász életművének kontextualizálásához azonban alapvető fontosságú kérdés ismerni a kor teológiai (főként aszketikus) irodalmát, s nem csupán a száz évvel korábbi prédikátor elődökre célozgatni.

A század végi prédikációirodalomból Tótfalusinak nem kellett nagyon szelektálnia. A könyveket már nemcsak a Geleji-kánonok szabályozta egyházi, hanem 1690 után a világi cenzúra is átvizsgálta. A „csendes ellenreformáció korában”

¹⁰³ MOLNÁR J. 2000, 289.

¹⁰⁴ *RMK* II, 1798; 1829; 1830; 1831.

megrítkuló prédikációkiadások közül Tótfalusi megjelentette ellenfelének, Szatmári Pap Jánosnak (*Újlesztendei ajándék*, 1699) munkáját, és pártfogójának, Debreceni Ember Pálnak két művét (*Szent Siklus*, 1700; *Garizim és Ebál*, 1702). Szatmári Pap János rosszakaratú pap lehetett, akiről a *Mentség* és a szakirodalom is értekezett már. Itt egy kiegészítés akad csupán: neki nem ez az egyetlen munkája, jöllehet többhelyütt így jelzi a szakma ítélete. A vétek a betűben esett, tudniillik a coccejánus, kartezi-ánus tanárnak megjelent Tótfalusi halála után egy Amesius és Komáromi Szvertán István nyomdokain haladó euchetika prédikációja, *Kegyességek áldozó tulkai* (Kolozsvár, 1707) címen, ahol a cím 'Szakmári' néven jelezte a szerzőt, talán ennek tulajdonítható, hogy azt Bartók István monográfiája sem vette figyelembe.¹⁰⁵



Debreceni Ember Pál könyve

A neves nyomdásszal szimpatizáló Debreceni Ember Pált egyháztörténeti munkájáról ismerik általában, érdemes hát elidőzni eszmei irányultságánál. A *Szent Siklus* (Kolozsvár, 1700) című műve ajánlása szerint a lelki vigasztalásra mint „közönséges haszon”-ra kimunkált tanításokról beszél, a kegyesség szerint való tudomány alapján.¹⁰⁶ Eszmevilágának sajátos színezetét az adja, hogy polemizálás nélkül építi egy-

¹⁰⁵ RMK I, 1727; BARTÓK 1998, 168–183.

¹⁰⁶ EMBER 1700.

másba a különböző műveltségi rétegekből származó elemeket: egyéni teológiai vagy természettudományos gondolatrendszer kialakítása nélkül, egyedüli tekintélynek csak a Szentírást ismerve el. Prédikációiból szigorú biblicizmusa mellett pietista irányultsága, a „személyesen megtapasztalt hit reménysége” süt át.¹⁰⁷ Ez a sokszínűség és a szélsőségektől tartózkodó higgadság, átítatva a bensőséges prédikátori hanggal, a 17–18. században egészen eltérő besorolású lelkészeknél is megtalálható.

Ember Pálnak *Garizim és Ébál* (Kolozsvár, 1702) címen a predesztináció kérdésével foglalkozó prédikációját is Tótfalusi nyomdája adta ki, a mű coccejánus exegetizására és történeti analógiáira már Bán Imre is felfigyelt.¹⁰⁸ Másrészt kiemelendő, hogy a két hatalom felekezeti párhuzamait éppen húsz évvel Ember Pál műve előtt fejtette ki Csúzi Cseh Jakab *Edom ostora* (Debrecen, 1682) című művében.¹⁰⁹ A római (katolikus) birodalmat a kárörvendő, de vesztébe rohanó Edom típusaként jelenítette meg mindkét szerző, a régi (biblikus, patrisztikus, reformátori, majd coccejánus) analógiás párhuzamot felelevenítve ezzel. A fegyveres küzdelmet 1702-ben jövendülő *Garizim és Ébál* retorikai és képi rendszere leírható azokkal a formai jegyekkel, amelyeket Molnár József monográfiája kiemelten csupán egyes 16–17. századi kiadványoknak tulajdonított. Azonban itt már a Rákóczi-kor eszmélkedéséről van szó, a felekezeti életben maradás esélylatolgatásáról: Ember Pál műve teológiai rendszerbe foglalva sugallta a katonapolitikai lépés szükségességét. A Tótfalusi-nyomatványok közül ez a mű épít a 17. század második felének politizáló és építő protestáns irodalmára egyaránt (Medgyesi Pál, idős Köleséri Sámuel, Tolnai Szabó Mihály etc.), és nem elszigetelt szellemi terméke korának.

A hivatalos liturgiához kötött irodalmat képviseli az 1700-ban kiadott énekeskönyv is, melyben a zsoltárok, himnuszok, dicséretetek mellett megtalálták helyüket a könyörgések és az agenda is. Az *Oppenheimeri Biblia* komplex igényeket kielégítő kiadásához lehet hasonlítani ezt az énekeskönyvi formát, mely együtt tartalmazza a közösségi vallásgyakorlat alapvető irodalmát. A kátét ezentúl külön is megjelentette, a zsoltárokat pedig háromszor adta közre. A kegyességi gyakorlathoz tartozó irodalom iránti megnövekedett igény előhívott más kiadásokat is, melyek a hivatalos formák mellett a háznépi és magánkegyesség alkalmait kívánták szolgálni. A korszakban nagy népszerűségnek örvendő Balassa–Rimay-féle *Istenes énekek* újbóli, 1701-es kiadása sorolható ide, az unitárius Solymosi–Járai-féle imák, és a háromszori kiadást megért Szatmárnémeti Mihály-féle *Mennyei tárház kulcsa*. Tótfalusi nyomdájában jelent meg Huszti Szabó István debreceni orvosdoktor Arndt-fordítása, a *Paraditsom Kertetske* (1698) is. A Tótfalusi-nyomda adta közre Pápai Páriz munkáit, a neozstoikus eszmerendszert közvetítő *Paxokat*.¹¹⁰ A szerteágazó tudományos munkásságú Pápai Páriz műveinek megcélzott praxisa a címlapon található „ajánlások” alapján: az „ügye-

¹⁰⁷ GYÓRI 1994, 167.

¹⁰⁸ EMBER 1702; BÁN 1976, 1059–1060.

¹⁰⁹ CSÚZI 1682.

¹¹⁰ *RMK* I, 1474; 1488; 1526.

fogyott keresztyéneknek hasznokra” lenni, azaz a háznépi kegyességnek szolgálni segédkönyvvel. Az ún. vallásos jellegű könyvek csoportjában tehát egyaránt megtalálhatóak az ortodox, a coccejánus, a karteziánus és a pietista kegyességi irányultságú munkák, és a hivatalos és a házi istentiszteleti formákhoz megjelöltetett ájtatossági művek; számában legjelentősebb az ének- és imakönyvek kiadása.

A közművelődést szolgáló kiadványoknak szentelte eddig a szakirodalom a legnagyobb teret, ezért erről most csak röviden, súlyozva szólunk. Kétféle anyagról kell szót ejteni: a retorikai stúdiumokhoz tartozó és az úgynevezett világi oktatást szolgáló könyvekről. Az első csoportba tartozó könyvek közül kiadásra került két ízben a református Molnár Gergely és egyszer a spanyol katolikus Alvarez grammatikája (1699), illetve Donatus műve Culmann szerkesztésében (1698). A héber alaptanulmányok köréből a nemzetközi elismertségnek örvendő groningeri professzornak, Jacob Altingnak a *Fundamenta*-ja mellett a neves magyar hebraistának, Kaposi Juhász Sámuelnek, az *Aranyos Biblia* (1685) egyik korrektorának adta ki Tótfalusi a két munkáját (*Memoriale Hebraicum, Breviarium Biblicum*, 1698–99). Az a jelenség, hogy a külhoni professzor mellett az erdélyi hebraista tanár művei kerültek kiadásra, jó példa a hazai tudományosság megbecsülésére. Kaposi pedig a fent említett Ember Pálnak jó barátja volt, feltehetőleg találkozott Amszterdamban is.¹¹¹ A tudós baráti kör összetartását jelzi, hogy a *Szent Siklus* című Ember Pál-kötet egyik beköszöntő versének szerzője és az előszó tanúsága szerint a héber etimológiai értelmezések ihletője, jegyzeteivel elősegítője Kaposi Sámuel volt.

Az Ember Pál-féle fenti prédikációs-kötetnek a széljegyzetein található könyv-idezeteknél több ízben nem a klasszikus auctor kiadóját, hanem a nyomdászát tüntették fel. Köztük szerepel a kolozsvári nyomdász kiadványa is, a *Napnyugati India* címet viselő vegyes levélgyűjtemény az amerikai és indiai missziói utak sikereiről.¹¹² Debreceni Ember Pál vagy Tótfalusi Kis Miklós jelölte a nyomdászokat, nem tudni, mindenesetre a *Szent Siklus* jelzései sokatmondóak.¹¹³ Mindkét esetben

¹¹¹ Erre utal Kaposi omniáriuma, kéziratos naplója több jegyzetében, ld. *Manuscriptorum t. 7. continens Omniarium Samuelis Capossii Anno Dñi 1695*. Kézirat. Lelőhelye: Kolozsvár, BCUC, Collectie Speciale, Ms. 692.

¹¹² ORSZÁGH 1958, 22–41.

¹¹³ A könyvek beazonosításához és magyarországi használatához ld. JÖCHER 1750–1751; RGG;³ ANTIKVA 1990. – Ember Pál kötetének (EMBER 1700) margináliáin található rövidítéseket szögletes zárójelben kiegészítettük, feloldottuk a mai leírással. A címleírást követő zárójeles szám az Ember Pál-kötetre utal. Ld. Vellejus Paterculius, *Hist[oria] Rom[ana]*. Venetian[ia], Aldi Manutii [et Torresani], [1515–29k] (*Uo.*, 45); [Felix á Prato], *Biblia magna* [Rabbinica Biblia], Venetiis, Daniel Bombergus, 1517; coll. Maimonides, *A 13 Ikkárim* (*Uo.*, 279); Suetonius, *XII caesares* [*Vita Caesaris*]. [Antwerpen], edit. Plantiniana, [1574] (*Uo.*, 103); *Torgensis Confessio*, [Wittenberg], Typis Cratonianis [Johannes von Krafft], [1574] (*Uo.*, 383); Homerus, *Ilias* [*Homerici centones*], [Genf], Henr[icus] Stephanus, [1578] (*Uo.*, 455); SLOVACIUS 1596 (*Uo.*, 168); *Diarium obsidionis Viennensis ann. 1683* [VAELCKEREN 1683] (*Uo.*, 35); MATHER 1694 (*Uo.*, 394); *N[ovum] Test[amentum] Graecum*. [Amsterdam], Steph[anus] Curcellaeus, [1699] (*Uo.*, 53, 469).

hangsúlyozottan kapcsolódott Tótfalusi a nyomdásztradíció nemzetközi élvonalához: a nagy igényű kiadói tevékenységet már a korabeli támogatók köre is a hagyománykeresés szempontjaként fogadta el, a fenti prédikátor vagy jelölte, vagy láttamozta a jelzéseket, mindenképpen a kiadóhoz való relációját szorosan megtartotta. Pápai Páriz pedig kifejezetten ezzel a hagyományteremtő szereppel biztatta peregrinációja előtt és után egyaránt a majdani nyomdászt.

A szótárak közül Comenius háromnyelvű munkáját, az *Orbis sensualium trilinguis*-t (1698), a logikai tankönyvek közül a karteziánus Johannes Clauberg művét adta ki Tótfalusi kétszer, és a magyarországi elterjedtsége folytán is előkelő helyen lévő Vossius *Rhetoricáját* (1696). Vossius műve nagy hangsúlyt helyezett annak kiemelésére, hogy a szónok végső célja a meggyőzés, felindítani valamely jó cselekvésre, és elkerülni a rosszat. Erre rimel Tótfalusinak az Apáti Madár Miklós *Vita triumphans civilis* című műve elé írt verse, amely szerint: az igaz tudományon alapuló józan ész az erényes cselekvésre ösztönöz.¹¹⁴ Ha csak az utóbbi idézetre tekintünk, akkor az szólhat a megtisztelt fiatal karteziánus szerzőnek, aki az *Aranyos Bibliát* hazaszállította. Ám a vers akár a fenti retorikai szemléletet is visszhangozhatja, különösen ha tudjuk, mennyire meghatározta a 16–17. század gondolkodásmódját a retorikai nézőpont; illetve a kolozsvári nyomdászt, hiszen segédei a helyesírási elveit Vossiushoz mérték.¹¹⁵

A világi közoktatás megerősítését, fejlesztését puritán elődök már Apácai óta szorgalmazták. Az alapiskolai képzést Szőnyi Nagy István *Magyar Oskolá*-ja (1695), Comenius *Praecepta morum*-ja és Menyői Tolvaj Ferenc *Arithmeticája* (1694, 1698) szolgálta, a történeti tudatosságot Mikola-féle Kemény-genealógia (1701) és Sulpitius Severus már Martonfalvi György által 1681-ben kiadott *Historia sacra*-ja (1701), Erasmus *Colloquiája* és Corderius *Centuriája* és ezek kiadása jelentette. A korszak apologetikus és apokaliptikus történelemképe Károlyi *Két könyvének* szemléleti paramétereivel kiválóan jellemezhető: a történeti kereteket jelölő szövegek sem nyitottak más értelmezést, ld. Tótfalusi *Siralmas panasztát*. Bár a történelmi párhuzamokat bibliai érvekkel alátámasztó érveléseknek megfeleleltek a históriák is, ám a puritánok a hiábavalóságuk miatt kárhoztatták azokat, mert elvonják az embert az istenes dolgokról való elmélkedéstől. Ezek megjelentetését a kolozsvári nyomdász is csak szükségből végezte (Haller János *Hármas Istoria*-ja, 1695; *Comico-Tragoedia*, 1699; *Árgirus*), de ez ortodox ellenfeleinek újabb támadási pontot jelentett.

A laikus, a külföldi részképzést mellőző, gyakorlatilag 'domidoctus' lelkészi képesítéssel rendelkező nyomdász saját korának lelki oktatásra vonatkozó nézeteihez igazodva adta ki az általa építőnek tartott munkákat. Azonos tanulmányi ala-

¹¹⁴ Idézi két fordításban is MOLNÁR J. 2000, 322–323.

¹¹⁵ Ld. a *Barock* címszót ÜDING 1992, 1. Bd.; „Mint a deákban a *Rhetorica Vossii*, melyről a legényim azt mondták, hogy vagy annak correctora tanult volt tőlem, avagy én attól, de igen egy nyomon járunk az ortográfiában.” (TÓTFALUSI 1698/1974, 31:252).

pok, a hithűség dogmatikai alapvetése mind azonos indíttatást mutatnak védelem és vád esetében is. Az exegetikai ismereteik is lefedik egymást, mégis egy dolgot szükséges leszögezni. Bár Tótfalusi ismerte, mégsem tartotta az igaz hit szempontjából döntőnek a korabeli teológiai viták tüzeiben kialakult módszertani szempontokat: „Mi szükség, (hogy közelebb szóljak) Volebius, Amesius helyett Coccejusra, Burmanra vágnunk?”¹¹⁶ A társadalmi háttér más: a kiemelkedés a kis faluból nagyobb elszántságot, nagyobb törekvést igényel, mint egy többgenerációs polgárcsalád sarjának, egy nevet változtató (Soós Szabó) Szatmárnémetinek. A felvett polgári modern szemlélet Kis Miklósban állandó vágyat váltott ki az elismerésre, önmaga elismertetésére. A bizonyítási kényszer folytán rákényszerült olyan megfogalmazásokra, amelyek szükségszerű dichotómiát teremtettek közte és környezete között.¹¹⁷

A felvilágosodás előtti Erdélyben még a nagy többség ortodoxnak vallotta magát, a kép azonban nem ennyire sematikus, minthogy az ortodoxfogalom sem. A szó a korban alapvetően a hithűség szinonimája, a rítusban újítókkal szemben. Megfontolandó a saját, immanens értékrendszerében elfoglalt helye szerint megközelíteni a terminust. Amikor a kölcei zsinat alkalmával, 1688 novemberében Körmenyi Péter püspököt megvádolták, és egyházi bíróság elé állították, alávetette magát az esperesek vizsgálatának, és itt három szempont szerint értékelték. Tudományára nézve ortodoxusnak, egyházkormányzatára nézve hűségeseznek, életére nézve szentnek és kegyesnek ítéltetett.¹¹⁸ A tudományos, szépirodalmi és hitéleti szövegekből az első nézőpontra is találhatunk választ, az egyháztörténeti és egyéb történelmi feljegyzésekből a második pontról viszonylagos képet alkothatunk, azonban a harmadik alig látszik megválaszolhatónak. A három nézőpont együttes érvényesítése, több szempont és módszertani megközelítés komplementer alkalmazása árnyalhatja az eddigi sematikus eszmetörténeti megközelítéseket.

Tótfalusi tudományára nézve alapvetően ortodox beállítottságú, kevés kitekin-téssel a 17. században többször is megújult exegézisre (puritán, coccejánus, karteziánus, pietista). Célja a könyvekkel történő meggyőzés, hogy a hallgatóság felismerve az igaz vallás mibenlétét, magáévá tegye a hittételeket, és aszerint is éljen. Nem kínozták a nyomdászt a megtérési utak vagy a predesztináció bonyodalmai, nemzeti megtérés és egyéb kérdések: érintetlen maradt a külhoni teológiai irányzatoktól, nem úgy a korosztályához tartozó karteziánus, coccejánus tanár- és lelkész-

¹¹⁶ *Uo.*, 29:241.

¹¹⁷ „Mindjárt legelsőben is azt kívántam meg, hogy az ecclesiasticus statussal egyaránt való privilegiummal bírjak, mint azelőtt mindenkor itt a tipográfus” (*Uo.*, 7:198); „Tiszteletes Németh Sámuel uramnak azonban egykor mind megmutogattam volt, mennyi munka vagy a betűkészítéssel” (*Uo.*, 8:211); „hiábavaló históriák” vs. „derék könyvek” (*Uo.*, 10:214); „Úgy akarnának – egyszóval – tenni velem, mint az egyháziakkal, akik a rajtok esett méltatlanságért gyakran panaszkodnak ökegyelmekre a consistoriumban, de csak megtorkolják őket” (*Uo.*, 26:235); „Mert engem (...) más minden valók inkább observáltak eddig is, mint a miéink” (*Uo.*, 27:240).

¹¹⁸ TÓTH S. 1894, 66.

nemzedék. Az egyházkormányzati oldal felülvizsgálata nála nem jöhetett szóba, a nyomdai, kiadói feladatokban pedig az ellenfelei nem voltak kellően verzátusak. A szent és kegyes élet eszménye sejtetően magában hordozta a felsőbbség iránti tiszteletet, sőt alázatot a 'corpus Christianorum' jegyében, azonban a liberális Hollandiában „kézműves” mesterséggel magának hírnevet és elismerést szerzett Kis Miklós és módosan öltöztetett felesége nem felelhetett meg a fenti elvárásoknak. Az elfogadást csak az azonosulás nyújthatta, azonosulás az elvárási rendszerrel. Ez azonban még csak a lelkész prototípusára létezett, laikus és független értelmiségire nem. Minta híján magukhoz hasonították a bírálók a nyomdászt, ortodox az ortodoxat. A két értékrendszer és mentalitás ütközése szükségszerű volt az egyik feltételrendszerébe szorítva. Pápai Páriz Ferenc méltán emlékezhetett meg barátjáról, az *erdélyi főnixről*, mint magányos és különleges jelenségről:

*„Édes Hazájának mivel kormos füstje
Világosbnak tetszik, mint más Nemzet tüze,
Honnyában keserű édesb, mint más méze,
Vágyakozik haza forró szeretete”¹¹⁹*

Tótfalusi Kis Miklós – aki Misztótfalusi volt és nem a mesék Királyfia Kis Miklósa – nevében, származásában hordozta végzetét, egyetlen mentsége lehet: „Publica privatis anteferenda bonis” (a közösség java előbbre való a magánérdeknél).¹²⁰

MAGYAR ÍRÓK – MAGYAR OLVASMÁNYOK?

Czeplédi István *Sion vára* című posztumusz munkájának előszavában nevelt fia, a kiadó, szerkesztő idős Köleséri Sámuel kiemelte az elhunyt lelkész hatalmas olvasottságát, mely még a kortárs katolikus szerzők csodálatát is kiváltotta.¹²¹ A Czeplédi által jelölt citátumok mintegy 300 szerzőtől és kiadványból származnak, ezért ennek elemzésétől most eltekintünk, mivel ez nagyobb lélegzetű, olvasmánytörténeti munkát kíván. Egyetlen kérdésre koncentrálnunk csupán: mekkora hányadát teszik ki olvasmányainak (vagy inkább citátumainak) a magyar nyelvű, az *Régi Magyar Nyomtatványok* értelmében hungarica-kiadványok? Ennek jellemzéséhez pedig két Czeplédi-kortárs szerzőnek hasonlóan rendszerező, az életmű összegzéseként megjelent, terjedelmileg és tematikailag összetett kiadványát választottuk, hogy megmérhessük, vajon mi a jelentősége az adott szöveg magyar jellegű paramétereinek.

Ilyen módon került megvizsgálásra a Czeplédi-féle *Sion vára*, mely a hitviták korának dogmatikai alapirata,¹²² mellett Szatmárnémeti Mihály *Dominicalis prédi-*

¹¹⁹ *RMKT* XVII/13, 28. rész, 491–500, kiemelten: 499, 62. vsz.

¹²⁰ TÓTFALUSI 1698/1974, 164.

¹²¹ CZEGLÉDI PI. 1675.

¹²² Szemben a hitviták műfajaival (ld. HELTAI 2005), ez a mű tételes dogmatikaként is olvasható.

kációk című kötete, mely szintén a gyászévtized terméke (Kolozsvár, 1675),¹²³ és a protestáns öntudat erősítésére készült, mint arra az előző egyháztörténeti és metodológiai tudatossága mutat. A harmadik vizsgált kötet Debreceni Ember Pál munkája, a *Szent Siklus* (Kolozsvár, 1700),¹²⁴ melyre egyaránt elmondhatóak az előbbi kötet jellemzői. Itt azonban már a vértelen ellenreformáció idején járunk, és a cél a filiálék, az anyagyülekezet és lelkész nélkül maradt protestáns közösségek hitéletének segítése, a protestáns kegyesség teljes arzenálját felvonultatva adni mintaprédikációkat, imákat, házi liturgikus modellt. Mindhárom szerző az egyháztörténeti önértelmezést tekintve a protestáns ortodoxia képviselője, teológiai szemléletük a 17. század végének eklekticizmusát tükrözi, és mindegyik kötet a „praxisra céloz”. (Még akkor is, ha ezt a 17. századi szerzők előirányozta célképzetet nem a mai hitéleti, és nem is a mai pedagógiai gyakorlat alapján kell értelmezni.) Az utilitas, a hasznosság eszménye itt felekezeti vetületében jelentkezik, és a hitigazságok normativitásának elsődleges szerepén túl a helyes gyülekezeti gyakorlatra irányul. Amikor a fenti három kora újkori szerző szövegeinek citátumkezelését vesszük górcső alá, azt kíséreljük meg felfedni, volt-e és lehetett-e jelentősége a magyar nyelvűségnek egy teológiai kiadványban? Milyen prioritások mentén szerveződött egy kötet magyar jellegű szakirodalmi adatbázisa? Alapvető elvárásunk az volt, hogy a 17. század végén már jelentős a magyar nyelvű közönségnek szóló szakirodalmi utalásoknak a száma; ugyanakkor úgy is feltehetnénk a kérdést: mennyire lényegi eleme a mintegy 150 éves magyar írásbeliségnek a magyar könyvekre való hivatkozás, a reflektálás a magyar nyelvű olvasói fórumra?

