

STUDIA LITTERARIA XLV.

STUDIA LITTERARIA
A DEBRECENI EGYETEM
MAGYAR ÉS ÖSSZEHASONLÍTÓ IRODALOMTUDOMÁNYI
INTÉZETÉNEK KIADVÁNYA

TOMUS XLV.

Redigunt:
I. BITSKEY et L. IMRE

HUMANIZMUS, RELIGIO, IDENTITÁSTUDAT

*Tanulmányok a kora újkori Magyarország
művelődéstörténetéről*

DEBRECEN, 2007

A kötet megjelenését támogatta:
Debreceni Egyetem Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézete
Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelyének
(RKMM) OTKA TS 049 863 pályázata
Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar

A kötetet összeállította:
BITSKEY ISTVÁN
FAZAKAS GERGELY TAMÁS

Lektorálta:
JANKOVICS JÓZSEF

ISBN 978 963 473 125 2
ISSN 0562–2867

Kiadta: a DEENK Kossuth Egyetemi Kiadója
Felelős kiadó: Dr. Virágos Márta főigazgató
Felelős szerkesztő: BITSKEY ISTVÁN akadémikus, egyetemi tanár
Készült a Debreceni Egyetem sokszorosítóüzemében, 2008-ban
Terjedelem: 25,74 A/5 ív
08–316.

TARTALOM

| | |
|--|-----|
| Előszó..... | 9 |
| BITSKEY ISTVÁN: Az identitástudat formái a kora újkori Kárpát-medencében..... | 11 |
| JANKOVITS LÁSZLÓ: Az identitás kérdése Jacobus Piso egyik verse kapcsán | 24 |
| CSEHY ZOLTÁN: Janus vagy Ovidius? Girolamo Balbi költészetének énformálási stratégiái..... | 32 |
| KOVÁCS ZSUZSA: Szent Vilma (Santa Guglielma) magyar királyné legendája és kultusza Itáliában a 14–17. században | 43 |
| UTASI CSILLA: A <i>Száz fabula</i> európai irodalmi kontextusa | 56 |
| TÓTH-MIHÁLA VERONIKA: Melius tanítása az örök életről..... | 62 |
| KÖSZEGHY PÉTER: Balassi Bálint Füves kertecskéje | 72 |
| TÜSKÉS GÁBOR–KNAPP ÉVA: A magyar nemzetsors toposzai a német jezsuita drámában..... | 87 |
| KEES TESZELSZKY: Révay Péter és Justus Lipsius eszméi a történelemről és a nemzeti identitásról | 106 |
| TATJANA GUSZAROVA: Etnikai, politikai és vallási identitás egy 17. századi magyar jogász, Aszalay István eszmevilágában | 114 |
| IMRE MIHÁLY: A marburgi magyar peregrináció és a <i>Verbesserungswerk</i> kapcsolata | 126 |
| SZABÓ ANDRÁS: Szenci Molnár Albert és Heidelberg ostroma 1622-ben | 144 |
| PETRŐCZI ÉVA: Pápai Páriz Imre, a magyar puritánok „Szent Ambrusa” | 155 |
| OLÁH SZABOLCS: „Az egészséges beszédeknek példáját megtartsd” A kegyességgyakorlás nyelve (<i>Medgyesi Pál: Praxis pietatis és Doce nos orare</i>) | 163 |
| FAZAKAS GERGELY TAMÁS: Nemzet és/vagy Anyaszentegyház Közösségképzetek a kora újkori református imádságirodalomban (<i>Egy kutatás előzményei és lehetséges irányai</i>) | 190 |
| GÁTI MAGDOLNA: A fejedelmünkör szerepkijelölései és közösségképző hatása (<i>Esettanulmány</i>) | 215 |
| GÁBOR CSILLA: Változatok a sorsértelmezésre: Csete István prédikációi Mária országáról és annak történetéről | 227 |

| | |
|---|-----|
| SZÁRAZ ORSOLYA: Devóció, retorika, katolikus identitástudat | |
| <i>Paolo Segneri magyarországi recepciója</i> | 242 |
| NAGY LEVENTE: Magyar kutatógenerációk és a Marsili-hagyaték | 252 |
| | |
| Névmutató | 275 |
| A kötet szerzői | 285 |

CONTENTS / INHALT / INDICE

| | |
|---|-----|
| ISTVÁN BITSKEY: Die Formen der Identität in dem frühneuzeitlichen Karpatenbecken | 23 |
| LÁSZLÓ JANKOVITS: The question of identity according to a poem by Jacobus Piso | 31 |
| ZOLTÁN CSEHY: Janus or Ovidius? Self-fashioning strategies in Girolamo Balbi's poetry | 42 |
| ZSUZSA KOVÁCS: La leggenda e il culto in Italia nel 14–17.o secolo, di Santa Guglielma regina d'Ungheria..... | 54 |
| CSILLA UTASI: The European context of the Száz fabula (Hundred Fables) | 61 |
| VERONIKA MIHALA: Peter Melius' Unterweisung über das ewige Leben | 71 |
| PÉTER KŐSZEGHY: Bálint Balassi's Beteg lelkeknek való füves kertecske [Herbous garden for sick souls] | 85 |
| GÁBOR TÜSKÉS–ÉVA KNAPP: Rhetorische Topoi der ungarischen Geschichte im deutschen Jesuitendrama | 103 |
| KEES TESZELSZKY: Péter Révay and Justus Lipsius on the history and national identity | 113 |
| TATJANA GUSZAROVA: Ethnicity, political and religious identification in the seventeenth century Hungary through the eyes of a lawyer (István Aszalay)..... | 124 |
| MIHÁLY IMRE: Ungarische Studenten an der Universität Marburg und das Verbesserungswerk | 143 |
| ANDRÁS SZABÓ: Albert Szenci Molnár and the Siege of Heidelberg in 1622..... | 153 |
| ÉVA PETRÓCZI: Imre Pápai Páriz, "Ambrosius" of the Hungarian Puritans | 162 |
| SZABOLCS OLÁH: „Halte dich an das Vorbild der heilsamen Worte" (2Tim 1, 13) – <i>Die Sprache der Frömmigkeitsübung in Praxis pietatis (1636) und Doce nos orare (1650) von Pál Medgyesi</i> | 189 |
| GERGELY TAMÁS FAZAKAS: Nation and/or Church. Concepts of communal identities in Calvinist prayer literature (The antecedents and future directions of a research)..... | 213 |
| MAGDOLNA GÁTI: Die Rollenbestimmungen und die gemeinschaftsbildenden Wirkungen der Fürstenspiegelliteratur | 226 |

| | |
|--|-----|
| CSILLA GÁBOR: Interpreting fate: István Csete's sermons about Hungary and Hungarian history | 240 |
| ORSOLYA SZÁRAZ: Devozione, retorica, identità cattolica (La fortuna di Paolo Segneri in Ungheria) | 251 |
| LEVENTE NAGY: Generazioni di studiosi ungheresi e il Fondo Marsili | 272 |

ELŐSZÓ

Tanulmánykötetünk azoknak az előadásoknak a szerkesztett és bővített változatát tartalmazza, melyek a 2006. augusztus 22. és 26. között, Debrecenben rendezett *VI. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus* kora újkori művelődéstörténettel foglalkozó szimpóziumain hangzottak el. Néhány, a témával foglalkozó akkori előadó írása ugyan nem itt lát napvilágot, de gyűjteményünk jól reprezentálja a konferencián megjelenített interdiszciplináris korszakkutatásokat: az alábbi szövegek az irodalom és a retorika, az eszme- és a jogtörténet, a teológia és az egyháztörténet, a könyv- és kiadástörténet, a historiográfia, valamint más tudományágak kérdései felől közelítenek témájukhoz.

Kongresszusunk a *Kultúra, nemzet, identitás* címet viselte, így a korszak művelődéstörténetével foglalkozó előadások és az itt olvasható írások is legtöbbször e fogalmi keretben, Bitskey István nyitó tanulmányában vázolt szempontokhoz hasonlóan vizsgálják az egyéni és közösségi identifikáció kora újkori kérdéseit. Kötetünkben azonban helyet kapott néhány, a konferencia és a kora újkoros szekciók megfogalmazott kutatási irányaihoz lazábban kapcsolódó, színvonalas szöveg is.

Műfajilag sokszínűek az egyes áttekintések, találunk itt új kutatási irányokat kijelölő dolgozatokat, kevésbé ismert alkotókat, műveket vagy folyamatokat bemutató munkákat, illetve az újraolvasást, új összefüggések megállapítását célul kitűző írásokat. Az egységesség mellett érzékelhető tematikai és formai változatosságot az is eredményezi, hogy szerzőink különböző életkorúak, tudományos pályájuk eltérő stádiumaiban tartanak, más-más hagyományokkal rendelkező iskolákhoz és kutatóhelyekhez kötődnek, illetve különböző állam-, nemzet- vagy nyelvközösséghez tartoznak. Ez a sokszínűség azonban meghatározó módon járul hozzá a 15–18. századi Kárpát-medence nyelvi, kulturális, regionális, vallási és nemzeti szempontból rétegzett identitástudatainak összetett vizsgálatához.

A tanulmánykötet összeállítói

AZ IDENTITÁSTUDAT FORMÁI A KORA ÚJKORI KÁRPÁT-MEDENCÉBEN*

Az identitáskutatás az utóbbi években nemzetközi méretekben az érdeklődés előterébe került, eredményeit a történeti jellegű stúdiumokban feltétlenül hasznosítani érdemes. Az azonosságtudat az emberi lét egyik alapfeltétele, a kollektív identitástudat egyik legjellemzőbb formája pedig a nemzettudat, amelynek formái történetileg sokszínű változatosságot mutatnak. Önazonosság és másság, a kettő viszonya, különféle kultúrák kölcsönös megismerése és megbecsülése: aligha szükséges hangsúlyozni, hogy mindezek a mai szellemtudományi diskurzusok kereszttüzeiben álló témák.¹ A korszerű kutatási feladat nem az egyes nemzeti identitások szembeállítására, viszont az a vizsgálódás sem hozhat eredményt, amelyik az egyes azonosságtudatok kontúráit halványítani vagy éppen e tudati formákat egybemosni igyekszik. Nézetünk szerint sokkal inkább a különbözőségeknek összképbe illesztése, az egyéni és a kollektív azonosságtudatok kiformalódásának, történetiségének feltárása lehet eredményes. Közismert, hogy Klaniczay Tibor már a hetvenes évek közepén, a nemzeti hagyományokról szóló tanulmányában utalt arra, hogy a környező népek kultúrájának megismerése s a miénkkel történő összevetése saját kultúránk jellegének, identitásának karakteresebb megrajzolását ered-

* A tanulmány megírását az OTKA TS 049863 számú pályázata segítette.

¹ Erik ERIKSON, *Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1966; Erving GOFFMAN, *Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1982; Anthony P. COHEN, *Culture as Identity: An Anthropologist's View*, *New Literary History* (A Journal of Theory and Interpretation), 24, 1993, 195–209; *Brennpunkt Osteuropa. Minderheiten im Kreuzfeuer des Nationalismus*, Hgg. Valeria HEUBERGER, Arnold SUPPAN, Elisabeth VYSLONZIL, Wien–München, Oldenbourg, 1996 (Schriftenreihe des Ost- und Südosteuropa-Institut, 24); *Multikulturalität und Multiethnizität in Mittel- Ost- und Südosteuropa*, Hgg. E. P. BREZOVSKY, Arnold SUPPAN, Elisabeth VYSLONZIL, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1999; *Umstrittene Identitäten. Ethnizität und Nationalität in Südosteuropa*, Hg. Ulf BRUNNBAUER, Frankfurt am Main usw., Peter Lang, 2001; SZÜCS Jenő, *A magyar nemzeti tudat kialakulása*, Bp., Balassi, Osiris, 1997; PATAKI Ferenc, *Nemzetkarakterológia?*, Magyar Tudomány, 1997/2, 169–179; GEREBEN Ferenc, *Identitás, kultúra, kisebbség*, Bp., Osiris, MTA Kisebbségkutató Műhely, 1999; uő–TOMKA Miklós, *Vállalosság és nemzettudat*, Bp., Kerkai Jenő Egyházzociológiai Intézet, 2000.

ményezi.² Ez természetesen érvényes a felekezetek, nyelvek, etnikumok, mentalitások, gondolkodásmódok, társadalmi közegek, kommunikációs teretek közötti különbségek és hasonlóságok tanulmányozására is, az összevetés, a komparatív szempont olyan saját jellegzetességekre irányítja a figyelmet, amelyek egyébként elsikkadnának. 1991-ben Hans Robert Jauss lényegében ugyanezt hangoztatta: „Auch die eigene – und heute zumal die eurozentrische – Kultur wird nicht einfach in der Wahrung ihrer Identität, sondern erst eigentlich im Dialog mit anderen Kulturen zum Gegenstand wissenschaftlicher Reflexion.”³

A történeti mítoszoknak és egyéb kollektív emlékezeti formáknak a modern nemzeti identitástudatok változatainak kialakulásában játszott szerepéről 1999-ben alapvető monográfiát tett közzé a neves angol etnográfus, Anthony D. Smith, aki az egyes etnikumok és nemzetek történeti konstrukcióinak aktuálpolitikai vetületeire is utalt! Hasonló tematikát tűzött napirendre néhány évvel ezelőtt egy salzburgi nemzetközi konferencia, amely a közép-európai nemzeti mentalitások és sztereotípiák funkcióját elemezte.⁵ Az európai nemzetképek történeti forrásvidékét vizsgálta az Európai Unió által támogatott, a Pisai Egyetemen szerkesztett Clloh’s Workshop című könyvsorozat harmadik kötete is, amely az ókori görögök közosségtudatától kezdve az írországi, a baszk, a flamand és az izlandi közösségi-nemzeti identitástudatig terjesztette ki figyelmét, s közölt e témakörből fontos észrevételeket.⁶ A román nemzeti identitást építeni igyekvő történeti mitológiákról Lucian Boia értekezett igen tanulságosan, Ana Dumitran pedig az erdélyi románok kora újkori vallásos identitásáról, a görögkeleti ortodoxia és a magyar református egyház együttéléséről, egymásra gyakorolt hatásáról, religió és etnikai öntudat kapcsolatáról írt árnyalt megfigyelésekben gazdag monográfiát.⁷ Újabban több

² KLANICZAY Tibor, *Hagyományok ébresztése*, Bp., Szépirodalmi, 1976, 38.

³ Hans Robert JAUSS, *Die Paradigmatik der Geisteswissenschaften im Dialog der Disziplinen = Geisteswissenschaften heute. Eine Denkschrift*, Hg. Wolfgang FRÜHWALD usw., Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991, 47.

⁴ Anthony D. SMITH, *Myths and Memories of the Nations*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

⁵ *Das Bild vom Anderen. Identitäten, Mentalitäten und Stereotypen in multiethnischen europäischen Regionen*, Hgg. Valeria HEUBERGER, Arnold SUPPAN, Elisabeth VYSLOZIL, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1999.

⁶ *Nations and Nationalities in Historical Perspective*, ed. by Gudmundur HÁLFDANARSON and Ann Katherine ISAACS, Pisa, Edizioni Plus–Università di Pisa, 2001 (Clloh’s Workshop, 3). Felekezeti és nemzettudat összefüggéseiről egy másik európai régióban vö. Steven G. ELLIS, *Religion and National Identity in Early Modern Ireland = Religion and Political Change in Europe: Past and Present*, ed. Ausma CIMDINA, Pisa, Edizioni Plus–Università di Pisa, 2003, 57–74 (Clloh’s Workshop, 8).

⁷ Lucian BOIA, *Történelem és mítosz a román köztudatban*, ford. ANDRÁS János, Bukarest–Kolozsvár, Kriterion, 1999; Ana DUMITRAN, *Religie ortodoxă – Religie reformată. Ipostaze ale identității confesionale a românilor din Transilvania în secolele XVI–XVII*, Cluj–Napoca, Nereamia Napocae, 2004. (Részletes ismertetése: BARICZ Ágnes, Klió, 2006/2, 47–50.)

tanulmány foglalkozik a skandináv identitás, a nordikus (ezenbelül a dán, norvég, svéd) öntudat és önszemlélet mibenlétével.⁸ A közép-európai identitás-tudat kritériumait több tanulmányban is vizsgálta Csáky Móric, és joggal hívja fel a figyelmet a múlt kulturális sokszínűségének, szellemi pluralitásának kutatására, minthogy az a közép-európai régió történelmének egyik meghatározó tényezője volt nem csupán a korai újkorban, de a modern korban is.⁹ Ehhez a megállapításhoz kapcsolódva az alábbiakban arra teszünk kísérletet, hogy felvázoljuk a Kárpát-medence kora újkori kulturális pluralitásának okait, s az itt létrejövő közösségi identitás típusait.

Az identitáskutatásnak a régi magyarországi irodalom és művelődés különösen is hasznos terepe lehet, a Kárpát-medence ugyanis köztudottan többnyelvű, sokfélekezetű, multikulturális régió volt, ezenbelül tehát többféle identitás reprezentálódhatott a területén. Ezúttal a kora újkorra irányítjuk figyelmünket, hipotézisünk szerint különösen a 16. század történelmi sorsfordulói jelöltek ki új identitásképző erővonalakat, s a későbbi jelenségek ezek mentén formálódtak ki. Megítélésünk szerint a kollektív önreprezentációnak legalább öt fő típusa különböztethető meg a korszak írásos dokumentumai alapján, ezeknek fontosabb jellemzőit igyekszünk sorra venni az alábbiakban.

1. *Humanista patriotizmus*

Legkorábban a humanista öntudat mutatkozott meg a 15. századi magyarországi neolatin irodalomban, ez vált a Jagelló-kori közösségi önreprezentáció alapjává. Közismert tény, hogy elsőként Janus Pannonius írt laudációt szűkebb pátriájának természeti és szellemi értékeiről, ő hangoztatta először büszke öntudattal a pannoniai táj kultúrabefogadó képességét s ebben önnön nem csekély szerepét *Laus Pannoniae* című közismert epigrammájában.

A humanista közösségtudat még nem nyelvi és nem is etnikai alapon nyugszik, hanem a közös haza, a *patria*, a *regnum* az az összetartó erő, amely kialakítja a kollektív identitástudatot.¹⁰ Az Itáliában tanuló fiatal Janus rendkívül élesen utasítja vissza az ultramontán származását érintő vádat, a pan-

⁸ Henrike WEYH, *Norden und Dänemark als Bilder nationaler Selbstdarstellung im dänischen Landschaftsgarten*, Frankfurt am Main usw., Peter Lang, 2006 (Imaginatio Borealis. Bilder des Nordens, 9).

⁹ Moritz CSÁKY, *Nationale Vielfalt – kulturelle Übereinstimmung (Kriterien einer mitteleuropäischen Identität) = Die Vision von Mitteleuropa*, red. von Maria Jahn BRANDENSTEIN, Wien, Integratio, 2002, 117 (Integratio. Mitteleuropa-Studien, 19–20).

¹⁰ *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Galuben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen im 17. Jahrhundert*, Hg. Robert von FRIEDBURG, Wiesbaden, Harrasowitz, 2005 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, 41), 560. A kötetet magyarul ismerteti TÜSKÉS Gábor, Helikon, 2007/1–2, 312–314.

nóniai táj barbárságára vonatkozó kritikát (*Ad Gryllum, In Ugonem*). Míg azonban külföldi tanulótársainak csúfolódó megjegyzéseire önérzetesen vág vissza, ő maga – visszatérve szülőföldjére – nem hallgatja el kritikus észrevételeit. Az idegenekkel szemben megvédi Pannonia hírnevét, ő viszont sajátjaként szól róla, s a dunántúli mandulafa metaforájával érzékelteti szűkebb hazája szellemi élete feletti elégedetlenségét (*De amygdalo in Pannonia nata*). Az itáliai szellemi közegeből szemlélt Pannónia laudációja és vituperációja egyaránt helyet kapott poézisében, a korábbiaknál árnyaltabban mutathatta így meg az európai *respublica litteraria* számára szülőföldjének szellemi pozícióját is.

Janus költeményeinek posztumusz kiadásai már a nemzetközi kontextus figyelembevételével készültek el, a magyarság szellemi teljesítményét kívánták reprezentálni. 1513-ban Magyi Sebestyén, egy évtizeddel később pedig Adrianus Wolphardus adta ki Bolognában Janus műveit, mindketten öntudatosan hirdették a kötetek dedikációjában, hogy Pannonia méltán lehet büszke legnagyobb poétájára, akit immár Vergilius, Ovidius és Catullus mellé lehet helyezni. Ezek a kijelentések már részei a kibontakozóban lévő hungarus-tudatnak, amely a Jagelló-korban erősödött meg. A Magyar Királyság (*Regnum Hungariae*) államalakulatához kötődés különböző anyanyelvű (horvát, német, szláv) személyek esetében is természetes volt. A Mohács előtti magyarországi neolatin irodalom egyfelől az antik örökség recepcióján alapult, másrészt a kibontakozóban lévő humanista patriotizmus retorikus megnyilatkozásai révén játszott meghatározó szerepet a közösségtudat és a nemzeti önszemlélet alakulástörténetében.

2. Az erdélyi szászok kettős identitástudata

A lutheri reformáció nyomában erősödött meg Erdélyben a *natio saxonica* kettős identitástudata, erről már 1940-ben megállapította a szakirodalom: „A szászok mindig tudatosan ápolták nemzeti hagyományait, nyelvüket és a reformáció óta vallásukat. A német császárhoz és a fejedelmekhez intézett panaszirataik bizonyítják, mennyire érezték német voltukat, és súlyt helyeztek a nyelv, a vér, a szokások és a hit azonosságára.”¹¹ A szász identitástudat alakulásának története az utóbbi időben ismét élénken foglalkoztatta a kutatókat.¹²

¹¹ LOVAS Rezső, *Báthory Gábor és a szászok*, Debrecen, Nagy Károly, 1940 (A Debreceni Tisza István Tudományegyetem Történelmi Szemináriumának kiadványai, 8), 51.