Elemzésünkben háromlépcsős felépítésű értelmezést követünk. Elsőként a szerző eszmetörténeti besorolását érintjük, majd a könyvének műfaji és exegetikai jellemzőit, s végül a citátumok helyét, szerepét és funkcióját vizsgáljuk a kötetben, illetve, ha lehetséges, a szerző olvasmányaihoz viszonyítva.

Czeglédi István kassai prédikátor ároni család tagja, mely mentalitását és retorikai megszólalását is meghatározta. Eszmetörténeti szempontból a korabeli protestáns ortodoxiának azon nagy csoportjához tartozik, mely teológiai irányát tekintve a szöveget arisztotelianus módon közelítette meg, és a doctusságra, tanultságra helyezte a hangsúlyt. Jellemző kiadványaira az enciklopédikus ismeretközlés az ige magyarázatakor, az érvelésben a történeti reflexió. A retorikai paradigmái szemléletes metaforikát képviselnek, a parabola és az apostrophé alkalmazását mutatják; szövegeit pedig nyelvileg ízes stílus és közvetlen megszólalás jellemzi. A hitviták korának alkotója, a kassai, főként magyar nyelvű polémiák erőteljes hangú résztvevője, akinek kultikus szerepére jellemző, hogy halálát is szörnyű megpróbáltatások (kínzások, üldöztetés) váltja ki. Írásainak célja a polémiában a hitigazság megvallása, és a katolikus féllel szemben a saját felekezete ősiségének a felmutatása, melyhez hatalmas katolikus szakirodalmat idézett. Citátumai felölelik a katolikus egy-

¹²³ SZATMÁRNÉMETI 1675.

¹²⁴ EMBER 1700.

háztörténet teljes korszakát, a teológiai és kánonjogi irodalmat, a humanista szövegkritika írásait, a zsinati jegyzőkönyveket, és saját korának vitairódmát. A *Sion vára* című kötet nyelve magyar és latin, hiszen hosszabb latin nyelvű betétek segítik az argumentációját.

Az auctoritas Czeglédi esetében a fenti kötet műfaji sajátosságai miatt más hangsúlyt kapott: csupán három esetben szerepel magyar szerző. Karikírozva: a saját írásán kívül (*Autor Tract. De Eccl. et Polit. potest.*) mitikus ellenfelének, Pázmánynak a *Kalauza* szerepel (ekként: Pazman (libr. 6. *Hodegi*)), illetve egy nemzetközileg ismert diplomata libellusa (Dudithius néven), és egy az oralitás és a literatúra határán mozgó műfajból egy exemplum: a somlyai Báthori Istvánnak tulajdonított mondás a felekezeti béke szerepéről (ti. a lelkeken való uralkodás jól ismert exemplumáról van szó).¹²⁵ Eleve az egész kötetről az a képünk alakult ki, mintha egy jelenkori matematikai tanulmányt olvasnánk magyar szerzőtől, nagy nemzetközi szakirodalmi apparátussal alátámasztva, a nemzetközileg elismert tudományos nyelv (akkor a latin, ma az angol) forrásbázisa alapján, mely manifestálja a ki nem mondott tudományos elvárást: lehetőségig ritkán emel be nem angol nyelvű és nem szakmai tanulmányt. Ebben az esetben az erdélyi fejedelemnek és lengyel király mondásának jelentőségét az adja, hogy a 16–18. század még nagy hangsúlyt fektetett a hasonló tekintélyek félirodalmi „szövegeire” való hivatkozásra. Nagyon mainak tűnik ez a citátumkezelés ezen túl amiatt is, ahogy megoszlik a 3/300-as arányszám: a nemzetközi tanulmányba, amely itt a több mint másfél ezer éves katolikus teológiai irodalmat jelenti, kevés nem latin, s kevés nem teológia kerülhetett, hogy az auctoritas eszményének egy protestáns írása is megfelelhessen: egy saját, egy ellenfél és egy politikus került fel erre a listára.

Két megjegyzés a fentiekhez. Egyrészt természetesen megváltozik ez az arány, mihelyt egy hitvita traktátust (*Barátsági dorgálás*) vagy egy kegyességi írást (*Redivivus Japhetke*) lapozunk fel Czegléditől.¹²⁶ Példánkban azonban Czeglédi István műve reprezentatív kiadvány, zárt szakmai nyelven, és ez a „szoros olvasás”-t igénylő forma magasra tehetette a mércét. Másrészt nem szabad elfelejteni, hogy úgy készítettük el ezt az elemzést, hogy nem ismerjük a szerző saját könyvtárát. Czeglédi István csak a *Sion vára* kötetben mintegy 300, többségében katolikus kiadványból idézett lapszám pontossággal. Ezek közül könyveinek 1/5-ét használhatta a kassai közkönyvtárban is, mely – Monok István megállapítása szerint – 2313 tételével az ország egyik legnagyobb gyűjteménye volt, és a protestánsok által beolvasztott domonkos könyvtár alapjain nőtt fel.¹²⁷

¹²⁵ CZEGLÉDI PI. 1675, 101, 32, 167, 597, 187, 228. A Báthori-exemplumhoz legutóbb ld. CSOR-BA 2008a, 208.

¹²⁶ CZEGLÉDI PI. 1663; Uő, 1669a.

¹²⁷ MONOK 2003, 118. A fenti egyezésre saját számításaink utalnak. A kassai könyvtárjegyzékét ld. GÁCSI-FARKAS 1990.

Szatmárnémeti Mihály (1638–1689) kolozsvári esperes és prédikátor, a magyarországi hitviták nemzetközi reprezentációjának tevékeny részese,¹²⁸ termékeny író, az ortodoxia erős bástyája volt. Czeglédihez hasonlóan képzett papi személy volt: részletesen ismerjük hosszú és gazdag peregrinációját és életútját, amelynek során jelentős szolgálati helyeket követően az üldöztetések nyomán került Erdélybe. Teológiai exegézisének irányát ő maga adja meg egyik latin nyelvű kötetének előszavában, amikor Amesius technikájára apellálva mutatta be a kolozsvári praxiscentrikus igemagyarázási gyakorlatot.¹²⁹ A protestáns öntudat erősítését szolgáló, gyakorlatközpontú rendszerre jellemző, hogy tematikailag az ő esetében is fontos a történeti reflexió és a magyarázó szöveg biblicitása. Szövegei a közérthetőségre törekedtek: vagy magyar, vagy latin nyelvűek, kerül a makaróni nyelvű szövegeket.

Kiválasztott prédikációskötete, a *Dominica* jellemzően ritkán idéz szakirodalmat. A prédikátor disszimulációs retorikai eljárását jelzi a kötet előszava két szempontból is. Egyrészt a mintaadó műveknél csak a szerzők nevét adja meg kötetcímek nélkül: Geleji Katona István és Pósházi János esetén címrövidítéssel („Vide Praefationem Praeconii C. Gelei et Catechisationem C. Johan. Posaházi, pag. 175.”),¹³⁰ mindenki másnál csak a szerzői név megadásával (Nógrádi Mátyás, Comáromi Csipkés György, Nánási István, Medgyesi Pál, Séllyei István, Czeglédi István prédikációsköteteire csak utal). Másrészt az Igaz Egyház üldöztetéseinek az „Elöl járó Beszéd”-ben található terjedelmes előadásánál semmilyen forrást nem jelölt. A prédikációk szövegében azonban néhol tömören, de megjelölte a szakirodalmat (többnyire interlineárisan, ritkán a marginálián). Természetesen az ókori, a patrisztikus és reneszánsz történeti jellegű írások, az érett középkor summái és zsinati jegyzékei, illetve a protestáns hitvallási iratok kapták a legnagyobb teret. Kizárólag három magyar jellegű hivatkozást találtunk nála is: egy autoreferenciálisat, a legkedveltebb imádságos kötetére (*Mennyei Tárház [Kultsa]*), egy reneszánsz kori történeti példát (természetesen Bonfiniótól), és egy katolikus imádságra utalást (*Czeli alázatos imádság*), és itt is, ahogy Czeglédinél egy átmeneti kategóriát, a számtalan esetben és formában kiadott *Heidelbergi Kátét*, melyhez nemsokára ő maga adott ki kátéprédikációkat (Kolozsvár, 1677).

Két megjegyzés hadd álljon itt is. Az első magyar utalás a szokványos megoldáson túl értékelhető a kolozsvári protestáns olvasóközönség köztudalmára való hivatkozásként, hiszen termékeny íróról van szó, aki emellett öntudatosan számon tartotta saját írói munkásságának alakulását.¹³¹ A harmadik, a bécsi kiadvány, Corner köteté termé-

¹²⁸ CSORBA 1998.

¹²⁹ SZATMÁRNÉMETI 1677.

¹³⁰ SZATMÁRNÉMETI 1675, (c)2v. Az előbbi a *Praeconium Evangelicum* 1. kötetére (GELEJI KI. 1638), míg a másik az *Igazság Istápjá* alcímére utalt (... *Catechismusi Tanítás*) (PÓSAHÁZI 1669). A felsorolás: *uo.*, (d)1v).

¹³¹ Erre utalnak kötetek előszavai: SZATMÁRNÉMETI 1675, *Ajánlólevél* ((a)4r); Uő, 1677, *Dedicatio* (b1v–b2r); Uő, 1679, *A' Kegyes Olvasóhoz*. Utóbbi kiadva: H. HUBERT 2004, 482–487.

szetesen refutációs argumentumként került idézésre, de figyelemre méltó, hogy ez a hivatkozás, amely a Mária-kultusz ellen irányul, felfedi a szerző kegyességi identitásának attitűdjét. Ez a reflexió érzékelhetően a kolozsvári esperes személyes hitének ellenpárjaként jelöli a legerősebb ellenpontot, a privát és a közösségi vallásgyakorlat metszéspontjában elhelyezkedő legszemélyesebb közbenjáró, Mária imádságát.¹³²

Czeglédinél is láttuk, hogy ha változtatunk a forráson (azaz műfajon, célközönségen etc. egyszerre), akkor más típusú hivatkozásokra lelünk. Egy példa hadd álljon itt is, a speciális, katolikus kegyességi íráshoz kapcsolódva. Szatmárnémeti Mihály egy hazai disputációban respondensként szerepelve a korszak meghatározó ortodox teológusait, Heereboordot és Maccoviust idézte, akik rendszerező és kegyes írások szerzői voltak. Iskolai gyakorlat áll emögött, és – meglátásunk szerint – kegyességi élmény is a kiválasztásban, mivel két ízben is jelölte a szerző, hogy saját kötetéből idézett.¹³³ Különleges lehetőség az olvasmányelemzés Szatmárnémeti esetében: fennmaradt ugyanis könyvállományának egy jelentős egysége, melyek jelenleg megtalálhatóak a kolozsvári Akadémiai könyvtárban. A Jakó Zsigmond- és Sipos Gábor-féle összeírás 142 kötetéről tudott,¹³⁴ egyéb kötetek a szerző citátumai alapján csak elvétve kerülhetnek elő, mert a prédikátor általában nem jelölte az idézeteit.

A lelkész könyvállományának vizsgálata rávilágít egy igen jelentős problémára: a kiadvány szövegében megjelenő és a szerző tulajdonában lévő kötetek közti relevanciára. A fenti kiemelt szempontunkat érvényesítve, csak a hungaricákkal jellemezzük ezt az állításunkat. Időrendben haladva, megtalálható volt a szerző könyvesházában a fennmaradt adatok szerint a humanista történetírás (Galeotto Marzio az 1611-es Bocatius-féle kiadásában), és az óprotestáns kor számos remekműve: az 1562-es zsinat rendelkezései, Szegedi Kis István *Assertio vera de Trinitate*, és Kismarjai Veszelin Pál *Kegyes és istenes beszélgetések* című kötete. Az erdélyi fejedelmi udvar által támogatott kiadványok közül Alsted *Prodromusa* és a fejedelmfiúk oktatásakor kiadott vizsgaanyagok (*Instructio*), és az 1645-ös Jansson-Biblia. És ezután következik az igazán érdekes része a könyvállománynak: az első puritán nemzedék (Nógrádi Mátyás, Enyedi Fazekas János), majd a sárospataki (Comenius, Medgyesi) és a debreceni puritán tanítók kiadványai (Martonfalvi, Komáromi Csipkés és Köleséri) egy-egy művel, s végül egy jogtörténeti forrás, az *Articuli (...) Regni Hungariae* 1668-as kiadása.¹³⁵ Ezek után szükséges néhány konzekvenciát levonnunk.

Az auctoritas Szatmárnémetinél általában az előszón kívül ritkán jelenik meg a szövegben, kivéve ha speciális kiadványról van szó: a hungaricák esetében azon-

¹³² SZATMÁRNÉMETI 1675, 222. A szöveg eredetijét ld. CORNER 1672.

¹³³ „A. Heereboord Disp. ex. Phil. Select. 19. pag. mihi 67–71” (SZATMÁRNÉMETI 1661, 11); „C. Mac[covius]. Meth. L. 2. pag. mihi 218. 219.” (Uo., 13).

¹³⁴ SIPOS 1991, 72–73.

¹³⁵ A felsorolásnak megfelelően: *RMK* II, 2361; *RMK* I, 2453; *RMK* II, 772; *RMK* II, 861; *RMK* III, 2021; *RMK* II, 1354; *RMK* II, 1318; *RMK* II, 1401; *RMK* I, 1209; *RMK* III, 2440.

ban egybeesnek a kiválasztás szempontjai Czeglédinél és Szatmárnémetinél. A citátumok tárgyukat tekintve utóbbi szerzőknél általában három nagy kategóriába sorolhatók: történeti exemplum, teológiai exegézis, illetve egyházjog. A kiadványban megjelenített hivatkozásai visszafogottak, a szerzője által dogmatikai és részben prédikációs segédkönyvként jellemzett munka praxisa abban áll, hogy a textus koherenciáját fontosabbnak tekinti a szakirodalmi megalapozottság felmutatásánál. A kolozsvári prédikátor saját könyvei viszont ezzel szemben más típusú elmélyültséget, olvasmányélményt sejtetnek. Eszmetörténeti értelemben a kezében lévő kiadványok a magyar nyomtatás kezdetétől a saját koráig ívelnek, arányában több a kortárs, és azon belül is a puritán és pedagógiai jellegű szakmunka. A fenti három tárgyi témakör egyensúlya finoman eltolódik a kegyes olvasmányok irányába, melyek kiemelten exegetikai, részben pedagógiai jellegűek (Kismarjai Veszelin, Comenius és Martonfalvi művei), és a jól tanítható vallási ideák világába kalauzolják az olvasót. Ezt a kérdést azért is fontos volt tisztázni, mert az egyháztörténet Szatmárnémetit eszmetörténetileg ortodoxnak tekinti, míg az irodalomtörténet hajlik a puritán olvasat felé.¹³⁶ Látható, hogy a mérleg nyelve nem egyik vagy másik irányban dől el, hanem a megszerzett tudása gyakorlati alkalmazásában rejlik, hogy valaki egyik vagy másik irányt reprezentálja-e.

Harmadik szerzőnk, aki a kontextushoz a forrást szolgáltatva, Debreceni Ember Pál (1661–1710), akiben az első magyar egyháztörténeti munka szerkesztőjét tisztelhetjük. Eszmetörténetileg természetesen ő is a hivatalosan elfogadott egyházi közeg reprezentálója, azaz a református ortodoxia képviselője. Teológiai irányát tekintve azonban rokonszenvezett a coccejánizmus tudományos racionalizmusát és kegyes vonulatát egyesítő id. Franciscus Burmann, utrechti tanát módszerével, kegyességét tekintve pedig a református pietizmus szellemi égisze alá sorolható.¹³⁷ Fő prédikációskötetében, a *Szent Siklus*-ban a szerző többször is „közönséges haszon”-ra kimunkált tanításokról beszélt.¹³⁸ Ez nemcsak az egyszerűbb, közérthetőbb stílusra törekvést foglalja magába, hanem ennél sokkal többet: olyan segédkönyvet kapott a kezébe az olvasó, melynek beszédeit több módon lehet prédikáláskor felhasználni, de amelyek még inkább alkalmasak az árvagyülekezetek háznépi kegyességi alkalmaira kváziliturgiaként. Az elrendezés jól átlátható, a szerkezet arányos, a kötetre jellemző Jézus-misztika tömör előadásban, rövid, lényegre törő imákkal is kézzel fogható.

A szakirodalmi referenciák főként a marginálián helyezkednek el, és – Czeglédi István fent említett művéhez hasonlóan – hatalmas számban található meg. Harsányi István szerint legalább 60 szerzőtől idéz Ember Pál,¹³⁹ valójában ez a szám

¹³⁶ SZABÓ G. 1943; BUZOGÁNY 1995; GYŐRI 1994; CSORBA 1998.

¹³⁷ CSORBA 2008a, 201.

¹³⁸ Például: EMBER 1700, 168.

¹³⁹ HARSÁNYI 1915, 137.

mintegy 200-ra rúg. A tudás megbecsült képviselői Apácai Csere János, Komáromi Csipkés, Geleji Katona István, Kaposi J. Sámuel, Kecskeméti C. János, Szatmárnémeti Mihály, Szenci Molnár Albert és Tótfalusi Kis Miklós, akiknek a jelzője „nagy” vagy „b[oldog] eml[ékezetű]: a 17. századi „egyháztörténész” láthatóan büszke volt a magyar kutatókra és azok tudósi kvalitásaira. A fenti kötetében idézett hungaricák közül azonban jóval nagyobb számban (a kor, a stílus és a műfaj határolta keretben), mint a két előző esetben volt tapasztalható. Tudósi karakteréhez méltó módon, a citátumai a lehetőségig pontosak, jelezte, ha saját tulajdonú könyvből idézett, és ehhez feltüntette az impresszum részeit is (kiadó, nyomdász, évszám). Az autoreferenciális jelzéseken túl itt is három csoportot alkothatunk. Az iskolai tankönyvek közül használt történeti (Bonfini, Pápai Páriz), kronológiai (Liszniai) és exegetikai munkát (Martonfalvi) egyaránt, a hitvitázó munkák közül az unitárius Enyedi György és a konvertált katolikus Otrókócsi művét idézte. A harmadik fő csoportot a kegyes olvasmányok alkotják: a kor kedvelt puritán kiadványai közül szerepel erre néhány hivatkozás: Técsi Joó István, Martonfalvi és Szőnyi Nagy István egy-egy alkotása.¹⁴⁰

Ember Pál házi könyvtára kapcsán azt tudjuk, hogy az előző lelkészekhez hasonlóan neki is hatalmas könyvtára lehetett, viszont csupán egy-két possessor jelzést találtunk tőle, ezek a művek pedig vagy saját kiadványok szerzői ajándékai, vagy nem jelennek meg a publikációiban; szemben a *fol. mihi* és *pag. mihi* jelzésű, a *Szent Siklus*-ban idézett kötetekkel. Ezen túl pedig Ember Pál bizonyosan számtalan kiadványt és jelentős mennyiségű kéziratos forrást használt egyháztörténetéhez, ezek között parókiális, egyházmegyei és egyházkerületi protocollumok, kéziratban maradt egyháztörténeti vázlatok sorát. Az auctoritas szerepe az előzőekhez képest a legsokrétűbb, helyét, funkcióját tekintve is (ennek elemzése külön tanulmányban fog napvilágot látni). Csak néhány idevágó jellemzőt emelünk ki.

Az autoreferencia itt a kötetben publikált prédikációk adott helyeire vonatkozik (bizonyos argumentumokra, vagy éppen egyes szerkezeti pontokra utal vissza), s így az kötet koherenciáját segíti elő. A történeti utalások esetén a Bonfini-idézet mutatja, hogy Ember Pál a Sambucus-féle frankfurti 1581-es kiadást használta; a Pápai Páriz jelölése pedig a *sensus communis*-nak megfelelő: mind a szótárát, mind a *Rudus redivivum*-ot egyedisége és precizitása folytán is igen nagyra értékelték még jó kétszáz éven át. A másik két iskolai alapmű bevonása az idézettek sorába Ember Pál debreceni kötődését is reprezentálja: mindkét tanár tanította őt magát is, és a még kéziratban lévő munkáikat is használta, amint ez kimutatható naplója alapján. A hitviták kapcsán látszik, hogy ezekre már inkább csak történetileg tényként hivatkozik: Ember Pál lelkületét nem a polemizálás jellemezte, és az argumentáció jelzi, hogy itt történeti exemplumokkal van dolgunk. A kegyes olvasmányok nem az általánosan használt, puritán napi kegyességhez tartozó munkák közül ke-

¹⁴⁰ TÉCSI 1646; MARTONFALVI 1663/2006; SZŐNYI 1675b.

rültek ki,¹⁴¹ hanem azáltal váltak citátummá, hogy valamely speciális értéket képviselnek. Técsi művét a midrások és apokrifek Mózes-exemplumához hasznosította; Szőnyi Nagy Istvántól a mártírtörténetekből citált; Martonfalvitól, szeretett apósától egy kiadványának teljes másodközlését hozta le kötete egyik mellékleteként.

Ember Pál itt sorba szedett magyar hivatkozásai azt mutatják, hogy a 17. század végére megváltozott a protestantizmus reprezentációs lehetősége. Egyrészt a teret vesztett felekezet örvárosában publikáló lelkész nyíltabban idézhette be a felekezeti tudatú kiadványokat, mert látszólagos felekezeti és politikai béke honolt. Másrészt a kiadvány segédkönyv funkciója is motiválhatta Ember Pált, hogy precízen jelölje szakirodalmi hivatkozásait, hiszen a protestáns árvagyülekezetek lelkész és mecénás nélkül a közösségi hitéletük fő mozgatóit veszítették. Mivel a szentségek kiszolgáltatását (esketés, keresztelés) az államhatalom a katolikus klérussal részben ellenőriztette, részben saját körébe utalva a konvertálás felé terelte, a magyar protestáns felekezet részére a népi kegyesség életben tartása kínálkozott jelentős alternatívaként, s ehhez járult hozzá Debreceni Ember Pál műve, a *Szent Siklus* is.

Magyar írók – magyar olvasmányok? A 17. század utolsó harmada három jelentős protestáns kiadványának vizsgáltuk meg a magyar jellegű citátumait. Horváth Jánossal egyetértve megállapíthatjuk, hogy a felvilágosodás előtti kor műveltsége a nemzetközi teológiai irodalom áramlatához igazodik, és a hivatkozások, a szakirodalmi eruditio terén latin nyelvűség látványosan domináns maradt a magyar nyelvű írásbeliség ellenére is. A fenti vizsgálatok alapján megfontolandóak Tóth István György tanulmányainak intelmei: jóllehet az oralitás kulturális paradigmája sokkal rétegzettebb volt, mint a litterae-hez igazodóé, a kevés számú írni és olvasni is tudó, deákos műveltségű, főként egyházi személy magas szintű, európeér tudással rendelkezett, és történelmi és szociokulturális törvényszerűségek miatt kötődött a latin nyelvű irodalmakhoz.¹⁴² A 17. századi protestáns egyházi réteg könyvtára a fenti elemzésnek megfelelő iskolai, egyházi és történeti-jogi jellegű kiadványokra támaszkodik zömmel. Monok István könyvtörténeti tanulmánya ezen túl arra figyelmeztet, hogy olvasmánytörténeti elemzésnél válasszuk szét az olvasó és a könyvgyűjtő attitűdöt egy alkotónál,¹⁴³ azaz az itt látott hivatkozások nem feleltethetők meg az adott szerző általános olvasmányának, sem pedig a könyvek köre nem jellemzi a kora újkori személy szellemi oeuvre-jét, inkább csak a műfaji és egyéb lehetőségeit. Mindamellettt tanulságos volt látni, hogy a fenti három nagy kötet miként támaszkodott a hungaricumokra, részint műfaji, részint eszme- és kegyességtörténeti okok alapján. Ez az egynemű kép majd csak a 19. századra változik meg gyökeresen.

¹⁴¹ Erre ld. az itt citált műveket, BODONHELYI 1942.