¹² BALOGH F. András, *Az erdélyi szász irodalom magyarságképe*, Bp., Littera Nova, 1996; *Die deutsche Literatur Siebenbürgens*, Bd. I, Hg. Joachim WITTSTOCK, Stefan SIENERTH, München, Südostdeutsches Kulturwerk, 1997, 55–56; MORITZ CSÁKY, *Die Hungarus-Konzeption. Eine „realpolitische“ Alternative zur magyarischen Nationalstaatsidee?* = *Ungarn und Österreich unter Maria Theresia und Joseph II. Neue Aspekte*

Noha az erdélyi szászság kollektív öntudata a II. András király által kibocsátott kiváltságlevél, az 1224-ben keltezett *Andreanum* óta kimutatható,¹³ a reformáció új identitásképző szövegeket hozott létre, új történelemszemlélet jelent meg részint a Biblia-értelmezés nemzeti adaptációja, részint a *Regnum Hungariae* múltjának átértékelése révén. A 16. században felvirágzott erdélyi szász historiográfia alkotásait Krista Zach öt típusba sorolta,¹⁴ mi ezúttal azt a néhány szöveget vesszük szemügyre, amelyik nézetünk szerint a szász ketős identitástudat kialakulásában jelentékeny szerepet játszott.

A szászság öntudatának, a régió egyéb etnikumaitól való éles elkülönülésének egyik korai megfogalmazása Georg Reicherstorffer 1550-ben Bécsben kiadott leírása, amely Erdély és Moldova népeinek összehasonlításával emeli ki a szász közösség kultúrateremtő erejét.¹⁵ I. Ferdinánd király diplomatájának eszmévilágát a humanista patriotizmus és az antik kultúra beható ismerete határozta meg, ehhez járult erőteljes szász identitástudata. Művében felsorolja az Erdélyben lakó három nemzetet, amelyek ekkoriban még tudvalevőleg nem nyelvi vagy etnikai közösségek, hanem sokkal inkább politikai szervezetek. Jelen gondolatmenetünk számára azonban az a lényeges, hogy a három nemzet közül legmagasabbra értékeli a szászokat, akik szerinte messze a többi natio fölött állnak erkölcsök, vallás és kegyesség tekintetében, sőt nyelvük is önálló – a többivel egyenrangú – dialektusa a németnek. Noha Reicherstorffer ismerte a korábbi Erdély-leírásokat, a *natio saxonica* magasztalásában túlmegy azokon. Ennek alapján talán nem túlzás azt állítani, hogy a *Chorographia* a Magyar Királyság keretei között viszonylagos önállóságra jutó Erdély eszméjének, a transzszilván identitástudatnak egyik korai megfogalmazása.

Néhány évvel később a szász evangélikus lelkész, Thomas Bomel úgy írta meg Brassó város tanácsának ajánlott történeti vázlatát (*Chronologia rerum Ungaricarum*, Kronstadt, 1556), hogy hazájának a teljes Magyarországot tekintette. Kronológiáját 366-tól, a hunok Pannoniába érkezésétől kezdi, számára a hun–magyar azonosság evidens.¹⁶ Hungaria történetének kereteiben

im Verhältnis der beiden Länder, Texte des zweiten österreichisch–ungarischen Historikertreffens Wien 1980, Hg. Anna M. DRABEK, Richard G. PLASCHKA und Adam WANDRUSZKA, Wien, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1982, 71–89; Konrad GÜNDISCH, *Siebenbürgen und die Siebenbürger Sachsen*, unter Mitarbeit von Matthias BEER, Bd. 8, München, Müller, 1998 (Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat, 8), 20–59.

¹³ BLAZOVICH László, *Az Andreanum és az erdélyi szászok az etnikai autonómiák rendszerében a középkori Magyarországon*, Erdélyi Múzeum, 2005/3–4, 5–17.

¹⁴ Krista ZACH, *Humanismus und Renaissance in Siebenbürgen. Über ihre Voraussetzungen und Wege der Entfaltung in der Randzone (15–16. Jahrhundert)*, Ungarn-Jahrbuch, 1979, 163–224.

¹⁵ Georg REICHERSTORFFER, *Chorographia Transilvaniae, Chorographia Moldaviae*, sajtó alá rend., ford. és a tanulmányt írta SZABADI István, Debrecen, KLTE, 1994 (Series fontium latinorum Debreceniensis, 1).

¹⁶ RMNy 130.

említi a szászokat, akik II. Géza király telepítése folytán kerültek Erdélybe. Bomel kezdetleges, ámde mégis nagyhatású kronológiájának felhasználásával készült később a brassói falikrónika is, amelyről legújabban Lőkös Péter értekezett.¹⁷ A híres Fekete-tempлом szentélyének falain feltüntetett évszámok és események öntudatos hagyománytiszteletre mutatnak, jelei annak, hogy fontossá vált a múlt, a közösség történeti tradíciója. A törökellenes harcok dátumait különösen nagy számban tüntette fel a falikrónika, az önvédelem magyarországi és erdélyi eseményeinek megőrkítése a gazdagodó brassói patríciusok kettős öntudatának erősítését szolgálta.

Az erdélyi szász öntudat egyik legszélsőségesebb megfogalmazója az a kolozsvári szerző, aki a város német és magyar polgárainak 1568. évi viszályáról írt egy eszmefuttatást.¹⁸ Eszerint fegyverrel és vérrel szerezték jogaikat a szászok, ezért illetik meg őket a kiváltságok.¹⁹ Azt is elbeszéli a szerző, hogy a magyarok falvakban laktak, csak később kezdtek beszivárogni és letelepedni a németajkú polgárok által épített városokba, ahol aztán elfoglalták a tempломot, a plébániát és a bíróságot. Ez történt Kolozsváron is, eleinte itt a két etnikum békésen lakta a várost, mígnem Csáky Mihály kancellár praktikái fordították egymással szembe őket.

A szöveget kiadó Kemény József megjegyzi ugyan, hogy ennek az Erzáhlungnak a szász történelemre vonatkozó adatai tévesek, viszont a kolozsvári események leírását hiteleseknek tartja. Jelen szempontunkból viszont annak a regisztrálása lényeges, hogy a szász identitástudat önreprezentációja olyan múltat konstruált, amely teljes erővel igyekszik a magyarországi politikai nyilvánosság értékrendjébe beilleszteni a szász etnikumot. A városépítési érdemek mellé szorososan felzárkóztatja a vitézség erényét, a karddal kivívtott privilégiumok jogosságának kategóriáját, ezek együttes hangoztatása révén

¹⁷ LŐKÖS Péter, *A brassói falikrónika (Die Kronstädter Wandchronik)*, Könyv és Könyvtár (Debrecen), 2004, 211–224.

¹⁸ *Erzählung wie sich die Hungarische wieder die Saxische Nation in Clausenburg empöret, und sie durch Anschläge Rath, Praktik, und Hilf Michaelis Cziaki Cantzlers, und andrer bissiger, und gehässiger Ungar in Hoff umb Ihr altes Freythumb der Hauptkirchen und Pfarr gebracht hat 1568 = Deutsche Fundgruben der Geschichte Siebenbürgens*, Hg. Joseph KEMÉNY, Bd. I–II, Klausenburg, Tilsch, 1839, 88–149. Az *Erzählung* rövid bemutatása: BARTONIEK Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, Bp., Akadémiai, 1975, 163.

¹⁹ „Die alte Sächsische Nation ist von 2 Tausend Jahren her, wie die alten Historien melden, in aller Welt fast ruchtbar, und hochberuhmt gewesen, und ist in allen Landen in grossen Ehren, und Werth gehalten worden [...] Wann haben vor 1000 Jahren in Ungarn und Siebenbürgen Teutsche gewohnt, und was für gemauerte Städ in Ungarn sein, die kommen alle von Teutschen, die sie erbauet haben, als Gran, offenn, pest, Fünffkirchen, Stuhlweissenburg, Cassau, Eperies, Zebenn, Bartfelt, Leutsch, Bervesch, neustadt, und was dergleichen herlich und prächtig Gebau mehr ist. Und eher die Tartern ins Land gefallen, haben dasselbe erobert haben, vor 1000 Jahren, haben die löbl. Teutschen die Bergwerker in Siebenbürgen und vornehmlich in der Radna, und in der Neustadt gantz gewaltig gebauet: denn auf Bonfinius in der ungarischen Cronica antzeiget, dass diesselbe Bergeleuth in der Radna auff einen Tag 100 000 Tartern erleget, und erschlagen haben”, *uo.*, 88.

bizonygatja, hogy a „sächsische Nation” teljes jogú tagja Hungaria – s ezen belül Transsylvania – államalakulatának. Sajatjának minősíti ez az identitás-tudat a magyar történelem egészét, de ezenbelül saját múltját megkülönböztetve számon tartja, önképének kettősségét nagy büszkeséggel vallja, a regionális mellett a lokális kötöttséget hangoztatja. A szászok a *propugnaculum Christianitatis* szerepét is igyekeztek maguknak tulajdonítani, a dél-erdélyi törökellenes harcokban való részvételük mértéken felüli felnagyítása révén.²⁰ Az önképkonstruáló sztereotípiák erdélyi formáival nemrég nemzetközi konferencia foglalkozott, ezen Harald Roth értekezett érdemben a szász identitástudat alakulásáról.²¹

A szászszághoz és Hungariához tartozás kettőssége, egyidejűsége számos irodalmi alkotás kompozíciójában is kifejezésre jutott. Az erdélyi szász evangélikus lelkész, Christianus Schesaeus terjedelmes latin hexameteres versfüzérben (*Ruinae Pannonicae*, Wittenberg, 1571) írta meg a magyarországi várostromok történetét, de emellett különös figyelmet szentelt az önállósuló Erdély sorsának, a János Zsigmond haláláig lejátszódott események bemutatásának.

A szászok kettős identitástudatának egyik legszínvonalasabb, s eddig kevés figyelemre méltatott példája Leonhardus Uncius 1579-ben Krakókban megjelent latin poémája.²² A Padovában és Wittenbergben tanult, művelt humanista evangélikus lelkész Magyarország teljes történelmét szedte latin hexameterekbe. Elbeszélését a hunoknak a Kárpát-medencébe érkezésével kezdi, majd Attila hódításait tárgyalja. Szerinte a hun vezér, noha pogány volt, de bátor vitéz, aki a bűnös, elpuhult európai keresztények számára volt az „Isten ostora”. A wittenbergi protestáns történet szemléletet és a hun–magyar azonosság gondolatát ötvözi így, majd ezután az Árpád-házi magyar királyok dicső tetteit veszi sorra. Poémájának utolsó, hetedik könyve Mátyás király érdemeit részletezi, kiemeli erdélyi – azaz dáciai – származását, ezzel illusztrálva, hogy Erdélyből legitim út vezethet a magyar királyi trónhoz. Erre Uncius a saját korában legalkalmasabbnak Báthory Istvánt látja, a Hunyadiház népszerűségét reá vetíti, s kifejezi reményét, hogy ő lesz egész Magyarország királya. A humanista evangélikus lelkész tehát Erdély katolikus uralkodója mellett agítál, a költemény ilyen módon a hungarus-tudat és a transzszilván szemlélet szintézisét teremti meg, Hungaria és Dacia dicséretét

²⁰ GÜNDISCH, *Siebenbürgen...*, i. m. (12. jegyzet), 65.

²¹ Harald ROTH, *Autostereotype als Identifikationsmuster. Zum Selbstbild der Siebenbürger Sachsen = Das Bild des Anderen in Siebenbürgen. Stereotype in einer multiethnischen Region*, Hgg. von Konrad GÜNDISCH, Wolfgang HÖPKEN, Michael MARKEN, Köln–Weimar–Wien, Böhlau, 1998, 181–183.

²² BITSKEY István, *História és politika. Leonhardus Uncius verseskönete a magyar történelemről = uő, Mars és Pallas között*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006, 87–106 (Csokonai Universitas Könyvtár, 37). Német változata: *Historie und Politik (Gedichtband von Leonhardus Uncius über die ungarische Geschichte)*, Camoenae Hungaricae, 2006, 89–104.

egyaránt hangoztatja, sőt ehhez társítja Polonia magasztalását is. Egyértelműen a Báthory-párti politikai propagandát szolgálja ez a történelemértelmezés, amely egyben azt is jelzi, hogy az erdélyi evangélikus egyház bízott az uralkodó toleráns valláspolitikájában. Az újabb szakirodalom bőven értekezik arról, hogy a szászok kettős öntudata éppen ekkoriban erősödött meg, mivel Báthory István a multikonfesszionális fejedelemségben a kiterjedt nemzetközi kapcsolatrendszer fenntartó evangélikusok privilégiumait különösen tiszteletben tartotta.²³ A kettős identitástudat a 17. századi szász történetírásnak is jellemző tendenciájává vált. Ennek reprezentánsa többek között Georg Kraus erdélyi krónikája, amely a korábbi forrásokat magába olvasztva teremtette meg Transsylvania szász szemléletű történelmét.²⁴

3. A mezővárosok magyar református öntudata

A magyar mezővárosi közösségek öntudata a helvét reformáció kontextusában nyert új kifejezési formákat. A magyar lakosság helvét református ágának identitástudata a 16. század végére erősödött meg, amikor elkülönült a „német vallás”-ként emlegetett lutheranizmustól. Az etnikai-nyelvi adottság és a konfesszionális kötődés összetartozásának felismerése hívta életre ezt a magyar református identitástudatot. A debreceni könyvnyomda számos terméke született ennek jegyében (Melius Juhász Péter prédikációi, zsoltárparafrázisok, verses bibliai históriák, gyülekezeti énekek, hitvitázó iratok). A református hit és a magyar nemzettudat összefonódásának legértékesebb teljesítménye a Vizsolyi Biblia, amely az anyanyelv rangjának megemlése révén vált évszázadokra közösségformáló tényezővé.²⁵ Az előszóban Károlyi Gáspár arra intette híveit, hogy otthonaikban is olvassák a Szentírást, tehát nem csupán az anyanyelvű prédikációhallgatást, hanem a magyar nyelvű bibliaolvasás magánygyakorlatát is elvárja híveitől.

A szakirodalom részletesen foglalkozott a reformátusság és a nemzetudat kapcsolatával, amelynek most csupán identitásképző hatására utalunk. Különösen jelentős volt a reformátusság szerepe a török hódoltságban, erről

²³ Edit SZEGEDI, *Geschichtsbewusstsein und Gruppenidentität. Die Historiographie der Siebenbürgen Sachsen zwischen Barock und Aufklärung*, Köln–Wien–Weimar, Böhlau, 2002 (Studia Transylvanica, 28). L. még BALÁZS Mihály recenzióját, Irodalomtörténeti Közlemények, 2003, 598–604.

²⁴ *Siebenbürgische Chronik des Schässburger Stadtschreibers Georg Kraus 1608–1665*, Bd. I–II., Wien, K. K. Hof- und Staatsdruckerei, 1862–1864. Magyarul VOGEL Sándor fordításában, bevezetésével és jegyzeteivel: Georg KRAUS, *Erdélyi Krónika 1608–1665*, Bp., Magyar Kultúra Baráti Társaság, 1994.

²⁵ PÉTER Katalin, *A bibliaolvasás mindenkinek szóló programja Magyarországon a XVI. században*, Theológiai Szemle, 1985, 325–338; valamint uő, *Papok és nemesek. Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból*, Bp., Ráday Gyűjtemény, 1995 (A Ráday Gyűjtemény Tanulmányai, 8), 31–55.

mind a magyar, mind a nemzetközi szakirodalom bőséggel értekezett.²⁶ Gyakran a templomok voltak a közösségképződés legfontosabb helyszínei, az anyanyelv használatának terei, a muszlim hódítóktól való elkülönülés szimbolikus megvalósulási lehetőségei.

Később, a 17. század folyamán fellépő puritanizmus tovább erősítette a nemzettudatot mindazon régiókban, ahová elért a hatása (Anglián kívül Hollandia, Skandinávia és Pfalz példája erősíti ezt), az angolszász kutatás erről részletesen értekezett, s az újabb tanulmányok a magyarországi puritán szerzők szövegeiben is kimutatták a nemzeti identitástudat erős jelenlétét.²⁷ A konfesszionális indíttatású öntudat az erdélyi és a felső-magyarországi református közösségekben Habsburg-ellenességgel párosult, s végső soron eszmei hátteret adott a korai kuruc mozgalmaknak.

4. Multikulturális identitástudat Felső-Magyarországon

Az önszemléletnek ismét egy újabb változatát mutatja a multikulturális identitástudat Felső-Magyarországon, ahol magyar, német és szlovák lakosság élt együtt, egymással többnyire keveredve egy-egy városban, sőt családon belül is. Gyakori volt a többnyelvűség, ehhez járult az értelmiség körében a latin ismerete és a tudományos életben történő használata. Ebből következően itt nem a nyelvi hovatartozás jelentett választóvonalakat, ehelyett inkább a földrajzi, a városi összetartozás vált fontossá, a régió lakosainak önszemléletét ez határozta meg. Míg Erdélyben egyes közigazgatási egységek (privilegizált szász városok, székely székek) nyelvi, etnikai, vallási, kulturális téren is meglehetősen zárt közösségeket alkottak, addig Felső-Magyarország városainak és régióinak többségében a multikulturalitás volt a jellemző. Talán csak Lőcse a kivétel színtiszta németajkú lakosságával, másutt a német, magyar és szlovák etnikum együttesen volt megtalálható. A mai szlovák történetírás reprezentánsa is ezt a sokszínűséget emeli ki, Kovač Dušan szerint is a mai Szlovákia területe mindig multiethnikus, multikonfesszionális terület volt.²⁸ Erről a kulturális pluralitásról nemrég részletes tanulmányban számolhattunk

²⁶ SZAKÁLY Ferenc, *Mezőváros és reformáció. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez*, Bp., Balassi, 1995 (Humanizmus és Reformáció, 23), 9–32; Holger FISCHER, *Kirche und nationale Identität in Ungarn = La civiltà ungherese e il cristianesimo*, I, a cura di István MONOK, Péter SÁRKÖZY, Bp.–Szeged, Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság–Scriptum, 1998, 448.

²⁷ Marvin Arthur BRESLOW, *A Mirror of England. English Puritan Views of Foreign Nations 1618–1640*, Cambridge (Mass.), London, Harvard University Press, 1970; PETRÓCZI Éva, *XVII. századi szerzőink magyarságképe = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kosuth Egyetemi Kiadó, 2004, 473–486.

²⁸ Dusan KOVAČ, *Die multiethnische Slowakei = Das Bild vom Anderen..., i. m.* (5. jegyzet), 147.

be,²⁹ ennek eredményeként regionális, azaz térségi identitástudatról (Raumbewusstsein) beszélhetünk.

Felső-Magyarország területén a felekezeti meghatározottság részben összefüggött az etnikai viszonyokkal, de az anyanyelvi és az egyházi hovatartozás nem feltétlenül esett egybe. A szlovák lakosság túlnyomó része – cseh hatásra – az evangélikus egyházhoz tartozott, másik része katolizált, de a református egyháznak is volt bázisa a délkeleti területeken, s kelet-szlovák nyelvjárásban számos egyházi szöveget is kiadtak.³⁰ A magyar lakosság is három felekezet között oszlott meg: egy részük református lett, Thurzó György környezetében az evangélikus vallás dominált, a rekatolizáció pedig mindenfelé fokozatosan terjedt. A németek viszont szinte egyöntetűen mindvégig lutheránusok maradtak, gazdag egyházi irodalmukat részletesen elemezte Pukánszky Béla monográfiája.³¹ A különböző etnikai, nyelvi, felekezeti és regionális kötöttségek az eszméknek, gondolkodásformáknak és műveltségi modelleknek számos változatát és kombinációját teremtették meg, s a szellemi életnek ez a bőséges rétegzettség, tagoltság végső fokon a társadalom életét tette a feszítő ellentétek ellenére is gazdagabbá és árnyaltabbá. Ezt a sokszínűséget a rekatolizáció és ellenreformáció folyamata sem tudta alapvetően megváltoztatni, noha kétségtelenül ért el eredményeket.

A felső-magyarországi polgárosodó városi lakosság főképpen a városhoz tartozást tekintette önmeghatározása alapjának, pozsonyi, eperjesi vagy éppen kassai polgárnak érezte magát elsősorban, s csak ezen belül jelentkezett vallási és nyelvi azonosságtudata.

5. Katolikus nemzettudat a barokk jegyében

A rekatolizáció hozott ismét új vonásokat a nemzettudat alakulásában a 17. század elején. Ekkor – mint köztudott: elsősorban Pázmány Péter hatására – a magyar katolikus identitástudat fogalmazódott meg, a katolicizmus értékrendje és a magyar nemesi-rendi eredet értékszemplélete kapcsolódott össze Esztergom érsekének eszmevilágában.³² Önérzetesen hangoztatta, hogy elkötelezett katolicizmusa mellett a magyar nemesi privilégiumokat tiszteli, a rendi előjogokat mindenkor védelmezi, s ugyanolyan magyarnak tartja ma-

²⁹ BITSKEY István, *Kultúrák metszéspontján: Felső-Magyarország a 17. században = uő, Mars és Pallas között...*, i. m. (22. jegyzet), 123–140.