¹⁴² TÓTH IGy. 2000, 191.

¹⁴³ MONOK 1996, 206.

UTÓSZÓ

Ez a könyv a kora újkori, s azon belül is a 17. századi kálvinizmus világával foglalkozott. Forrásaink felöleltek számos irodalmi műfajt (prédikáció, emlékirat, ének, kalendárium etc.), folklór példaanyagot (boros kancsó, makrapipa etc.), vagy éppen művelődéstörténeti érdekességet (üstökösök, heraldika, bibliafordítás etc.). Elemeztünk önálló kiadványt és kolligátumot, töredéket és kéziratot jegyzetet; ér- vet találtunk egy marginália megjegyzésében, de egy történeti adattár (évkönyv, jegyzőkönyv, könyvkatalógus etc.) utalása alapján is. S mindvégig az egykor volt világot kívántuk megsejdeni a sokat felmutató, de el is rejtő szövegek elemzésével. Az írást hátrahagyók lelki mozgatórugóit (kegyességét) vagy szellemi körképét (mentalitását) az identitást jelző felvállalt szerepekben véltük megtalálni.

Ennek a korszaknak a szövegvilága a maga 3–400 éves távolsága ellenére is megtalálhatja a kapcsolatot korunk protestáns gondolkodásához. A két világháború közötti neokálvinizmus ugyanis ehhez a protestáns ortodoxiához képest jelenítette meg önmagát neo irányzatként. A 16–17. század letűnt világának a jelképeit elevenítette fel az újjáéledő kálvinizmus: Incze Gábor szövegkiadásai, vagy ifj. Révész Imre látványos tudományos programja illeszkedik ide. És a '90-es évek óta mintegy reneszánszát éli ez a kutatás, új intézmények (egyetemi kutatóintézet, kutatási program, sorozat, periodika etc.) jöttek létre és keresik saját identitásukat. Ebben a közelítésben, a nemzeti és felekezeti múlt egy szeletének megismertetésével kíván ez a kötet is hozzájárulni a hagyományok ápolásához.

ABSTRACT

The selected writings pay tribute to the Calvinism of the 17th century and unveil several unexplored and obscure details of the particularities in its history. Without doubt, the world and worldview of the period discussed (1661–1705) were shaped by several historical events. For a long time Debrecen had been the second richest trade town of the country, a characteristic Calvinist centre with independent economic, political, and cultural profile. The town life had been reshaped many a time by the Turks and Habsburgs and later by the Kuruc wars of Thököly and Rákóczi. Conversely, the period was the most successful epoch of Debrecen's culture of education (with regards to the number of students, publications, or peregrination); furthermore, the religious disputes and independence movements, the decade of mourning, the Kuruc movement, the expelling of the Turks, and the establishment of the Habsburgs all coincided with the era of the Zrínyis, the Apafis, and the Rákóczi.

Even if at the cost of serious conditions, Debrecen managed to maintain its independence and, following the drop-out of Sárospatak and Nagyvárad, and infeasibility of Szatmár, Nagybánya, Kecskemét, it became the only university town in the Tiszántúl region and the single watchtower of the Hungarian Protestantism for a long time. The phenomenon explains the fact that the civic rights were accompanied by a special mentality and a closed culture. The charter of 14 June 1361 issued by King Louis the Great bestowed upon Debrecen the rank of market-town, and so the civic town is celebrating the anniversary of its 650th municipal status on the basis of its first significant legal document. The outstanding event has been and will be hereafter remembered in numerous ways, as this book does by presenting a slice of Debrecen's past.

The four chapters of the book offer different approaches to this world. The first unit examines the topic from a broader angle: it investigates the role and possibilities of the Hungarian Protestant preachers' layer in the era of congregational struggles in the early modern ages between 1606 and 1711. The second unit presents the use of Debrecen's symbols: besides the more widely known system of symbols including the Church, the coat of arms and pipes, hereto rare examples come to the foreground (the kingfisher, a wine jug, teachers' coats of arms, etc.). The third unit

investigates the question of identity pertaining to the worldview of respective war periods (the Thirty Years' War, the Turkish–Tartar invasion, the silent counterreformation, and the Kuruc period). The closing chapter deals with the book publications of this spirituality, from manuscripts to composite volumes, from the lost books to printers' publications, from the personal to the library book.

The book investigates the world of Calvinism in the early modern ages, more specifically, Debrecen's role in the 17th century. The sources encompass various literary genres (sermons, memoirs, psalms, calendars, etc.), folklore artifacts (wine jugs, short clay pipes, dances, etc.), or artifacts of cultural history (comets, heraldry, Bible translations, etc.). I have analyzed independent publications and composite volumes, fragments and manuscripts, and found arguments in the notes of a marginalia as well as on the basis of a reference of a historical database (year-books, minutes, book catalogues, etc.). All along my attempt has been to unveil a past world via the analyses of texts that both reveal and hide a lot. I have pinpointed spiritual drives (piety) and intellectual panorama (mentality) of the authors in accepted roles referring to specific identities.

Despite the 300 and 400 years passed, the textual world of this epoch can connect to the contemporary Protestant way of thinking, as the Neo-Calvinism between the two world wars presented itself as „neo” in relation to this Protestant orthodoxy. The Calvinism reborn in Hungary revitalized the symbols of world of the 16th and 17th centuries and produced its text edition (see, e.g., the scientific programmes of Gábor Incze or Imre Révész, Jr.). Since the 1990s this research direction has gone through a renaissance, and new institutes (university research institutes, research programmes, series, journals, etc.) have been established, looking for their identity. From this point of view, by addressing a slice of the national (congregational) past, this book aims at contributing to the promotion of traditions.

AZ ÍRÁSOK ELSŐ MEGJELENÉSI HELYE

REFORMÁTUS PRÉDIKÁTORSZEREPEK A 17. SZÁZADBAN

Frontier existence as the Self-image of the Hungarian Reformed Church in the Seventeenth Century (1606–1711) = Calvinism on the Peripheries: Religion and Civil Society in Europe, eds. by Ábrahám Kovács, Béla Levente Baráth, Bp., L'Harmattan, 2009, 217–235.

„Őrálló torony”. *Lelkipásztori hivatástudat és önkép a 17. századi református közfelfogásban = Bibliotheca et Universitas. Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*, szerk. Kecskeméti Gábor, Tasi Réka, ME BTK, MNyII, Miskolc, 2011, 299–312.

A ZÁSzlÓS BÁRÁNY NYOMÁBAN: DEBRECEN JELKÉPEI

Heraldika, prédikáció, „debreceniség”. Architektúra és architextúra a kora újkori Debrecenben, Mediárium 1(2007/3–4), 295–309.

Debreceni ünnepszentelés a 17. században = Ghesaurus: Tanulmányok Szentmártoni Szabó Géza hatvanadik születésnapjára, szerk. Csörsz Rumen István, Bp., rec.iti, 2010, 287–296. = <http://rec.iti.mta.hu/rec.iti/Members/szerk/ghesaurus-1/Csorba-Ghesaurus.pdf/view>

A „Halcyon Madár” – *Debrecen különleges metaforája*, Könyv és Könyvtár 25(2003) [2004], 371–376.

Tanári címerek 1665–66-ból, Egyháztörténelmi Szemle 10(2009/1), 65–71.

Sajószentpéteri István prédikációinak néprajzi jellegzetességei, Rálátás 2(2000/1), 9–20.

Debreceni bortölcserék: a Veres-palack és társai, Partium 17(2008/2), 88–92.

A KÁLVINISTA IDENTITÁS KATAKLIZMÁI

A történelem, ahogy Hollandiában írták, avagy a 17. századi hollandiai történelem-képzetek magyar recepciója = Debrecentől Amszterdamig. Magyarország és Németalföld kapcsolata, szerk. Pusztai Gábor, Bozzay Réka, Debrecen, Kossuth, 2010, 251–272.

Az 1657-es év mint a nemzeti történelemszemlélet egyik irodalmi toposza, Studia Litteraria 41(2003), 132–154.; 2. kiad. = *Nemzet, identitás, irodalom – A nemzetfogalom változatai és a közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban*, szerk. Bényei Péter, Gönczy Mónika, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2005 (Csokonai Könyvtár – BSL, 35), 123–154.

Debrecen második „lelki válsága”: az 1680-as évek vallásos világgépe, Debreceni Szemle Ú. F. 13(2005/2), 265–270.

Politikum és vallási türelem: Csúzi Cseh Jakab prédikációs mentalitása, Sárospataki Füzetek III, Ú. F. 6(2002/2), 82–95.

Prédikátorok kuruckodásai. A kuruc-kor prédikátori beszédmódja = „...mint az gyümölcsös és termett szőlőveszszöc”, Tanulmányok P. Vásárhelyi Judit tiszteletére, szerk. Stemler Ágnes, Varga Bernadett, Bp., Balassi, OSZK, 2010, 179–187.

A KÉSŐ PURITÁN KOR KÖNYVES MŰVELTSÉGE

Egy bártfai kalendárium kalandos eltűnése, Magyar Könyvszemle 108(2008/1), 54–56.

Névtelen 'jajj-szó': Kismarjai Veszelin Pál prédikációja egy 17. század végi kolligátumban, Magyar Könyvszemle 116(2000/2), 200–204.

Debreceni Ember Pál kéziratoss naplója a puritán Debrecenből, Könyv és Könyvtár 22/23 (2000/2001), 173–185.

Eltűnt Biblia-fordítások nyomában, Mediárium 2(2008/1-2), 33–42.

Doctrina és pietas Misztótfalusi Kis Miklós kiadói tevékenységében, Könyv és Könyvtár 29(2007), 154–165.

Magyar írók – magyar olvasmányok? = Eruditio, virtus et constantia, Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére, szerk. Imre Mihály, Oláh Szabolcs, Fazakas Gergely Tamás, Száraz Orsolya, II, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, 490–496.

SZÓJEGYZÉK

- apokalipszis, apokaliptikus* – gör. 'elrejt' szóból, a bibliai János Jelenései (vagy ahogy a 17. században hívták: a *Titkok könyve*) a végítélet próféciáit jelentik meg. Ez alapján a kifejezés az utolsó idők eljövételének jövendölésére vonatkozik.
- apológia, apologetikus* – gör. 'hitvédelem', retorikai műfaj, főként a hitviták korának egyik megszólalási módja.
- applicatio* – lat. 'alkalmazás', a korabeli szóhasználatban *alkalmaztatás*, retorikai–homiletikai forma, a prédikációnak az a része, mely a hallgatóságra vonatkoztatja a hallottakat.
- collegium* – a 19. század (Entwurf) előtti protestáns középfokú tanintézmény akadémiai előképzéssel, melyben a professzorok mellett az évfolyamonkénti diáktanítók végezték az oktatást. Kollégiumnak azért nem nevezzük, mert Debrecenben bentlakásos, Sárospatakon externátus formában élt a 16–18. században, és a modern kori rendszer különbözik ettől a kora újkori formától.
- doctrina* – lat. 'tan, elv', a kora újkori protestáns prédikáció tanító, exegetáló része.
- exegezis, exegetika* – gör. 'megvizsgál', a bibliai helyek értelmezésének tudománya.
- exemplum* – lat. 'példa, példázat', jól használható, nemzetközileg használt utalás egy közismert történetre, felhasználása funkcionálisan történt (műfajtól függően), értelmezése pedig morálisan.
- jeremiád* – Jeremiás siralmainak hangulatát, szóképeit és történelemképét alkalmazó írás (lehet prózai v. lírai parafrázis is).
- haszon* – a lat. usus kifejezés magyar változata, homiletikai terminus, a prédikáció applicatiójának részét jelzi. A protestánsok e korban 3-5 féléle típust alkalmaztak (tanító, feddő, intó etc.).
- homiletika* – a prédikációírás elmélete.
- kolligátum* – egybekötött, nem feltétlenül egy helyen s időben kiadott nyomtatványok egyvelege.
- konfesszionalizáció* – lat. confessio 'felekezet', felekezeties jelleget erősítő állami/egyházi törekvés, főként 17. századi európai jelenség, mely felekezethez kötött vallási, etikai s egyéb társadalmi szabályok összességét rögzítette (elterjedése Heinz Schilling nevéhez köthető).
- mitizáció* – gör. 'mese, szó', itt a bibliai példaképek analóg felhasználásáról van szó (pl. Kossuth a 'Magyarok Mózes').
- ortodoxia* – a református felekezeten belüli irányként a hithű, konzervatív álláspontot képviseli, szemben a zsinattal szembeni önálló újítókkal (ld. Geleji Katona István és Tolnai Dáli János érveit).
- parafrázis* – gör. 'átírás, újraértelmezés'.
- peregrináció* – lat. 'vándorlás', a kora újkori (16–18. század) külföldi egyetemjárás neve.
- polémia, polemikus* – gör. 'vita', vitázó irat.
- praxis pietatis* – lat. 'kegyesség gyakorlása', Lewis Bayle nevű anglikán paphoz köthető kegyességi könyv és ezen keresztül egy napi kegyességi gyakorlat neve. A kora újkor sikerkönyve (még indián-fordítása is van), magyar ford. Medgyesi Pál.
- preceptor* – lat. 'diáktanító' a kora újkori protestáns Collegiumokban.
- típus, tipológia* – gör. 'lenyomat', Johannes Coccejus, leideni tanár elmélete az Ó- és Újszövetség párhuzamos jelenségeiről (pl. Mózes–Krisztus párhuzam), s ezáltal a mindennapi kijelentésről.
- toposz* – gör. 'hely', közhellyé vált fogalom.
- usus* – lat. 'gyakorlat', a kora újkori protestáns prédikáció alkalmazó, applikatív része.

BIBLIOGRÁFIA

I. FILOLÓGIAI SEGÉDANYAGOK

Gyűjtemények

- ARRC – Academia Republici Româna (Cluj Napoca/Kolozsvár).
 BCUC – Biblioteca Centrală a Universității V. Babeș (Cluj Napoca/Kolozsvár).
 DtREK – A Dunántúli Református Egyházkerület Könyvtára (Pápa).
 HBmL – Hajdú-Bihar Megyei Levéltár (Debrecen).
 – IV. A. 1011/a – *Az egykori városi titkos levéltár iratai*, 8–9. k.
 – IV. A. 1021/A. MO. – *Magyar Oklevelek*.
 MOL – Magyar Országos Levéltár (Budapest).
 OSZK – Országos Széchényi Könyvtár (Budapest).
 TtREK – A Tiszántúli Református Egyházkerület Könyvtára (Debrecen).
 TtREL – A Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (Debrecen).
 – I. 1. a) 2. k. – *Tiszántúli egyházkerületi közgyűlési jegyzőkönyvek*, 2. k. 1567–1765.
 – I. 31. a) 2. k. – *Debreceni egyházmegyei közgyűlési jegyzőkönyvek*, 2. k. 1655–1737.
 – II. 28. d) – *A debreceni ev. református egyház lelkipásztorai 1535–1894 = Bakóczi János adattárának gyűjteményei 1536–1980*. 1–2. k.

Periodikák, lexikonok, adattárak

Adattár

- Adattár XVI–XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, szerk. Keserű Bálint, Monok István et alii, Bp., Szeged, 1965-
 ANDRESEN 1980–84
Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, 1–3, hrsg. von Carl Andresen, Göttingen, 1980–84; *Uo.*, 1998.²
 ANTIKVA 1990
Catalogus librorum sedecimo saeculo impressorum; Az OSZK 16. századi nyomtatványainak katalógusa. Nem magyar nyelvű, külföldi kiadványok, 1–3, összeáll.: Soltész Erzsébet, Velencei Katalin, W. Salgó Ágnes, Bp, 1990.
 BARANYAI 1598/1978
 Baranyai Decsi János, *Adagiorum*, Bártfa, 1598 (*RMK I*, 298; *RMK II*, 277) = kiad. Erdődi József, Molnár József, Bp, 1978 (*ELTE Fontes ad Historiam Linguarum Populorumque Uraliensium*, 5).

- BEKE 1895–96
Beke Antal, *Az erdélyi káptalan levéltára Gyulafehérvárott*, Történelmi Tár 18(1895), 230–259, 409–432, 630–652; 19(1896), 45–62.
- BL 1933
Bibliai Lexikon. Segédkönyv a Biblia tanulmányozásához 160 képpel, szerk. Czeglédy Sándor, Hamar István, Kállay Kálmán, Bp., 1933 (ORLE, 4/1).
- BOD 1766/1982
Bod Péter, *Magyar Athenas*, Nagyszeben, 1766 = kiad. Torda István, Bp, 1982 (Magyar Hírmondó).
- BREDETZKY 1803–5
Samuel Bredetzky, *Beyträge zur Typographie des Königreiches Ungarn*, I–IV, Wien, 1803–5.
- BRÜNING 2000
Volker Fritz Brüning, *Bibliographie der Kometenliteratur*, Stuttgart, 2000 (Hiersemann Bibliographische Handbücher, 15).
- DÖMÖTÖR Á. 1992
Dömötör Ákos, *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*, Bp, 1992 (Folklór Archivum, 19).
- ENGEL GYÁRFÁS 1909–11
Engel Gyárfás Tihamér, Czimereslevelek Brassó város levéltárából, *Turul* 27(1909), 103–112, 150–160; 28(1910), 113–117; 29(1911), 105–115, 159–166.
- EOE
Erdélyi Országgyűlési Emlékek, 17. k., szerk. Szilágyi Sándor, Bp., 1894 (Monumenta Comititalia Regni Transylvaniae).
- EÖ
Erdély öröksége. Erdélyi emlékirók Erdélyről, bev. Ravasz László, közrem. Cs. Szabó László, szerk. Makkai László, 1–10, Bp., 1942; Reprint. Bp., 1994.²
- ETA
Erdélyi Történelmi Adatok, 1–3, szerk. gr. Mikó Imre; 4 (Ú. F., 1), szerk. Szabó Károly, Kolozsvár, 1855–62.
- FRENZEL 1992
Elizabeth Frenzel, *Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*, Stuttgart, 1992.⁸
- GÁCSI–FARKAS 1990
Kassa város olvasmányai, 1562–1731, s. a. r.: Gácsi Hedvig, Farkas Gábor, Keveházi Katalin, Lázár István Dávid, Monok István, Németh Noémi, Szeged, 1990 (Adattár, 15).
- GARBER–AYERS 1998
The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy, I–II, eds. Daniel Garber, Michael Ayers, Cambridge, 1998.
- GAZDA–VARGA 1989
Hajdú-Bihar megye népművészete, szerk. Gazda László, Varga Gyula, Bp., Európa, 1989 (Népművészeti örökségünk).
- HAMAR 1918
Hamar István, Magyar Könyvesház, *Magyar Könyvszemle* Ú. F. 26(1918), 84–85.
- HOFER–FÉL 1977
Hofer Tamás, Fél Edit, *Magyar népművészet*, Bp., Corvina, 1977.²
- HOPPÁL–JANKOVICS 1990
Hoppál Mihály, Jankovics Marcell, Nagy András, Szemadám György, *Jelképtár*, [Bp.], Helikon, [1990].
- JÖCHER
Allgemeines Gelehrten Lexicon, 1–4, hrsg. von Christian G. Jöcher, Leipzig, 1750–1751.
- KÁLNÁSI 2005
Kálnási Árpád, *Debreceni cívis szótár*, Debrecen, 2005 (A Debreceni Egyetem Magyar Nyelvtudományi Intézetének kiadványai, 83).

KLEIN 1966–67

Ernest Klein, *A comprehensive etymological dictionary of the English language*, 1–2, Amsterdam, London, New York, Elsevier, 1966–67.

KÖBLÖS–KRÁNITZ 2009

A Dunántúli Református Egyházkerület prédikátorai és rektorai I, 1526–1760, szerk. Köblös József, Kránitz Zsolt, közrem. Hudi József, Mezei Zsolt, Pápa, Pápai Református Gyűjtemények, 2009 (A Pápai Református Gyűjtemények kiadványai, Forrásközlések, 10).

KOEHLER–BAUMGARTNER 1958

Ludwig Koehler, Walter Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, Leiden, 1958.

LThK

Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. v. Josef Höfer, Karl Rahner, Freiburg, 1957–68.²

MAMŰL

Magyar Művelődéstörténeti Lexikon: Középkor és kora újkor, főszerk. Kőszeghy Péter, 1–11, Bp., Balassi, 2003–2011.

MÁTRAI 1961

Régi magyar filozófusok. XV–XVII. század, válog., kiad. Mátrai László, Bp., Gondolat, 1961 (Nemzeti Könyvtár).

MAUERSBERGER 1972

Gottfried Mauersberger, *Állatvilág. Madarak*, Bp., Gondolat, 1972 (Urania).

PÁL–ÚJVÁRI 1997

Pál József, Újvári Edit, *Szimbólumtár*, Bp., Balassi, 1997.

PÁRIZ–BOD 1767/1995

Pápai Páriz Ferenc, *Dictionarium Latino-Hungaricum et Hungarico-Latino-Germanicum*; coll. Csécsi János, *Observationes Orthographico-grammaticae*, Nagyszében, 1767² = kiad. Hargittay Emil, Kecskeméti Gábor, Thimár Attila, Bp., 1995.

PECZ 1902–4

Pecz Vilmos, *Ókori Lexikon*, I, Bp., 1902; II, *Uo.*, 1904.

POSTMA–SLUIJS 1995

Ferenc Postma, Jan van Sluijs, *Auditorium Academiae Franekerensis. Bibliographie der Reden, Disputationen und Gelegenheitsdruckwerke der Universität und des Athenäums in Franeker 1585–1843*, Leeuwarden, 1995.

REI

A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén (református és evangélikus) egyházi írói, szerk. Incze Gábor, Bp. 1936-

RENNERS 2003

Arend Renners, *A Biblia képei és szimbólumai*, Bp., Evangéliumi, 2003.

RÉTHLY 1962

Réthly Antal, *Időjárás események és elemi csapások Magyarországon 1700-ig*, Bp., Akad., 1962.

RGG³

Religion in Geschichte und Gegenwart, hrsg. von Kurt Galling, 1–6, Tübingen, Mohr, 1957–1965.

RIPA 1603/1997

Cesare Ripa, *Iconologia, azaz különböző-féle képek leírása, amelyeket az antikvitásból feltalált vagy tulajdon leleményével megalkotott és magyarázattal ellátott a perugiai C. R.*, ford. Sajó Tamás, Bp., Balassi, 1997.

RMK

Régi Magyar Könyvtár, szerk. Szabó Károly, Hellebrandt Árpád, 1–3, Bp., MTA, 1871–1896.

RMKP

Pótlások és igazítások 1472–1711, kiad. Sztripszky Hiador, Bp., 1912.

RMNy

Régi Magyarországi Nyomatványok, 1–3, kiad. Borsa Gedeon, Hervay Ferenc et alii, Bp., 1971–2000.

RMKT XVII/11

Régi magyar költők tára: XVII. század, 11, Az első kuruc mozgalmak korának költészete 1672–1686, kiad. Varga Imre, Bp., Akadémiai Kiadó, 1986.

RMKT XVII/13

Régi magyar költők tára: XVII. század, 13, Szentpáli N. Ferenc, Felvinczi György, Pápai Páriz Ferenc és Tótfalusi Kis Miklós versei, kiad. Varga Imre, Bp., Akadémiai Kiadó, 1988.

SIPOS 2004

A Kolozsvári Akadémiai Könyvtár Régi Magyar Könyvtár-gyűjteményeinek katalógusa. Catalogul colecțiilor Biblioteca Maghiară Veche a Bibliotecii Academiei Cluj-Napoca, szerk., bev. tanulmányt írta: Sipos Gábor, Kolozsvár, Scientia, 2004 (Sapientia Könyvek, Társadalomtudomány, 28).

STC II

Short-Title Catalogue of Books Printed in England, Scotland, Ireland, Wales and British America, and of English Books Printed in Other Countries, 1641–1700, 1–3, ed. Donald WING, New York, Columbia, 1945–51.

SVENSSON–GRANT 2000

Lars Svensson, Peter J. Grant, Kilian Mullernay, Dan Zetterström, *Madárhatározó. Európa és Magyarország legátfogóbb terepi madárhatározója*, Bp., Park, 2000.

THURY 1912

Thury Etele, *Adatok a magyar protestáns gályarab-lelkészek történetéhez*, Bp., 1912.

TÓTH S. 1894

Tóth Sámuel, *Adalékok a tiszántúli ev. reformált egyházkerület történetéhez*, Debrecen, 1894.

TUBACH 1969

Frederic C. Tubach, *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki, 1969 (FFC, 204)

ÚMIL

Új Magyar Irodalmi Lexikon, főszerk. PÉTER László, Bp., 2000.²

ÜDING 1992

Historisches Wörterbuch der Rhetorik, hrsg. von Gert Üding, Bd. 1., Tübingen, 1992.

VARGA I. 1977

Varga Imre, *A kuruc küzdelmek költészete, II. Rákóczi Ferenc születésének 300. évfordulójára*, kiad. Varga Imre, Bp., Akad., 1977.

YOUNG

Robert Young, *Analytical concordance to the Bible*, Edinburgh, é. n.⁷

ZOVÁNYI 1977

Zoványi Jenő, *Magyar Protestáns Egyháztörténeti Lexikon*, kiad. Ladányi Sándor, Bp., 1977.³

II. FORRÁSOK

ÁCS M. 1696

Ács Mihály, *Arany Lántz*, Lócse, Brewer, 1706 (RMK I, 2219).

ÁCS M. 1702

Ács Mihály, *Boldog Halál Szekere*, kiad. ifj. Ács Mihály, Lócse, Brewer, 1708 (RMK I, 1734).

ALVINCZI 1619

[Alvinczi Péter], *Querela Hungariae. Magyarország panasza*, Kassa, Festus, 1619 (RMNy 1179).

APÁCAI 1655/1959

Apácai Csere János, *Magyar Encyclopaedia*, Utrecht, Waesberg, 1655 (RMNy 2617) = kiad. Bán Imre, Bp., 1959.

BARTHA 1666/1984

Bartha Boldizsár, *Rövid krónika (...) Debreczenben esett emlékezetesebb dolgokról*, Debrecen, 1666 (RMK I, 1032) = kiad. Ozsváthné Krankovics Ilona, Debrecen, 1984 (HBmL forráskiadványai, 11).

BÁTHORI 1664

Bathori G. Mihály, *Hangos trombita az az Ollyan Predikációk, mellyekben Erdély és Magyar Ország romlásának és pusztulásának okait (...) ki jelentet (...) a' Debreceni Ecclesia Tanítója*, Debrecen, Karancsi, 1664 (RMK I, 1010).

BETHLEN 1980

Kemény János és Bethlen Miklós művei, kiad. V. Windisch Éva, Bp., Szépirod., 1980 (Magyar Remekírók), 397–1242.

BOD 1748

Bod Péter, *A Szent Bibliának históriája*, Szeben, 1748.

BONGARSIUS 1600

Rerum Hungaricarum scriptores varii historici, geographici, [ed. J. Bongarsius], Frankfurt, 1600.

CORNER 1672

David-Gregor Corner, *Magnum promptuarium catholicae devotionis ... cum annexo breviario laicorum ... ex classicis authoribus digestum*, Viennae Austriae, Joannes Jacobus Kürner, 1672.

CZEGLÉDI PI. 1659

Czeglédi P. István, *Az országok romlasarvl irot könyvnek Első Resze*, Kassa, Severinus, 1659 (RMK I, 941).

– 1663 – *Barátsági dorgálás*, [Kassa], 1663 (RMK I 1002).

– 1669a – *Redivivus Jáphetke*, Kassa, 1669 (RMK I, 1082).

– 1669b – *Énoknak Istennel való mindennapi járása*, (halotti beszéd gróf Rhédei Ferenc felett), Sárospatak, Rosnyai, [1669] (RMK I, 1093).

– 1675 – *Már minden épületivel s-fegyveres Házaival edgyütt, el-készült, Sion vára* = kiad. Köleséri Sámuel, Kolozsvár, Rosnyai, 1675 (RMK I, 1187).

CSEREI 1983

Cserei Mihály, *Erdély históriája [1661–1711]* = kiad. Bánkúti Imre, Bp., 1983 (Bibliotheca Historica).

CSIPKÉS 1661

Komáromi Csipkés György, *Szomoru esetek tüköre*, (halotti beszéd Várad Rác János felett), Sárospatak, Rosnyai, 1661 (RMK I, 980).

– 1665 – *Az Iudiciaria Astrologiarol. és Űstökös Csillagokrol valo Jvdicivm*, Debrecen, Karancsi, 1665 (RMK I, 1023).

– 1666 – *Igaz Hit, az az, Olly CCXLI. Magyar Predikaciok, Mellyekben A' Keresztyéni igaz Hitenek és Vallásnak minden ágazati (...) bé-foglaltanak*, Szeben, Szenci Kertész, 1666 (RMK I, 1042).

CSÚZI 1680

Csúzi Cseh Jakab, *Lelki bölcsességre tanító Oskola*, Debrecen, Rosnyai, 1680 (RMK I, 1242).

– 1682 – *Edom ostora*; coll. 2. *Elmélkedések*, Debrecen, Rosnyai, 1682 (RMK I, 1274).

– 1694 – *Alkalmatos időben mondott beszéd*, Debrecen, Kassai, 1694 (RMK I, 1450).

DIÓSZEGI 1679

Diószegi Kis István, *Ki-osztatott talentom*, Debrecen, Rosnyai, 1679 (RMK I, 1229).

DIPSEI 1658/1899

Dipsei Szabó István, *A szertelen pogányság Nagy-Enyeden cselekedett pusztításának rövid és hitteles históriája az 1658. esztendőben* = kiad. Jánossy Sámuel, Nagy Enyed, 1899.

EMBER 1679–81

Debreceni Ember Pál, *Wade mecum*, Debrecen, [1679–81], 282 pp. = DtREK Kézirattára, jelzete: O 153.

– 1693 – *Szomoru halotti parentatio*, (halotti beszéd Várad Mihály felett), Kassa, 1693 (RMK II, 1436).

- 1700 – *Innepi ajándekul az Isten Satoraba fel-vitetett Szent Siklus*, Kolozsvár, Tótfalusi, 1700 (RMK I, 1556).
- 1702 – *Garizim és Ébál*, Kolozsvár, Tótfalusi, 1702 (RMK I, 1650).
- 1704-5 – *Debreceni Ember Pál prédikációvázlatai*, [Debrecen], 1704–1705, 126 ff. = TtREK Kézirattára, jelzete: R 552.
- ENS 1612
Caspar Ens, *Indiae Occidentalis Historia*, Cologne, Gulieilhm. Lutzenkirchen, 1612.
- ENYEDI 1664
Enyedi István, *Compendium Historicum. Occasio suscepti itineris et belli Principis G. Rákóczi II. in Poloniam*, [Nagybánya, 1664], kézirat = BCUC Kézirattára, jelzete: Ms. 151.
– 1664/1994 – *II. Rákóczi György fejedelem lengyelországi útjának és háborújának alkalmatlansága = EÖ 5(1541–1703)*, 79–104.
- ÉRSEKÚJVÁRI 1686
Érsekújvári Kara Orbán, *Győző hitnek lakozása*, Debrecen, Kassai, 1686 (RMK I, 1349).
- ESZÉKI 1668
Eszéki T. István, *Halotti magyar Oratio*, (halotti beszéd gróf Rhédei Ferenc felett), Sárospatak, 1668 (RMK I, 1075).
- GELEJI KI. 1638
Katona [Stephanus de Gelej], *Praeconivm Evangelicvm, Albae Juliae*, (typ. Principis), 1638 (RMNy 1720).
- GYULAI TM. 1683
Gyulai T. Mihály, *Vilag Harangja, (...) avagy; Lelki Elmelkedések mellyekben; az Iffiaknak az Isteni szolgálatban valo serenség javallatik*, Debrecen, Töltési, 1683 (RMK I, 1295).
- HERMÁNYI 1992
Hermányi Dienes József szépprózai munkái, s. a. r. S. Sárdi Margit, Bp., Akad., 1992 (RMPE, 9).
- HODOSI 1676–79
Hodosi Sámuel, [*Album amicorum*], 1676–79 = OSZK Kézirattára, jelzete: AA, Oct. Lat. 777.
– 1680 – *Órálló toronyba helyeztetett vigyázó, mellyben minémű lelki ismérettel kelljen tisztiben forgolódni az Isteni előállított Egyházszolgáknak, lerajzoltatic*, Debrecen, Rosnyai, 1680 (RMKP 2098).
– 1697k – *Pályáját állhatatosan megfutó Isten szolgájának el-téetett Igazság koronája*, (halotti beszéd Séllyei István felett), Debrecen, Vintze, [1697k] (RMK I, 1578).
- HUYGENS 1898
De gedichten van Constantijn Huygens naar zijn handschrift uitgeven, ed. J. A. Worp, 1–9, Groningen, Wolters, 1892–99.
- KABAI 1679
Kabai Bodor Gellért, *A jó előjáróknak a nép közül való kiesésének káros voltáról való edgyügyű Elmélkedés*, (halotti beszéd id. Dobozi István felett), Debrecen, Rosnyai, 1679 (RMKP 2094).
- KÁROLYI 1563
Károlyi Gáspár, *Két könyv*, Debrecen, Török, 1563 (RMNy 192).
- KAZAI 1708
Rimaszombati Kazai János, *Zöld olaj-fa-agat szajaban hozo Noe-Galambja*, Bártfa, 1708 (RMK I, 1742).
- KERESSZEGI 1640
Keresszegi Herman István, *A keresztyén hit ágazatiról való prédikáziók tárháza*, Várad, Szenci Kertész, 1640 (RMNy 1863).
- KISZTEI 1683
Kisztei S. Péter, *Üstökös csillag*, Kassa, Bosyitz, 1683 (RMK I, 1298).
- KOCSI CSB. 1681/1893
Kocsi Csergő Bálintnak a pápai iskola rektorának beszéde az 1681. szeptember 13. közvizsgálaton, kiad. Mokos Gyula, *Dunántúli Protestáns Lap* 4(1893/1), 6–8, 4(1893/2), 27–29.

KOMÁROMI 1686

Komáromi A. [Johannes], *Christus Sol. Sive, Astronomia Christiana*, Lugduni Batav., Luchtmans, 1686 (RMK III, 3404).

KÖLESÉRI 1666/2005

Köleséri Sámuel, *Bánkódó lélek nyögési*, Sárospatak, Rosnyai, 1666 (RMK I, 1039) = kiad. Fazakas Gergely Tamás, „El-távozott a’ mi-magyar Izraëlünkül a’ dicsőség”. (Köleséri Sámuel panaszimádságai 1666-ból), *Könyv és Könyvtár* 27(2005), 111–124.

– 1673 – *Arany alma, azaz 30 prédikáció*, Debrecen, Karancsi, 1673 (RMK I, 1144).

– 1677a – *Szentírás rámaiára vonatott Fél-Keresztyén, avagy igaz vallas szines vallójanak Proba-köve*, Debrecen, Rosnyai, 1677 (RMK I, 1209).

– 1677b – *Keserű-édes*, Debrecen, Rosnyai, 1677 (RMK I, 1210).

– 1679 – *Istennek s Nemzetnek végig hiven szolgáló David patriarcha*, (halotti beszéd id. Dobozi István felett), Debrecen, Rosnyai, 1679 (RMKP 2095).

– 1682 – *Josué szent maga el-tökéllése, avagy Ház népbeli isteni tiszteletnek és könyörgésnek gyakorlása*, Debrecen, Rosnyai, 1682 (RMK I, 1281).

– 1683 – *Brabeum Vitae, & rerum gestarum, Reverendissimi, Clarissimi, ac Ervdtissimi Viri, Domini Samuelis Keoleséri*, (halotti beszéd id. K. S. felett), Debrecen, Töltési, 1683 (RMK II, 1517).

KÖPECZI J. 1666

Köpeczi János, *Disputatio philosophorum de Cometiis*, s. p. Johannes de Raey, Leyden, Haer. Elsevir, 1666 (RMK III, 2342).

LAMPE-EMBER 1728/2009

Adolf Lampe, [Debreceni Ember Pál]: *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transsylvania*, Utrecht, Poollus, 1728 = Debreceni Ember Pál, *A magyarországi és erdélyi református egyház története*, ford. Botos Péter, Sárospatak, SRKTGy, 2009.

LIPPÓCI 1682

Lippóci Miklós, *Jubileum Ecclesiae Evangelicae Cassoviensis*, Lőcse, Brewer, 1682 (RMK I, 1290).

LISZNYAI 1693

Lisznyai Kovács Pál, *Chronologia sacra*, Debrecen, Kassai, 1693 (RMK II, 1730).

MADZSAR TARIHI 1740

Madzsar Tarihi = A magyarok története. Tarih-i Üngürüz. Madzsar Tarihi, ford. Blaskovics József, Bp., Magvető, 1982 (Magyar Hirmondó), 433–522.

MAGYARI 1602

Magyari István, *Az Országokban valo soc Romlasoknac okairol*, Sárvár, Manlius, 1602 (RMNy 890).

MARTONFALVI 1663/2006

Martonfalvi Tóth György, *Keresztyéni inneplés*, Debrecen, Karancsi, 1663; Kolozsvár, Tótfalusi, 1700.² (RMK I, 1001) = kiad. Fekete Csaba, Martonfalvi György (1635–1681), *Zsolttár* 13(2006), 5–11.

– 1681 – *Szent Historia*, kiad. Szilágyi Tönkö Márton, Debrecen, Rosnyai, 1681 (RMK I, 1256).

MATHER 1694

[Increase Mather], *A Napnyugati (...), Napkeleti Indiában az Evangéliumnak hasonló terjedéséről Irott-levelekkel együtt (...) közönségessé tétetett*, Kolozsvár, Tótfalusi, 1694 (RMK I, 1455).

MEDGYESI 1636/1936

Medgyesi Pál, *Praxis Pietatis*, Debrecen, Fodorik, 1636 (RMNy 1639) = kiad. Incze Gábor, Bp., 1936 (REI, 4).

– 1650 – *Doce nos orare, quin et praedicare*, Bártfa, Klöss, 1650 (RMK I, 832).

– 1653 – *Erdély s’ egész Magyar nép (...)* *Hármas Jajja*, (halotti beszéd I. Rákóczi György, Rákóczi Zsigmond, iktári Bethlen István felett), Sárospatak, Rhenius, 1653 (RMNy 2486²).

- 1657 – *Rabszabadító isteni szent mesterség*, Sárospatak, Rhenius, 1657 (RMK I, 923 = RMK I, 934/5).
 - 1658 – *Sok Jajjokban (...) merült (...) igaz Magyarok (...) Siralmi*, Sárospatak, Rhenius, 1658 (RMK I, 934).
 - 1658a – *Az Istenhez való igaz megtérés*, Sárospatak, Rhenius, 1658 (RMK I, 935 = RMK I, 934/3).
 - 1658b/1999 – *Ötödik Jaj, és Siralom*, Sárospatak, Rhenius, 1658 (RMK I, 936 = RMK I, 934/4) = *Erdély romlásának okairól*, kiad. Szigethy Gábor, Bp, 1999.²
 - 1660 – *Magyarok Hatodik Jajja*, Sárospatak, Rhenius, 1660 (RMK I, 960).
 - 1660a – *Rohogó tűz*, Sárospatak, Rhenius, 1658 (RMK I, 961 = RMK I, 960/1).
 - 1660b – *Joseph romlása*, (halotti beszéd Vaji Ibrányi Ferenc felett), Sárospatak, Rhenius, 1659 (RMK I, 948 = RMK I, 960/2).
 - 1660c – *Kétség torkából kiható lélek*, Sárospatak, Rhenius, 1658 (RMK I, 963 = RMK I, 960/4).
- MELIUS 1563
- Melius Juhász Péter, *Magyar Predikatioc, kit Postillanac neveznek, a Prophetac es Apostoloc irasabol, a regi Doctoroknac, Origines, Chrisostomus, Theophilactus, S. Ambrus, S. Hieronymus, S. Agoston, es a mastani bo^elcz Doctoroc magyarazassoc szerint*, Döbrötön, Török Mihály, 1563 (RMNy 194).
- 1568 – *Az Szent Ianosnac to^ett ielenesnek igaz es iras szerint valo magyarazasa prédikatioc szerint*, Várad, Hoffhalter, 1568 (RMNy 259).
- MEZŐLAKI 1667–68
- Mezőlaki János, [*Album amicorum*], 1667–68 = OSZK Kézirattára, jelzete: AA, Duod. Lat. 108.
- MILES 1894
- Miles Mátyás naplója = EOE 17(1679–1682)*, 341–388.
- MISKOLCI 1702
- Miskolci Csulyak Gáspár, *Egy jeles Vad-kert, avagy az oktalan állatoknak (...) historiája*, Lőcse, 1702 (RMK I, 1658).
- NAGYARI 2002
- Nagyari József tábortábori prédikációi (1681–1683)*, kiad. Győri L. János, Debrecen, Kossuth, 2002 (Csokonai Könyvtár. Források. (Régi kortársaink), 9), 41–258.
- NÁNÁSI M. 1687
- Nánási Mihály, *Halcyonia Ecclesiae seu disputatio theologica de securae Ecclesiae pace ac tranquillitate in ultimis temporibus futuram, juxta fatali Antichristi periodo*, s. p. Petrus Gaillardus, Leyden, Elzevir, 1687 (RMK III, 3448).
- NÁNÁSI VG. 1675–85
- Nánási Vas Gábor, [*Prédikáció a részegség ellen*], [Kolozsvár, 1675–85k] = ARRC, jelzete: BMV R. 642/a. (RMKP 2191; Sipos 2004, 258., 512. sz.)
- NÓGRÁDI 1681
- Parentatio lugubris super obitu Matthiae Nógrádi, Eccl. Reform. Cis-Tibiscanarum Superintendentis. Debrecini*, (halotti beszéd Nógrádi Mátyás felett), Debrecen, Rosnyai, 1681 (RMK II, 1480).
- PÁRIZ 1695
- Pápai Páriz Ferenc, *Ars Heraldica*, Kolozsvár, Tótfalusi, 1695 (RMK I, 1797).
- PASKÓ 1663
- Paskó Kristóf, *A' Nemes, és régenten hires Erdely Orszaganak keserves és szomorú Pusztításáról Irt Siralom*, [Szeben], 1663 (RMK I, 1007).
- PATHAI 1683
- Pathai Barácsi János, *Táncz felbonczolása*, Debrecen, Töltési, 1683 (RMK I, 1296).
- POLGÁRI Gáspár
- Polgári Gáspár, *Mérges golyóbis*, [H. n.], 1706 (RMK I, 1722).
- PÓSAHÁZI 1668
- Pósa-házi János, *Göröcsös Bot; Amaz détzeges fekete Bonasusnak a' hátára. Mellyel Vtölbi szilajkodása tétül megegyentetik*, Sárospatak, Rosnyai, 1668 (RMK I, 1073).

- 1669 – *Igazság Istápja, Avagy olly Catechismusi Tanítás. Mellyben a' Keresztyén Reformata Vallás bőven megmagyaráztatik, és az ellen tusakodó fortélyos Patvarkodások ellen (jelesben a' mellyeket a' nagy Kalauzos könyv helyyel-hellyel elő-állatot) óltalmaztatik*, Sárospatak, Rosnyai, 1669 (RMK I, 1096).
- 1685 – *Syllabus assertionum Thesium, & Hypothesium illarum (è multis) quibus Neoterici quidam Theologi & Philosophi hoc tempore in Belgio, Hungaria & Transylvania, scholas & Ecclesias turbant*, [Patakini], 1685 (RMK II, 1567).
- SAMARJAI 1636
Samarjai Máté János, *Az helvetiai vallason levő ecclesiáknak egyhazi ceremonijakrol es rend tartasokrol valo könyvetske*, Lócse, Brewer, 1636 (RMNy 1654).
- SLOVACIUS 1596
P[etrus] Slovacius, *Kalendarium Gregorianum pro anno 1597*, Bartphae, David Gutgesell, [1596] (RMNy 769).
- SZALÁRDI 1853/1980
Szalárdi János Siralmas krónikája 9 könyvei, kiad. br. Kemény Zsigmond, Pest, Emich, 1853 (Újabb Nemzeti Könyvtár, 2) = Szalárdi János *Siralmas magyar krónikája*, kiad. Szakály Ferenc, Bp., Akad., 1980 (Bibliotheca Historica), 67–719.
- SZÁNTAI M. 1676
Szántai Mihály, *Az Urért s' Hazájokért el széledett és számkivettetett bujdosó Magyarok Füstölgő Csepűje*, Kolozsvár, Veresegyházi, 1676 (RMK I, 1196).
- SZÁNTAI PI. 1668
Szántai Pöcs István, *Halotti Prédikáció*, (halotti beszéd gr. Rhédei Ferenc felett), Sárospatak, Rosnyai, 1668 (RMK I, 1074/a).
- SZATMÁRI PI. 1764
Szatmári Paksi István, *Oszlopember' halálán való siralma az Isten népének*, (halotti beszéd Domokos Márton felett), Debrecen, 1764
– 1773 – *Catalogus Bibliothecae Theologiae Historico-Criticus*, [Debrecen, 1773], kézirat, leírta: Gáti József, [Kocsord, 1791] = TtREK Kézirattára, jelzete: R 188.
- SZATMÁRI PS. 1773
Szatmári Paksi Sámuel, *Pandora*, [Sárospatak, 1773] = *Régi Magyar Drámai Emlékek XVIII. század. Protestáns iskoladramák I/2*, s. a. r. Varga Imre, Bp., Akad., 1989, 31. sz., 913–1001.
- SZATMÁRNÉMETHI 1661
Szatmárnémeti Mihály, *Theses philosophicae de Independente et dependente*, s. p. Johannes Pósházi, Patakini, Rosnyai, 1661 (RMKP 2613; RMNy 3004).
– 1675 – *A' Négy Evangelisták szerént való Dominica*, Kolozsvár, Veresegyházi, 1675 (RMK I, 1179).
– 1677 – *Dominica catechetica*, Kolozsvár, Veresegyházi, 1677 (RMK II, 1402).
– 1679 – *Szent Dávid Psalteriuma, avagy a 150 zsoltár magyarázatja*, Kolozsvár, Veresegyházi, 1679 (RMK I, 1234).
– 1683 – *Halotti Centuria*, Kolozsvár, Veresegyházi, 1683 (RMK I, 1301).
- SZENCI AP. 1670
Szenci A. Pál, *Gvil. Amessii Medulla Theologica Illustrata*, Franeker, 1670 (RMK III, 2518).
- SZENCI MA. 1625
Consecratio Templi novi, kiad. Szenci Molnár Albert, Kassa, 1625 (RMNy 1334).
– 2003 – *Szenci Molnár Albert naplója* = kiad. Szabó András. Bp., 2003 (Historia Litteraria, 13).
- SZENTPÉTERI 1697
Szentpéteri István, *Táncz pestise*, Debrecen, Vincze, 1697 (RMK I, 1501).
– 1698 – *Hangos trombita*, Debrecen, Vincze, 1698 (RMK I, 1521).
– 1699 – *Ördög szigonnya*, Debrecen, Vincze, 1699 (RMK I, 1538).
– 1713/2008 – *Ördög szára bordája*, [Debrecen], 1712–1713. 156 pp. = TtREK Kézirattára, jelzete: R 618. = kiad. Szalánszki Edit, Bp., PTE, L'Harmattan, 2008 (Fontes Ethnologiae Hungaricae, 4).

SZILÁGYI TM. 1678

Szilágyi Tönkö Márton, *Philosophia ad usum Scholarum præsertim Debrecinæ Applicata*. Heidelbergæ, Samuelis Ammonii, 1678 (RMK III, 2899).