³⁰ KIRÁLY Péter, *A kelet-szlovák nyelvjárás nyomtatott emlékei*, Bp., Akadémiai, 1953; SZABÓ Antal, *A Szlovákiai Református Keresztyén Egyház története*, Régió, 1990/3, 133–162.

³¹ PUKÁNSZKY Béla, *Geschichte des deutschen Schrifttums in Ungarn*, Bd. I, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1931.

³² István BITSKEY, *Katholische Erneuerung im europäischen Kontext: Der Fall Oberungarns im 17. Jahrhundert = The First Millennium of Hungary in Europe*, ed. Klára PAPP, János BARTA, Debrecen, Multiplex Media–Debrecen University Press, 349–364.

gát, mint bármelyik protestáns vitapartner. Terjedelmes memorandumban fejtette ki, hogy II. Ferdinánd magyar királlyá választását éppen a magyarság érdekei indokolják, mivel csakis a Habsburg-szövetség adhat biztosítékot a török expanzió elleni harc sikeréhez.

Pázmány főműve, a katolikus teológia szintézisét nyújtó *Kalauz az Árpád-házi magyar szentek ábráival* a címlapján jelent meg, a kötet második kiadása számára pedig kiegészítette a címlapot: a pannoniai születésű Szent Márton és az ország krisztianizálásában részt vevő Szent Adalbert képét csatolta hozzájuk. Márton és Adalbert magyarországi kötődésének ilyen módon való hangsúlyozása az európai *universitas christiana* iránti elkötelezettséget kívánta illusztrálni.³³

A magyar érzelmű, de ugyanakkor Habsburg-párti katolikus identitástudat formálódásának egyik színhelye éppen Bécs volt. Itt a 17. század közepétől erősen megnövekedett a magyar hallgatók száma, az arisztokrata családok fiai mind itt végezték tanulmányaikat. A *natio ungarica* a Stephansdomban tartotta Szent László-ünnepségeit, s ezeken a magyar nemzeti tradíciók mindegyike – az Árpád-házi szentek kultusza, a Szentkorona-tan, a *propugnaculum Christianitatis* eszméje, a Mária-kultusz, a *Patrona Hungariae* gondolata – hangot kapott, ami egyértelműen a katolicizmushoz történő elkötelezettséggel párosult. Mint köztudott, Zrínyi Miklós is itt tartotta meg orációját Szent Lászlóról, ebben a nemzeti és a vallásos motívum mellett a Habsburg-dinasztia iránti elkötelezettség is szerepelt.

A római Collegium Germanicum Hungaricumban tanult magyar teológusnövendékek hazatérve a klérus vezető rétegét alkották, s a 17. században még többnyire a Habsburg-orientációt követték.³⁴ A század végére azonban már mutatkoztak a konfrontáció jelei, Telekesy István egri püspök a kuruc mozgalom mellé állt, a következő évszázadban pedig gyakran került szembe egymással a Róma-hűség és az uralkodó iránti elkötelezettség.³⁵

A magyar szentek kultusza, a *Regnum Marianum* toposza,³⁶ az *athleta Christi* retorikája, a Szentkorona-tan, a jezsuiták neolatin történeti epikája

³³ GALAVICS Géza, *A barokk művészet kezdetei Győrben*, Ars Hungarica, 1973, 114–116, valamint uő, *Kössünk kardot az pogány ellen. Török háborúk és képzőművészet*, Bp., Képzőművészeti, 1986, 75. A második kiadás címlapjára beillesztett Pázmány-címer az érsek személyes intencióira utal, erről vö. GALAVICS Géza, *A magyarországi jezsuiták és a barokk művészet – az identitás jelei = A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig*, szerk. SZILÁGYI Csaba, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, 2006 (Művelődéstörténeti műhely, Rendtörténeti konferenciák, 2), 332.

³⁴ BITSKEY István, *Hungariából Rómába. A római Collegium Germanicum Hungaricum és a magyarországi barokk művelődés*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996 (Italianistica Debreceniensis, Monográfiák, 2), 127–135.

³⁵ Joachim BAHLCKE, *Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1686–1790)*, Stuttgart, Steiner, 2005, 225–333.

³⁶ TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva, *Egy történelmi toposz az egyházi irodalomban: Magyarország – Mária országa = Európai magyarság – magyar európaiság. Millenniumi konferencia a PPKE Jogi Karán*, szerk. SZABÓ Ferenc, Bp., Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, 2000, 48–85, valamint uő, *Az egyházi irodalom műfajai a 17–18. században*, Bp., Argumentum, 2002 (Irodalomtörténeti füzetek, 151), 11–54.

egyaránt ennek a megerősödő nemzeti katolikus identitástudatnak az alkotó-eleme.³⁷ Ugyanebbe az irányba hatott a kegyességi céllal alakult vallásos társulatok tevékenysége, széles körű kiadványkínálata is.³⁸ Ez a kettős (nemzeti és katolikus) értékrend itáliai – és kisebb mértékben bajorországi – inspirációkkal erősödött és egészült ki, s mind a művészetekben, mind az irodalomban eredményesen gazdagította a nemzeti kultúrát, számos műfajban retorikai csúcsteljesítményeket hozott.

Összegzés:

Identitástudatok sokszínűsége a Kárpát-medencében

Áttekintésünk zárásaképpen az alábbi téziseket fogalmazhatjuk meg:

1. A humanista identitástudat alapja egyfelől az államhoz való kötődés, másfelől a latinul író nemzetközi tudós közösséghez tartozás tudata.
2. Az erdélyi szász identitástudat egyrészt Hungaria történeti tradíciójához, másfelől a *natio saxonica* hagyományához, autonóm társadalmi helyzetéhez, szokásaihoz és a német nyelvhez kötődött.
3. A magyar református öntudat vallási és nyelvi alapokra épült, majd nemzeti jelleget öltött, ez lett a Habsburg-ellenes mozgalmak eszméi alapjává.
4. Felső-Magyarországon a multikulturális regionális identitástudat vált jellemzővé, nem annyira a nyelvi vagy vallási hovatartozás, hanem a földrajzi helyhez kötöttség lett az identitástudatot elsősorban meghatározó tényező.
5. A barokk korban – főként jezsuita hatásra – kialakult egy vallási, nyelvi és nemzeti tényezőkön egyaránt nyugvó magyar katolikus identitástudat, amely a 17. században fokozatosan erősödve végül a Rákóczi-szabadságharcot követően emelkedett domináns tényezővé Magyarországon.

A Kárpát-medence kora újkori történetében érdemes és célszerű ezeknek az identitásképző folyamatoknak a részleteit feltárni. Mindig az a kérdés: milyen összetevők határozták meg az egyes korszakokban és kulturális régiókban az értelmiségi (vagy éppen populáris) önszemléletet? Milyen motívumok kaptak nagyobb hangsúlyt ebben: vallási, nyelvi, etnikai, hagyományos szemléleti vagy eredetközösségi szokások, eszmék, mentalitások, szellemi beidegződések? Talán nem tévedünk, ha úgy véljük: az ilyen vizsgálódásokból máig ható tanulságok és következtetések szűrhetők le, mai tudatállapotunk és azonosság tudatunk is árnyaltabban lesz megfogalmazható a kora újkori jelenségek behatóbb ismeretében.

³⁷ SZÖRÉNYI László, *Hunok és jezsuiták*, Bp., AmfipressZ, 1993, 65–69, 87–93 skk.

³⁸ KNAPP Éva, *Pietas és literatúra (Irodalomkínálat és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban)*, Bp., Universitas, 2001 (Historia litteraria, 9).

ISTVÁN BITSKEY

Die Formen der Identität in dem frühneuzeitlichen Karpatenbecken

Unsere Untersuchung möchte die Haupttypen des Identitätsbewusstseins in dem frühneuzeitlichen Karpatenbecken definieren. Die Grundlage des humanistischen Identitätsbewusstseins war einerseits die Verbundenheit mit dem Staat und andererseits die Zugehörigkeit zur internationalen Gemeinschaft der lateinisch schreibenden Wissenschaftler. Das siebenbürgisch-sächsische kulturelles Gedächtnis und Identitätsbewusstsein ist einerseits an die historischen Traditionen von Hungaria, andererseits an die Traditionen und an die Gewohnheiten der *natio saxonica*, an die autonome gesellschaftliche Lage und an die deutsche Sprache gebunden. Das kalvinistische Selbstbewusstsein der ungarischen Marktflecken gründete sich auf Glaubens- und Sprachgrundlagen, später nahm es nationalen Charakter an, was die Ideengrundlage der Bewegungen gegen die Habsburger wurde. In Oberungarn wurde das multikulturelle regionale Identitätsbewusstsein typisch, in erster Linie nicht die Sprach- oder die Glaubenszugehörigkeit, sondern eher die geographische Zugehörigkeit war der bestimmende Faktor. Der sogenannte Raumbewusstsein dominierte im Königlichen Ungarn in der frühen Neuzeit. In der Barockzeit bildete sich – vor allem durch den Einfluss der Jesuiten – ein auf Glaubens-, Sprach- und Nationalitätsfaktoren beruhendes ungarisches katholisches Identitätsbewusstsein heraus, das – sich im 17. Jahrhundert ständig verstärkend – nach dem Rákóczi-Freiheitskampf (1711) – parallel mit dem Rekatholisierungsprozess – in Ungarn zum dominanten Faktor wurde. In dieser Mentalität spielte die historische Erinnerung eine wichtige Rolle. Auf diesem Grund entwickelte sich die Barockkunst der Bischofssitze im 18. Jahrhundert. Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass die Multikulturalität des Karpatenbeckens in der frühen Neuzeit ein sehr bedeutsamer Faktor gewesen ist.

AZ IDENTITÁS KÉRDÉSE JACOBUS PISO EGYIK VERSE KAPCSÁN*

Christe, tuas cecini vivo qui pectore laudes,
Mortuus hic Piso nunc iaceo et taceo.
(Krisztusom, éltemben szívemből zengtem a híred,
most, holt Piso, itt hallgatok és pihenek.)

Jacobus Piso sírverse hangzik ekképpen. A disztichon azt a cselekvési lehetőséget mutatja, amely révén a keresztény ember a mulandóságban megtarthatja az állandóság reményét, ha úgy tetszik, identitását. A továbbiakban Piso életének és költészetének azon körülményeivel foglalkozunk, amelyek vagy segítik, vagy gátolják a törekvést e legfontosabb identitás felé, és maguk is részleges identitást nyújtanak: Piso életének evilági körülményeit vizsgáljuk az identitás szempontjából, egy vers részletes tárgyalásával.

Ha a humanista költő és diplomata Jacobus Piso által művelt mesterségek tárában a múlt században kimunkált identitás-fogalmakhoz köthető kategóriákat keresünk, a leginkább a szónoki feltalálás ama részéhez érdemes fordulnunk, amely a személyre vonatkozó érvforrásokat, toposzokat tanítja. Ezek közül is a leginkább az olyan toposzok illenek ide, mint a származás, *genus*, a nemzetség, *natio*, a haza, *patria*, az oktatás, *educatio et disciplina*, a szerencse által juttatott javak, *fortuna*, az állás, *condicio*, a foglalkozás, *studia* és a *nomen*, a név.¹ Nem szükséges hangsúlyozni, hogy ezek a fogalmak első sorban a csoport- vagy szociális identitáshoz állnak közel – Piso és kortársai számára nem annyira az autonóm személy megtalálása, sokkal inkább csoportokra vonatkozó minták követése jelentette az azonosság megtalálását.

Amint a *Schedia* előszavából kiderül, Piso „honesto loco natus” volt, vagyis polgári családból származott.² *Transsylvania*nak nevezi magát munkáiban: az erdélyi szász városban, Medgyesen született, és élete első évtizedeinek nagy részét valószínűleg a városközösség polgárai között élte le. Ugyan-

* A tanulmányhoz vezető munkát az OTKA (T 48 943) támogatásával végeztem.

¹ QUINTILIANUS, *Institutio oratoria*, 5, 10, 23–31, vö. Heinrich LAUSBERG, *Handbuch der Literarischen Rhetorik: Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, I–II, München, Hueber, 1960, §. 376.

² Iacobi PISONIS Transsylvani, *Oratoris et Poetae excellentis Schedia*, ed. Georgius WERNHER, Viennae, Michaël Zimmermann, 1554, A/2/b. Piso életrajzával kapcsolatban még mindig a legrészletesebb tanulmány ÁBEL Jenő, *Magyarországi humanisták és a Dunai Tudós Társaság*, Bp., MTA, 1880, 83–94. Életpályájának első szakaszával kapcsolatban l. még JANKOVITS László, *Jacobus Piso életpályájának első szakasza = Classica, mediaevalia, neolatina*, kiad. HAVAS László, TEGYEY Imre, Debrecen, Societas Neolatina Hungarica, Sectio Debreceniensis, 2006, 61–68.

akkor *Hungarus* is volt, a magyar király alattvalója, ámbár életének bizonyos szakaszaiban ez a kötelék jelentős mértékben lazult.

Családja azon tagja lett, akit klerikus pályára szántak, arra, hogy egyetemi tanulmányai révén hivatalba jusson, s ebből a helyzetből támogassa a családot, illetve a várost. Amikor aztán a bécsi egyetemre, első és utolsó általunk ismert iskolájába került, neves humanisták körében sajátította el azokat a mintákat, amelyeket kisebb-nagyobb módosításokkal egész életében követett. Legjobb tanárát, Konrad Celtist követte az újraélesztett antik műveltség és a műveltek közötti kapcsolatokról szövődő humanista *res publica* eszményének ápolásában. A *res publica* kifejezést nem véletlenül használhatjuk Piso és kortársai esetében: hogy csak egy példát mondjunk: saját névválasztása, a Piso név, egyik pártfogója, Johannes Krachenberger humanista neve, a Gracchus, vagy az általa jóváhagyott Sempronius név, amelyet a sziléziai Peter Sandperg kapott – mind a római köztársaság, illetve a köztársaság kezeit megtartó principátus köréből származik. A bécsi humanisták I. Miksa idején egy olyan művelt birodalom megteremtését vizionálták, amelyet az augustusi Róma mintájára képzeltek el.³ Ugyanakkor ez az új birodalom a hajdani Germania örököse is volt. Jellemző módon Celtisnél Piso mint e Germania legtávolabbi sarkában élő népcsoportjának tagja kap dicsőítő szavakat az *Amores* című elégiakötetben. Piso legtöbb humanista kapcsolata a németek közül került ki, és diplomáciai tevékenységében is többnyire a Habsburg-párt javát szolgálta.⁴

A Celtis által mutatott humanista mintát a tízéves itáliai tartózkodás során, az Örök Város művelt köreiben szerzett csiszolt műveltség jelentősen nem alakította át, inkább a minta megjelenítéséhez szükséges háttérműveltséget bővítette. Amikor azután visszatért Magyarországra, Bécs után néhány évre, majd Róma után véglegesen, olyan mintát is látott, amellyel a fennmaradt források szerint nem azonosult: a Jagelló-kori udvari kultúráról, az *aula* világáról Piso legtöbb ránk maradt munkájában mint általa nem követett mintáról olvasunk.

Mindezek a minták különbözőképpen jelennek meg verseiben – így, együttesen talán egyikben sem. Az alábbiakban egy olyan verset választottam ki, amelyben két minta összevetése történik meg, olyan verset, amelyben a legtöbbet olvasunk arról, mihez képest, minek tartja magát a versben megszólaló poéta:

³ KLANICZAY Tibor, *A magyarországi akadémiai mozgalom előtörténete*, Bp., Balassi, 1993 (Humanizmus és Reformáció, 20), 74–75. Sandperggel kapcsolatban, RITÓKNÉ SZALAY Ágnes információja alapján, különösen: 75, 324. jegyzet.

⁴ *Amores*, 2, 9, 131–136. Kritikai kiadása: Conradus CELTIS Protucius, *Quattuor libri amorum secundum quattuor latera Germaniae – Germania generalis. Accedunt carmina aliorum ad libros amorum pertinentia*, ed. Felicitas PINDTER, Lipsiae, Teubner, 1934 (Bibliotheca scriptorum medii recentisque aevorum, XV–XVI), 46.

AD LADISLAUM ZALCANUM

- Plebe quid in vana stem postes ante superbos,
 Splene cachinnanti, nec sine felle rogas.
Coeca magistratus lusco fortuna popello
 Dividit, e multis quem ferat ante legit.
- 5 Expecto fatua si quem temeraria dextra
 Prendat, et hac patiar me quoque sorte rapi.
Socratica lustris sudes licet octo palaestra,
 Detque tibi quicquid docta Minerva potest.
- Extimus aut fies regalis ianitor aulae,
10 Ultimus aut olida in plebe tribunus eris.
Non habet ulla locum pictis sapientia tectis,
 Interiora asophis nunc asarota patent.⁵

A vers Piso posztumusz verseskötetében, a *Schedia* (Vázlatok) című könyvecskében maradt fenn. A könyvecskében található harminchárom vers közül a tizenegyedik. Szerzője és a címzett, Szalkai László kapcsolatáról röviden annyit érdemes elmondani, hogy már pályájuk elején, 1500 körül kapcsolatba kerültek, és ez a kapcsolat Piso tízéves római tartózkodása alatt is fennmaradt. Amikor aztán Piso 1515-ben végleg visszatért Magyarországra, Szalkai egyre fontosabb pozíciókból, élete végén már az esztergomi érseki és főkancellári székéből támogathatta művelt és próbált hívének előrehaladását. Szalkai nem szerzett humanista műveltséget, de mindig is nagyra és jól tartotta azokat, akik ilyennel rendelkeztek. A költőként Bécs, majd Róma humanista köreiből is elismerést szerző Piso élete végén is csak a prépostsági vitte. Úgy tűnik, mind Szalkai, mind Piso azt értékelte vagy irigyelte a másikban, amiből neki kevesebb jutott: Szalkai Pisóban a kifinomult műveltséget, Piso Szalkaiban a hivatali pályán aratott sikereket. Ez az egymásra utaltság magyarázhatja kapcsolatuk tartós voltát, de indokolhatja azokat a feszültségeket is, amelyekről Piso kiválasztott versében is olvashatunk.⁶

⁵ „(1) Minek állok a haszontalan népség közt a fennkölt kapu előtt? – (2) kéred kagagó léppel, nagyon is epésen. (3) A vakszerencse osztja el a félszemű kisemberek között a tisztségeket – (4) sokak közül választja ki azt, akit előbbre helyez. (5) Várom, hogy valakit ostoba kezével könnyelműen (6) felkapjon, és tőrjem, hogy engem is ekképpen ragadjanak ki. (7) Ha akár nyolc lustrumot izzadsz is végig a szókratészi küzdőtéren, (8) ha meg is ad neked a tudós Minerva, amit csak tud, (9) vagy a királyi udvar legutolsó kapuórává válsz, (10) vagy a bűzhödt népség között a legkisebb tisztviselővé lész. (11) Nincs helye a kifestett házakban semmiféle bölcsességnek, (12) a mozaikpadlós házbelsőket most a nem-bölcsék előtt tárulnak fel.” Jacobus PISO, *Schedia...*, i. m. (2. jegyzet), B/1/a. A vers párhuzamos helyeinek jegyzékét lásd a Függelékben!

⁶ Szalkairól bővebben KUBINYI András, *Szalkai László esztergomi érsek politikai szereplése* = uő, *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, Bp., METEM, 1999, 147–160; Szalkai és Piso kapcsolatáról JANKOVITS László, *Jacobus Piso és Szalkai László* = uő, *Hazugok, fecsegők, álmodozók: Tanulmányok a régi magyar költészetéről*, Bp., Balassi, 2006, 92–102.

A vers dodekasztichon, tizenkét soros epigramma. Felépítését a *subiectio* szónoklattani alakzata határozza meg: költött beszélgetés a poéta és a címzett, Szalkai László között.

Vessünk közelebbi pillantást először a vers szerkezetére. A Szalkai szájába adott kérdésre két sor jut, a válaszra tíz. Első látásra mindez aránytalannak tűnik. Ám ha a válasz belső szerkezetét tekintjük, ez az aránytalanság legalábbis módosul. A vers második része kétsoros szentenciával kezdődik, és azzal is zárul (3–4., 11–12. sor): olyan bölcsességek ezek, amelyek mindenkire vonatkozhatnak, függetlenül attól, ki mondja ki őket. Az 5–10. sor viszont a szentenciákkal összefüggő, azokat a beszélők személyére alkalmazó állításokat tartalmaz. Az 5–6. sor egyes szám első személyben hangzik el, míg a 7–10. sor egyes szám második személyben szól. A kimondottak érvényessége, a megszólító és a megszólított helyzete folyamatosan változik. Ezáltal végig megmarad a párbeszéd helyzete, és a megfogalmazott igazság több oldalról mutatkozik meg. Ez az eljárás lehetőséget ad arra is, hogy a poéta olykor tapintatosabban fogalmazza meg a maga álláspontját. A szentenciák és a személyes megnyilatkozások ilyen váltogatására több példát találunk a régieknél – a leginkább ismert ilyen vers talán Horatius ódája Licinius Murenához (Carm. 2, 10).

Az első disztichonban ábrázolt kérdező elhatárolja magát a *plebs vanától*, a hitvány köznéptől. A pompás ajtók előtt álltában megszólaltatott Szalkai a királyi udvar embere, a hatalom birtokosai közé tartozik. *Magistratus*, a közös ügyekben való hivatalos megbízatás birtokosa, életét nem a hiábavaló, morális szempontból megfogalmazva egyenesen hitvány és hívságos álldogálás, hanem a hivatalos ügybuzgalom, a *negotium* határozza meg.