SZÖLLŐSI 1676/1937

Nagy Szöllősi Mihály, *Lobogó szövétnek, vagy a Lelki Pásztorságnak Tüköre*, Kolozsvár, Veresegyházi, 1676 (RMK I, 1193) = kiad. Incze Gábor, Bp., 1937 (REI, 5).

SZÖNYI 1675a

[Szőnyi Nagy István], *Kegyés vitéz avagy (...) Gustavus Adolphus (...) Historiaia*, [Debrecen], [1675] (RMK I, 1174).

– 1675b – *Martyrok Coronaja*, Kolozsvár, Veresegyházi, 1675 (RMK I, 1180).

– 1681 – *Kegyés lélek' vezér csillaga*, Debrecen, Rosnyai, 1681 (RMK I, 1257).

STOUPPE 1673

J. B. Stoupe, *La Religion des Hollandois*, Cologne, 1673.

TAKÁCS I. 1909–11

Takács István, *Debreczeni diárium* [1680–1695], kiad.: Csürös Ferenc, *Történelmi Tár* 1909, 529–546; *Uo.*, 1910, 51–95, 223–253, 354–375, 566–596; *Uo.*, 1911, 37–67, 161–203.

TASNÁDI 1703

Tasnádi H. István, *Polydori virgulta myrtea, divinius*, Debrecen, Vincze György, 1703 (RMK II, 2152).

TÉCSI 1646

Técsi Joó István, *Virga Mosis*, Leiden, 1646 (RMK III, 1668).

TOFEUS 1683

[Tofeus Mihály], *A' Szent Soltárok resolutioja, és azoknak az Erdélyi fejedelmi Evangelica Reformata, udvari Szent Ecclesiara, Lélek és Igasság szerint való szabása*, leírta: Tiszaújhelyi István, Óvári Keszei János, Kolozsvár, 1683 (RMK I, 1302).

TOLDALAGI 1994

Toldalagi Mihálynak (...) emlékezetül hagyott írása = EÖ 4(1613–1629), 47–64.

TOLNAI FI. 1664

Tolnai F. István, *Haza Békesége*, Szeben, Szenci Kertész, 1664 (RMK I, 1017).

TOLNAI SZM. 1673

Tolnai Szabó Mihály, *A' Sűrű keresztviselésnek habjai közt csüggedező leleknek Lelki batoritasa, avagy (...) Lelki flastrom*, Kolozsvár, Veresegyházi, 1673 (RMK I, 1154).

– 1676/1937 – *Szent Had*, Kolozsvár, Veresegyházi, 1676 (RMK I, 1197) = kiad. Incze Gábor, Bp., 1937 (REI, 6).

TÓTFALUSI 1698/1974

M. Tótfalusi K. Miklósnak maga személyének, életének és különös cselekedetinek Mentsége = *Erdélyi féniks. Misztótfalusi Kis Miklós öröksége*, kiad. Jakó Zsigmond, Bukarest, 1974.

VAELCKEREN 1683

[Johannes Petrus] Vaelckeren, *Vienna a Turcis obsessa a Christianis eliberata, sive Diarium obsidionis Viennensis, inde a sexta Majj ad decimam quintam usque Septembris deductum*, Viennae, Leopoldi Voigt, 1683 (Apponyi II, 1016).

VESZELIN 1629

[Kismarjai Veszelin Pál], *Ierusalem veszedelme*, [Debrecen], [1629] (RMNy 1425A) = TtREK, jelzete: RMK 1349/9.

– 1641 – *Oktató és vigasztaló prédikációk*, Debrecen, Fodorik, 1641 (RMNy 1875).

WASS 1659–91

Wass György, *Diarium, avagy mindennapi lőtt dolgokról való írás...* = *Magyar Történelmi Emlékek. Magyar történelmi évkönyvek és naplók a XVI.–XVIII. századokból*, kiad. Nagy Gyula, 3, Czegei Wass György és Wass László naplói, 1659–1739, Bp., MTA, 1896 (Monumenta Hungariae Historica Scriptores, 35).

ZRÍNYI 1985

Zrínyi Miklós, *Az Török Áfium ellen való orvosság = Zrínyi Miklós prózai művei*, kiad. Kovács Sándor Iván, Bp., 1985 (Zrínyi Könyvtár, 1).

III. TANULMÁNYOK

ÁCS P. 2000

Ács Pál, „*Apocalypsis cum figuris*”. *A régi magyar irodalom történelemképe = Történelem – Kép. Szemelvények múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon* (2000. 03. 17. – 2000. 09. 24. kiállítás a Magyar Nemzeti Galériában), szerk. Mikó Árpád, Sinkó Katalin, Bp., MNG, 2000 (A Magyar Nemzeti Galéria kiadványai, 3), 48–62.

– 2006 – „*Elváltzott idők*”. *Irányváltások a régi magyar irodalomban*, Bp., Balassi, 2006 (RMK. Tanulmányok, 6).

ARCHENHOLD 1910

Friedrich S. Archenhold, *Kometen, Weltuntergangsprophetien und der Halleysche Komet*, Berlin–Treptow, 1910.

BALOGH I. 1939

Balogh István, Diáklázongások a Kollégiumban a XVII. században, *Debreceni Képes Kalendárium* 39(1939), 58–65.

– 1948 – *Civisek társadalma*, Debrecen, 1948.

– 1969 – Debreceniség. Egy irodalmi fogalom története és társadalmi háttere, *Studia Litteraria* 7(1969), 11–53.

BALOGH J. 1966

Balogh Jolán, *A művészet Mátyás király udvarában*, I–II, Bp., Akad., 1966.

BÁN 1976

Bán Imre, Korai felvilágosodás és nemzeti műveltség, *Századok* 110(1976/6), 1052–1069.

BARÁTH 2000

Baráth Béla Levente, *Martonfalvi György (1635–1681) munkásságának jelentősége a Debreceni Református Kollégium és a magyar peregrináció történetében*, Debrecen, 2000 (A D. Dr. Harsányi András Alapítvány kiadványai, 2).

BARCZA 1978

Barcza József, A vallási türelem elvi alapjai a XVII. század magyar protestáns teológiájában, *Theológiai Szemle* Ú. F. 21(1978), 282–291.

– 2000 – *Sáfárság, közösség, türelmesség. A XVII. századi magyar református teológia szociáletikai felelősségvállalása* = G. Szabó–Fekete 2000, 85–138.

– 2002 – *Bethlen Gábor, a református fejedelem*, [H. n.], 2002 (Európai kérdések – református válaszok, Református Közéleti Füzetek, 7).

BARTÓK 1998

Bartók István, „*Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk*”. *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Bp., 1998 (Irodalomtudomány és Kritika).

BARTON 1976

Peter F. Barton, A Habsburg befolyási szféra ellenreformációjáról, különösen a XVII. században, *Theológiai Szemle* Ú. F. 19(1976), 162–166.

BARTON–MAKKAI 1977

Rebellion oder Religion? Die Vorträge des internationalen kirchenhistorischen Kolloquiums, Debrecen, 12. 02. 1976., eds. Peter F. Barton, László Makkai, Bp., 1977 (Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte, 2/3; Studia et Acta Ecclesiastica, N. S., 3).

BARTONIEK 1975

Bartonic Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, kiad. Ritoók Zsigmondné, Bp., 1975.

- BATTA 1922
Batta István, *A magyar nyelvű fizikai irodalom története 1867-ig*, [H. n.], 1922 = kiad. Gazda István, Bp., Magyar Tudománytörténeti Intézet, [é. n.] = http://mek.niif.hu/05100/05114/pdf/batta_magyar.pdf.
- BENCZE 1971
Bencze Imre, Adalékok Sóvári Soós Kristóf életéhez és műveihez, *MKsz* 87(1971/2), 194–196.
- BENDA 1973
Benda Kálmán, *A debreceni nyomda és a paraszti kultúra a 16–18. században*, Debrecen, 1973.
- BENE 2001
Bene Sándor, A történeti kommunikációelmélet alkalmazása a magyar politikai eszmetörténetben. A kora újkori modell, *Irodalomtörténeti Közlemények* 105(2001/3–4), 285–315.
- BÉNYEI-FÜLÖP 1980
Századok szelleme. Tanulmányok a magyar irodalom és Debrecen kapcsolatáról, válog., szerk.: Béneyi József, Fülöp László, Juhász Béla. Debrecen, 1980.
- BERG 1946
Berg Pál, *Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*, Bp., 1946 (OSZK kiadványai, 21).
- BIRKEN 1967
Sigmund von Birken, *Die trockene Trunkenheit*, Pörsbacher, 1967.
- BOBROVSZKY 1980
B. Bobrovsky Ida, *A XVII. századi mezővárosok iparművészete. Kecskemét, Nagykőrös, Debrecen*, Bp., 1980.
- BODONHELYI 1942
Bodonhelyi József, *Az angol puritánizmus lelki élete és magyar hatásai*, Debrecen, 1942.
- BONKÁLÓ 1996
Bonkáló Sándor, *A rutének (A ruszinok)* = kiad. Salga Attila, Bazel, Bp., 1996.²
- BRAUDEL 1982
Ferdinand Braudel, *Az öltözködés és a divat* = Klaniczay–S. Nagy 1982, II, 93–113.
- BRUEGHEL 1981
Gyermekjátékok, azaz idősebb Pieter Brueghel mester négy száz esztendő híres-neves festménye nyomán készült képek könyve, szerk. Kass János, Lukácsy András, Weöres Sándor, Bp., Móra, 1981.
- BUCSAY 1976
Bucsay Mihály, A gyászév tized drámája és a résztvevők külföldi kapcsolatai, *Theológiai Szemle* Ú. F. 19(1976), 179–183.
- BUJTÁS 2003
Bujtás László Zsigmond, A pozsonyi véstörvényesékről és a gályarabságról szóló, magyar szerzőktől származó szövegek sorsa 17–18. századi holland kiadványokban, *Könyv és Könyvtár* 25(2003), 115–157.
- BURKE 1998
Peter Burke, *The European Renaissance Centres and Peripheres*, Oxford, 1998 (The Making of Europe).
- BUZOGÁNY 1995
Buzogány Dezső, *Szathmárnémethi Mihály (1638-1689). Határidő Theológiai Tanulmányok. Doctrina Ecclesiae*, Kolozsvár, 1995 (Dolgozatok a Református Teológiai Tudományok köréből, 1).
- CLARK 1997
Stuart Clark, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, New York, 1997.
- COLIJN 2001
Jos Colijn, *Egyháztörténelem. Előadások az egyetemes keresztyén egyház történetének körképéhez*, Sárospatak, 1996 (A Sárospataki Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének kiadványai, 2); *Egyetemes egyháztörténet*, [H. n.], Iránytű, 2001.²

COLLINSON 1980

Patrick Collinson, A Comment: concerning the name Puritan, *The Journal of Ecclesiastical History* 31(1980), 483–488.

– 1982 – *The Religion of Protestants: the Church in English Society 1559–1625*, Oxford, 1982.

– 1989 – *The Puritan Character: Polemics and Polarities in Early Seventeenth-Century English Culture*. Los Angeles, 1989.

CRESSY 1997

David Cressy, *Birth, marriage, and death. Ritual, religion, and the life-cycle in Tudor and Stuart England*, Oxford, New York, 1997.

CZEGLÉDY S. 1965

Czeglédy Sándor, *A Heidelbergi Káté magyarországi magyarázatainak története 1791-ig = A Heidelbergi Káté története Magyarországon*, szerk. Bartha Tibor, Bp., 1965 (*Studia et Acta Ecclesiastica*, 1), 131–168.

– 1988 – *A teológia tanítása a Kollégiumban = A Debreceni Református Kollégium története*, főszerk. Kocsis Elemér, Bp., 1988, 534–591.

CSÁNKI 1884

Csánki Dezső, *I. Mátyás udvara*, Bp., 1884.

CSENDES 1938

Csendes József, *Reáliák tanítása a 400 éves Debreceni Református Kollégiumban*, Debrecen, 1938.

CSERNÁK 1934

Csernák Béla, *A református egyház Nagyváradon 1557–1660*, Oradea–Nagyvárad, 1934.

CSIHA 2007

Csiha Kálmán, Izsák betömött kútjai, *Nagytemplomi Gyülekezeti Élet* 18(2007/4), 45–51.

CSORBA 1998

Csorba Dávid, Ortodoxia és puritanizmus Szatmárnémeti Mihály *Dominicájában*, *Studia Litteraria* 36(1998), 98–120.

– 2001a – Egy eltűnt prédikáció margójára. Szentpéteri István: *Ördög szára bordája, Egyháztörténeti Szemle* 2(2001/1), 68–93.

– 2001b – Debreceni Ember Pál kéziratos naplója a puritán Debrecenből, *Könyv és Könyvtár* 22/23(2000/2001), 175–188.

– 2007 – Heraldika, prédikáció, „debreceniség”. Architektúra és architextúra a kora újkori Debrecenben, *Mediárium* 1(2007/3–4), 295–309.

– 2008a – „A sovány lelket meg-szépíteni”. *Debreceni prédikátorok (1657–1711)*, Debrecen, Hernád, 2008 (Nemzet, Egyház, Művelődés, 5).

– 2008b – *A puritán formakincs mítosza: a keserű–édes kifejezés* = Fazakas–Györi 2008, 32–44.

DANKÓ 2002

Dankó Imre, *Írások, nyomdászok, nyomdák*, Debrecen, Alföldi, 2002.

DIENES 2002

Dienes Dénes, „Melyeket én az én Uram Jézus Krisztusomtól tanultam...” A református kegyesség jellemző vonásai a 18. században Magyarországon, Sárospatak, 2002 (A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiájának kiadványai, 31; A Sárospataki Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének kiadványai, 5).

DÖMÖTŐR T. 1983

Dömötör Tekla, *Naptári ünnepek, népi színjátszás*, Bp., 1983.³

DUKKON 2003

Dukkon Ágnes, *Régi magyarországi kalendáriumok európai háttérben*, Bp., ELTE Eötvös, 2003.

– 2011 – *Prédikáció vagy adhortatio? Bibliái párhuzamok és irodalmi áthallások Tolnai Szabó Mihály három prédikációjában* = Kecskeméti–Tasi 2011, 313–325.

ECKHARDT 1929

Eckhardt Sándor, Középkori természetszemlélet a magyar költészetben, *Egyetemes Philologiai Közlöny* 53(1929), 81–99.

V. ECSEDY 1999

V. Ecsedy Judit, *A könyvnyomtatás Magyarországon a kézisajtó korában 1473–1800*, Bp., 1999.
 – 2001 – *A 17. század első felének nyomdai körképe és részmérlege* = Vásárhelyi 2001, 37–62.
 – 2004 – *A régi magyarországi nyomdák betűi és díszei 1473–1600*, Bp., Balassi, OSZK, 2004 (Hungaria Typographica, 1).

EISENBART 1982

Liselotte C. Eisenbart, *A német városok ruhaviseleti előírásai* = Klaniczay–S. Nagy 1982, II/114–129.

ESZE 1943a

Esze Tamás, Tábori papok II. Rákóczi Ferenc seregében, *Egyháztörténet* 1(1943/1–2), 44–109.
 – 1943b – Kabai Márton, *Egyháztörténet* 1(1943/3), 189–203.
 – 1945 – A debreceni kollégium könyvtárának pusztulása, *Egyháztörténet* 3(1945), 54–64.
 – 1964 – Csuzi Cseh József, a Rákóczi-kor ismeretlen írója, *Irodalomtörténeti Közlemények* 1964, 265–287.
 – 1971 – Bársony György „Veritas”-a, *Irodalomtörténeti Közlemények* 75(1971/6), 667–693.

EVANS 2007

Robert J. W. Evans, *Europa als Peripherie in der frühen Neuzeit = Mindennapi választások. Tanulmányok Péter Katalin 70. születésnapjára*, szerk. Erdélyi Gabriella, Tusor Péter, MTA TTI, Compact Disc, Bp. 2007, 551–572.

FAULENBACH 1973

Heiner Faulenbach, *Weg und Ziel der Erkenntnis Christi. Eine Untersuchung zur Theologie des Johannes Coccejus*, Neukirchen–Vluyn, 1973 (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, 36).

FAZAKAS 2004

Fazakas Gergely Tamás, Panasz és vigasztalás Kemény János *Gileád Balsamumában*: A 17. századi magyar imádságirodalom néhány műfaji jellegű kérdése, *Könyv és Könyvtár* 26(2004), 27–64.

FAZAKAS–GYÖRI 2008

Medgyesi Pál redivivus. Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról, szerk. Fazakas Gergely Tamás, Györi L. János, Debrecen, DEENK, 2008 (Könyv és Könyvtár különszáma).

FAZEKAS–JUHÁSZ 2010

A harmincéves háború verses arcképcsarnoka. A Sebes agynak késő sisak és latin forrása, s. a. r. Fazekas Sándor, Juhász Levente, Szeged, 2010 (Fiatal Filológusok Füzetei, Korai Újkor, 6).

FEKETE 1980

Fekete Csaba, Magyar Jeruzsálem. Ajánlás és időmértékes verssorok egy debreceni prédikációs kötetből 1641, *A Déri Múzeum Évkönyve* 1980, 427–441 (A Déri Múzeum kiadványai, 61).
 – 2005 – *Kolozsvár szertartásrendje 1670 táján és a magyar református agenda vázlata = Liturgia Claudiopolitana. A református istentiszteletek rendje Kolozsvárott 1670 táján*, kiad. Fekete Csaba, Debrecen, 2005 (A DRHE Liturgiai Kutatóintézetének kiadványai, 1; Acta Patakina, 18; Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár, Kiadványok, 9), 71–105.
 – 2008a – Melius Juhász Péter hitelesnek vélt arcképéhez, *MKsz* 124(2008/2), 170–181.
 – 2008b – Komáromi Csipkés György Bibliájához (helyesbítés), *MKsz* 124(2008/4), 439–442.
 – 2009a – Igazán soha nem mondhatjuk... Biblia és szertartásbírálat Nagyar József prédikációiban (1681–1686), *Studia Theologica Debrecinensis* 2(2009/2), 49–75.
 – 2009b – Jablonski Bibliája – avagy könyvészeti által-állatozás, *MKsz* 125(2009/1), 95–101.

FERRELL–McCULLOUGH 2000

Lori A. Ferrell, Peter McCullough, *Introduction = The English Sermon revisited. Religion, literature and history 1600–1750*, eds. ~, Manchester, New York, 2000 (Politics, culture and society in early modern Britain).

FRIJHOFF 2002

Willem Frijhoff, *Religious Toleration in the United Provinces: from 'case' to 'model' = Calvinism and religious tolerance in the Dutch Golden Age*, eds. Ronnie Po-chia Hsia, Henk van Nierop, Cambridge, 2002, 27–52.

GARADNAI–MARTIS 2011

Garadnai Erika, Martis Zsombor, *Országükör és hitvita. Czeglédi István: Az országok romlásáról írott könyvnek első része = Kecskeméti–Tasi 2011*, 57–70.

GEBEI 2009

Az „üstökös kegyeltje”. Késmárki Thököly Imre (1657–1705). (Thököly Imre születésének 350. évfordulója alkalmából rendezett nemzetközi tudományos konferencia anyaga), szerk. Gebei Sándor, Hajdúszoboszló, 2009.

GENUTH 1997

Sara Schechner Genuth, *Comets, popular culture, and the birth of modern cosmology*, Princeton, PUP, 1997.

GÉRESI 1895

Géresi Kálmán, *A kollégium külső történetének vázlata 1848-ig = A Debreczeni Ev. Ref. Főgymnasium Értesítője az 1894–95. iskolai évről*, közli Dóczi Imre, Debrecen, 1895, 5–40.

GOETERS 1911

Wilhelm Goeters, *Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierte Kirche der Niederlanden bis zur labadistischen Krisis, 1670*, Leipzig, Utrecht, 1911.

GÖRÖG 2001

Görög Hajnalka, Képmetamorfózisok. Protestáns képteológia és alkalmazásai a 17–18. század prédikációelméletében és –gyakorlatában, *Erdélyi Múzeum* 63(2001/3–4), 115–143.

GREGORY 1994

Derek Gregory, *Geographical imaginations*. Cambridge Mass., 1994.

GULYÁS 1931

Gulyás Pál, *A könyvnyomtatás Magyarországon a XV. és XVI. században*, Bp., 1931.
– 1961 – *A könyv sorsa Magyarországon*, 1–2, Bp., OSZK, 1961.

GUNDEL 1943

Gundel Károly, *A magyar vendéglátóipar története*, 1, Bp., Athenaeum, 1943.

GYÁNI 2000

Gyáni Gábor, *Történetírás: a nemzeti emlékezet tudománya? = Uő, Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Bp., 2000.

GYÖRI 1991

Györi L. János, Az exemplumok szerepe Tofeus Mihály szoltármagyarázataiban, *Studia Litteraria* 28(1991), 79–90.
– 1994 – Az exemplumok szerepe a 17. századi református prédikációinkban, *Studia Litteraria* 32(1994), 157–171.
– 2000a – *Izrael és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi prédikátori irodalomban* = G. Szabó–Fekete 2000, 29–52.
– 2000b – Mártírium, puritanizmus, retorika. Két XVII. századi magyar református prédikációs kötet tanulságai, *Irodalomtörténet Ú. F.* 31(2000/1), 51–71.
– 2001 – Reformáció, mártírológia, exemplum, *Irodalomtörténet Ú. F.* 32(2001/3), 321–340.
– 2002 – *Nagyari József táborigi prédikációi (1681–1683)* = Nagyari 2002, 13–40.
– 2006 – „Egész Magyarországnak és Erdélyiségnek... világosító lámpása”. *A Debreceni Református Kollégium története*, Debrecen, TtREK, 2006.
– 2011 – *Egy elfeledett református prédikátor, Nádudvari Péter = Eruditio, virtus et constantia, Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*, szerk. Imre Mihály, Oláh Szabolcs, Fazakas Gergely Tamás, Száraz Orsolya, II, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, 202–208.

GYULAI É. 2011

Gyulai Éva, *Hinni, Pegase! Marussi András költő saját címeréről írt versei (1613–1628)* = Kecskeméti–Tasi 2011, 209–240.

HAIMAN 1983

Haiman György, *Nicholas Kis, a Hungarian Punch-cutter and Printer, 1650–1702*, bibliography comp. by Elizabeth Soltész, San Francisco–Bp., 1983.

HAMILTON–STRIER 1996

Religion, Literature, and Politics in Post-Reformation England, 1540–1688, ed. Donna B. Hamilton, Richard Strier, Cambridge, CUP, 1996.

HARGITTAY 1997

Hargittay Emil, *A biblikus mitizáció a 17. századi magyar költészetben = „Mint sok fát gyümölcs-csel...” Tanulmányok Kovács Sándor Iván tiszteletére*, szerk. Orlovszky Géza, Bp., ELTE, 1997, 73–85.

– 2001 – *Gloria, fama, literatura. Az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben*, Bp., Universitas, 2001 (Historia Litteraria, 10).

HARMS 1975

Wolfgang Harms, *Der Eisvogel und die halkyonischen Tage. Zum Verhältnis von naturkundlicher Beschreibung und allegorischer Naturdeutung = Festschrift für Friedrich Ohly*, München, 1975 (Verbum et signum, 1), 477–515.

HARSÁNYI 1911

Harsányi István, (Újfalvi), *MKsz* 36(1911), 55–56.

– 1915 – Debreceni Ember Pál eddig ismeretlen kéziratai, *Protestáns Szemle* 2(1915/2), 128–140.

HAWKING 1995

Stephen W. Hawking, *Az idő rövid története a nagy bummtól a fekete lyukakig*, Bp., Mæcenas, 1995.³

HEIDARZADEH 2008

Tofigh Heidarzadeh, *A History of Physical Theory of Comets. From Aristotle to Whipple*, Springer, 2008 (Archimedes, New Studies in the History and Philosophy of Science and Technology, 19).