Kérdése, amint a második sorból kiderül, közvetlen, de korántsem baráti: gúnyos, egyben talán haragos, talán rosszindulatú. Amint azt Persiuszal kapcsolatban a Vergilius-magyarászó Servius leírja, „az epe [...] a természetudósok szerint haragra gerjeszt, amiként a lép nevetésre” – lásd Persiusnál: „pajkosan kacag a lépem” (8. 219. felle [...] quo irascimus secundum physicos, ut splene ridemus: Persius „sed sum petulanti splene cachinno”). A „sine felle”, „nem epésen” kifejezés legközelebbi párhuzamos helye az a Martialis-epigramma (10, 48), amelyet Piso máshol is felhasznál (*Schedia*, 23, 4. vö. Mart. 10, 48, 17, mindegyikben a többszöri étkezést túlélő sonkacsülökről van szó). A Martialis versében leírt lakomázó baráti beszélgetésre jellemzők a *sine felle ioci*, a nem epés, nem rosszindulatú tréfák.

A megszólított tehát, úgy tűnik, nem veszi jó néven, nem tartja jóindulatúnak a kérdést. Nézzük a választ, először a nyitó szentenciát (3–4. sor). A szakirodalomban megszámlálhatatlan helyről, korszakunkkal és a magyar környezettel kapcsolatban Ritoókné Szalay Ágnes Bakócz-tanulmányából tudjuk, hogy a Fortuna és a Virtus, a szerencse és az erény változó érvényesülése miként határozta meg azt, ahogyan a Jagelló-korban a humanisták maguk

vagy mások életéről beszéltek.⁷ Piso esetében a vakszerencse, a *coeca Fortuna* egyik első előfordulását érdemes figyelembe vennünk. Cicero *Laelius*, *avagy a barátságról* című dialógusában található a szerencse vakságának szentenciává váló megfogalmazása a latin irodalomban. Az adott helyen (15, 54) éppen a fennhéjázó, gőgös, *superbus* ragadványnevet kiérdemelt utolsó római királyról, Tarquiniusról van szó. Cicero, illetve a dialógusban szerepeltetett Laelius az ő, Tarquinius Superbus példáját hozza fel arra, hogy az elbukott nagyságok milyen hamar elveszítik igazi barátaikat. Példáit azokkal folytatja, akiket a hatalomba kerülés változtat meg: „sok nagyhatalmú embernek meg a helyzete hiúsít meg minden hűséges barátságot. Mert nemcsak maga a szerencse vak, hanem többnyire azokat is elvakítja, akiket kegyeibe fogadott. Így szinte felfuvalkodottá válnak gőgjükben és önteltségükben, s képzelni sem lehet annál elviselhetlenebbet, mint akinek fejébe szállt a szerencséje. S még azt is megfigyelhetjük, hogy olyanok, akik korábban nyájas természetűek voltak, a hatalom, méltóság és jólét hatására megváltoznak, lenézik régi barátaikat, újakat keresnek maguknak.” (Maróti Egon fordítása.)

A Piso által kimunkált szentencia klasszikus háttere, úgy vélem, többletjelentéssel ruházza fel azt. Egyrészt kihangsúlyozza az *enallagé*, a jelző-át-helyezés alakzatának fontosságát az 1. sor „*postes superbos*” kifejezése esetében, tovább erősíti azt, hogy a *superbia*, az esztelen fennhéjázás nem vagy nemcsak az ajtószárnyak, hanem az előttük álló Szalkai tulajdonsága is. Másrészt az a Cicero-állítás, amely szerint Fortuna vakká teszi azokat, akiket behálózott, összetettebbé teszi a 3. sorban olvasható népsokaság jelzőjét: a *popellus*, a sok kisember, aki a *magistratus*t, a hivatalt a szerencsétől várja, esetleg, mint talán Szalkai, kapja, szerencse-imádata révén eleve *luscus*, félvak.

A következő (5–6.) sorpár első látásra megismétli a Fortuna tulajdonságait a *fatua*, balga és a *temeraria*, könnyelmű jelzővel. Itt is van azonban egy igen fontos párhuzamos hely, ezúttal Lucanustól. A határozói jelzős *Fortuna temeraria diligit* mondat eszközhatározói kiegészítése, a *temeraria dextra* Lucanus *Pharsaliájának* olyan helyével (8, 795) párhuzamos, ahol szintén a Fortunáról van szó. A *Pharsalia*, a polgárháborúról szóló eposz VIII. énekében a nagy vesztes, Pompeius lefejezett tetemét temeti el sebtében egy híve – a méltatlan temetés leírását követi a költő kárhóztató szózata Fortunához: „Így tetszett, Fortuna, hogy ezt tartsák Pompeius sírjának? [...] Miért raksz elhamarkodott kézzel (*temeraria dextra*) ilyen sírt Magnusra, s miért zárod be így kóbor lelkét?” A Lucanus-allúzió annak megmutatását szolgálhatja, hogy a vakszerencse ostoba könnyelműségének nemcsak kedvező következményei lehetnek.

Ebben a helyzetben jelenik meg a 6. sorban egyes szám első személyben a választott magatartás: a várakozás a más szerencséjére és a saját szerencse

⁷ RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, Bakócz Tamás *Breviariumának kéziratos versei* = uő, „*Nympha super ripam Danubii*” – *Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből*, Bp., Balassi, 2002 (Humanizmus és Reformáció, 28), 165–166.

elviselése. Az utóbbi erény, a külső események szenttelen elviselésének erénye a leginkább a sztoikus filozófia erkölcsi tanításának része. Ezzel kapcsolatban nem alaptalan feltételezni, hogy a vers utolsó előtti sorának *picta tecta* kifejezése nemcsak általában a gazdagok tarka házait jelenti. Lehet, hogy a filozófiai iskolának nevet adó *Sztoa Poikilé*, a Tarka Csarnok elnevezésre is utal.

Piso ugyanakkor ezekben a sorokban nem hangoztatja ennek a magatartásnak a filozofikus jellegét – a filozófia a műveltséggel együtt a következő két disztichonban (7–8.) jelenik meg, abban, amelyben a megszólított valóságos vagy remélt magatartásáról van szó. Itt jelenik meg a szókratészi iskolában történő negyvenévi izzadságos tanulás (amelynek antik párhuzamát eddig nem sikerült megtalálnom), s itt jelenik meg a *docta Minerva*, mondhatni, a bölcsességet kiegészítő műveltség istennőjeként.

A 7–10. sor tekinthető általános tegezésnek is, mindazonáltal a versben megjelenő Szalkai része ennek az általánosan megszólított körnek. A filozófiával és a beszéd művészetével való foglalkozás feltételezése nyilvánvalóan udvarias gesztus, a műveltek közös törekvéseinek feltételezése. A 9–10. sor párhuzamos lehetőségei ugyanakkor megkérdőjelezzik mindezeknek a törekvéseknek az érvényességét. Egyben persze lehet, hogy határozottabb megfogalmazásai annak a pozíciónak, amely a vers első két sorában megjelenik. A népség között álló Piso helyzetmeghatározása általános, nem tudjuk kitalálni, vajon a büzhödt népség *tribunus*aként szólal-e meg. A kapuszárnyak előtt álló Szalkai versbeni elhelyezése jobban azonosítható: a fennkölt ajtónálló Szalkai talán éppen az *extimus ianitor aulae regiae*, a királyi udvar legkülső kapujának őrzője, mondhatni, csupán a kapujában áll a lehetőségeknek.

Ezt erősíti meg az utolsó sorpár, a záró szentencia arról, hogy bölcsességgel ennél aligha lehet beljebb jutni. Az utolsó sor görög szavakkal – a söpretlen, *aszaróton*, illetve *aszophosz*, bölcsesség nélküli jelzőkkel – folytatott játék, *annominatio* szerintem a legválasztékosabb az egész szövegben. Az *aszaróton* leírását Plinius nagy természetvizsgáló munkájában, a *Naturalis historiában* találhatjuk meg (36, 184). *Aszarótosz oikos*znak, mozaikos háznak nevezik a házat, ha annak padlóját apró, színes kockákból kirakott képek díszítik, amelyek ekképpen hasonlítanak a lakoma után a padlón maradt, lesöpretlen morzsákra. Ilyen padlót dicsér Statius gazdag pártfogója, Manilius Vopiscus tiburi nyaralójában (*Silvae*, 1, 3, 56, Muraközy Gyula fordítása): „[...] a magasból / rázuhogó s üvegablakokon megsokszorozódó / fényben látszik a padló, és ezer új figurával / vígan fénylik a kő, szebb minden más mozaiknál”. Gazdag házak ritka ékességéről van szó. A két fosztóképzős jelző összejátszása azonban hangsúlyozza az etimologikus jelentést is: külső pompa és a belső elhanyagoltság együttesét. Még talán annak is van jelentősége, hogy az *a-szophosz/a-sophus* jelző első szótagja, a fosztóképző a vers felolvasása során az *elisio* szabályának megfelelően kiveti az *interiora* utolsó hangját. Az a hallgató, aki nem részesül eléggé Minerva adományaiiban, ugyanakkor könnyen hallhatja a szöveget így: *interiora sophis*, könnyen ért-

heti éppen tanulatlanságából következően úgy a mondatot, hogy a mozaikpadlós házak a bölcsek előtt állnak nyitva.

Az általános megfogalmazás tapintatosan elhallgatja azt, hogy vajon a szerencse útján a vagyonhoz és a hatalom felé tartó beszélgetőtárs értékesnek tartja-e azokat az erényeket és jártasságokat, amelyek nem számítanak a festett házakban és a mozaikpadlós termekben. Mindenesetre talán nem tévedünk, ha a verset általánosabb értelemben a hatalom bástyái közé került, a szerencsétől megvakult, hirtelen gőgös szavúvá lett, mondhatni, identitást változtató barát tapintatos figyelmeztetéseként is olvashatjuk.

Hogy Piso korában is olvashatták így, arra talán van egy bizonyíték. A *Schedia* a 19. század második felére eltűnt.⁸ Hosszú ideig csak egy részét ismertük a benne található epigrammáknak. A fennmaradt tíz epigramma az Oláh Miklós által birtokolt, számára másolt vagy írt verseket is tartalmazó, az ELTE könyvtárában őrzött kódexben található (675. H46). Oláh és Piso jó viszonyának bizonyítéka, hogy a Mohács után Pozsony felé menekülő Pisót kifosztó Szentgyörgyi és Bazini Ferenc gróf elleni perben az akkor már halott Piso egyik képviselője éppen Oláh volt.⁹ Nem meglepő tehát, hogy a *Schedia* első tíz epigrammájának másolata megtalálható kódexében. De az sem véletlen talán, hogy a másolás éppen annál az epigrammánál maradt abba, amelyet most tárgyaltunk. Amint Ritoókné Szalay Ágnes írja, Oláh „fáradhatatlan volt az aula ranglépcsőjén való törtetésben”.¹⁰ Egy olyan epigramma, amely éppen az efféle törtétést ítéli el, aligha lehetett kedves vendég az Oláh-kódexben.

FÜGGELÉK

A vers párhuzamos helyei

1 Manil. 4, 180 postes ornare superbos Verg. Aen. 2, 504 postes ... superbi

2 Pers. 1, 12. splene cachinno cf. Serv. Aen. 8, 219 felle ... quo irascimus secundum physicos, ut splene ridemus: Persius „sed sum petulanti splene cachinno” Mart. 10, 48, 21. sine felle ioci

3 Cic. Lael. 15, 54. Quod Tarquinius dixisse ferunt exulantem, tum se intellexisse, quos fidos amicos habuisset, quos infidos, cum iam neutris gratiam referre posset. Quamquam miror, illa superbia et inopportunitate si quemquam amicum habere potuit. Atque ut huius, quem dixi, mores veros amicos parare non potuerunt, sic multorum opes praepotentium excludunt amicitias fideles.

⁸ Michael DENIS, *Wiens Buchdruckergeschichte bis MDLX*, Wien, Wappler, 1782, 551 még mint meglevő példányról beszél Piso munkájáról. Ábel Jenő már csak Denisre támaszkodva tárgyalja. ÁBEL, *Magyarországi humanisták...*, i. m. (2. jegyzet), 94.

⁹ NÉMETHY Lajos, *Adalék Pisó Jakab életíráta*hoz, Történelmi Tár, 1885, 764–767.

¹⁰ RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Erasmus és a XVI. századi magyarországi értelmiség = uő, „Nympha super ripam Danubii...”, i. m. (7. jegyzet), 171.*

Non enim solum ipsa *Fortuna caeca* est, sed eos etiam plerumque efficit caecos, quos complexa est; itaque efferuntur fere fastidio et contumacia, nec quicquam insipiente fortunato intolerabilius fieri potest. Atque hoc quidem videre licet, eos, qui antea commodis fuerint moribus, imperio, potestate, prosperis rebus inmutari[, sperni ab iis veteres amicitias, indulgeri novis]. Hor. epist. 1, 7. Pers. 4, 15. 6, 50. popello

5 cf. Iuv. 6, 658 bipennem insulsam et fatuam dextra laevaue tenebat Lucan. 8, 795 temeraria dextra (sc. Fortuna)

6 cf. Sen. suas. 2, 2. indenuntiata sorte rapimur Sil. Ital. 17, 275. dura sorte rapit

7 cf. Hor. carm. 2, 4, 23–24. cuius octavum trepidavit aetas claudere lustrum

9 Ov. fasti 1, 139 caelestis ianitor aulae (sc. Ianus) Hor. carm. 3, 11, 16. cessit immanis tibi blandienti ianitor aulae (sc. Cerberus) Sil. Ital. 2, 552 in-somnis lacrimosae ianitor aulae (sc. Cerberus) Claud. 3, 113. (In Rufinum) regalem ad summi producam principis aulam Amm. 30, 9, 2. petulantiam frenarat aulae regalis (sc. Valentinianus)

11 Cic. [ad Q. fr.] 1, 3, 5. neque habet ulla aut prudentia aut doctrina Quint. inst. 11, 7. nec habet ulla turba prudentiam singulorum

12 cf. Verg. Aen. 4, 645. interiora domus inrumpit limina (sc. Dido) Plin. nat. 36, 184. celeberrimus fuit in hoc genere Sosus, qui Pergami stravit quem vocant asaroton oecon, quoniam purgamenta cenae in pavimentis quaeque everri solent velut relicta fecerat parvis e tessellis tinctisque in varios colores. mirabilis ibi columba bibens et aquam umbra capitis infuscans; apricantur aliae scabentes sese in canthari labro. Stat. silv. 1, 3, 56. splendor ab alto / defluus et nitidum referentes aera testae / monstravere solum, varias ubi picta per artes / gaudet humus superatque novis asarota figuris.

LÁSZLÓ JANKOVITS

The question of identity according to a poem by Jacobus Piso

The poem this paper deals with is addressed to the Archbishop of Esztergom, László Szalkai by his humanist friend, Jacobus Piso. After an outline of the character and position of Piso and Szalkai, I analyze the rhetorical structure and the allusion of the poem. The allegorical meaning of the poem could be a warning of a friend, the addressee who is changing his identity, to the perilous nature of this change in the world of the court ruled by the blind and inconsequent deity, Fortuna.

JANUS VAGY OVIDIUS? Girolamo Balbi költészetének énformalási stratégiái

Tanulmányomban egyrészt arra keresem a választ, hogy Girolamo Balbi, ez a hosszabb ideig Magyarországon is tevékeny, több rangos egyházi tisztséget is betöltő velencei költő milyen énformalási stratégiákat követ magyarországi vagy magyarországi vonatkozású verseiben. Az foglalkoztat, hogy miként keresi a helyét egy itáliai mintára létrehozott és megrajzolt költői körben, mely Janus Pannonius művészetének folytatásaként képzelte el magát, s alkalmazva a humanista társas érintkezés művészi formáit, miként számol be itáliai barátainak magyarországi, illetve közép-európai pályafutásáról. Világossá vált, hogy Balbi e kétirányú kommunikációt két különböző identitás kimunkálásával teszi: az egyik Janus Pannonius bővületében bontakozik ki, a másik ovidiusi stratégiákat követ. E két megszólalási stratégiához csatlakozik a mitológiai referencialitás erőteljes szálaival a herculesi ego, melyről az írás végén lesz szó.

Kétségtelen, hogy a neolatin költészetben az énformalás, hasonlóan az olvasásához, alkalmazkodási minták kialakításával jár együtt. A szellemi világ mozgásai természetesen nem függetlenek a referencialitástól sem, de a valóságvonatkozások mindenképpen kódoltan, a szövegviszonyok bonyolult rendszereiben öltenek testet, s ezek kihámozása kevés eredményhez vezet, hacsak célul nem egy Balbi-életregény megírását tervezzük. Balbi mint antik és kortárs szövegek olvasója verseiben lényegében kissé áthangolt újraolvasást kínál, s énformalási stratégiáit is az olvasásból fakadó identitások létrehozásában tette látványossá.

A továbbiakban két fontos verses episztolacsokorra fókuszálok: az ifjabb Vitéz Jánoshoz és Vitéz Mihályhoz írt szövegekre. Mielőtt azonban beszéd-módok, maszkok és költői ének világába lépnénk, tekintsük át a szakirodalom alapján, hogyan került Balbi kapcsolatba Magyarországgal. Mint ahogyan Knauz Nándor máig mértékadó, a magyarországi kapcsolatokat az életrajz szempontjából a legbehatóbban tárgyaló, a modern szakirodalom által méltatlanul elhanyagolt monográfiányi tanulmánya¹ megállapítja, Balbi 1493-ban már Bécsben élt, de letelepedése előtt is megfordult már Magyarorszá-

¹ KNAUZ Nándor, *Balbi Jeromos II. Lajos király tanára*, Magyar Sion, 1866, 5–27, 81–106, 161–183, 241–261, 321–352, 401–419, 481–502.

gon. Így Knauz megcáfolja a szakirodalom által ugyanekkorra datált angliai utat.² Ezt meggyőzően alátámasztja az a tény is, hogy Balbi verseinek 1494-es bécsi kiadásában már számos magyarországi vonatkozású költemény szerepel, sőt az előszóban az erotikus-szabadszájú versekkel kapcsolatban a „non nimis amusoteros” Vitéz Mihály is szóba kerül.³ Klaniczay Tibor is hangsúlyozza, hogy Balbi már Mátyás uralkodásának utolsó éveiben az ifjabb Vitéz János révén próbálkozott egy esetleges magyarországi karrier kialakításával, melynek költői gyümölcse egy Mátyás haditetteit magasztaló panegyricus volt.⁴ Klaniczay tanulmánya a Sodalitas Litteraria Danubiana szempontjából tárgyalta Balbi működését, Ritoókné Szalay Ágnes meggyőzően tárta fel a költő megismerkedését a ferrarai költői iskola műveivel, illetve bizonyította, hogy „Balbi számára a távoli Magyarország az 1480-as évek végén a mesés gazdagság és a műzsák áhított azilumát ígérte.”⁵

Hogy Balbi mennyire részévé vált a korabeli magyarországi irodalmi életnek, arról Magyi Sebestyén 1513. január 13-án kelt, Szathmári György pécsi püspökhöz írt levele is tanúskodik, melyben Magyi gyakorlatilag egy magyarországi irodalmi kánont állít fel Janustól Hagymási Bálintig, s e kánon részeként láttatja a velencei Balbit is.⁶ Knauz Nándor mindvégig Balbi nagyságát és jelentőségét próbálta bizonygatni, helyenként nagyon is megalapozottnak tűnő igyekezetének kicsúcsosodása az az állítás, mely szerint (végül is Erasmus vélekedését is visszhangozva) Balbi: „tagadhatatlanul korának legjobb költői közé tartozott.”⁷ Ritoókné Szalay Ágnes viszont a modern kutatásra (elsősorban Godelieve Tournoy-Thoen munkájára) támaszkodva Balbit gyakorlatilag plagizátornak, illetve önisméltelésekbe bocsátkozó, verseit minduntalan külső kívánalmaknak engedve aktualizáló versificatornak tartja, s kijelenti: „Nemcsak Octavio Cleophilótól, Strozzától kölcsönzött, hanem ádáz ellenségétől, Fausto Andreliniőtől is. A vizsgálatot tovább lehetne folytatni, mert első olva-

² Uo., 19–20. Egyéb fontosabb életrajzi munkák: Gerhard RILL címszava a *Dizionario biografico degli Italiani*-ban (V. kötet, Róma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1963). P. S. ALLEN, *Hieronymus Balbus in Paris, The English Historical Review*, 1902, 417–428.

³ „Itt is mentegeti sikamlós verseit, melyeket »rancidulas nugulas« kifejezéssel jelöl, »quas cur in alienas manus convolare permiserim, respondeat Michael Vitez Adolescens non nimis amusoteros.«” KNAUZ, *Balbi Jeromos... i. m.* (1. jegyzet), 489.

⁴ KLANICZAY Tibor, *A Sodalitas Litteraria Danubiana = uő, A magyarországi akadémiai mozgalom előtörténete*, Bp., Balassi, 1993, 54. A panegyricusról: HEGEDŰS István, *Hieronymus Balbus dicskölteménye Mátyás királyról*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1921, 150–155.

⁵ RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *A veszprémi Camena = „Nympha super ripam Danubii”. Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből*, Bp., Balassi, 2002 (Humanizmus és Reformáció), 107–114.

⁶ Vö. *Analecta nova ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, kiad. HEGEDŰS István, Bp., Hornyánszky, 1903, 212–214. Magyarul: *Magyar humanisták levelei. XV–XVI. század*, közreadja V. KOVÁCS Sándor, Bp., Gondolat, 1971, 458–460.