HEITZER 1995

Elizabeth Heitzer, *Das Bild des Kometen in der Kunst. Untersuchungen zur ikonographischen und ikonologischen Tradition des geschweiften Sterns in der Kunst vom 14. bis zum 18. Jahrhundert*, Berlin, Mann, 1995.

HELTAI 1994

Heltai János, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., Balassi, 1994 (Humanizmus és Reformáció, 21).

– 2005 – *Nyomtatott vallási vitairatok Magyarországon a XVII. század első felében (1601–1655) = „Tenger az igaz hitrül való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...”*, *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. Heltai János, Tasi Réka, Miskolc, ME BTK, 2005, 163–198.

HEREPEI 1943

Herepei János, XVI–XVII. századbeli papok, mesterek és diákok a szatmári református egyházmegyéből, *Egyháztörténet* 1(1943/1–2), 17–33.

– 1965–71 – *Adattár XVI–XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, 1–3, szerk. Keserű Bálint, Bp., Szeged, 1965–71 (Adattár, 1–3).

HOF 1998

Willem Jan op 't Hof, *Die Niedere Reformation und der niederländische reformierte Pietismus und ihr Verhältnis zum deutschen Pietismus*, *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 78(1998), 161–183.

HOLZEM 1999

Andreas Holzem, *Die Konfessionsgesellschaft. Christleben zwischen staatlichem Bekenntniszwang und religiöser Heilshoffnung*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 110(1999), 53–85.

HORVÁTH–SZALMA 1985

A Halley-üstökös, szerk. Horváth András, Szalma Sándor, Bp., 1985.

H. HUBERT 2004

H. Hubert Gabriella, *A régi magyar gyülekezeti ének*, Bp., Universitas, 2004 (Historia litteraria, 17).

ISRAEL 1995

Jonathan I. Israel, *The Dutch Republic. Its rise, greatness, and fall 1477–1806*, Oxford, 1995.

JANKOVICS 1999

Jankovics József, *Devotio és desperatio, avagy az ismétlődés szerepe Tótfalusi Mentsége szerkezetének kialakulásában* = Uő, *Ex Occidente...*, Bp., Balassi, 1999, 193–202.

JUHÁSZ 1976/1996

Juhász István, Az ellenreformáció és az erdélyi prédikátorok az 1671–1681 közötti évtizedben, *Theológiai Szemle* Ú. F. 19(1976/5–6), 186–192. = Uő, *Erdélyi prédikátorok az 1671–1681 közötti évtizedben* = Uő, *Hitvallás és türelem. Tanulmányok az erdélyi református egyház és teológia 1542–1792 közötti történetéből*, Kolozsvár, 1996 (Határidő Theológiai Tanulmányok, Dolgozatok a Református Teológiai Tudományok köréből, Ú. S., 2), 73–80.

KÁRMÁN–SZABÓ AP. 2009

Szerencsének elegyes forgása: II: Rákóczi György és kora, szerk. Kármán Gábor, Szabó András Péter, Bp., L'Harmattan, Transylvania Emlékeiért Tudományos Egyesület, 2009.

KATHONA 1939

Kathona Géza, *Samarjai János gyakorlati teológiája*, Debrecen, 1939.

– 1943 – Károlyi Gáspár történeti világgépe. *Tanulmány a XVI. századi protestáns reformatori apokalyptika köréből*, Debrecen, 1943.

– 1961 – Debreceni Ember Pál 1661–1710, *Theológiai Szemle* Ú. F. 4(1961), 219–224.

– 1987 – *Tofeüs Mihály kora szellemi áramlataiban (A zsoldárrezolúciók elemzése)* = Varjas 1987, 401–425.

KECSKEMÉTI 1998

Kecskeméti Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet. A magyar nyelvű Halotti beszéd a 17. században*, Bp., Akad., 1998 (Historia Litteraria, 5).

KECSKEMÉTI–TASI 2011

Bibliotheca et Universitas. Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére, szerk. Kecskeméti Gábor, Tasi Réka, ME BTK, MNyII, Miskolc, 2011.

KENDALL 1982

Robert Tilmann Kendall, *The Puritan Modification of Calvin's Theology = John Calvin: His Influence in the Western World*, ed. W. Stanford Reid, Grand Rapids, 1982, 199–214.

KISS 1995

Kiss András, Adatok egy válság történetéhez (1657 június–július), *Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei Levéltári Évkönyv* 11(1995), 375–393.

KLANICZAY–S. NAGY 1982

Dívat – szociológia, I-II, válog., szerk. Klaniczay Gábor, S. Nagy Katalin, Bp., 1982 (Membrán könyvek, 8).

KOEPP 1912

Wilhelm Koepf, *Johann Arndt. Eine Untersuchung über die Mystik im Luthertum*, Berlin, 1912 (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, 13).

KONCZ–HERPAY 1915

Debreczen szabad királyi városi rangra emelésének története, összeáll. Koncz Ákos, Herpay Gábor, Debreczen, 1915.

KOVÁCS A. 2005

Kovács András, *Kolozsvár. Farkas utcai református templom*, Kolozsvár, Transylvania Trust Alapítvány–Kriterion Könyvkiadó, 2005 (Erdélyi Műemlékek, 3).

KOVÁCS SI. 2006

Kovács Sándor Iván, *Az író, Zrínyi Miklós*, Bp., Akad., 2006.

KÖBLÖS 2006

Köblös József, „Keservesen panaszkodni kényszerítettünk...”, A pápai reformátusok küzdelmei a szabad vallásgyakorlatért a XVIII. század elején, *Acta Papensia* 6(2006/1–4), 1–94.

KÖNTÖS 1990

Köntös László, Tökés László Debrecenben. A megbékélésért és összefogásért. Istentisztelet, díszdoktoravatás, *Reformátusok Lapja* 34(1990/7), 1.

KÖPECZI B. 1976

Köpeczi Béla, *Magyarország a kereszténység ellensége. A Thököly-felkelés az európai közvéleményben*, Bp., 1976.

KRONK 1999

Gary W. Kronk, *Cometography. A Catalog of Comets*, 1, Ancient – 1799, Cambridge, CUP, 1999.

KVACSALA 1889

Kvacala János, Egy álprófeta a XVII. században, *Századok* 23(1889), 745–766.

– 1893 – Magyar vonatkozású kéziratok a poseni levéltárban, *Irodalomtörténeti Közlemények* 3(1893), 109–110.

LANDGRAF 2010

Landgraf Ildikó, A Halley-üstökös és más égi jelek. Jövendölések a világháborúkról és a világvégéről, *Médiakutató* 2010 = www.mediakutato.hu/.../08_elso_vilaghaboru_halley_vilagvege.

LeFEBVRE 1991

Henri LeFebvre, *The production of Space*, Oxford, 1991.

LEY–SAMUELS 1978

Humanistic Geography. Prospects and Problems, eds. David Ley, Marwyn Samuels, Chicago, 1978.

LUFFY 2001

Luffy Katalin, Medgyesi Pál és prédikációi. Prédikatori magatartás a Rákócziak udvarában, *Irodalomtörténet* Ú. F. 32(2001/2), 186–208.

– 2002 – *Puritán elvárások az 1660–68 közötti alkalmi beszédekben = Kegyesség, kultusz, távollátás*, szerk. Gábor Csilla, Selyem Zsuzsanna, Kolozsvár, 2002, 37–70.

– 2008 – *Medgyesi Pál útja 1660 után* = Fazakas–Győri 2008, 238–245.

LUKÁCS 1995

Lukács Zs. Tibor, A korabeli propaganda és II. Rákóczi György megítélése, *Aetas* 1995/1–2, 68–94.

LUKÁCSY 1994

Lukácsy Sándor, *Magyar Bestiárium = Uő, Isten gyertyácskái*, Pécs, Jelenkor, 1994, 161–180.

– 1995/98 – „Trombita, kürt, tanító vagyok”. Prédikátorok – hivatásukról, műfajukról, *Irodalomtörténeti Közlemények* 99(1995), 271–292. = Uő., *A végtelen jövő*, Bp., Balassi, 1998, 15–35.

LUTTMER 2000

Frank Luttmer, Persecutors, Tempters and Vassals of Devil: The Unregenerate in Puritan Practical Divinity, *The Journal of Ecclesiastical History* 51(2000), 37–68.

MacCULLOCH 2003

Diarmaid MacCulloch, *Reformation – Europe' House Divided (1490–1700)*, Penguin Press, 2003.

MAKKAI E. 1942

Makkai Ernő, *Pósahti János élete és filozófiája*, Kolozsvár, 1942 (Acta Philosophica, 3).

MAKKAI L. 1976

Galeria omnium sanctorum. A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete, szerk. Makkai László, közrem. Fabinyi Tibor, Ladányi Sándor, Bp., 1976.

– 1978 – A magyar puritánok történelemszemlélete, *Theológiai Szemle* Ú. F. 21(1978), 342–345.

– 1980 – *Bethlen Gábor emlékezete*, válog., szerk. M. L., Bp., Magyar Helikon, 1980 (Bibliotheca Historica).

– 1981 – *A Kollégium története 1654-től 1703-ig = A Sárospataki Református Kollégium. Tanulmányok alapításának 450. évfordulójára*, szerk. a TIREK elnöksége, Bp., 1981, 80–86.

– 1984 – *Debrecen mezőváros művelődéstörténete* = Szendrey I. 1984, 493–604.

MARGÓCSY 2008

Margócsy Dániel, A Komáromi Csipkés Biblia Leidenben – tipográfiai szempontból, *MKsz* 124(2008/1), 15–26.

- McGEE 1976
James Sears McGee, *The Godly Man in Stuart England: Anglicans, Puritans, and the two Tables, 1620–1670*, New Haven, London, 1976.
- MÉSZÁROS 1972
Mészáros István, *A Szalkai-kódex és a XV. század végi sárospataki iskola*, Bp., 1972.
- MIKÓ 2002
Mikó Gyula, Hedera poetica. A Felvinczi Sándor temetésére írott latin gyászversek vizsgálata, *Könyv és Könyvtár* 24(2002), 71–104.
- MOLNÁR AK. 1996
Molnár Attila Károly, A kálvinizmus hatása a magyar társadalmi életre, *Confessio* 1996/4, 79–88.
- MOLNÁR I. 1866
Molnár István, *A magyar köznép babonái*, Vasárnapi Újság 13(1866/43), 1866. okt. 28., 523.
- MOLNÁR J. 2000
Molnár József, *Misztótfalusi Kis Miklós*, Bp., Berlin, 2000.
- MOLNÁR JK. 2002
Molnár József Károly, *Misztótfalusi Kis Miklós bölcsőhelyének üzenete...*, Bp., 2002.
- MONOK 1989
Monok István, *Johannes Polyander magyar kapcsolataihoz = Tudóslevelek művelődésünk külföldi kapcsolataihoz, 1577–1797*, szerk. Herner János, Szeged, 1989 (Adattár, 23), 89–114.
– 1996 – *A Rákóczi-család könyvtárai, 1588–1660*, Szeged, Scriptum, 1996 (A Kárpát-medence Korai Kései Könyvtárai, 1).
– 2003 – *A könyvtárak és a könyvtárolás a Kárpát-medencében = Madas Edit, Monok István: A könyvkultúra Magyarországon. A kezdetektől 1800-ig*, Bp., Balassi, 2003, 89–217.
– 2006 – *A bibliás Rákócziak*, írta és összeáll. ~, Bp., Kossuth, 2006.
- MUCHEMBLED 2001
Robert Muchembled, Introduction: la naissance du Sujet en Europe, = *Frontiers of faith*, eds. Eszter Andor, István György Tóth, Bp., CEU, ESF, 2001 (Cultural Exchange in Europe, 1400–1750, 1), 1–8.
- MURDOCK 2000a
Graeme Murdoch, *Calvinism on the Frontier. International Calvinism and the Reformed Church of Hungary and Transylvania, c. 1600–1660*, Oxford, Basingstoke, 2000 (Oxford Historical Monographs).
– 2000b – Dressed to Repress? Protestant Clerical Dress and the Regulation of Morality in Early Modern Europe, *Fashion Theory* 4(2000/2), 179–200.
- NAGY G. 1985
Nagy Géza, *Fejezetek a magyar református egyház 17. századi történetéből*, Bp., 1985 (A Ráday Gyűjtemény Egyháztörténeti Tanulmányai, 1).
- NAGY L. 1984
Nagy László, *Debrecen a nagyhatalmak ütközőpontján* = Szendrey I. 1984, 313–345.
- NAGYBÁKAY 1942
Nagybákay Antal, *Egy barokk-kori debreceni főbíró élete: Szeremley Sámuel, a Nemes Kalmár Társaság tagja és családja*, Debrecen, 1942 (A Debreceni Tisza István Tudományegyetem I. Osztályának kiadványai, VIII/6).
- OBERMAN 1981
Heiko Oberman, *Masters of Reformation. The emergence of a new Intellectual climate in Europe*, trad. by Martin Dennis, Cambridge, 1981.
- ÖLVETI 2001
Ölveti Gábor, Thököly magyarországi fejedelem és Debrecen kapcsolata, *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve* 28(2001), 19–32.
- ORSZÁGH 1958
Ország László, Misztótfalusi Kis és az első magyar könyv Amerikáról, *Magyar Könyvszemle* 74(1958), 22–41.

ÖRVÉNYI 1906

Örvényi Béla, *Bartha Boldizsár „Rövid Chronicájának” művelődéstörténeti vonatkozásai*, [H. n.], [1906] (Művelődéstörténeti Értekezések, 24).

ŐZE 1991

Őze Sándor, „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet.” *Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján*, Bp., 1991 (A Magyar Nemzeti Múzeum Művelődéstörténeti kiadványa, 2).

– 2005 – *A szent had: Hadiprédikáció Magyarországon a 16–17. században*, Bornemisza Péter, Pázmány Péter, Tolnai Mihály és Nagyari István [helyesen: József] művei alapján = *A politika műfajai a régi magyar irodalomban*, ReBaKuCs-konferencia, Gyula 2005. május 25., szerk. BENE Sándor, http://www.iti.mta.hu/Gyula/TANULMÁNYOK/Oze_Sandor.pdf.

PAPP F. 1927

Papp Ferenc, *Kemény Zsigmond*, Bp., Pallas, 1927 (Irodalomtörténeti Füzetek, 21).

PAPP K. 2006

Papp Klára, „Esze, kardja után boldogul az ember”, *Tanulmányok a Csáky család 17–19. századi történetéből*, Debrecen, Erdély-Történeti Alapítvány, DE Történelmi Intézet, 2006.

PAPP–JENEY–TÓTH 2006

„Frigy es bekesseg legyen ...”, *A becsi es a zsitatoroki béke*, szerk. Papp Klára és Jeney–Tóth Annamária, Debrecen, DE Tört. Int., 2006 (*A Bocskai-szabadságharc 400. évfordulojara*, 8).

PAYR 1935

Payr Sándor, *A magyar protestáns papi öltöny története*, Sopron, Székely, 1935.

PERGER 2007

Perger Péter, Felbukkant egy unikális 16. századi magyar kalendárium, *Magyar Könyvszemle* 123(2007/1), 104–107.

– 2008 – M. Tótfalusi Kis Miklós ismeretlen, legkorábbi, évszámmal jelölt kolozsvári nyomtatványa, *MKsz* 124(2008/1), 62–69.

PÉTER 1975

Péter Katalin, *A magyar romlásnak századában*, Bp., Gondolat, 1975.

– 2006 – A jezsuiták működésének első szakasza Sárospatakon, *Egyháztörténeti Szemle* 14(2006/2), 30–43.

POOLE 2000

Kristen Poole, *Radical religion from Shakespeare to Milton. Figures of Nonconformity in Early Modern England*, Cambridge, 2000.

POSTMA–VERHEIJ 2001

Ferenc Postma, Arian Verheij, Vijf album-inscripties van Menasseh ben Israel. Een eerste kennismaking, *Alef Beet* 11(2001/2), 23–32.

RÁCZ 1969

Rácz István, *A hajdúk a XVII. században*, Debrecen, KLTE, 1969 (Magyar Történeti Tanulmányok, 2).

RADOCSAY 1977

Radocsay Dénes, *Falképek a középkori Magyarországon*, [Bp.], 1977.

RÉVÉSZ I. 1938

ifj. Révész Imre, *Magyar református egyháztörténet*, Debrecen, 1938.

– 1944 – *Debrecen lelke* = „Tegnap és ma és örökké...”, *Révész Imre összegyűjtött tanulmányai az egyház multjából és jelenéből*, Debrecen, 1944 (Corpus Theologorum, 4–5), 354–359.

– 1947/1993 – *A szatmárnémeti nemzeti zsinat és az első magyar református ébredés*. Bp., [1947] (Theológia, 5); Bp., 1993.²

RÉVÉSZ K. 1894

Révész Kálmán, Templomi bibliamagyarázat Debrecenben, 1680, *Debreceni Protestáns Lapok* 14(1894), 568–569.

- ROBINSON 1916
James Howard Robinson, *The Great Comet of 1680: a study in the history of rationalism*, Northfield, Minn., Northfield News Press 1916, 23–29, 67.
- ROMSICS 1988
Romsics Ignác, *Nemzet, nemzetiség, állam Kelet-Közép- és Délkelet-Európában a 19. és 20. században*, Budapest, Napvilág, 1988.
- SANDGRUBER 1986
Roman Sandgruber, *Bittersüße Genüße. Kulturgeschichte der Genußmittel*, Wien, Köln, Graz, 1986.
- SANTILLANA–DECHEND 1995
Giorgio de Santillana, Hertha von Dechend, *Hamlet malma. Értekezés a mítoszokról és az idő szerkezetéről*, [H. n.], Pontifex, 1995.
- SÁPI 1972
Sápi Lajos, *Debrecen településtörténete*, Debrecen, 1972.
- SCHILLING 1985
Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland: das Problem der „Zweiten Reformation“, hrsg. v. Heinz Schilling, Gütersloh, 1985 (SVRG, 195).
- SCHNEIDER 1968
Gerhard Schneider, *Puritanismus und Leibesübungen*, Schorndorf, 1968 (Beiträge zur Lehre und Forschung der Leibeserziehung, 33).
- SEGESVÁRY 1997
Segesváry Viktor, Református prédikátorok Rákóczi Ferenc szabadságharca idején, *Theológiai Szemle* Ú. F. 40(1997), 28–37.
– 2005 – Református prédikátorok Rákóczi Ferenc szabadságharca idején. Kéziratban megmaradt 18. századi prédikációskötetek alapján készített tanulmány, *Mikes International* 5(2005/4), VIII, 1–68.
- SEMENZA 2003
Gregory M. Colón Semenza, *Sport, Politics, and Literature in the English Renaissance*, Newark, University of Delaware Press, 2003.
- SIPOS 1991
Sipos Gábor, *A kolozsvári Református Kollégium Könyvtára a XVII. században*, Szeged, Scriptum, 1991 (Olvasmánytörténeti dolgozatok, 1).
- SOLTÉSZNÉ 1961
Soltész Zoltánné, *A magyarországi könyvdíszítés a XVI. században*, Bp., 1961.
- SPENGLER 1995
Oswald Spengler, *A Nyugat alkonya. A világtörténelem morfológiájának alapvonalai*. Bp., Európa, 1995.
- STALLYBRASS 1986
Peter Stallybrass, “Wee Feaste in our Defense”, Patrician Carnival in Early Modern England and Robert Herrick’s *Hesperides*, *English Literary Renaissance* 16(1986/1), 234–252.
- STRUİK 1964
Dirk Jan Struik, The Comet of 1680, 17(1964/74-76)
- SZABADFALVI 1972
Szabadfalvi József, *Népművészet I = Hajdú-Bihar műemlékei, irodalmi emlékhelyei, népművészete*, szerk. Szöllösi Gyula, Debrecen, [1972], 277–316.
- SZABADI 2005
Szabadi István, *XVII. századi verses szövegek a Sinai- és Révész-hagyatékban = A magyar költészet műfajai és formái a 17. században. A Szegeden 2003-ban megrendezett régi magyar irodalmi konferencia előadásai*, szerk. Ötvös Péter, Pap Balázs, Szilasi László, Vadai István, Szeged, 2005, 53–64.
– 2008 – *A Debreceni Nagytemplom*, Debrecen, Tóth, 2008.
- SZABÓ A. 2009
Szabó András, Egy különleges kálvinista templom: Szenci Molnár Albert *Consecratio templi novi* című műve alapján, *Collegium Doctorum* 5(2009/1), 120–128.

- SZABÓ G. 1943
Szabó Géza, *A magyar református orthodoxia. A XVII. század theologiai irodalma*, Bp., Balás, 1943.
- B. SZABÓ 2006
B. Szabó János, Erdély katasztrófája 1658-ban. A védelem összeomlásának politikai és pszichológiai okai, *Aetas* 21(2006/2–3), 204–218.
- G. SZABÓ–FEKETE 2000
Egyház és művelődés. Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből, szerk. G. Szabó Botond, Fekete Csaba, Bereczki Lajos, Debrecen, 2000.
- SZAKÁLY 1980
Szalárdi János és Siralmas magyar krónikája. = Szalárdi János *Siralmas magyar krónikája*, kiad. Szakály Ferenc, Bp., Akad., 1980 (Bibliotheca Historica), 5–66.
- SZÁNTÓ 2000
Szántó György Tibor, *Anglikán reformáció, angol forradalom*, Bp., 2000.
- SZEGEDY–MASZÁK 1989
Szegedy–Maszák Mihály, *Kemény Zsigmond*, Bp., Szépirodalmi, 1989.
- SZENDREY I. 1984
Debrecen története 1693-ig, szerk. Szendrey István, Debrecen, 1984. (Debrecen története, 1).
– 1984a – *Debrecen, a mezőváros* = Szendrey I. 1984, 131–311.
- SZENDREY J. 1905
Szendrey János, *A magyar viselet történeti fejlődése*, Bp., MTA, 1905.
- SZIMONIDESZ 1945
Szimonidesz Lajos, A „Debreceni Biblia” elnyomása és viszontagságai, *Egyháztörténet* 3(1945), 65–91.
- SZÚCS 1871–72
Szűcs István, *Szabad királyi Debrecen város történelme*, 1–3, Debrecen, 1871–72.
- TAKÁCS B. 1984
Takács Béla, *Debrecen ipara 1693-ig* = Szendrey I. 1984, 411–470.
– 2004 – *A magyar református lelkészek öltözetje*, Debrecen, Hernád, 2004 (Nemzet, egyház, művelődés, 3).
- TAKÁTS 1926
Takáts Sándor, *A látópohár és a borbírák* = Uő, *A magyar múlt tarlójáról*, [Bp.], Genius, [1926], 319–332.
– 1961 – *Művelődéstörténeti tanulmányok*, Bp., 1961.
– 1961a – *A dohány elterjedése hazánkban* = Takáts 1961, 256–267.
– 1961b – *Küzdelem a részegeskedés ellen* = Takáts 1961, 296–301.
– 1961c – *Küzdelem a tánc és muzsika ellen* = Takáts 1961, 302–316.
- TARNÓC 1970
Tarnóc Márton, Szalárdi János történelemszemlélete, *Irodalomtörténeti Közlemények* 74(1970/4), 689–696.
- TASI 2003
Tasi Réka, „Trombita”, „sáfár” vagy „mennyei kenyér osztogatója”. Prédikátori szerepek egy 17. század végi kötetben, *Könyv és Könyvtár* 25(2003), 99–113.
- THALLÓCZY 1878
Thallóczy Lajos, I. Apafi Mihály udvara, *Századok* 12(1878), 413–431, 510–532.
- TÓTH B. 1978
Tóth Béla, A puritanizmus és a természettudományok, *Theológiai Szemle* Ú. F. 21(1978), 351–353.
– 1982 – Református kollégiumaink tankönyvei a 16–17. században, *Könyv és Könyvtár* 13 (1982), 43–64.
– 1994 – *Maróthi György*, Debrecen, 1994.
- TÓTH F. 1808
Tóth Ferenc, *A' helvétziai vallástételt követő Tul a' dunai superintendentziában élt református Püspökök élete, e' jelen való időkig lehozva*, Győr, 1808.