⁷ KNAUZ Nándor, *Balbi Jeromos... i. m.* (1. jegyzet), 27.

satra is föltűnnek a további idegen tollak, ha a munka egyáltalán megérné a fáradságot. Számunkra annyi mindenképpen érdekes, hogy Janustól is bőségesen kölcsönzött!⁸ Álljon itt az egyik leglátványosabb példa:

Misisti nobis et poma, et carmina, uates,
Indelibatae pignus amicitiae.
Carmina sic animum pascunt, ut poma palatum;
Illa lepore iuuant; ista sapore placent.
Poma **aurum uincunt, uincunt et carmina gemmas;**
Aurum da, et gemmas; deteriora dabis.
Poma nec Alcinous misisset talia nobis,
Carmina nec Clarius tam bene culta Deus.
(Balbi: *Ad Guidonem*, 198).⁹

Misisti nobis et mala et carmina vates,
nec factum hoc casu, sed ratione reor.
Tortum me duplici voluisti pascere dono,
hic solet esse animi, corporis ille cibus.
Quam numeri oblectant mentem, tam poma palatum,
ista sapore placent, illa lepore iuuant.
Mala aurum superant et vincunt carmina gemmas,
aurum da et gemmas, deteriora dabis.
Poma nec Alcinous misisset talia nobis,
Carmina nec Clarius tam bene culta Deus.
(Janus Pannonius, 403).¹⁰

E megsemmisítő ítélet ellenére, véleményem szerint a szerzőség- és eredetiségfogalmak maitól meglehetősen eltérő volta óvatosabb megfogalmazásokra késztet még akkor is, ha Balbi itt, Janus szóhasználatát követve, nyilvánvalóan a *fur* (tolvaj) pozíciójába került az imitátorral szemben. Gilbert Tournoy hosszú példatárát számlál elő Balbi sok szerzőre kiterjedő neolatin kölcsönzéseiről és főként célzatosan új lendületbe hozott önisméltéseiről.¹¹

⁸ RITOÓKNÉ, *A veszprémi Camena... i. m.*, 109.

⁹ Balbi verseit J. RETZER kiadása alapján idézem, de figyelembe vettem Anton F. W. SOMMER újabb kiadását is: *Hieronimi BALBI, Opera poetica, oratoria ac politico-moralia*, ed. Josephus de RETZER, I–II, Vindobonae, Stahel, 1791–1792.; *Hieronymus Balbus. Poet, Humanist, Diplomat, Bischof; opera omnia quae supersunt*, ed. Anton F. W. SOMMER, I–V, Wien, Eigenverl. Sommer, 1991–1996 (Editiones Neolatinae, 5).

¹⁰ Janus Pannonius szövegeit a következő kiadás szerint idézem: *Iani PANNONII opera quae manserunt omnia, volumen I., Epigrammata. Fasciculus I., Textus*, ed. Iulius MAYER, similia addidit Ladislaus TÖRÖK, Bp., Balassi, 2006.

¹¹ Gilbert TOURNOY, *L'oeuvre poétique de Jérôme Balbi après son arrivée dans le Saint-Empire Romain = L'Humanisme Allemand (1480–1540)*, XVIIIe Colloque International de Tours, München–Paris, Fink–Vrin, 1979 (Humanistische Bibliothek, I/38), 321–337.

Megállapítható, hogy noha a kor eredetiségfogalma és hagyományértelmezése eltérő, Balbi módszere korántsem számít szokványosnak. Ez az agreszív kölcsönzéses technika, mely minden ízében a plágium határait súrolja, mégsem maradéktalanul elítélendő, hiszen az (akár az életművön belül is egyre-másra) újraaktivált szakaszok sok esetben egy egyetemesnek tételezhető humanista beszédmód speciális aspektusait (kapcsolattörténet, beszédmódrokonság stb.) villantják elénk.

1. Janus maszkjában

Girolamo Balbi nemcsak az intertextuális utalásrendszerek szintjein öltötte magára Janus maszkját, nemcsak folyamatos szövegpárbeszédet működtetett a nagy költő verseivel, hanem énformalási stratégiájának egyik kulcselemévé is tette Janus Pannonius egóját.

Az énformalási stratégiák tekintetében célszerű először az ifjabb Vitéz Jánosnak címzett versek elemeit megvizsgálni. Amennyiben a magyarországi, Vitéz Jánoshoz írt verses episztolák költői-szerkezeti sorrendjét kellene meghatározni, a 114. költeményt tarthatnánk a legkorábbinak. E versben Balbi Sümegről Veszprémbe érkezéséről ír, majd szembeállítja a püspök gondjait a költészet majdani felszabadító hatásával, mintegy diszkrétén jelezve a támogatás szükségességét is: „Ipse leves elegos viridi resupinus in umbra / Cantabo, et lusus, blande Cupido, tuos.” (114, 5–6). Balbi különféle kisköltészeti műfajokat emleget: elégiát, illetve pajkos-szerelmi lírát, melynek léterül egy olyan, a horatiusi meglegedés motívumaival ábrázolt környezetet képzel, mely azonos a humanista irodalmi körök és társaságok bukolikussá allegorizált világával. A Múza a boldogság letéteményese lesz, a költemény maga pedig üdítő forrás, melybe ha belekóstol a püspök, kétségtelenül így szól majd: „post Ianum palma secunda tibi est.” (114, 14). Balbi nyilvánvalóan Janus Pannonius egóját szeretné magára öltetni, az ő költői teljesítményét megismételni, feltámasztani azt a költészeteszményt, melyet Janus Pannonius szimbolizált. A költeményben megképződő vízió egy speciális énformalási technika megnyilvánulása, része azoknak a – nevezzük így – kanonizációs játszmáknak, melyeket például a Janus-követők (Garázda, Megyericsei) sírverseiből láthatunk. Ugyanakkor tükre azoknak a tendenciáknak is, melyek Janus Pannonius költészetének összeurópai ismertségéről vallanak. Mit látott meg Balbi Janusból? E vers tanúsága alapján, s ha komolyan vesszük Balbi insinuatióját, három műfajt említ, melyek éppúgy köthetők mindkettőjükhöz: a már említett elégiát, az erotikus epigrammát és végül a dicsőítő költészetet („Me mea Musa beat sacris bene nota Camaenis, / Quae cupit in laudes ire diserta tuas.” 114, 11–12).

Különösen értékes költemény az a Vitéz Jánoshoz írt episztola (167), mely vendégségbe hívja a veszprémi és pécsi püspököt. A költemény Janus Pannonius 1461 táján írt Mátyást invitáló versének (408) ismeretében keletkezhe-

tett. Balbi költeményének nyitószakasza Petrarca Africájának egy részletét írja újra,¹² majd az Euandrus történetét vegyíti szövegébe Vergilius (Aen. 8, 362–363) és Ovidius nyomán (Fasti, 5, 647), ahogy ezt Janus Pannonius is megteszi sokkal szellemesebben és áttételesebben, egy intertextuális játék bravúrjaként.¹³ Janus Euandrus alakját közvetlenül egy hasonló tárgyú, Guarinót Lodovico Podocataro felkérésére vacsorára invitáló versében szerepelteti (16).¹⁴ A továbbiakban Balbi költeménye Herculeshez hasonlítja a meginvitált személyt (akárcsak Janus Mátyást), aki hérosz léteire megszállt egy napszámos, Molorchus viskójában.¹⁵ Mátyást Janus máris az istenek közé számítja, ahogy Balbi is (a Herculessel párhuzamba állított) Vitézt égi lényként szólítja meg. Balbi költeményének legegységesebb része Janust, a kétarcú istent és ezáltal a vele azonos nevű költőelődöt is meginvitálja a lakomára:

Iane serenato qui conspicis omnia vultu,
Reddas aspectu prandia laeta tuo.

(167, 7–8)

Vagyis: a lakoma szellemi csemegézés is, Janus költői világának megidézése. Ha Beccadelli *Hermaphroditus* című kötetének egyik darabja értelmében (1, 43), mely martialisi nyomvonalon a vers használatát, olvasását ételmetaforákkal, az alkotást pedig a szakácmesterség fogalomtárával írja le, Janus költészetét *prandium*nak fogjuk fel, akkor a másik Janus, azaz Balbi versei alkothatnák a *coenát*, s így már Balbi költőként is valóban Janus második arcaként reprezentálhatná önmagát.¹⁶ A lakoma kétarcúságát Bacchus és Minerva együttes jelenléte reprezentálja: „Sape racemifero est vincta Minerva Deo.”¹⁷ A földi vidámság képei („sint choreae, ludi, plectra, Cupido, merum”) az égi

¹² „Maximus Alcides, totum qui viribus orbem / Vicit, et immota sustulit astra manu” (Balbi, 167, 1–2). „Maximus Alcides, postquam fera monstra per orbem / Perdomuit fecitque viam sibi vivus ad astra” (Petrarca, Afr., 3, 382–383).

¹³ Vö. TÖRÖK László értelmezésével: *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény I., Humanizmus*, szerk. ÁCS Pál, JANKOVICS József, KÖSZEGHY Péter, Bp., Balassi, 1998, 249. Pl.: Janus az Aeneis azon szakaszát idézi meg, melyben Euander király fia, Pallas invitálja a szövetséget kereső Aeneast.

¹⁴ Érdekes módon Balbi verziója az antik minták mellett szinte híven követi egy Guarino-levelé passzusát is: „Amphitryoniades bellis victricibus ingens inclitus Euandri pauperis hospes iit” (Epist. 1, 133, 19–20).

¹⁵ „Fertur et immensi pacator maximus orbis / parva Molorchae tecta subisse casae.” (Janus Pannonius, 408, 5–6). „Pauperis Euandri tenues subiisse penates / Dicitur, et mensas parve Molorche tuas.” (Balbi, 167, 3–4).

¹⁶ „Hactenus, o patriae decus indelebile, panxi / convivae quod post prandia, Cosme, legas. / Quod reliqui est, sumpta madidis sit lectio coena, / sicque leges uno carmina nostra die.” Donatella COPPINI, *Anthonii PANHORMITAE Hermaphroditus*, Roma, Bulzoni, 1990 (Humanistica, 10), 74.

¹⁷ Vö. még pl.: „et mea permulto Musa sepulta mero est.” (Becc., Herm., 1, 4, 4).

vidámság képeivel (*nectar*) keverednek, majd jókívánságok következnek ovidiusi köntösben. („Et videat Pylios laeta senecta dies.”) A világi élvezetekben való tobzódás (melyet Balbi az *otiummal* azonosít) azonban csak ünnepi pillanatot, mely nagyobb erényre (*virtutis opus*) buzdít. Egy veszprémi kutat leíró, Vitézhez írt episztoła, mely kutat Ritoókné Szalay Ágnes bravúrosan azonosított is, már a múzsák új lakhelyeként jelöli meg a püspök környezetét, s azt a közeget, melyet e versek szövegéből sejthetünk, Balbi e költeménye avatta humanista szellemi központtá.¹⁸

Balbi 1489 végén hagyta el Bécset, Magyarországra indult, de a Vértesben megtámadták, kirabolták, sőt kis híján meg is ölték, már ha hihetünk a Bohuslaus Hasisteinhez (Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic) írt *Elegia hodoeporicon* (1) állításainak. A költő határozott utalást tesz a Sümegen és Veszprémben írt versekre, illetve a bécsi múzsákra is: „Iamque ter ingressus Symechia rura, Camoenis / Nota meis, linquo, Vesprimiosque lares. / Et tibi, Musarum quondam studiosa mearum / Collachrymans dixi: pulchra Vienna, uale” (1, 101–104). Budát odahagyva jut el a horrorisztikus vergiliusi színekkel festett Vértesbe: „Nec mora, praetereo Regalis moenia Budaе, / De duce quae retinent nomina clara suo. / Transieram raris habitata mapalibus arua, / Restabatque meis sylua adeunda rotis. / Stat uetus, et densa nigrescit ab ilice, nomen / Quae nimis ex uero sylua cruoris habet. / Sanguineis rubet herba notis, rubet omne profana / Caede nemus, spumat lapsus ubique cruor” (1, 101–112). Az esemény azért fontos, mert Balbi visszafordult Bécsbe, ahol befolyásos cseh kapcsolatokra tett szert, és 1499-től máris Prágába költözött. Az eseményre céloz Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic, Balbi egyik fő csehországi támogatójának egyik epigrammája is: „Cultorem nemorum, cultorem dicis agrorum: / cultor sum nemorum, Balbe, sed haud scelerum. / Nec mirum est odisse nemus, cui, quidquid amici / donarunt homines, abstulerant nemora” (*Ad Balbum*).

A neves cseh humanista költő *Comparatio Bohemiae et Pannoniae* című komparatív epigrammájában Magyarország és Csehország összevetésére vállalkozott: kiemeli a csehek kulturális-műveltségi fölényét („cultior est multo Boemia Pannonia”, 4) és túlzó módon Janus Pannoniussal egy rangra emeli Balbi másik csehországi támogatóját, Ján Šlechtát: „Nos dedimus Sschlechta, Ianum dedit illa poetam” (7). Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic egy Ján Šlechtához írt versében viszont már Balbit magasztalja szinte Janus Pannonius párjaként, Janus Pannonius elképzelt sírversét megidéző modorban, illetve a Janus-kultusz kanonizációs konvencióihoz igazodva, gyakorlatilag az első és alapozó csehországi neolatin költőnek állítva be őt: „[...] Janus, patrium qui *primus* ad Histrum, / Duxit laurigeras, ex Helicone, Deas.” (De se aegrotante in castris, 117–118). „[...] debemus Balbo, qui mores, carmina, linguam / Albigenas *primus* detulit ad populos.” (Bohuslav Hasistejnsky z Lobkovic, *Ad Ioannem Slechtam*, 5–6). Janus először hozta a Dunához Heli-

¹⁸ RITOÓKNÉ, *A veszprémi Camena...*, i. m. (5. jegyzet), 111–112.

kon szüzeit, Balbi pedig először hozta el az Elba-parti néphez a költészetet. Megállapítható tehát, hogy Balbi janusi egójának kialakítása átlépte Magyarország határát, és a dicsőítő költészetben legalábbis közép-európai érvénnyel bírt.

A költészet átköltöztetésének motívumát Balbi is kihasználja Vitéz Mihályhoz írt 153. versében. Vitéz Mihály, aki maga is költő volt, s a „pelignumi nectar”-hoz hasonló verseket költött, s akit orestesi barátság kötött Balbihoz, képes volt elérni, hogy Apollón Pannóniába költözzön át, s akárcsak Janus Pannonius esetében, ismét összekeveredjen az itáliai költészet vize a Duna vizével: „Per te Pannonium migravit Phoebus in orbem, / Mixtus et Aoniis defluit Ister aquis.” A 118., szintén Vitéz Mihályhoz írt refrénes költemény a veszprémi Helikon ormai alatt buzogó forrásnál kikötő hajó allegóriáján keresztül mutatja be a költő révbe érkezését, s Magyarországot egyszersmind a költészet antik honává avatja.

2. Ovidius maszkjában

Ovidius száműzetése és ehhez kötődő szövegeinek (*Tristia, Epistulae ex Ponto*) irodalmi kultusza a hidegebb vidékre költöző humanistákat szinte csábította az ovidiusi pozícióból való megnyilatkozásra. Erre kiváló magyarországi példa az is, hogy Celio Calcagnini egy 1519 táján írt költeményében valóságos ovidiusi száműzetésként vall a „szkíták” közt töltött időről, ráadásul a száműzetés helyét Temesvárra teszi („Naso Tomos coluit, quod nunc dixere Tomisvar”), s azt is közli, hogy Magyarországon őrzik a költő tollát.¹⁹ Balbi, míg a magyarok és a közép-európai beszédmód számára új Janusként próbált meg tündökölni, Itália irányába viszont szintén ovidiusi vagy ovidiusias pozícióból beszélt. Erről tanúskodik tanítójához, Pomponio Letóhoz írt verses episztolája (155.), mely tökéletesen ellentétben áll a Vitéz Mihályhoz írt költemény (153.) Pannónia-képével. Balbi műzsája hallgat, mert Magyarországon a római szent nektár helyett barbár folyamból kell innia:

Nil mirere meae diuturna silentia Musae
Pomponi, Latiae gloria prima lyrae.
Nam modo sacra tuo qui proluit ora liquore
Pannon, barbarico nunc leuat amne sitim.

Az egykori szent költő, Helikon neveltje kénytelen a jeges Dunával beérni, és olyan mocsárból inni, melyben békák brekegnek, a babér helyett itt temetési cipruság és alvilági tiszafa jut csak:

¹⁹ Vö. B. RÉVÉSZ Mária, *Hozzászólás a magyarországi Ovidius-legendához*, Antik Tanulmányok, 1961, 287–292.

Ille pius uates, purique Heliconis alumnus
 Heu iacet Arctoio, qua furit Ister, aquis.
 Proque Helicone bibit caenosi gurgitis undam,
 Aut ubi limosis rana coaxat aquis.
 Non caput hoc laurus, sed funere rapta cupressus
 Cingit, et e stygiis eruta taxus aquis.
 Strata licet gelidis Symechia rura pruinis,
 Vesprimiique colam iugera culta soli.

Sümege és Veszprém e költeményben anti-Helikonként jelenik meg, s ezzel a számkivetett Ovidiusra valló kesergő hangnemmel állítja szembe Balbi a vers második felében felbukkanó szerelmi érzést egy bizonyos Perylla iránt, amit a propertiusi *servitium amoris* közhelyeivel magasztal. A 163. versben (*Ad Cetrarium rivalem*) szintén az ovidiusi képek tűnnek fel az őrző Ister pillanatfelvétellel kiegészítve, illetve a Titus Vespasianus Strozzától származó sorok beiktatásával: „Aemule, qui nostro nimis insidiaris amori, / Perlege ab Arctoo carmina missa polo. / Axis innociduus gemina spectabilis ursa / Me tenet, insanis qua furit Ister aquis” (163, 1–4).

Az ovidiusi egó kialakításához nagyban hozzájárult Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic Balbihoz írt elégiája is, mely szerint Csehország még Tominál is sokkal rosszabb helynek számít, ám mivel Balbi nem rettent vissza, hanem felvállalta az önkéntes exiliomot, nagy szolgálatot tett az országnak:

Pulsus ad extremos lachrimosa voce Tomitas
 exilium deflet Naso poeta suum.
 Tu loca sponte colis Dircaeae ignara cohortis
 atque Tomitano barbariora solo.

(*Ad Hieronymum Balbum elegia*, 15–18).

Az ovidiusi hangnem, mint látható, az Itáliától távolra került humanista tipikus megnyilatkozási gesztusa és végeredményben általánosan elfogadott konvenciókon alapszik. Balbi ovidiusi identitása az Itália irányába folyó költői kommunikáció szinte természetes velejárójaként vehető számba, s a közép-európai léttér számára kimunkált janusi egóval való radikális szembenállása is elsősorban az ad hoc szükségletek retorikai igényeinek megfelelően alakul.

3. *Hercules maszkjában*

Hercules alakja számos változatban jelenik meg Balbi költészetében: részint mitológiai referenciaként, részint a mitológiai referencia mögötti valóságartalomként. Ez utóbbi csoportba sorolhatók azok a Balbi-szövegek, melyekben önmagát azonosítja Herculessel, mint például a 135. versben, mely saját

házáról szól. A költő Hercules hangján szólal meg, és házából a tiszta Hylas (aki Hercules fegyverhordozója és fiúszeretője volt) kedvéért kiebrudalja a nőket:

Alcidae sacrata domus! procul omnis abesto
Foemina, castus Hylas limina nostra petat.

Hercules nemcsak az ismert világot bejáró, számos veszéllyel megküzdő hős pozíciójából válhatott egy vándorhumanista jelképévé, hanem az erotikus költészetben is, hiszen Beccadelli óta Hylas neve a neolatin költészetben is azonossá vált a fiúszerelem motívumával. A *De deo somno* című epigramma (143) vádbeszédszerű hangja, melyet a költő az álomhoz intéz, már egyértelműen a viszony testiségére helyezi a hangsúlyt: „I procul atque thoros agita sine amore tepentes, / Longauique petas frigida membra senis. / Te propter iuncti totiens soluuntur amantes, / Te propter Veneris foedera rupit Hylas.” Ez a költemény Beccadelli hasonló epigrammáját idézi: „Venit Hylas, sed dormit Hylas, dormitque, bibitque / Endymion somno, corpore verus Hylas.” (34.)²⁰

A költő Vitéz Mihály, Balbi barátja, egyesek szerint Balbi *catamitus*a volt.²¹ Ez utóbbit a versek alapján nem lehet egyértelműen alátámasztani, az viszont kétségtelen, hogy a herculesi énnel kódolt szerelemtípushoz Balbi 130. verse alapján volt köze. A 130. episztola szerelmi tárgyú, narratív vers, mely miután beszámol Amor és Venus jelenlegi kegyességéről, jelzi, hogy még Vitéz immár a szőke Hylasnak örül, addig neki megadatott a barna Iollas: „Est tibi flauus Hylas ardor, mihi fuscus Iollas; / Ille tibi sensus abstulit, iste mihi.” A költemény aztán tibullusi módon idézi fel a szerelmi elégia két konvencióját is, előbb a paraclausithyron motívumát, majd az álomért hiába fo-hászcodó, ágyában hánykolódó szerelmes tipikus alakját:

O quotiens posui (dulce est meminisse malorum)
Ante fores dura flebile corpus humo.
O quotiens uacuo prostratus uterque cubili
Noctem perpetuis traximus in lachrymis.

Végül az erotikus játszadozás és a szerelmi költészet játékosságának összejárt-szása következik:

Ac nunc deliciis fruimur sine fine beatis;
Ducimus optato tempora colloquio
Oscula carpuntur, lepidi cantantur amores,
Tractantur facili dulcia plectra manu.

²⁰ Michele NATALE, *Antonio Beccadelli detto il Panormita*, Caltanissetta, 1902, 121.

²¹ „Iste Michael Vitezius verisimile H. Balbi catamitus erat.” L.: *Hieronymus Balbus. Poet, Humanist, Diplomat, Bischof...*, i. m. (9. jegyzet), 148.

Vitéz Mihály és Balbi e vers tanúsága szerint a szerelmi-erotikus költészetet műveli, illetőleg humanista colloquiumokban méri össze tehetségét. Balbi egykori tanítójához, a már emlegetett Pomponio Letóhoz is címzett egy teljesen hasonló, gyöngéd catullusi képpel induló epigrammát (131) egy bizonyos Hylasról, akitől elpártolt, s akit most Iollas pótol. Az epigramma poénja a szerelem két minőségét állítja szembe: Hylas a testi szépség hervatagságát jelképezi, Iolaus pedig az örök virtust.²² A két versből esetleg arra lehet következtetni, hogy Hylas esetleg Vitézhez pártolt át. Balbit általában épp a herculesi én fentiekhez hasonlatos megnyilvánulásai miatt marasztalták el a kortársak, legalábbis e tárgy mindig megfelelő ürügyet biztosított eltávolítására mind Párizsból, mind pedig Prágából. Miután cseh támogatói elfordultak tőle, érvrendszerükben is központi helyet foglalt el az a gondolat, mely Balbit úgy állította be, mint „puerilium amorum sectator et iuventutis corruptor.”²³ Ezt a legszellemesebben Bohuslaus Hasistein foglalta versbe, mely szerint a csehek azért maradtak barbárok, mert nem ismerték meg a fiúszerelmet.²⁴ Ugyancsak ezzel gúnyolja magyarországi kanonoki címének elnyerése után, miközben az egyház kigúnyolójának, a Tartarus egykori lakójának titulálja: „Censuit is nostras animas cum corpore solui, / Et nullum in coelo censuit esse Deum. / Dicitur et teneris maribus non parcere, pulchrae / Praeferre et Nemesi Theodamantis Hylam” (212, 3–6).

Hogy milyen lehetett Vitéz Mihály szerelmi-erotikus költészete, arról viszont jelenlegi ismereteink alapján nem lehet érdemben nyilatkozni. Balbi költeményei közt (154.) található egy dicsőítő verse, melyet Vitéz Jánosoz írt, s melyben megígéri neki, hogy majdan egy hosszú, hexameteres költeményben („*grandiloquo carmine*”), eposzban vagy panegyricusban fogja magasztalni, noha most még csak a disztichonok elkötelezettje és – noha pár epikus témát megnevez –, egyelőre másokra hagyja a heroikus témák megéneklését („*Horrida grandisono canat alter bella cothurno*”). Ez a szöveg is azt támasztja alá, hogy Vitéz Mihály költészetének itáliai mintákhoz igazodó kisköltészeti regisztere lehetett.

²² „Vt flos impresso languet contusus aratro, / Vt riget amissa spina relicta rosa; / Sic mihi sordet Hylas uitio pollutus iniquo, / Et penitus toto decidit ex animo. / Decidit albus Hylas, fuscus successit Iollas; / Hic solus nostro dignus amore fuit. / Est aliquid libasse simul Permessidos undas, / Musarumque choris applicuisse manum. / Languet amor, tenerae quem iunxit gratia formae, / Quem peperit uirtus alma, perennis erit.” (Balbi, 23).

²³ Vö. KLANICZAY, *A Sodalitas... i. m.* (4. jegyzet), 64. Az idézet Slechta Sigismundus Geleniushoz 1511-ben írt leveléből származik. A párizsi elűzés egyik költői dokumentuma Publio Fausto Andrelini eclogája, melynek már argumentuma is Balbi szerelmi életét veszi célba: „Quid fugis o Gallas paedico Balbe fauillas? / Gallia quod nequeat, flamma Britannia dabit.”

²⁴ „Barbara gens simus, dum nullum inclinet Amillus / Hic novus, Idaeus discipulusque Jovis. / Turba rudis simus, geminarum inscia Legum / Dum simul et simus nescia turba Jolae.” Vö. KNAUZ, *Balbi Jeromos... i. m.* (1. jegyzet), 86. és Giovanni DEGLI AGOSTINI, *Notizie storico-critiche intorno le vite e le opere degli scrittori viniziani*, Venezia, Occhi, vol. 2, 1752–1754, 246.

ZOLTÁN CSEHY

Janus or Ovidius?

Self-fashioning strategies in Girolamo Balbi's poetry

The article analyses the self-fashioning of Girolamo Balbi and his connections with Hungarian and Czech poets and authorities. In the Central-European context Balbi uses the biographical and poetical models and methods of emblematic Janus Pannonius: he called himself the *Janus Pannonius redivivus*, the second prominent poet of the region, but in his poems sent to Italy exploits and reutilizes the ovidian rhetorical and cultural tradition of *Tristia* and *Epistulae ex Ponto*. His third textual ego is constructed mythologically: under the mask of Hercules he expresses his sexual identity.

SZENT VILMA (SANTA GUGLIELMA) MAGYAR KIRÁLYNÉ LEGENDÁJA ÉS KULTUSZA ITÁLIÁBAN A 14–17. SZÁZADBAN

Szent Vilmáról, az angol király lányáról, a magyar király feleségéről szóló legenda forrásai után kutatva, meglepően terjedelmes corpus körvonalai rajzolódtak ki. A legenda legkorábbi ismert változata két 14. századi olasz nyelvű kéziratban maradt ránk. Az anonim műnek további tizenöt másolatát gyűjtöttem össze a 15., kettőt pedig 16. századból.¹ Andrea Bon² ezt a névtelen legendát dolgozta fel a 15. század első felében „*La compassionevole hystoria della beata Guielma regina di Ongaria*” címmel, az ő változatának hat kéziratos másolata került eddig elő a 15–17. századból. 1495-ben Firenzében Antonia Pulci³ a legenda alapján írt verses misztériumjátékot jelentetett meg, mely ponyvakiadványként terjedt „*La rapresentazione di Santa Guglielma*” vagy „*Festa di Santa Guglielma*” címmel.⁴ Eddig több mint negyven kiadásá-

¹ A 15. századiak közül három kézirat szövege kiadásban is hozzáférhető: G. FERRARO, *Vite di S. Guglielma regina d'Ungheria e di S. Eufrosia vergine romana scritte da frate Antonio Bonfadini*, Bologna, Romagnoli, 1878 (Scelta di curiosità letterarie inedite o rare), újra kiadva: Bologna, Commissione per i testi di lingua, 1968. (tévesen Bonfadininak tulajdonítja az anonim művet); Carl WEBER, *Die Legende der Santa Guglielma = Philologische Studien aus dem romanisch-germanischen Kulturkreise. Karl Voretzsch zum 60. Geburtstag und zum Gedenken an seine erste akademische Berufung vor 35 Jahren*, hrsg. von Bernhard SCHÄDEL und Werner MULERTT, Halle an der Saale, Niemeyer, 1927, 430–468. (tévesen 14. századi kéziratként közli); Sergio GABAGLIO, *Il volgare a Como nel '400. Il notaio, il principe, il prete. La scripta degli atti e delle corrispondenze notarili, delle gride e delle storie di tre santi: Guglielma, Cristoforo e Alessio*, tesi di laurea presso l'Università degli Studi di Pavia, 1996–1997. Az egyre gyarapodó corpus bemutatása és a legenda magyar fordítása külön publikáció tárgya lesz.

² Andrea Bon (†1453–55?) a velencei San Gregorio Benedek-rendi kolostor apátja volt.

³ „Antonia Madonna di Bernardo Pulci” (1452–1501) több misztériumjáték szerzője. A város irodalmi életének kiemelkedő személyiségeihez rokon szálak fűzték: Bernardo Pulci, a férje maga is költő, a „Morganté”-vel hírnevet szerzett Luigi Pulci testvére volt. Férje halála után Antonia belépett a firenzei Ágoston-rendi apácák közé.

⁴ Vö. Alessandro D'ANCONA, *Sacre rappresentazioni*, Firenze, Le Monnier, 1872, vol. III, 208–234; ennek alapján ír róla NAGY Artúr, *L'Ungheria nella letteratura drammatica italiana*, I, Corvina, 1952, 124–144. Modern kiadásai: *Sacre Rappresentazioni del Quattrocento*, a cura di Luigi BANFI, Torino, UTET, 1974², 537–581; *Sacre*

ról van tudomásom, ezek főleg Veneto és Toszkána területén működő nyomdák termékei.⁵ A legenda névtelen prózai változata is megjelent nyomtatásban, két milánói kiadásáról tudok a 16. századból.⁶ 1642-ben pedig Comóban Andrea Ferrari ferences szerzetes adott ki egy Szent Vilma-életrajzot.⁷

A források arról tanúskodnak, hogy a legenda a 14. és a 17. század között dokumentálhatóan egész Észak- és Közép-Itáliában el volt terjedve, de Lombardiában és a mai Canton Ticino területén még a 20. század elején is közismert volt, Como környékén pedig mind a mai napig ismerik.⁸

A legenda szerint abban az időben, amikor a magyarok keresztény hitre tértek, királyuknak azt a tanácsot adták, hogy olyan erényes feleséget keresen magának, aki segíti a hit megerősítését az országban. A választás Vilmára, az angol király lányára esett, akit a magyar király öccse nagy kísérettel hozott Angliából Magyarországra. Az esküvő után Vilma sokszor beszélt a frissen megkeresztelkedett királynak Jézusról, az apostolokról, az egyház doktorairól, a mártírokról, aki ennek hatására elhatározta, Jeruzsálembé zarándokol. Az ország kormányzását ezalatt a királynéra és az öccsére bízta. A király távollétében az öcs megpróbálta elcsábítani Vilmát, s mikor elutasításra talált, bosszúból a visszatérő király előtt házasságtöréssel vádolva a királynét, elérte, hogy máglyahalálra ítéljék. Vilma Szűz Máriához könyörögve segítségért megmenekült a haláltól, s szegényes ruhában éjszakánként vándorolva, elbujdokolt az országból. Egy erdőben vadászat közben rátaláltak a francia király emberei, s noha nem fedte fel kilétét, viselkedése és ékesszólása elárulta magas származását. A francia király az udvarába fogadta, társalkodónő lett a királyné mellett, majd az újszülött királyfi dajkája. Az udvarban mindenki szerette, tisztelte, s beleszeretett maga az udvarmester, a királyi udvar legfőbb méltósága. Feleségül is kérte, de mikor visszautasításra talált, bosszúból megölte a királyfit, és Vilmát vádolta a gyilkossággal, akit ezért ismét máglyára küldtek. Szűz Máriához imádkozva Vilma ismét megmenekült, s két angyal vezetésével egy kikötőhöz jutott, ahol hajóra szállt. Mikor a hajósok fejfájásban megbetegedtek, s nem volt, ki a hajót irányítsa, Szűz Má-

rappresentazioni fiorentine del Quattrocento, a cura di Giovanni PONTE, Milano, Marzorati, 1974, 69–98, 283–285. Modern angol fordításai: Antonia PULCI, *The Story of Santa Guglielma*, translated by Margaret EDSON, Northampton (Mass.), Charissima, 1984; *The Play of Saint Guglielma* = Antonia PULCI, *Florentine Drama for Convent and Festival. Seven Sacred Plays*, annotated and translated by James Wyatt COOK, Chicago–London, University of Chicago Press, 1996 (The other voice in early modern Europe).

⁵ Lásd Alfredo CIONI, *Bibliografie delle sacre rappresentazioni*, Firenze, Sansoni, 1961, 210–216; az itt felsoroltakon kívül egy tucat további kiadás adatai gyűltek eddig össze.

⁶ Milano, Io. Angelo Scinzenzeler, 1525 (Sevilla, Biblioteca Colombina); Milano, Giordano da Ponte, 1549 (Budapest, OSZK).

⁷ Andrea FERRARI, *Breve relatione della vita di Santa Guglielma figlia del Rè d'Inghilterra, e già moglie del Rè d'Ongaria*, Como, per Nicolò Caprani Stampator Episc., 1642; újabb kiadása = Luigi PORLEZZA, *Brunate*, Como, 1894, 33–41.

⁸ Sergio MASCIADRI, *Brunate racconta*, Como, 1994; *Memoria di Santa Guglielma*, Brunate, 2000 (ill.).

ria megjelent Vilma előtt, mondván, hogy erényei és szenvedései jutalmául kieszközölte fiánál, hogy az gyógyító képességekkel ruházza fel. S Vilma valóban meg tudta gyógyítani a hajósokat, akik ettől kezdve szentként tisztelték. A hajóskapitány egy kolostorhoz vezette, ahová befogadták világi nővéreként. Egyre többen jöttek hozzá gyógyulást keresni. Eközben – Isten büntetéseképp – mind a magyar király testvére, mind pedig a francia udvarmester leprás lett, s a magyar király is meg a francia király is, hírét vévén a csodatévő apácának, nagy kísérettel a kolostorhoz vonultak, hogy szeretett emberüket meggyógyíttassák. Gazdag adományokkal halmozták el a kolostort, s miután a két bűnös nyilvánosan meggyónta vétkét, s megbocsátást nyert, Vilma eltüntette róluk a lepra nyomait. Majd felfedte kilétét, s nagy ünneplés közepette hajóra szállt a férjével, hogy visszatérjen Magyarországra, ahol nagy szentségben élt, és elérte, hogy a férje Isten tökéletes szolgájává és nagy alamiznasztóvá lett, és sok templomot, kolostort, kórházat építtetett, míg végül az Úristen mindkettőjüket magához szólította, és örök élettel jutalmazta.

Andrea Bon feldolgozásában a legenda vége úgy módosul, hogy a Magyarországra visszatérő királyi pár lemond a koronáról, és mindketten kolostorba vonulva fejezik be életüket. Az Antonia Pulci által írt „rappresentazione” leegyszerűsíti a történetet: a francia udvarban játszódó részek hiányoznak belőle, azaz nem ismétlődik meg benne a csábítás–visszautasítás–bosszúcsodás megmenekülés motívumlánca, s ez is azzal zárul, hogy Vilma és a magyar király kolostorba vonulnak.

A legenda eredetét nem ismerjük. A sógora által üldözött nő archaikus mesemotívumára épül, amelynek sokféle variánsa maradt fenn a középkorból.⁹ A szakirodalom egy része e magyar változatot a fantázia szüleményének

⁹ Az alaptörténet a következő: egy ember elutazik, a testvéreire bízva vagyonát és feleségét; a testvér megpróbálja elcsábítani a feleséget, de az visszautasítja, ezért igazságtalan üldöztetésben lesz része; menekülése közben egy család befogadja, ahol egy kislány dajkálását bízzák rá, itt ismét igazságtalanul a gyerek megölésével vádolják, ismét üldöztetés lesz a sorsa, melynek során egy hajóútnak fontos szerepe van; a végén kiderül az igazság, és a hősnő elégtételt nyer. A Szent Vilma-legendáról a motívum variánsai között lásd Adolf MUSSAFIA, *Über eine italienische metrische Darstellung der Crescentiasage*, Sitzungberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, Wien, Philosophische-Historische Klasse, 1865, vol. XLI, 589–692; *Le conte de la femme chaste convoitée par son beau-frère: étude de littérature comparée*, éd. Alex WALLENSKÖLD, Helsingfors, Societatis Scientiarum Fennicae, 1907 (Acta Societatis Scientiarum Fennicae, 34: 1); KARL Lajos, *Árpádházi Szent Erzsébet és az üldözött ártatlan nő mondája*, Ethnographia, 1908, 129–148, 202–214; Antti Amatus AARNE–Stith THOMPSON, *The Types of the Folktales: A Classification and Bibliography*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1961. A mesecsaláddal egy, a Szent Vilma-legendá motívumait felhasználó, a 16. században megjelent história kapcsán, melyben Vilma lengyel királynéként tűnik fel, Jan SLASKI, majd Marcello Piacentini foglalkozott: Jan SLASKI, „Historia o królowej Polski” (*Z dziejów włoskiej literatury popularnej XVI wieku*) = *W świecie pieśni i bajki. Studia folklorystyczne*, red. Ryszard GÓRSKI i Julian KRZYANOWSKI, Wrocław, Ossolineum, 1969, 259–266; Marcello PIACENTINI, *De'perigli che si corrono a diventar regina di Polonia (o d'Ungheria)* = *Per Jan Slaski: Scritti offerti da magiaristi, polonisti, slavisti italiani*, a cura di Andrea CECCHERELLI, Danilo GHENO, ecc., Padova, Dipar-

tartotta,¹⁰ „magyar kiráylány” toposzt látott benne megelevenedni, illetve azt feltételezte, hogy Szent Erzsébet legendájának a hatására született.¹¹ Jászay Magda úgy véli, az üldözött királyné története II. András feleségének, Beatrice d’Estének a sorsával állhat összefüggésben.¹² Vannak, akik a legenda létrejöttét az ún. Milánói Vilma rejtélyes alakjával hozzák összefüggésbe, akinek kultuszát az inkvizíció 1300-ban elítélte és betiltotta.¹³ A legenda szövegének elemzése és az eredetére vonatkozó feltételezések értékelése meghaladná ennek az összefoglalónak a kereteit, itt csak röviden utalnék néhány olyan mozzanatra, melyek kétségessé teszik ezeket a hipotéziseket, illetve megválaszolatlan kérdéseket vetnek fel.

Az üldözött nő mesetípusán belül a 12. századtól kezdve megjelenik egy olyan variáncsoport, amelyben az üldözött nő egy uralkodó felesége, akit Szűz Mária megsegít. E variánsok többnyire mirákulum-gyűjteményekben hagyományozódtak. Ebbe a csoportba tartozik az ún. „erényes császárné története”,¹⁴

timento di Lingue e Letterature Anglo-Germaniche e Slave dell’Università di Padova, 2005, 335–351 (Sárközy Péternek köszönöm, hogy felhívta rá a figyelmemet). A motívum középkori variánsairól a legteljesebb, modern összefoglaló munka, mely azonban a Szent Vilma-legenda forrásait hiányosan ismeri: Veronica ORAZI, *Die verfolgte Frau. Per l’analisi semiologica di un motivo folclorico e delle sue derivazioni medievali (con speciale attenzione all’ambito catalano)*, Estudis Romànics (Barcelona, Institut d’Estudis Catalans), 2000, 101–138, valamint: <http://www.racocat.net/index.php/Estudis/article/view/21211>. A motívum középkori francia és angol variánsairól, valamint képzőművészeti ábrázolásairól l. Nancy B. BLACK, *Medieval Narratives of Accused Queens*, Gainesville, University Press of Florida, 2003.

¹⁰ KROPF Lajos, *Szent Vilma, Magyarország királynéja*, Budapesti Szemle, 1905, 283–289; KATONA Lajos, *Egy magyar vonatkozású olasz legenda*, Egyetemes Philológiai Közlöny, 1909, 661–668; HOLIK BARABÁS Ladislao F. [Florio BANFI], *Sponsus Marianus filius Regis Hungariae*, Assisi, 1930, 12–13.

¹¹ KARL, i. m. (9. jegyzet).

¹² JÁSZAY Magda, *Párhuzamok és kereszteződések. Az olasz–magyar kapcsolatok történetéből*, Bp., Gondolat, 1982, 54–59.

¹³ FALVAY Dávid, *Santa Guglielma, regina d’Ungheria. Culto di una pseudo-santa d’Ungheria in Italia*, Nuova Corvina, 2001, 116–122; Barbara NEWMAN, *The Heretic Saint: Guglielma of Bohemia, Milan, and Brunate*, Church History, The American Society of Church History, 2005, 1–38.

¹⁴ A történet a következő: Volt egyszer egy római császár, s annak egy szépséges felesége, aki nagy tisztelője volt Szűz Máriának. Mikor a császár Jeruzsálemben ment, a feleségét és az országát a testvére bízta. A testvér szerelemre gyulladt a császárné iránt, aki a szerelmi ostromot elkerülendő, egy toronyba záratta a sógorát, s csak akkor engedte szabadon, mikor férje már hazatérőben volt. A császárné itt is megvádolja a sógora, halálra ítélik, de megmenekül, az erdőben egy gróf talál rá, aki házába fogadja, ahol gyermeke nevelője lesz. Itt a gróf testvére szeret belé, aki – mikor a császárné visszautasítja – bosszúból megöli a gyereket, s a gyilkosságért a császárnét vádolják. Ismét halálra ítélik, s egy tengerészre bízzák, hogy tegye ki egy sziklászirtre elpusztulni. Itt megjelenik előtte álmában Szűz Mária, s egy füvet ad neki, amivel a leprát lehet gyógyítani. Nemsokára egy zarándokokat szállító hajó jár arra, s megmenti a császárnét, aki a szárazföldre érve leprásokat gyógyít, eljön hozzá mind a gróf, mind a császár megbetegedett testvére, akik megbánják bűnüket. A

mely a Szent Vilma-legenda legközelebbi rokona. A két változat viszonya nem tisztázott, azonban a Mária-kultuszhoz való kötődésük ellentmond azoknak a feltételezéseknek, melyek a Szent Erzsébet-legendával, illetve Milánói Vilma kultuszával hozzák összefüggésbe a Szent Vilma-legenda megszületését.