- TÓTH IGy. 2000
Tóth István György, *A magyar művelődés a kora újkorban = Magyar Művelődéstörténet*, szerk. Kósa László, Osiris, 2000² (Osiris tankönyvek), 136–203.
- TÓTH ZS. 2006
Tóth Zsombor, *A történelmem terhe*, Kolozsvár, Korunk, 2006 (Ariadné Könyvek).
– 2006a – *Birák könyve 21: az applikáció nehézségeiről. A Nagyari vs. Bethlen affér (új-raj)értelmezése. Esettanulmány.* = Tóth Zs. 2006, 135–167.
– 2006b – *MissedTótfalusi... A „Mentség” historiográfiai vizsgálatának tanulságai.* = Tóth Zs. 2006, 200–242.
- TREVOR–ROPER 1959
Hugh R. Trevor–Roper, *The General Crisis of the Seventeenth Century*, *Past & Present* 16(1959), 31–64.
- TRÓCSÁNYI B. 1944
Trócsányi Berta, *Református teológusok Angliában a XVI. és XVII. században* = Yolland Emlékkönyv, kiad. Fest Sándor, Ország László, Szentkirályi József, Bp., 1944 (Angol Filológiai Tanulmányok, 5–6), 115–146.
- TRÓCSÁNYI ZS. 1972
Trócsányi Zsolt, *Teleki Mihály. Erdély és a kuruc mozgalom 1690-ig*, Bp., 1972.
- VARGA JJ. 2007
Varga J. János, *Válaszúton. Thököly Imre és Magyarország 1682–1684-ben*, História – MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 2007.
- VARGA ZS. 1945
Varga Zsigmond, *A kollégiumi nagykönyvtár és a vele kapcsolatos múzeum kialakulási története és egyetemes művelődéstörténeti jelentősége*, Debrecen, 1945.
- S. VARGA 2002
Vitetek ítélőszékre... Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve, kiad. S. Varga Katalin, Pozsony, 2002.
- VARJAS 1987
Irodalom és ideológia a 16–17. században, szerk. Varjas Béla, Bp., 1987 (Memoria Saeculorum Hungariae, 5).
- R. VÁRKONYI 1984
R. Várkonyi Ágnes, *Erdélyi változások. Az erdélyi fejedelemség a török kiűzésének korában 1660–1711*, Bp., 1984 (Nemzet és emlékezet).
– 1988 – *Az önálló fejedelemség utolsó évtizedei (1660–1711) = Erdély története, 2, Erdély története 1606-tól 1830-ig*, szerk. Makkai László, Szász Zoltán, Bp., 1988, 784–971.
– 1999 – *Miért sírt Kemény János?* = *Üő, Századfordulóink. Esszék, tanulmányok*, Bp., Liget, 1999, 189–209.
- VÁSÁRHELYI 1987
Vásárhelyi Judit, *Molnár Albert és a bekecsi templomszentelés* = Varjas 1987, 253–274.
- VERESS 1915
Veress István, Bethlen Gábor és Debrecen, *Debreceni Képes Kalendárium* 15(1915), 29–31.
- VIZKELETY 1967
Vizkelety András, Magyar diákok Comeniusnál 1667-ben, *Irodalomtörténeti Közlemények* 71 (1967), 190–192.
- WALLMANN 1990
Johannes Wallmann, *Der Pietismus*, Göttingen, 1990 (Die Kirche in ihrer Geschichte, 4).
- WARD 1999
William R. Ward, *Christianity under the Ancien Régime 1648–1789*, Cambridge, 1999 (New Approaches to European History, 14).

ZOLTAI 1903a

Zoltai Lajos, Mártonfalvi György czimerlevele, *Turul* 1903, 135–137.

– 1903b – Debreczen sz[abad] kir[ályi] város czimere, *Debreceni Képes Kalendárium* 3(1903), 21–29.

– 1930 – A régi Debreczen vallásos buzgósága és életkészsége, *Debreceni Képes Kalendárium* 30(1930), 1–13.

– 1938 – A debreceni viselet a XVI–XVIII. században, *Ethnographia* 49(1938), 1–64.

ZOVÁNYI 1939

Zoványi Jenő, *A Tiszántúli Református Egyházkerület története*, Debrecen, 1939.

– 1941 – Helyesbítések Csúzi Cseh Jakab életrajzában, *Irodalomtörténeti Közlemények* 50–51(1940–41), 281–283.

KÉPEK JEGYZÉKE

1. *A város címere*
2. *A Szent András-templom záróköve (14. sz.)*
3. *A város pecsétje (1510)*
4. *A városháza kőcímere (1560)*
5. *Melius prédikációja (1563)*
6. *Tar András, ötvös Agnus Dei-rajza (1679)*
7. *Debrecen címere a 15 éves háború idején*
8. *A Templom toronydísze (1682)*
9. *A Templom makettje (Takács Béla alapján)*
10. *Úrvacsorai kannák (1647, 1679)*
11. *Tar András, ötvös oszlopraajza (1679)*
12. *A szabad királyi város címere (1693)*
13. *Címerábra Csokonai József naplójában (1773)*
14. *A város látképe egy céhlevélen (1783)*
15. *A régi városháza*
16. *A Szentháromság-templom (1628-1802)*
17. *Martonfalvi címerábrája*
18. *Id. Köleséri Sámuel címerábrája*
19. *A jégmadár*
20. *Sündisznó formájú ivókancsó*
21. *Balyik v. Béri Miklós pohara*
22. *Debreceni diákok*
23. *Mulató kurucok*
24. *A korszak sikerkönyve, a Praxis*
25. *Káromkodás elleni prédikáció*
26. *Franeker látképe*
27. *Medgyesi Pál híres beszédei*
28. *A sárvári börtönben (Hodosi albumából)*
29. *A Halley-üstökös magyar ábrázolása*
30. *Az 1680-as üstökös (A. van Stolk festménye)*
31. *A Collegium*
32. *Magyarország térképe (1688)*
33. *Collegiumi könyvek*
34. *Collegiumi könyvek szép kötésben*
35. *A Komáromi Csipkés-féle Biblia*
36. *Debreceni Ember Pál könyve*

HELY- ÉS NÉVMUTATÓ

- Ábel 14
 Abdiás, próféta 118, 121, 122, 160, 162
 Ács Mihály, id. 135, 137
 Ács Pál 69, 89
 Ádám 119
 Aelianus, Claudius 65
 Aeneas 69
 Agrippa, Menenius 140
 Akhilleusz 69
 Alexandrosz / Nagy Sándor 154
 Alsted, Johannes Henricus 86, 159, 185
 Alting, Jacobus 91, 157, 178
 Alvarez, Emmanuel 178
 Alvinczi Péter 54, 56, 101, 104
 Amesius, Wilhelm 80, 87, 90, 92, 123, 147, 159, 176, 180, 184
 Ámós, próféta 28, 109, 121
Amsterdam 36, 91, 93, 178
 András, II, Árpádházi 25
 András, Szent 21, 22, 24, 25, 28, 31, 47, 48, 54, 219
 Andresen, Carl 70, 88
Antwerpen 80, 162, 178
 Apácai Csere János 12, 17, 66, 67, 118, 119, 179, 187
 Apafi Mihály, I. 7, 11, 14, 16, 41, 42, 58, 59, 72, 76, 102, 103, 110, 134, 135, 140, 141, 169, 190
 Apáti Madár Miklós 179
 Arias Montanus, Benedictus 161
 Archenhold, Friedrich S. 132
 Arisztotelész 120, 182
 Árkosi Benedek 93
 Arminius, Jacob 91, 93
 Arndt, Johannes 88, 177
 Arnoldus, Nicolaus 87
 Áron 117, 182
 Attila, hun uralkodó 151, 156
 Augustinus, Aurelius / Ágoston 139, 145
 Ayers, Michael 144
Babilon 119, 122, 136
 Bacon, Francis 144
 Bahtyin, Mihail 83
 Bakay Benedek 54
 Balassi Bálint 86, 120, 177
 Balogh István 23, 51
 Balogh Jolán 76, 77
 Balyik András 30, 39, 75, 124
 Balyik Miklós 75, 219
 Bán Imre 118, 136, 140, 141, 144, 177
Bangor (Wales) 82
 Baranyai Decsi Gáspár 116
 Baranyai Decsi Cs. János 65
 Baranyi (II.) Mihály 35
 Baranyi Pál 173
 Baráth Béla Levente 60
 Barcza József 47, 50, 60, 103, 120, 123, 172
 Baronius, Caesar 127
 Bársony György 13
Bártfa 145–147, 193
 Bartha Boldizsár 12, 23, 28, 34, 37–39, 53, 67, 68, 71, 95, 104–106, 108–110, 118, 129
 Bartha-család 39
 Bartók István 169, 176
 Barton, Peter F. 14, 18
 Bartoniek Emma 105
Basel 161
 Báthori G. Mihály 12, 23, 31, 36–39, 101–103, 110, 114, 139, 150–152, 183
 Báthori Gábor 31, 155
 Báthori István, erdélyi fejedelem 54, 183
 Báthori István, váradi építész 52
 Báthori Zsófia 13, 14
 Batizi András 155
 Batta István 126, 127
 Baucis 69
 Baumgartner, Walter 162
 Bayly, Lewis 82, 123, 194
 Bayly, Pierre 144
Bécs 10, 13, 15, 16, 58, 76, 125, 133, 184
 Beke Antal 59
Bekecs (Zemplén vm.) 49, 55–58
 Bél Mátyás 19
 Bellarminus, Robertus 90

- Bencze Imre 119
 Benda Kálmán 18
 Bene Sándor 97, 144
 Bényei József 23
 Berg Pál 72
 Béri Miklós 75, 219
Berlin 148
Bern 63
 Bethlen Gábor 10, 29, 31, 33, 48, 50, 51, 53,
 54, 59, 60, 117, 135, 141
 Bethlen István, id. 70
 Bethlen János 110
 Bethlen Krisztina 33
 Bethlen László 72
 Bethlen Miklós 67, 102, 110, 128, 132
 Beza, Theodore 143
 Biczó István 39
 Biczó-család 39
 Birken, Sigmund von 79
 Boáz 36
 Bobrovsky Ida, B. 27, 35, 36, 40, 73, 75, 77
 Bocatius, Johannes 185
 Bocskai István, bocskói 29
 Bocskai István, kismarjai 10, 54, 110
 Bod Péter 65, 66, 97, 110, 149, 163, 164,
 171, 172
 Bodonhelyi József 18, 117, 188
 Bombergus, Daniel 162, 178
 Bonfini, Antonio 155, 184, 187
 Bongarsius, Jacob 152
 Bonkáló Sándor 147
 Bornemisza Péter 174
 Boroszló / Breslau 148, 163, 164
 Borromeo Károly, Szent 173
Boszporusz 162
 Börömfői János 114
Böszörmény, Rácz- / Hajdú- 78
 Brahe, Tycho 92
 Brandenburgi Katalin 50
 Brassó 128, 129
 Braudel, Ferdinand 61
 Bray, Salomon de 36
 Bredetzky, Samuel 146
 Breiner Kristóf Zsigmond 42
Bréma 94
 Brueghel, id. Peter 80
 Brüning, Volker 131
Buccari / Szádrév (Horváto.) 111
 Bucholzer, Andreas 157
 Bucsay Mihály 18, 63, 94, 137
Buda 38, 71, 76
 Bujtás László Zsigmond 94
 Bullinger, Henricus 25
 Burke, Peter 88
 Burmann, id. Franciscus 61, 139, 145, 158, 186
 Buxtorf, id. Johannes 162
 Buzogány Dezső 186
Büüd (Szabolcs vm.) 73
Cambridge 88
 Castaneus, Henricus 159
 Castellio, Sebastian 36
 Cato, ifj. Marcus Porcius 120
Ceylon 120
 Cicero, Marcus Tullius 9, 120
 Clark, Stuart 67
 Clauberg, Johannes 144, 179
 Cluverius, Johannes 157
 Cluverius, Philippus 156
Coburg (Bajorország) 131
 Coccejus, Johannes 36, 61, 63, 71, 86–88, 90,
 91, 93, 119, 122, 139, 145, 151, 158, 159,
 165, 171, 174, 176–178, 180, 186, 194
 Colijn, Jos 91
 Collinson, Patrick 61, 83
 Columbus, Christophorus 122
 Comenius, Johannes Amos 11, 86, 93, 94,
 179, 185, 186
 Constantinus, I. Nagy 72
 Corderius, Maturin 179
 Corner, David-Gregor 184
 Cressy, David 67
 Cromwell, Oliver 82
 Culmann, Leonhard 178
 Curcellaeus, Stephanus 178
 Czeglédi János 54, 155
 Czeglédi Oláh István 158
 Czeglédi P. István 14, 17, 29, 36, 93, 101,
 102, 110, 116, 117, 140, 150, 167, 181–186
 Czeglédi Pál 14
 Czeglédi Sándor 33, 36, 78, 132, 160
 Csáky István, gróf 141
 Csánki Dezső 76
 Csányi János 129, 130
 Csekei Pál 147
 Csendes József 153
 Csepregi Turkovics Mihály 170
 Cserei Mihály 95, 101, 110
 Csernák Béla 67
 Csiha Kálmán 139
 Csokonai József 45, 79, 219
 Csokonai Vitéz Mihály 79
 Csorba Dávid 92, 102, 120, 135, 136, 138,
 157, 183, 184, 186
 Csúzi Cseh (I.) János 117

- Csúzi Cseh (II.) János 117
 Csúzi Cseh Jakab 5, 13, 25, 100, 111, 112, 117–123, 129, 132, 137, 150, 151, 160–162, 164, 167, 177, 192
 Csúzi Cseh József 117
 Csúzi Cseh-család 117
 Dániel, próféta 110, 119, 154
 Dankó Imre 60
 Dávid 14, 82, 97, 109, 114, 122, 134
Debrecen 5–10, 14–16, 18, 19, 21–39, 41, 42, 44–50, 53–55, 57, 58, 60, 62, 64, 67–69, 71–80, 92, 95, 100, 103, 104–106, 108, 109, 111–118, 121, 124, 127–131, 133, 134, 139, 143, 147–149, 153, 159, 160, 162, 164–167, 169, 170, 174, 175, 177, 185, 187, 190–194, 219
 Debreceni Dormány István 54
 Debreceni Ember Pál 18, 21, 48, 64, 65, 71, 72, 74, 91, 92, 94, 115, 129–133, 135–137, 139–141, 143, 145–148, 150, 153–156, 158, 159, 169, 170, 172, 176–178, 182, 186–188, 219
 Debreceni János 170
 Debreceni Vas István 134
 Dechend, Hertha von 69
 Delumeau, Jean 70
 Demeter, kovács 52
 Descartes, René 86–88, 91–93, 144, 159
 Dienes Dénes 19, 58, 111, 127, 128, 132, 160
 Diószegi Bónis Mátyás 116
 Diószegi Ferenc 105
 Diószegi György 147
 Diószegi Kis István 100, 116
 Diószegi Sámuel 29
 Dipsei Szabó István 95
 Dobozi (I.) István 9, 38, 110, 114, 118
 Dobozi (III.) István 62
 Dobozi-család 25, 62
 Domokos Márton 115
 Domokos-család 25, 64
 Donatus, Aelius 178
Dordrecht (Hollandia) 90, 91, 161
 Dömötör Ákos 72, 119
 Dömötör Tekla 65
 Drábik, Nikolaus 95
 Dudith András 127, 131, 183
 Dukkon Ágnes 16, 131, 146
 Eckhardt Sándor 66
 Ecsedy Judit, V. 27, 29, 110, 145
Eger 25
 Einstein, Albert 143
 Eisenbart, Liselotte C. 61
 Elizeus, próféta 115
 Ember Pál ld. Debreceni Ember Pál
 Engel Gyárfás Tihamér 59, 61
 Ens, Caspar 120
 Enyedi Fazekas János 185
 Enyedi György 187
 Enyedi István 67–69, 71, 95, 106, 107, 152
 Erasmus, Rotterdami 65, 179
 Erastus, Thomas 127
Érsekújvár 128
 Érsekújvári Kara Orbán 120, 148
 Esterházy Miklós 33
 Esterházy Pál 124
 Esze Tamás 13, 19, 117, 133–138, 142, 169
 Eszéki T. István 17, 151
 Euszébiosz 157
 Evans, Robert J. W. 19
 Everardus / Everaerts, Gilles 77
 Ezékiel, próféta 15, 36, 57, 121, 152
 Ézsaiás, próféta 26, 27, 41, 42, 56, 57, 116, 130, 168
 Farkas Gábor 183
 Faulenbach, Heiner 36, 63
 Fazakas Gergely Tamás 98, 101
 Fazekas Sándor 86
Fehérhegy (Prága) 10, 11, 84
 Fekete Anna 35
 Fekete Csaba 8, 27, 34, 51, 60, 61, 100, 132, 167, 169
 Fekete István 34, 35, 37
Feketeardó (Ugocsa vm.) 169
 Fekete-család 25
 Fél Edit 73, 74
 Félegyházi Tamás 27
 Felvinczi György 173
 Felvinczi Sándor 14, 30, 113, 114, 165, 166
 Ferrell, Lori A. 70, 76
 Filepszállási Gergely 158
 Flamsteed, John 131
 Flavius, Josephus 11, 103, 129, 157
 Fludd, Robert 86
Fogaras 98
 Fontanus, Valentinus 146–148
 Fox, John 72
 Franck, Valentinus 173
 Franeker 87, 89, 90, 92, 93, 158, 159, 219
Frankfurt 187
 Franzius, Wolfgang 66
 Frenzel, Elizabeth 119
 Frigyes, II. Nagy 148
 Frigyes, V. Pfalzi 89
 Frijhoff, Willem 86

- Fülöp László 23
Fülöp-szk. 131
 Gáborjáni Szabó Kálmán 79
 Gácsi Hedvig 183
 Gaillardus, Petrus 71
 Galilei, Galileo 87, 92
 Gamáliei 114
 Garadnai Erika 96
 Garber, Daniel 144
 Gassendi, Pierre 86, 88, 92, 144
 Gazda László 73, 79
 Gebei Sándor 125
 Gedeon 10, 41, 82, 134
 Geleji Katona István, id. 132, 138, 173, 175, 184, 187, 194
Genf 144, 173, 178
 Genuth, Sara Schechner 132
 Géresi Kálmán 59
 Gergely pápa, XII. 6, 131, 143, 145–148
 Geulinckx / Geulincx, Arnold 86, 92, 144
 Gilányi Gergely 71
Gileád 98, 100–102
 Giustiniano, Pietro 155
 Goeters, Wilhelm 88
Gönc 126, 128, 132
 Gönczi A. József 54
 Gönczi A. Pál 114
 Görög Hajnalka 66
 Grant, Peter J. 65
 Gregory, Derek 10, 23
 Grindal, Edmund 61
Groningen 87, 91, 178
 Groot, Hugo de 86, 93
 Grynaeus, Johannes Jacobus 126
 Gulyás Pál 27, 146
 Gundel Károly 76
 Gusztáv Adolf 118
 Gutgesell, David 145–147
 Gyáni Gábor 110
Gyöngyös 117
 Gyöngyösi Árva Pál 62
 Gyöngyösi István 30
 György, Szent 34, 124
 Győri György 51
 Győri L. János 37, 79, 94, 103, 110, 134, 136, 138–141, 145, 149, 151, 177, 186
 Györkös Attila 79
 Gyulafehérvár 37, 50, 60, 92, 97, 103
 Gyulai Éva 60
 Gyulai T. Mihály 42, 113, 116
 Habakuk, próféta 116
 Habsburg-ház 7, 9–11, 13, 15–20, 42, 46, 87, 95, 134, 136, 190
 Hafenreffer, Matthias 36
Hága 93
 Haiman György 171, 172
 Haller János 179
 Halley, Edmund 127, 128, 130, 132, 133, 219
 Hamar István 114
 Hamilton, Donna B. 70
Hanau 162
 Hargittay Emil 10, 33
 Harms, Wolfgang 65
 Harsányi Ábrahám 134
 Harsányi István 67, 186
 Harsányi Móric István 63
 Hawking, Stephen W. 143
 Heereboord, Adrianus 185
 Heidarzadeh, Tofigh 131
 Heidegger, Johann Heinrich 13, 63, 127
Heidelberg 85, 89, 92, 132, 169, 184
 Heitzer, Elizabeth 133
 Heltai Gáspár 155, 162, 167
 Heltai János 10, 101, 118, 140, 181
Herborn 162
 Herepei János 93, 118
 Hermányi Dienes József 94, 149
 Heródes Agrippa 120
 Hérodotosz 69
 Herpay Gábor 42
 Hildebrandt, Conrad Jacob 62
 Hobbes, Thomas 86, 92, 144
 Hodászi Miklós 102
 Hodosi Sámuel 9, 42, 72, 112, 113, 135, 137, 138, 140, 147, 219
 Hof, Willem Jan op 't 88
 Hofer Tamás 73, 74
 Hoffhalter Rudolf 27
 Holzem, Andreas 88
 Homérosz 178
 Hoornbee(c)k, Johannes 158
 Hoppál Mihály 41
 Horatius, Quintus Flaccus 15
 Horn, Georgius 94, 157
 Horváth András 128, 130
 Horváth János 188
 Hubai János 71
 Hubert Gabriella, H. 184
 Hunyadi-család 76
 Husz János 161
Huszt 70
 Huszti Szabó István 144, 177
 Huygens, Constantijn 131

- Hyperius, Andreas Gerhardus 174
 Ibrányi Mihály, vaji 97, 109
 Illyés, próféta 119
 Incze Gábor 133, 136, 189, 191
 Israel, Jonathan I. 61, 91
 Iván, Szent 82
 Jablonski, Daniel Ernst 94
 Jakab, I. Stuart 77, 82
 Jákin 36
 Jakó Zsigmond 185
 Jankovics József 172
 Jankovics Marcell 41
 János, apostol 28, 30, 165, 194
 Jansson, Johannes 162, 163, 167, 185
 Járαι János 173, 177
 Jenev–Tóth Annamária 10
 Jeremiás, próféta 11–14, 33, 34, 38, 69, 98–
 102, 104, 105, 115, 116, 129, 151, 167, 194
 Jeromos, Szent 162
 Jeruzsálem 11, 28, 30, 33, 35–38, 46, 82, 99,
 100, 103, 105, 129, 130, 144, 149
 Jónás, próféta 119
 Jósiás, próféta 12, 98, 99, 102
 Jöcher, Christian G. 12, 178
 Juhász István 15, 136, 137
 Juhász Levente 86
 Juhos Ferenc 51
 Julius Caesar 6, 72, 131, 143, 145, 148
 Julius Claudius-dinasztia 154
 Jurieu, Pierre 88
 Kabai Bodor Gellért 14, 102, 114, 116, 165, 167
 Kabai Márton 134
 Kabai Péter 79
 Kabai T. Ferenc 147
Kahlenberg (Bécs) 133
 Kálnási Árpád 78
 Kálvin János 5, 7, 8, 13, 16, 17, 19, 22, 25,
 31, 33, 38, 46, 48, 62, 63, 67, 85, 91, 97,
 118, 120, 122, 124, 159, 170, 189, 192
 Kaposi Juhász Sámuel 178, 187
 Kaprinai István 108
 Kármán Gábor 96
 Károly, Nagy 154
 Károlyi A. András 56
 Károlyi Gáspár 108, 145, 161–164, 179
Kassa 14, 24, 46, 49, 55–57, 99, 117, 126,
 128, 165, 169, 182, 183
 Kassai Pál 149
Kassel 167
 Kasszandra 13, 99
 Kathona Géza 55, 110, 144, 145
 Kazai János, Rimaszombati 135
Kecskemét 7, 16, 190
 Kecskeméti C. János 102, 187
 Kecskeméti Gábor 17, 102, 135, 144, 155
 Kecskeméti Máté 54
 Kemény János 30, 98, 100–104, 106, 107,
 109, 113, 137, 179
 Kemény Simon 71
 Kemény Zsigmond 108, 109
 Kendall, Robert Tilmann 88
 Kepler, Johannes 128
 Kerekes Tamás 52
 Keresszegi Herman István 33, 36, 37, 42, 54,
 78, 133, 148
 Keresztúri G. Bálint 14, 114
 Kézdivásárhelyi Matkó István 14
 Kirch, Georg 131
 Kismarjai Veszelin Pál 23, 28, 33, 34, 36, 38,
 42, 103, 148–152, 185, 186, 190
 Kiss András 96, 106, 107
 Kiss Imre, páter 14
 Kisztei S. Péter 69, 126–128, 131, 132, 151
 Klein, Ernest 82
Kocs (Komárom vm.) 112
 Kocsi Csergő Bálint 41, 115
 Koehler, Ludwig 162
 Koepf, Wilhelm 88
Kolchis (Görögö.) 162
 Kollonich Lipót 14, 42, 173
Kolozsvár 15, 17, 31, 42, 50, 67, 71, 76, 92,
 93, 106, 111, 143, 146, 147, 169–179, 182,
 184–186
 Komáromi A. János 31
 Komáromi Csipkés (I.) György 13, 14, 61, 109,
 110, 114, 118, 120, 126, 127, 131, 158, 160,
 162, 164, 166–170, 185, 187, 219
 Komáromi Csipkés (II.) György 158
 Komáromi Csipkés-család 25
 Komáromi Ötvös János 158
 Komáromi Szvertán István 176
 Koncz Ákos 42
 Kondorosi János 158
 Kopernikusz, Nikolaus 92
Korpona (Hont vm.) 25
 Kossuth Lajos 108, 194
 Kovács András 31, 50
 Kovács Sándor Iván 141
 Kozma János 147
 Köblös József 118
Kölcse (Szatmár vm.) 180
 Kölcsey Ferenc 97
 Köleséri (I.) Sámuel, id. 9, 14, 15, 18, 23, 28,
 30, 31, 41, 42, 48, 58–63, 72, 95, 100–102,