A legenda ismeretlen szerzője a keresztény hitre tért magyar király és országa történetének a keretében adja elő az üldözött nő meséjét. Az archaikus mese sztereotip szerkezetét változatlanul átveszi, hasonló motívumokkal, mint amelyeket az erényes császárné történetéből ismerünk, azonban egy hosszú, az alapszerkezettől idegen, más variánsokra nem jellemző bevezető részt illeszt hozzá. Ebben a bevezetőben azt beszéli el, hogy a magyar királynak, miután megkeresztelkedett, milyen házasságot tanácsoltak, hogyan tárgyaltak a lánykérőbe küldött követei az angol udvarban, hogyan hozták haza a menyasszonyt, s az esküvőt követően a király hogyan erősödött meg új hitében a Vilmával folytatott beszélgetések során. Majd Vilma üldöztetésének elmesélése után, visszatérve a megkeresztelkedett magyar király történetéhez, a legendát azzal zárja, hogy Vilmának köszönhetően a magyar király Isten tökéletes szolgájává vált.

A Mária-csoda példázataként előadott, üldözött nő története ebben a kontextusban, mely Vilmának a frissen megkeresztelt magyar uralkodó melletti szerepét állítja a középpontba, új jelentéssel gazdagodik: egy keresztény királynő, majd királyné példázatává válik. Példázat a szűz királynőről (Vilma eredetileg Jézusnak szentelte életét, s csak hosszas vívódás után egyezett bele a házasságba); és példázat a keresztény királynéről, akinek feladata, hogy gondoskodik arról, hogy férje és országa a hit jegyében éljen: férjét hitre tanítja, buzdítja, erényei és bölcsessége révén befolyásolja, támaszául szolgál az uralkodásban, sőt képes egyedül is uralkodni; a szerencsétlenségben pedig alázattal tűri sorsát.

A legenda fennmaradt kéziratok közül háromban a magyar király városának a neve „città di *Patiuole*”¹⁵ (a többi másolatban „città *principale*” szerepel, valószínűleg szövegromlás eredményeként), kérdés, minek a nyomát őrzi ez a név.

Szent Vilma életrajzának 1642-es nyomtatott kiadása a következő bevezetővel kezdődik, melyet valószínűleg Andrea Ferrari illesztett a legenda elé: „Az emberi nem megváltásának 795. esztendejében, I. Hadrián pápa uralkodásának 24. és Nagy Károly, a világ császára uralkodásának 28. évében Magyarország királya Theodo néven Jézus Krisztus hitére tért, Telericónak, a

császár felismeri feleségét, de az nem kíván visszatérni a rangját megillető pompához, nem válik meg többé szegényes ruháitól. Az erényes császárné történetének forrásaihoz lásd Albert PONCELET, *Index Miraculorum B. V. Mariae quae saec. VI–XV latine conscripta sunt*, Annalecta Bollandiana, 1902, 241–360, Imperatrix Romana, no. 463; ORAZI, *i. m.* (9. jegyzet), 117–121; BLACK, *i. m.* (9. jegyzet), 20–36, 89–108, 138–166; *The Oxford Cantigas de Santa Maria database* (http://csm.mml.ox.ac.uk/index.php?p=poemdata_view&rec=5): *The Chaste Empress*.

¹⁵ Firenze, BNC, Palatino, CXXXI, f. 4r, CXXXII, ff. 22r; Venezia, BNM, It., V. 35, f. 97r (a velencei kéziratok fotóiért köszönettel tartozom Falvay Dávidnak).

bolgárok királyának a példájára, aki Konstantinápolyból megkeresztelkedve tért haza. Rögtön tanácsot tartottak az ország megtartásáról, és úgy határoztak, hogy az újjászületett királynak méltó társat keresnek [...]”¹⁶ Ez a szöveg a krónikák formulája szerinti időmeghatározással, pontos adatokkal közli azt, ami a legenda többi variánsában így szerepel: „Abban az időben, amikor a magyarok keresztény hitre tértek [...]”

Az itt említett Telerig bolgár kán 777-ben valóban Konstantinápolyba ment, ahol felvette a keresztiséget – IV. Leó lett a keresztapja –, alattvalóként hódolt a császár előtt, s feleségül vette a császári család egyik tagját. (Rövidesen bekövetkezett halála után azonban a bolgárok szembeszálltak Bizánccal, így népe térítése abbamaradt, csak jóval később lettek véglegesen keresztények.)

A bevezető értelmezhető úgy, hogy a magyar király, mint Telerig, Konstantinápolyban keresztelkedett meg. De összefüggésbe hozhatjuk azokkal az eseményekkel is, amelyekről több forrás mint az avarok megkeresztelkedéséről ír: Nagy Károly avar háborújának következményeként az avarok tudunja (aki az avar birodalom nyugati része fölött gyakorolta a hatalmat) 795-ben – tehát a szövegben megjelölt évben, s Telerighez hasonló módon – Aachenbe, Nagy Károly udvarába ment, ahol nagy ceremónia közepette kíséretével együtt felvette a keresztiséget – Nagy Károly lett a keresztapja –, s alattvalóként hódolt a leendő császár előtt.¹⁷ Elképzelhető, hogy a krónikarészletnek tűnő bekezdés ezekre az eseményekre utal.

Nagy Károly Bajorországhoz csatolva bekebelezte birodalmába az avar területek nyugati részét, s a Dráva vonalán felosztva a területüket, a salzburgi érsekség, illetve az aquileiai patriarchátus fennhatósága alatt megkezdte az avarok térítését; békés módszerekkel, megfogadván Paolino aquileiai pátriárka figyelmeztetését, aki óvott attól, hogy itt is olyan kegyetlen eszközöket alkalmazzanak, mint a nem sokkal korábban behódolt szászok térítése során.

Néhány évvel később, 805-ben az *Annales regni francorum*ban felbukkan egy avar vezető Theodorus néven, akiről azt írják, hogy jó keresztény, s népe áttelepítését kéri Nagy Károlytól a Rába környékére, mert nem tud békében megmaradni a szlávok zaklatásaitól.¹⁸

Hogy a bevezető idézett szövege milyen forrásból származik, nem tudjuk. Mindenesetre létezett egy olyan történetírói hagyomány, amely számon tartotta a magyarok Szent István előtti megkeresztelkedését. Bonfini a frank–

¹⁶ „Convertito il Rè d’Ongaria, chiamato Theodo alla fede di Giesù Christo l’anno della reparatione del genere humano 795.: 24. di Papa Adriano Primo, e 28. di Carlo Magno Imperator del Mondo, per l’esempio di Telerico Rè de Bulgari, che da Costantinopoli ritornò Battezzato. Fù di subito tenuto consiglio sopra il mantenimento di quel Reame; e deliberato di cercar degna compagnia al rinasciuto Re [...]” FERRARI, *i. m.* (7. jegyzet), 10.

¹⁷ SZÁDECZKY-KARDOSS Samu, *Az avar történelem forrásai 557-től 806-ig*, Bp., Bállassi, 1998, 285, 288–296, 302–303.

¹⁸ *Uo.*, 306–307.

avar háború leírása során beszéli el, hogyan térítette meg Nagy Károly a magyarokat (s az első templomot Szűz Mária tiszteletére állította Magyarországon).¹⁹ De hogy Ferrari kiadásához időben közelebbi példát idézzünk, Révay Péter *Coronae Regni Hungariae ortu, virtute, victoria, fortuna...* című, 1613-ban Augsburgban kiadott művében erről így ír: „Jól tudom ugyan, hogy Nagy Károly uralkodása alatt sarjadni kezdett Magyarországon az igaz vallás, mivel azonban a magyar lelkek nem nagyon merülhettek el ebben (hiszen minden kezdet nehéz), hanem épp csak kóstolgatták, már amennyire a harctéri vereséget követően rákényszerültek, az történt, hogy halála után belső zavargások támadván, visszacsúsztak a korábbi sötétségbe, és e csírák a nagy vadságban egykettőre elpusztultak, eltűntek, míg aztán később Géza, majd fia, István bámulatos buzgalmat tanúsított a keresztyén vallás ledőlő alapjainak helyreállításában”.²⁰

(A magyarok Szent István előtti megkeresztelkedéséről szóló történeti hagyomány dokumentumai a Trebellusról, a magyarok és bolgárok keresztyén hitre tért királyáról szóló jezsuita iskoladrámák is, melyeket konferenciánk keretében ismertetett, illetve jelen tanulmánykötetben mutat be Tüskés Gábor. Elképzelhető, hogy az onogur-bolgár elnevezéssel áll összefüggésben az, hogy Tervelnek, a 7–8. század fordulóján élt bolgár kánnak az alakja a hagyományban úgy is felbukkan, mint Hungária és Bulgária uralkodója. Nem lehet feladatomban még röviden sem kitérni az onogur népnév bonyolult és mindmáig nem teljesen tisztázott történetének a problémáira, csak megjegyzem, ez a példa felveti azt a kérdést, hogy vajon egy-egy rejtélyes magyar királyi figuráról szóló, középkori európai legenda hátterében nem az onogurok, illetve onogur-bolgárok története áll-e. Különösen megfontolandó ez Itáliában, ahová a longobárdokkal együtt a 7. században jelentős onogur-bolgár népcsoportok is betelepültek.)

Kérdés, ennek a történeti hagyománynak valóban volt-e köze a Szent Vilma-legendához, vagy csak Ferrari tudós igyekezete hozta-e vele összefüggésbe, hogy történeti hitelt kölcsönözzön neki.

*

A legenda szövegének szerteágazó problémákat felvető corpora mellett és ehhez kapcsolódóan gazdag anyag áll rendelkezésünkre a szent alakjához fűződő kultuszról is. A legenda eredetéről újabb, megalapozott hipotézisek megfogalmazásához csak a szöveg és a kultusz hagyományának a leírása vezethet. Rövid összefoglalómban elsősorban erre a kultuszra szeretném felhívni a figyelmet, melynek történetéről eddig semmiféle feldolgozás nem ké-

¹⁹ Antonio BONFINI, *A magyar történelem tizedei*, ford. KULCSÁR Péter, Bp., Balassi, 1995, I.9. 210–240.

²⁰ KULCSÁR Péter fordítása = *A korona kilenc évszázada*, szerk. KATONA Tamás, Bp., Európa, 1979, 301–302.

szült. Ehelyütt csak a 17. századig terjedő időszakra vonatkozó információkat összegzem Szent Vilma tiszteletéről, megjegyezve, hogy szinte mindegyik idézett adat további kutatások kiindulópontja lehet. A legenda kéziratossága és nyomtatott forrásai maguk is nyújtanak olyan információkat, amelyek alapján következtethetünk a szent kultuszának egyes elemeire, idejére és helyére. Először ezeket veszem sorra.

A Vilma-legendával rokon 'erényes császárné története' latin, francia, spanyol és olasz nyelven írott, Mária-csodákat tartalmazó gyűjteményekben terjedt. Hasonlóképp a Mária-kultuszhoz kötődött Szent Vilma legendája is: a Bon-féle legendafeldolgozás elején az a megjegyzés olvasható, hogy ezt a legendát Szűz Mária csodái között olvassák, s noha eddig kifejezetten Mária-csodákat tartalmazó gyűjteményekben nem sikerült a nyomára akadni, több adat is igazolja, hogy Vilma tisztelete évszázadokon át a Mária-kultuszhoz kapcsolódott. Példázként olvasták fel a templomban, illetve egyéni ájtatosság céljaira másolták a történetét, többnyire nők számára (erre több kézirat és nyomtatott változat előszava és ajánlása utal). A legenda szövege részben önálló műként, részben legendagyűjtemények részeként hagyományozódott, másolói között laikusokat és a legkülönbélebb szerzetesrendek képviselőit is megtaláljuk (Benedek-rendi, ferences és karthauzi kolostorban egyaránt készült másolat).

A legendának egy Comóban másolt példányán, a töredékesen fennmaradt címben ez olvasható: „per lo Re Sigismondo”.²¹ A Comói Állami Levéltárban ugyanabban a fasciculusban őrzik egy Szent Zsigmond-mise leírását is. Feltehető, hogy a bejegyzés, illetve a legendakézirat Zsigmond 1413-as itáliai útjával függ össze, melynek során Comóban időzött. Egykorú feljegyzések szólnak arról, milyen pompával fogadták a drapériákkal feldíszített dóm-ban a leendő császárt.²² Elképzelhető, hogy a legendát példázként olvasták fel jelenlétében a dóm-ban.

Példázként szolgálhatott története Bianca Maria Visconti számára is. Erre következtethetünk annak a két Szent Vilmáról szóló madrigálnak az alapján, melyek a legenda 1642-es comói kiadásában jelentek meg,²³ s melyek burkolt utalásokat tartalmaznak egy Viscontira, aki Szent Vilmát tisztelte és halhatatlanná tette. Nem világos, a madrigálok kire és mire céloznak, de tudjuk, hogy Bianca Maria támogatta – annyi más Ágoston-rendi kolostor mellett – a brunatei kolostort is,²⁴ ahol egy 15. század közepén festett freskóciklus örökítette meg a szent történetét. (A freskóra még visszatérünk.) Az utolsó Viscontinak, Francesco Sforza hányattatott életű feleségének és uralkodótársának eszményei közel álltak a Vilma-legendában megjelenő keresztény királyné ideáljához.

²¹ Como, Archivio di Stato, Ex museo, crt. 62, fasc. 1, f. 1r.

²² Giuseppe ROVELLI, *Storia di Como*, parte 3, t. 1, Milano, 1802, 68.

²³ FERRARI, *i. m.* (7. jegyzet), 6, 8.

²⁴ PORLEZZA, *i. m.* (7. jegyzet), 46.

A Szent Vilma-legenda drámai formáját, a Pulci által írt misztériumjátékot a szent ünnepén minden bizonnyal elő is adták templomokban, templomok előtt vagy kolostorokban, azonban a *sacra rappresentazione* olvasás céljára is készült. E műfaj Toszkánában a 15–16. század fordulóján rendkívüli népszerűségnek örvendett.²⁵ Gyűjteményes kötetekben adták ki a darabokat, metszetekkel, de egyenként is meg lehetett venni őket, olcsó ponyva-kiadványként. Olvasásszociológiai tanulmányok néhány évtized alatt több ezerre becsülik az eladott példányok számát.²⁶ Ez magyarázza Szent Vilma misztériumjátékának a nagyszámú kiadását is. E kis nyomtatványok jól megfeleltek az egyéni ájtatosság igényeinek, azért is, mert mindegyik illusztrációval készült, s ezzel először jutott el tömegek otthonába a szentkép, a kultusz fontos kelléke. A számos Szent Vilmáról készült metszet a legenda különböző jeleneteit ábrázolja. A misztériumjáték ponyva-kiadványai, hasonlóképpen, mint a prózai változat kéziratos vagy nyomtatott példányai, egyéni ájtatosságra szolgáltak. Ugyanakkor a szent kultuszától függetlenül is terjedtek. A Szent Vilma-történetnek ez a két aspektusa – ájtatosságra szánt épületes olvasmány, illetve a keresztény jelentéstől függetlenül is hatással bíró, archaikus mese – minden bizonynyal hozzájárult népszerűségéhez, elterjedéséhez.²⁷

Azon túlmenően, hogy legendája mint példázat szerepelt a liturgiában, magának Vilmának a személye is tisztelet tárgyát képezte; a keresztény szentkultusz több jellegzetes elemét figyelhetjük meg alakjával kapcsolatban. Néhány legendakézirat végén az olvasható, hogy a Szent Vilmához való imádkozás, közbenjárásának kérése mindenféle betegség gyógyításában segíthet, de elsősorban a fejfájásban szenvedőknek ajánlott.²⁸ Ferrari 17. századi Vilma-életrajzában hasonlóképp szerepel, hogy a szent a fejfájásban szenvedőknek segít.²⁹ Szent Vilma taumaturgiai képessége ikonográfiai ábrázoláson is megjelenik: a mai svájci határ közelében húzódó Valtellinában, Morbegno domonkos kolostorának templomában egy fejjel a kezében festették meg,³⁰ arra utalva, hogy a fejfájásban szenvedők védőszentje.

²⁵ Paola VENTRONE, *La sacra rappresentazione fiorentina, ovvero la predicazione in forma di teatro = Letteratura in forma di sermone. I rapporti tra predicazione e letteratura nei secoli XIII–XVI*, a cura di Ginetta AUZZAS, Giovanni BAFFETTI, Carlo DELCORNIO, Firenze, Olschki, 2003, 255–280.

²⁶ Uő, *Fra teatro libro e devozione: sulle stampe di sacre rappresentazioni fiorentine*, *Annali di storia moderna e contemporanea*, Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 2003, 265–313.

²⁷ Jellemző, hogy a legenda prózai változatának egyik 16. századi másolata egy novella-gyűjteményben maradt fenn, ahol a címben a „leggenda” vagy „historia” műfajmegjelölés helyett a „novella” szerepel, és Vilma neve mellől eltűnik a „Santa” jelző: *Novella [...] della Ghuiglielma figiuola del Re danlia et donna del Re dungheria*, (Darmstadt, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, Ms. 2001, ff. 69v–92.)

²⁸ Roma, BAV, Vat. Lat. 5863, f. 34v; Como, Archivio di Stato di Como, Ex museo, crt. 62, fasc. 1, f. 11r; London, British Museum, Add. 10.051, f. 47r; Venezia, BNM, It., V. 41, f. 48v.

²⁹ FERRARI, *i. m.* (7. jegyzet), 22.

³⁰ *Uo.*

A Bon-féle változat két kézírata a legenda szövege után egy Szent Vilma-antifóna, s egy-egy ima latin szövegét is tartalmazza.³¹

*

A legenda forrásain kívül különböző emlékek tanúskodnak Szent Vilma tiszteletéről.

Toszkánában, a Volterra közelében fekvő Pomarance mellett egy olívaolaj-termelő birtokot neveznek így: „Podere di Santa Guglielma”. Az ilyen birtokelnevezések általában középkori eredetűek, és egy, a szent nevét viselő templomra vagy kolostorra vezethetők vissza. A név története még fel-táráásra vár.

Lombardiában egy Como mellett lévő kis hegyi faluban, Brunatében a mai napig él Szent Vilma kultusza. A Szent András-templomban megfestett képmása egészen az 1950-es évekig zarándokok sokaságát vonzotta a faluba, de ünnepéről április utolsó vasárnapján még ma is megemlékeznek. Az egyház nem kanonizálta, de soha nem is tiltotta a tiszteletét. (A brunatei kultusz újkori történetét sok kézíratos és nyomtatott forrás dokumentálja, hanganyagot is gyűjtöttem arról, hogyan emlékeznek a falu idős lakói a 20. század első felének Szent Vilmához kapcsolódó szokásairól, e kései korszak ismertetése azonban meghaladná ennek az előadásnak a kereteit.)

A helyi hagyomány szerint Szent Vilma Brunatében remetéskedett. Itteni tiszteletével kapcsolatos dokumentálható ismereteink azonban csak a 15. század közepéig nyúlnak vissza, az azt megelőző időszak és a kultusz eredete homályba vész. A Szent András-templom, a Szent Vilma-kultusz központja valaha egy Ágoston-rendi női kolostor temploma volt.³² A kolostort 1340-ben alapították szerény formában, s a később boldoggá avatott Maddalena Albrici apátnőnek köszönhetően virágzott fel a 15. század közepén: az épületet kibővítették, s ebben az időben festették a freskóciklust Szent Vilma történetéről, melynek záróképe volt a máig fennmaradt freskó: rajta Szent Vilma királynői ruhában, fején korona, glóriával, előtte térdel Maddalena Albrici és egy férfi donátor. A freskóciklus a 19. században még létezett, egy akkor készült leírás tanúsága szerint képei „Vilma történetét mesélték el, vagyis, hogy hogyan jött el a férje házatól, hogyan jött Brunatéba, és hogy itt magányos életet élt, ciliciumokkal borítva és közönséges módon, csak egy kis szolgálólánnyal, egy kereszt és egy, a Miasszonyunkat ábrázoló kép társaságában”.³³

³¹ London, British Museum, Add. 10.051, f. 47r-v; Venezia, BNM, It., V. 41, f. 49v. Kiadva: KOVÁCS Zsuzsa, *Szent Vilma (Santa Guglielma) antifónája = A Stollwerk. Stoll Béla 80. születésnapjára*, szerk. ÁCS Pál és SZÉKELY Júlia, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet–Balassi, 2008, 52–55.

³² Antonio GIUSSANI, *La chiesa parrocchiale di S. Andrea in Brunate*, Como, 1909.

³³ Michele CAFFI, *Dell'abbazia di Chiaravalle in Lombardia. Illustrazione storico-monumentale-epigrafica*, Milano, Gnocchi, 1842, 110–111.

(Megjegyezzük, a szolgálólány, a cilicium és a magányos remeteélet az általunk ismert legendavariánsokban nem szerepel.) A freskóról művészettörténeti feldolgozás nem készült. Szent Vilmának szentelt oltár valószínűleg már a 15. században is létezett, noha csak egy 1685-ben készült vizitációs jegyzőkönyv nevezi meg először, hogy a Szent András-templomban a főoltár mellett egy-egy oltár Szűz Máriának és Szent Vilmának van szentelve.³⁴

A 16. században a kolostor megszűnt, a nővérek az újonnan alapított comói rendházba költöztek, a Vilma-kultusz azonban folyamatosan továbbélt a Szent András-templomban. A szent királynő tiszteletének folytonosságáról többek között Benedetto Gioviónek (Paolo Giovio öccsének) egy latin költeménye is tanúskodik.³⁵ A 17. század végén készült az a templom oldal-kápolnájában látható nagyméretű olajkép, amelyen Szent Vilma teljes királynői pompájában jelenik meg, aranypalástban, fején koronával és glóriával, Ferrer Szent Vince domonkos szent és Borromeói Szent Károly mellett. Két kanonizált, a környéken nagy tiszteletnek örvendő szenttel együtt, velük „egyenrangú” szentként festette meg az ismeretlen festő. Művészettörténeti feldolgozás erről a képről sem készült.