- 110, 113–115, 118, 123, 138, 140, 149,
152, 165, 167, 174, 177, 181, 185, 219
- Köleséri (II.) Sámuel, ifj. 14, 59
- Köntös László 139
- Könyves Kálmán 61
- Köpeczi Béla 125, 159
- Köpeczi János 126
- Körmendi György 134
- Körmendi Péter 180
- Krafft, Johannes von 178
- Krakkó* 146, 148
- Kránitz Zsolt 118
- Krim* 104
- Krmann, Daniel 134
- Kroiszosz / Krözus 69
- Kronk, Gary W. 126, 131
- Kurta József 170
- Kvac sala János 95, 152
- Labadie, Jean de 88
- Lajos, Jám bor 127
- Lajos, I. Nagy 7, 127
- Lajos, XIV. 86
- Lampe, Fridericus A. 88, 94, 146, 164, 169
- Landgraf Ildikó 133
- Laskai János 36
- Laskói István 157
- Laurentius, Jacobus 146
- Lavater, Ludwig 35
- LeFebvre, Henri 23
- Leiden* 31, 36, 63, 71, 77, 87, 90–93, 158,
159, 163, 169, 194
- Leó, I. Nagy, pápa 154
- Leusden, Johannes 120
- Ley, David 23
- Leydekker, Melchior 94
- Libavius, Andreas 127
- Linz* 13
- Lipót, I. Habsburg 23, 42, 59, 95, 125, 133,
154, 173
- Lippóci Miklós 56, 99, 132, 136, 137, 141
- Lipsius, Justus 91
- Liszka / O laszliszka* (Zemplén vm.) 169
- Lisznyai Kovács Pál 153–157, 187
- Lodensteyn, Jodocus van 88
- London* 77
- Lorántffy Zsuzsanna 38, 97, 106
- Losonc* 111, 112, 117, 118, 123, 133
- Lőcse* 128
- Luffy Katalin 96, 102, 106, 139
- Lukács, evangélista 33, 101, 149
- Lukács Zs. Tibor 96
- Lukácsy Sándor 66, 103
- Luther Márton 13, 91, 105, 139, 144, 145,
157, 161, 162
- Luttmer, Frank 76
- Lyon* 161
- Maccovius, Johannes 61, 87, 90, 159, 185
- MacCulloch, Diarmaid 96
- Macrobius, Ambrosius Theodosius 119
- Magyari István 101, 110
- Maimonidész 178
- Makay Máté 51, 53, 55
- Makkabeusok 57
- Makkai Ernő 145
- Makkai László 13, 14, 29, 30, 35–37, 51, 58,
62, 63, 93, 104, 106, 129, 147
- Malabar 120
- Malakiás, próféta 168
- Manutius, Aldus 178
- Mányoki János 147
- Mányoki P. Sámuel 134
- Maresius, Samuel 61, 87, 88, 90, 91, 92, 158, 159
- Margita* (Bihar vm.) 169
- Margitai Láni Péter 54
- Margócsy Dániel 169
- Mária 185
- Mária Terézia 43
- Maróthi György 153
- Martis Zsombor 96
- Martonfalvi Tóth György 12, 14, 41, 58–60, 62,
63, 78, 101, 110, 114–116, 118, 123, 147,
153, 157, 159, 167, 169, 179, 185–188, 219
- Marzio, Galeotto 185
- Mather, Increase 120, 178
- Máté, evangélista 11, 103, 149, 152
- Mátrai László 144
- Matthiae, Christianus 157
- Matthioli, Pietro Andrea 77
- Mátyás, I. Hunyadi 11, 76, 77, 124, 141
- Mauersberger, Gottfried 65
- McCullough, Peter 70, 76
- McGee, James Sears 70
- Meade, Matthæus 15
- Medgyes* (Nagy-Küküllő vm.) 101
- Medgyesi Pál 5, 12, 13, 36, 38, 51, 82, 83, 94–
102, 104, 106, 108, 110, 116, 120, 121, 123,
132, 139, 149–152, 177, 184, 185, 194, 219
- Melanchthon, Philippus 34, 86, 89, 139, 145, 157
- Melchior, Johannes 175
- Melius Juhász Péter 19, 20, 22, 25–27, 60–
62, 105, 162, 167, 175, 219
- Menasseh ben Israel 93
- Menyőitolvaj Ferenc 179
- Mészáros István 67

- Mezőlaki János 147
 Mike Pál 35, 51, 54
 Mikeás, próféta 13, 99
 Mikó Gyula 30, 113, 114
 Mikola László 179
 Mikszáth Kálmán 70
 Miles Mátyás 41, 42
 Milotai Nyilas István 55
 Milton, John 83
 Miskolci Csulyak Gáspár 66, 72
Misztótfalu (Szatmár vm.) 171
 Misztótfalusi Id. Tótfalusi
 Mocsári János 28
Mohács 5, 10, 85, 95, 107
 Molinaeus, Petrus 56
 Molnár Attila Károly 117
 Molnár Gergely 178
 Molnár István 132
 Molnár József 174, 175, 177, 179
 Molnár József Károly 171
 Momma, Wilhelm 157
 Monaki Miklós 49, 56
 Monok István 17, 70, 148, 183, 188
 Mózes 10, 28, 45, 101, 119, 139, 152, 166, 175, 188, 194
 Muchembled, Robert 10
 Murdock, Graeme 61, 67, 95, 96
 Münster, Sebastian 160
 Nabukodonozor 12, 99, 104, 154
 Nadányi János 110
Nádudvar (Bihar vm.) 73
 Nádudvari Péter 94
 Nádudvari Sámuel 133
 Nagy Géza 17, 167
 Nagy László 39
 Nagyari József 16, 36, 42, 71, 95, 101, 102, 134–136, 139, 145
 Nagybákay Antal 44
Nagybánya 7, 67–69, 71, 95, 106, 107, 190
Nagyenyed 95
Nagykároly 33, 148
Nagyszombat 14, 148
 Nagyszöllősi Mihály Id. Szöllősi Mihály
 Nánási István 184
 Nánási Mihály 71
 Nánási Vas Gábor 73, 75, 76, 135, 137
Nápoly 14, 41, 113, 137, 163
 Neander, John 77
 Nehémiás, próféta 57
 Nemeskürty István 58
 Némethi Ferenc 29
Németi (Szatmár vm.) 68, 107
 Neubart, Johannes 173
 Newton, Isaac 87, 128, 131, 133, 144
Ninive 119
 Noé 69
 Nógrádi Mátyás 14, 114, 115, 184, 185
Nürnberg 131
 Nyéki Vörös Mátyás 173
 Oberman, Heiko 144
 Oláh Miklós 156
Oppenheim 162, 177
 Országh László 120, 177
 Otrokócsi Fóris Ferenc 163, 187
 Ovidius, Publius Naso 64, 69, 107
 Ölveti Gábor 124
 Óri László 134
 Örvényi Béla 105
 Óze Sándor 103, 104, 134, 140
 Pagninus, Santes 161
 Pál József 23, 28
 Pál, apostol 15, 17, 20, 30, 122, 137, 174
 Pápa 113, 117, 137
 Pápai Páriz Ferenc 30, 61, 65, 66, 72, 173, 177, 179, 181, 187
 Papp Ferenc 108
 Papp Klára 8, 10, 141, 142, 232
 Pareus, David 89, 127, 157
Párizs 92
 Parker, Robert 61
 Pascal, Blaise 86
 Paskó Kristóf 95
 Pataki Füstös János 33
 Pataki István, kolozsvári tanár 71
 Pataki István, debreceni diák 158
 Pathai Baracsi János 116, 135
 Pathai Cs. István 158
 Pauli István 93
 Payr Sándor 60
 Pázmány Péter 141, 151, 183
 Péchy Imre 22
 Péchy Mihály 22, 48
 Pecz Vilmos 64, 71
 Perger Péter 145, 173
 Perkins, William 88, 123, 157
 Pernyeszi Osztopán Zsigmond 17, 102
 Péter, apostol 122
 Péter Katalin 13, 96
 Petrityvity–Horváth Kozma 110
 Philemon 69
 Pius, II., pápa 122
Pilsen 28
 Piscator, Johannes 162
 Plantin, Christopher 178

- Platón 9, 69, 144
 Plinius, id. Caius Caecilius 64, 69
 Plutarkhosz 64, 69, 120
 Polgári Gáspár 133, 136, 137, 140
 Polgári Mihály 153
 Polyander, Johannes 70
 Poole, Kristen 76
 Pósházi János 13, 14, 16, 30, 86, 184
 Postma, Ferenc 90, 93, 158, 162
Pozsony 13, 14, 17, 54, 111–113, 137
 Prágai András 55, 56
 Prato, Felix á 178
 Prynne, William 83
 Putnoki János, Tállyai 51, 54
 Rabutin, Bussy de 173
 Rác István 73
 Rác János 109
 Radics Bálint 173
 Radocsay Dénes 24
 Ráhel 14
Rakamaz (Szabolcs vm.) 10, 33, 37
 Rákóczi Ferenc, II. 7, 19, 43, 85, 133, 134, 136, 137, 140, 141, 153, 190
 Rákóczi György, I. 10, 17, 20, 31, 37, 48, 53, 55, 58, 59, 97, 103
 Rákóczi György, II. 10, 11, 12, 14, 95, 97–99, 101, 103, 106, 108
 Rákóczi-család 7, 37, 103, 141, 142, 146, 177, 190
 Ramus, Petrus 144, 159
 Rápóti Pap (II.) Mihály 30, 115
 Ravazdi András 109
 Ravazdi György 109
 Ravazdi István 51
 Regius, Henricus 144
 Renners, Arend 115
 Réthly Antal 125, 129
 Révész Imre, id. 18
 Révész Imre, ifj. 23, 34, 44, 88, 189, 191
 Révész Kálmán 165, 167
 Rhéda-család 27
 Rhédei Ferenc 17, 101–103, 128
 Rhédei László 102
 Rhédei-család 102
 Richter, Georgius 12, 105, 110
 Rijsennius, Leonardus 175
 Rimaszombati Kazai János 135
 Rimay János 177
 Ripa, Cesare 65
 Robinson, James Howard 131
 Romsics Ignác 18
 Rosnyai János 149
 Rudolf, II. Habsburg 23, 28
 Rusdorf, Johann J. 86
 Salamon 5, 33, 35, 36, 56, 57, 115
 Samarjai Máté János 55
 Sámbar Mátyás 14
 Sambucus / Zsámbock János 187
 Sámuel, próféta 101, 134
 Samuels, Marwyn 23
 Sandgruber, Roman 79
 Santillana, Giorgio de 69
 Sági Lajos 21, 39, 48
Sárd (Alsó-Fehér vm.) 71
Sárospatak / Patak 7, 12, 13, 58, 62, 86, 95, 98, 99, 101, 111, 118, 133, 134, 146, 148, 150, 185, 190, 194
 Sárpatoki István ld. Pataki István (Kolozsvár)
 Saul 114
 Schilling, Heinz 88, 194
 Schneider, Gerhard 82
 Schotanus, Meinardus 92
 Scultetus, Abraham 49, 56
 Segesváry Viktor 133, 134, 137, 138
 Séllyei M. István 63, 72, 113, 137, 184
 Semenza, Gregory M. Colón 82
 Seneca, Lucius Annaeus 120
 Severus, Sulpitius 12, 157, 179
 Sibelius, Caspar 42, 113
 Sipos Gábor 185
 Sleidanus, John 157
 Slovacijs, Petrus 145–148, 178
 Sluijs, Jan van 90, 158, 162
 Socini, Faustus 91
 Soltész Zoltánné 26, 27
 Solymosi Konecz Boldizsár 173, 177
Sopron 17, 112, 122, 128–130
 Sozomenus, Salmias H. 157
 Spanheim, id. Friedrich 93, 158
 Spengler, Oswald 143
 Spinoza, Benedict 86, 87, 93, 159
 Spranckhuysen, Dionysius 86
 Squarcialupus, Marcellus 127
 Stallybrass, Peter 82
 Stapulensis, Faber 161
 Starhemberg, Ernst Rüdiger 76
 Stephanus / Étienne, Henricus 178
 Stolk, A. van 130, 219
 Stoupe, J. B. 86
 Strassoldo, Carlo 41
 Strier, Richard 70
 Struik, Dirk Jan 131
 Stubbes, Philipp 83
 Suetonius, Caius Tranquillus 178

- Svensson, Lars 65
 Szabadfalvi József 73
 Szabadi István 50, 72
 Szabó András 56
 Szabó András Péter 96
 Szabó Árpád 69
 Szabó Géza 186
 Szabó János, B. 96
Szakállas (Komárom vm.) 166
 Szakály Ferenc 103, 104
Szalacs (Bihar vm.) 73
 Szalárdi János 12, 28, 67, 68, 71, 102–104,
 106–110
 Szalma Sándor 128, 130
 Szántai Mihály 134
 Szántai Pócs István 36, 37, 102, 151
 Szántó György Tibor 61, 82
Szardeisz 161
Szatmár 7, 16, 68, 106, 136, 153, 190
 Szatmári András 93, 118
 Szatmári Paksi István 115, 136
 Szatmári Paksi Sámuel 76
 Szatmári Pap János 171, 176
Szatmárnémeti 115
 Szatmárnémeti (I.) Mihály 13, 14, 17, 28, 92,
 93, 111, 117, 147, 167, 169, 174, 177,
 180–182, 184–187
 Szatmárnémeti Sámuel 171, 174, 175
Szécsény (Nógrád vm.) 19
Szeged 25, 148
 Szegedi János 51, 54
 Szegedi Kis István 19, 127, 185
 Szegedy–Maszák Mihály 108
 Szejdi Ahmed, budai pasa 38, 106
 Székely István 155
 Székely Mária 171
 Székely Orsolya 35
 Szelepcsényi György 106
 Szénán, váradi pasa 41
 Szenci A. Pál 116, 147, 167, 166
 Szenci Molnár Albert 49, 56–58, 89, 162,
 166, 167, 175, 187
 Szendiné Orvos Erzsébet 52
 Szendrey István 39
 Szendrey János 61
Szendrő (Borsod vm.) 59
Szentmihály (Szabolcs vm.) 73
 Szentpéteri István, Sajó- 73, 74, 77–80, 83,
 102, 116, 123, 135, 159, 192
 Szepsi Korotz András 68
 Szepsi Láni Mihály 54, 56
 Szeremley Sámuel 44, 45
 Szeremley-család 25
 Szilágyi Tönkö Márton 14, 30, 63, 92, 114,
 153, 157, 158, 169
 Szilvásújfalvi A. Imre ld. Újfalvi A. Imre
 Szimonidesz Lajos 169
 Szín-ahhé-eriba 120
 Szkhárosi Horvát András 110, 122, 150
 Szoboszlai András 158
 Szoboszlai Mihály 147
 Szókratész 120
 Szódi Pastoris István 170
 Szöllősi Mihály 133–135
 Szőnyi Benjámín 158
 Szőnyi Gergely 133
 Szőnyi Nagy István 117, 134, 135, 140, 141,
 178, 186
 Sztárai Mihály 104, 110
 Szűcs György 51
 Szűcs István 23, 25, 31, 32, 35, 37, 41, 42,
 48, 54, 62, 75
 Tacitus, Marcus Claudius 154
 Taffin, Jean 88
 Takács Béla 27, 32, 48, 58, 60–62, 74, 137, 219
 Takács István 42, 73, 76, 77, 130, 166, 167
 Takáts Sándor 73, 74, 79
 Tar András 27, 40, 219
Tarcal (Zemplén vm.) 134
 Tarnóc Márton 12, 104
Tarpa (Bereg vm.) 134
 Tasi Réka 103
 Tasnádi H. István 135
 Técsi Joó István 186
 Teelinck, Wilhelm 88, 89
 Telegdi Miklós 172
 Teleki Anna 124
 Teleki Mihály 71, 124, 128, 171
 Thalész 69
 Thallóczy Lajos 77
 Thaly Kálmán 136
 Thorius, Raphael 77
 Thököly Imre, gróf 7, 15, 16, 56, 57, 63, 71, 99,
 124–126, 132, 133, 136, 140, 141, 159, 190
 Thuanus, Jacob August 121
 Thuri Nagy Kata 15, 35, 39, 41
 Thuri Sámuel 41, 133, 134
 Thury Etele 41
 Tillich, Paul 143
 Timóteus 115, 121, 174
 Tilly, gróf (Johan Tserclaes) 89
 Tiszta János 51
 Titus 149

- Tofeus Mihály 12, 36, 92, 93, 101, 102, 110, 139, 144
Tokaj 29, 111
 Toldalagi Mihály 50
 Tolnai Dáli János 194
 Tolnai Dániel 71
 Tolnai F. István 102
 Tolnai Szabó Mihály 15, 16, 23, 28, 39–42, 45, 102, 133–136, 140, 141, 145, 151, 177
 Tornai P. Ferenc 54
 Torresanus, Andreas 178
 Tótfalusi Kis Miklós 6, 30, 120, 143, 162, 163, 167, 170–181, 187, 193
 Tóth Béla 18, 92, 153, 156
 Tóth Ferenc 25, 137
 Tóth István György 79, 188
 Tóth Sámuel 180
 Tóth Zsombor 70, 97, 128, 136, 172
 Tökés László 140
 Török Mihály 27
 Tremellius, Immanuel 161
Trencsén 25
 Trevor–Roper, Hugh R. 88
 Trócsányi Berta 62
 Trócsányi Zsolt 159
 Tubach, Frederic C. 119
 Turnus 69
Tyrus 119
 Újlaskói Lőrinc 147
 Újfalvi Anderkó Imre 67–71, 95, 105, 107, 108, 110, 147
 Újvári Edit 23, 28
Utrecht 77, 80, 86, 90–94, 94, 158, 159
 Üding, Gert 179
 Vaelckeren, Johannes Petrus 178
Várad 7, 13, 16, 21, 31, 38, 39, 41, 46, 50–52, 54, 55, 58, 59, 63, 67, 68, 72, 97, 100, 103, 104, 106, 109, 114, 117, 125, 126, 133, 153, 162, 165, 167, 169, 170, 190
 Varga Gyula 73, 79
 Varga Imre 72, 125, 127
 Varga J. János 125
 Varga Katalin, S. 14, 63, 112, 113
 Varga Zsigmond 159
 Várkonyi Ágnes, R. 126, 141, 149
 Vas János 158
 Vásárhelyi Judit 49
Vécs (Maros–Torda vm.) 71
 Vecsei M. István 158
Velenice (Olasz.) 155, 178
 Velleius Paternulus, Caius 178
Vencsellő / Gáva- (Szabolcs vm.) 98
 Veres György 76
 Veresegyházi Szentyel Mihály 15
 Veress István 48, 50
 Verestói György 72
 Vergilius, Publius Maro 69
 Verheij, Arian 93
 Veszelin Pál ld. Kismarjai Veszelin Pál
 Veszprém 42, 113
 Vigkedvű (II.) Mihály 15, 35, 39, 41
 Vigkedvű Anna 35
 Vigkedvű Pál 35
 Vigkedvű-család 39
 Villalpandus, Juan B. 36
 Vilmos, I. Orániai 88
 Vilmos, III. Orániai 91
 Vincze György 149
 Vischer, Nikolaus 156
 Vitringa, id. Campegius 36, 61, 93, 158, 169
 Vizkelety András 93
Vizsoly 162, 175
 Voetius, Gisbertus 61, 63, 77, 80, 88, 91, 93, 127, 158
 Vossius, Gerardus 179
 Waeyen, Jan van der 158
 Wallmann, Johannes 88
 Ward, William R. 61
 Wass György, Czegei 128
 Weber, Max 117
 Werbőczy István 29, 173
 Wesselényi Ferenc 15
 Wesselényi Pál 15, 135
 Wesselényi-család 15, 124
 Whitgift, John 61
 Wiczmandi Ötvös Lőrincz 28
 Witsius, Herman 88, 93, 158
Wittenberg 89, 139, 144, 145, 178
 Wittich, Christopher 93, 158
 Wollebius, Johannes 180
 Young, Robert 162
 Zanchius, Hieronymus 127
 Zenó, Isauriai, pápa 154
Zilah 33, 54, 148
 Zoltai Lajos 22, 23, 28, 43, 48, 59, 62
 Zólyomi Dávid 33, 35, 37
 Zorobábel 57
 Zoványi Jenő 33, 62, 112, 115, 118, 137, 167, 170
 Zrínyi Ilona 133
 Zrínyi Miklós, a költő 7, 15, 16, 103, 136, 141, 190
Zürich 13, 62, 63, 137, 142, 144
 Zwingli, Ulrich 144

A SPECULUM HISTORIAE DEBRECENIENSE SOROZAT
EDDIG MEGJELENT KÖTETEI

1. MATTHIAS AND HIS LEGACY: CULTURAL AND POLITICAL ENCOUNTERS BETWEEN EAST AND WEST. Eds. *Attila Bárány, Attila Györkös*. Debrecen, 2009.
2. SZŐLŐTERMELÉS ÉS BORKERESKEDELEM. Szerk. *Orosz István, Papp Klára*. Debrecen, 2009.
3. *Barta János*: „HA ZEMPLIN VÁRMEGYÉT AZ ÚTAS VISGÁLJA...” GAZDÁLKODÁS ÉS TÁRSADALOM ZEMPLÉN MEGYÉBEN. Debrecen, 2009.
4. ARISZTOKRATA ÉLETPÁLYÁK ÉS ÉLETVISZONYOK. Szerk. *Papp Klára, Püski Levente*. Debrecen, 2009.
5. *Orosz István*: A JOBBÁGYVILÁG MEGSZŰNÉSE MAGYARORSZÁGON. Debrecen, 2010.

ISBN 978-963-473-468-0



9 789634 734680 >

ISBN 978-963-558-190-0



9 789635 581900 >