A 17. századi Vilma-kultusz legfontosabb dokumentuma Andrea Ferrari ferences szerzetesnek, a brunatei templom kurátorának már említett Szent Vilma-életrajza, melyben a legendát négy, Szent Vilmáról szóló vers előzi meg, szonettek és madrigálok. Kettő anonim mű, kettőnek pedig Donna Maria Elisabetta Coquia, a Szent Margit-kolostor apácája a szerzője, ami dokumentálja, hogy a comói Benedek-rendi kolostorban is élt Szent Vilma kultusza.

Ferrari kiadásának előszavában azt írja, hogy a Sacro Tribunale nem akarta engedélyezni a legenda kinyomtatását, mivel a szent tiszteletének tényét nem tartotta elégségesnek a történet hitelességének bizonyítására. Ennek kapcsán beszél a Szent Vilma-tisztelet helyi hagyományáról, amiből kiderül, hogy a szent brunatei képe különös tisztelet tárgyát képezi: azok a nők, akiknek nincsen elég tejük, elébe járulva kérik Szent Vilma közbenjárását. Ferrari megemlíti, hogy a környéken más templomokban is láthatók a szent képei, melyek Vilmát koronával ábrázolják, de részletesen csak a fent említett morbegnói képet írja le. A freskó, melyet évszázadok óta vakolatréteg borított, most került elő a templom restaurálása során. Ezenkívül még egy képnek sikerült nyomára akadni a Comói-tó melletti Griante faluban, ahol a Santa Maria delle Grazie-templomban egy „Madonna a Gyermekekkel és szentekkel” című olajképen Szent Vilma az ágostonos apácák ruhájába öltözve

³⁴ GIUSSANI, *La chiesa parrocchiale... i. m.*, 33.

³⁵ *B. Jovii Novocomensis de duodecim Fontibus Comum ambientibus, et uno in urbe media, Carmina: XII. Pluvilla* – megjelent olasz fordításban: *Fontane dei dintorni di Como*. Carmi di Benedetto GIOVIO. Tradotti per la prima volta in versi italiani [da Maurizio MONTI], Como, 1866, 62–63.

látható, előtte földre helyezett korona és jogar, mellette felirat: „B. Gulielmae”. 17. századi lombard mester műve.³⁶

Ferrari beszámol róla, hogy a legenda hitelességét igazolandó, a Vatikáni Könyvtárban utánakerestetett a szent életrajzának, s hogy egy ott talált régi kézirat³⁷ a Brunatében ismert hagyománnyal egyezően adja elő Szent Vilma életét. (A legenda elejére illesztett krónikarészletnek azonban a vatikáni kéziratban nincs nyoma, Ferrari valószínűleg más, meg nem nevezett forrásból merítette.) Ez eloszlatta a Sacro Tribunale aggályait, s engedélyezték az életrajz kinyomását, lépést téve ezzel a szent hivatalos elismerése felé.

Adataink arról tanúskodnak, hogy Veneto területén, Toszkánában és Lombardiában a 15. század első felétől bizonyíthatóan, de valószínűleg már korábban is, szentként tisztelték a magyar királynét, s ennek nemcsak folklór, népi hagyományai voltak, hanem szerzetesrendek, képzett klerikusok, világi értelmiségiek, uralkodók is szerepet játszottak az alakításában. A kultusz és a legenda eredete rejtélyes, a sok kétely ellenére azonban az bizonyos, hogy Szent Vilmát számon kell tartanunk az Itáliában tisztelt magyar királyszenetek sorában.

ZSUZSA KOVÁCS

*La leggenda e il culto in Italia nel 14–17.o secolo,
di Santa Guglielma regina d’Ungheria*

Dalle ricerche sulle fonti della leggenda di S. Guglielma, sta delineandosi un corpus sorprendentemente vasto, che testimonia la sua diffusione in Italia Settentrionale e Centrale, documentata dal 14.o secolo. Le varie ipotesi per spiegare l’origine della leggenda di questa figura sconosciuta nella storiografia ungherese (frutto della fantasia, scritta per influenza della leggenda di Santa Elisabetta d’Ungheria, oppure in relazione al culto di Guglielma di Milano), alla luce dell’analisi e della tradizione del testo, nonché della storia del culto della Santa, paiono inverosimili.

La leggenda, che si basa sui motivi della fiaba arcaica della „donna perseguitata dal cognato”, conosciuta in diversissime narrative medievali, dimostra parentela più stretta con le varianti tramandate nelle raccolte di miracoli di Santa Maria, ed è legata al culto di Maria. Il racconto inizia e termina

³⁶ A comói egyházmegyei levéltár mellett működő Centro Studi Nicolò Rusca az egyházmegye tulajdonában lévő műkincsek leltárán dolgozik, adatbankjukban a brunatei képeken kívül (egyelőre?) csak ezek a Vilma-ábrázolások szerepelnek.

³⁷ Minden bizonnyal a BAV, Vat. Lat, 5863 jelzetű, 15. századi másolatról van szó.

con la storia del re ungherese che, convertito nuovamente al cristianesimo, scelse per sposa la figlia virtuosa del re d'Inghilterra, che lo aiutasse alla confermazione della fede nel paese. In questo contesto, cioè nell'exemplum sulla santa regina devota e saggia, protettrice della fede, s'inserisce il lungo racconto della donna perseguitata che, superando le prove delle tentazioni sessuali, viene aiutata da Santa Maria.

Andrea Ferrari, autore della vita della Santa pubblicata nel 1642, aggiunse un'introduzione alla leggenda, che datava la storia all'epoca di Carlo Magno, riallacciandosi a una tradizione storiografica, secondo cui fu Carlo Magno a convertire gli ungheresi (avari) al cristianesimo. E' da verificare, se questa tradizione storica fosse veramente in relazione con la leggenda, oppure Ferrari la collegasse alla storia di S. Guglielma arbitrariamente, per rendere autentica storica al racconto.

E' noto che la devozione della Santa, dalla metà del 15.o secolo fino ai nostri giorni vive ininterrotta a Brunate, vicino a Como, considerata come un culto locale. Tuttavia le fonti della leggenda documentano che all'epoca, quando Maddalena Albrizzi, badessa del convento agostiniano promosse il culto di S. Guglielma a Brunate, la devozione della Santa era già diffusa in una vasta zona, dalla Toscana al Veneto, coltivata da vari ordini religiosi, chierici, intellettuali laici e principi, e i testi latini di un'antifona e di preghiere dimostrano che il suo culto faceva parte della liturgia.

A SZÁZ FABULA EURÓPAI IRODALMI KONTEXTUSA

Waldapfel József 1933-as tanulmányában a következőképp foglalta össze a *Száz fabula* keletkezéstörténetét: „a hatvanas évek közepén Heltai nagy lelki válságon ment át: az úrvacsora kérdésében váratlan fordulattal hirdetőjévé lett Dávid Ferencsel együtt annak a tanításnak, amely ellen addig harcolt, a Szentháromság megtagadásában azonban nem tudta Dávidot s vele hívei nagy részét követni. [...] Az úrvacsora kérdésében való hirtelen fordulatot legfőképp a mesterének vallott Melanchton állásfoglalása magyarázza; ily tekintély támogatása nélkül a következő lépésnél már riadtan nézte társának újabb lépését, s annyira megingott egész prédikátori önbizalma, hogy éveken át nem lépett a tanács többszöri sürgetése ellenére sem a szószerűkre. Ekkor fogott először a vitás kérdésektől távolabb álló irodalmi munkálatokhoz, ekkor merült fel benne először a magyar krónika terve is, s ekkor adta ki Bonfini Mátyásról szóló részét. Erkölcsi tanító munkáját pedig oly munka közvetítésével akarta folytatni, amelynek elhatározása még wittenbergi emlékekből nőtt ki, de a dogmatikus kérdések érintésének szükségére nélkül adott módot a biblikus-reformátori életbölcseesség prédikálására.”¹ Bitskey István a nagyközönségnek szánt 1987-es kiadás utószavában megkülönböztette a fabulacorpus pontos, szépen árnyalt visszaadására törekvő humanista népszerűsítéseket és a protestáns fabula-átdolgozásokat, melyek az új etikai elveket propagálták.² Bitskey Waldapfel álláspontjához hasonlóan vélekedett, amikor úgy ítélte meg, Heltai egyfelől munkája eladhatóságát tartotta szem előtt kötete megalkotásakor, másfelől azonban „az Erdélyben ekkortájt fellángolt református-antitrinitárius hitviták feszültségétől is menekülni kívánt, amikor felekezeti szempontból semleges, az egész protestantizmus által elfogadható erkölcsstanító könyvet kívánt adni a minden bizonnyal szépen szaporodó erdélyi olvasóközönség kezébe.”³ Úgy tűnik azonban, hogy a fönt vázolt szak-

¹ WALDAPFEL József, *Heltai Gáspárról* = uő, *Irodalmi tanulmányok*, Bp., Szépirodalmi, 1957, 47.

² BITSKEY István, *Utószó* = HELTAI Gáspár, *Száz fabula*, jegyz., tan. uő, kiad. KATONA Tamás, Bp., Európa, 1987, 220.

³ *Uo.*, 222.

mai konszenzust nem igazolják az eszmetörténet tényei. Népnyelvű fabulairódlom a 16. századi Európában kizárólag evangélikus környezetben bontakozott ki, s ebben a tekintetben a protestáns magyar fabula későbbi története párhuzamos az európaival: Heltai Gáspár kötetének 1596-os új kiadása Németújváron, a mintájául szolgáló steinhöweli gyűjtemény 17. századi fordítása pedig Lőcsén jelent meg. A műfaj evangélikus területekre való korlátozódását nem magyarázhatjuk mással, mint a helvét irányzatnak a fikciót gyanakvással kezelő dogmatikai álláspontjával.

Dolgozatomat annak megállapításával szeretném indítani, hogy a vulgáris nyelvű fabulairódlom 16. századi kibontakozása kevés szállal kapcsolódott a műfajnak az antikvitás kora óta töretlenül hagyományozódó iskolai szerepéhez. A 16. században a középkor végére egységesült phaedianák prózaátiratait és 12. századi disztichonos átköltéseiket tartalmazó, *Esopus moralisatus cum bono commento* című tankönyvet nyomtatásban is kiadták. Itáliában a 15–16. században az új, humanista oktatás céljaira jelentek meg a középkori írásmagyarázat elemeitől megtisztított és az új filológiai eredményeket hasznosító latin és görög fabulagyűjtemények: Lorenzo Valla, Rimicius, Abstemius, Bonus Accursius, Aldus Manutius kötetei. Németalföldön a 16. század első felének legnagyobb hatású antológiáját, az *Aesopus Dorpiit* Erasmus környezetéhez tartozó tudósok hozták létre. Németországban Joachim Camerarius, az újonnan alapított tübingeni gimnázium tanára, majd a tübingeni egyetem görögprofesszora antológiájának első kiadásában négy száz, a későbbiekben ötszáz fabulát közölt. Ezeket a humanista gyűjteményeket szerzőik nem sorolták irodalmi munkásságukhoz, fabulásköteteiket pedagógiai tevékenységük gyakorlati termékének tekintették. A fabulát és más rokonnak tartott rövid formákat nem pedagógiai szerepük miatt, hanem azért becsülték meglepő módon nagyra a kor emberei, mert ezeket a rövid narratívumokat a keresztény hit és az antik művelődés viszonyának szabályozásáról az Erasmus és Luther között folyó vita összefüggésében értelmezték.

Luther 1530-ban, coburgi tartózkodásakor kezdett fabuláskönyvéhez. A műfajról vallott nézetei világosan bizonyítják, hogy a fabuláról való gondolkodása a hitbeli fordulatára következő, egész életén át tartó teológiai tudatosításhoz szervesen hozzátartozik.

Adalbert Elschenbroich a műfaj német történetét tárgyaló monográfiájában⁴ azt a latin levelet idézi, melyet Luther 1530. április 24-én a János választófejedelem és küldöttsége kíséretében az augsburgi birodalmi gyűlésre továbbutazó Melanchtonnak írt. Levelében reméli, hogy nyugalmas munka korszaka elé néz. Három feladatát említi, melyekkel ezt a sínai pusztaságot Sionná fogja változtatni – tria tabernacula –, három sátor, hajlék megépítését tervezi: a zsolttárok, a próféták könyveinek és Ezópusnak a fordítását. Elschenbroich figyelmeztet rá, hogy Luther a zsolttárok és a próféták könyve-

⁴ Adalbert ELSCHENBROICH, *Die deutsche und lateinische Fabel in der Frühen Neuzeit*, Band I–II., Tübingen, Niemayer, 1990.

it a pogány eredetű ezópusi corpusszal egyfelől valóban közös szintre helyezi, másfelől azonban világosan meg is különbözteti a szövegek érvényességi körét, amikor a szövegek kiegyenlítése után a zsoltárokhoz a dicséret, a prófétai könyvekhez a kinyilatkoztatás, Ezópus fabuláihoz pedig nyomban a világi bölcsesség szerepét rendeli.⁵

A levélben bejelentett fabuláskönyv munkálatai hamarosan abbamaradtak, az addig elkészült tizenhárom mese kötetként 1557-ben jelent meg. Luther több elméleti szövegében kitért (például a 101. zsoltár kommentárjában és az Aranyszájú Szent János legendáját ironikus margináliákkal kiadó irata utószavában) a fabulák jelentőségére. A kérdést azonban legrészletesebben fabuláskönyvének a könyv valódi hasznáról és használatáról („Von rechtem Nutz und Brauch desselben Buchs”) szóló előszavában fejtette ki.

Az előszó érvelésének ismertetésével kísérlem meg kibontani Luther nézeteit. Előszavában⁶ nyomatékosan megismétli a szövegek érvényességi köréről a Melanchtonnak írott levélben már megfogalmazott különbségtevést. A fabulák vagy *merlinek* könyvének nevezetes voltából indul ki, megállapítja, hogy a könyv különösen a pogányok körében volt híres. A fabulák, véleménye szerint, még ma is az igazságot mondják ki. A Szentírásen kívül nem sok enél becesebb könyvet ismer. A fabulák azonban – pogány művekként – kizárólag a világban való külső életről („von eusserlichem Leben in Welt”) tanítanak bennünket.

A sola-tanok szerzője, az írásmagyarázat tradícióját elutasító, a Szentírásnak egyedül a szó szerinti értelmét lényegesnek tartó reformátor számára az embertől szerzett példázatos történetek nem fejezhetnek ki hitigazságot, érvényességi körük a világban való létre korlátozódik: az együgyű fabulák arra tanítanak bennünket, hogy miként kell a háznéppel, az uralkodókkal, a szolgálkkal, gonosz emberek között bölcsen és békében élni a hamis világban.

Fikcióértelmezését Luther a történeti Ezópus létének kétségbe vonásával kezdi. Mint mondja, talán soha nem is élt ilyen nevű ember a földön. Elképzelhetetlen számára, hogy a ránk maradt sok fabula egyetlen ember alkotása volna. Ezópus létezését, életének és működésének adatait költött dolognak („ertichtet”) állítja. „Ezópus legendáját” szerinte a fabulák valódi szerzői találták ki, azok az egykori bölcs emberek, akik nemzedékek során át szóban továbbadták, később pedig összegyűjtötték a fabulaanyagot. A corpus előtte fekvő szerkezetét Luther valamely tudós ember munkájának tartja.

Ezópus személyének fikciós voltát állítva, Luther a fabulaanyagot létrehozó bölcs emberek intencióját hangsúlyozhatta. A szándékot a következőképp részletezi: úgy látja, hogy ezek az igen eszes emberek mindenki hasznára ismertté akarták tenni a fabulákat, tudták ugyanis, hogy hatásosabban le-

⁵ Uo., II., 63.

⁶ Martin LUTHER, *Etliche Fabeln aus Esopo / von D. M. L. verdeutscht / sampt einer schönen Vorrede / von rechtem Nutz und Brauch desselben Buchs / jederman wes Standes auch ist / lustig und dienslich zu lesen. Annp M.D.XXX. = ELSCHENBROICH, Die deutsche..., i. m., I., 75–78.*

het az embereket kedvvel és vidáman az igazságra vezetni, mint komoly intéssel. Fölsimították, hogy egy ilyenféle törpe – Ezópus vagy lánya, vagy farsangi bolond – szerepeltetése megnöveli a vidámságot és a kedvet, inkább odafigyelnek rá, és jobban megjegyzik az emberek.

A műfaj legfontosabb didaktikai jegyének az „igazság céljából való megtévesztést” („betriegen zur Wahrheit”) tartja. Az elbeszélővé megtett Ezópus funkcióját a farsangi bolond szerepéhez hasonlítva érzékelteti. Ezópus az, aki a befogadó megtévesztését végzi. Míg a farsangi bolondot a szerepét jelző álruha juttatja a feltétlen, korlátlan igazmondáshoz, a fabula esetében az állatokat szerepeltető fikció az eszköz, mellyel az elbeszélőnek élnie kell. Mivel nem viseljük el az igazságot, ezért föl kell ékesíteni, tarka hazugságszínbe kell öltöztetni, írja Luther. Az igazságot nemcsak mi, hanem a hatalmasságok is nevetve fogadják, ha emberi száj helyett állatok és bestiák szájából hallják.

A farsangi bolond szabadságát biztosító maskara kulturális konvenció, olyan jelzés, melynek eredete és kialakulása homályba vész. Luther abból a célból, hogy az állatokat szerepeltető fikciót kiragadja a kulturális konvenció esetlegességéből, véletlenszerűségéből, Ezópus személyét az állatfikcióval azonos szintre helyezi. Így a törpe mesemondó személyes tetteiről arra kerül át a hangsúly, hogy a régi bölcsék Ezópus kitalálásával milyen célt akartak elérni. Luther tehát elsősorban nem az ezópusi meséket Ezópus életrajzában elhelyező humanista felfogástól határolódik el. Nem az irodalmi műveltség ellenében, hanem a hitből kiindulva gondolja végig a fabula jegyeit.

Minden bizonnyal a gazdag középkori német fordításhagyomány is közrejátszott abban, hogy a német anyaggal azonosította az ezópusi corpust, Heinrich Steinhöwel 1476/77-ben megjelent, fametszetekkel gazdagon illusztrált gyűjteményének valamelyik későbbi kiadását forgatva. Az előtte fekvő ezópusi anyagot azonban nem tartotta egészen hitelesnek. Fabulaíró munkájának szükségességét ezért előszavának szövegében a meglévő Ezópus javításra szoruló voltával indokolta meg.

Steinhöwel gyűjteménye a *Vita Esopi Fabulatoris Clarissimi* című Ezópus-regénnyel indul, melyet állítólag Maximosz Planudész bizánci szerzetes hozott Itáliába a 13. század végén. A Bizáncban hagyományozódó, Ezópus életrajzát elbeszélő antik regény Rimicius 1474-ben Milánóban megjelent latin fordításával jutott be a nyugati irodalom vérkeringésébe. A *Vitát* a kötetben Phaedrus 80 prózaátiratú és disztichonos fabulája, ezeket 17 bizonytalan hitelességű „extravagantes antiquae” követi, majd 17 darab Rimicius gyűjteményének 100, a középkorban ismeretlen Ezópus-meséjéből, melyeket szintén a bizánci szerzetes hozott magával Itáliába. A kötet ezután Avianus-fabulákat közöl, majd a spanyol Petrus Alphonsus (†1106) *Disciplina Clericalis* című művének exemplumait és paraboláit, végül Poggio Bracciolini *Liber facetiarum*ának néhány történetét. Steinhöwel gyűjteménye utóbb újabb anyagokkal bővült. Az eredetileg kétnyelvű válogatás egyik latin különkiadását 1501-ben Sebastian Brant emendálta, tudós apparátussal látta el, ezenkívül 140, saját gyűjtésű fabulával is kiegészítette. A nemsokára németre fordított branti *Additiones* a német steinhöweli gyűjteménnyel együtt hagyományozódott, a

vulgáris nyelvű gyűjtemény azonban a kötetszerkezeten kívül más erudíciós mechanizmust szinte nem tartalmazott.

Luther előszavában nem hivatkozik Steinhöwelre, bizonyosra vehető azonban, hogy Poggio Bracciolini és a Brant-toldalék pajzán darabjainak kiiktatását tervezte. A kötet megtisztítására, mint írja, az ifjúság kedvéért vállalkozik, akiknek nem valók a közönséges nők házában és a gazemberek közt szokásos fabulák. Előszavában javaslatot tesz a fabulák használatára: úgy véli, a gyermekek és a háznép okulására hasznos és tréfás multság a fabulamondás. A családapa esténként, az asztalnál, feleségét vagy gyermekét és háznépét kérdezhetheti arról, hogy ez vagy az a fabula mit jelent. Luther, mint írja, a korrigálással a kötetet létrehozói szándékának megfelelő állapotba akarja visszajuttatni.

Fabulafelfogásának még egy eleme bontható ki a kártékony, kiirtandó darabok meghatározásából. A gyűjteménybe ezeket az oda nem illő szövegeket olyan lelkiismeretlenek keverték, akik a fabulában nem a hasznos és a művészetet keresték, hanem időöltést és nevetséget csináltak belőle, mintha a bölcsék nagy szorgalma arra irányult volna, hogy tudományukat könnyelmű emberek fecsegéssé és bolond művé tegyék. A „kártékony” fabulában tehát a fikció szerepe az igazságot nem közlő, öncélú, értelmetlen, üres nevetetésben merül ki.

Luther fabulái kései kiadásukig kéziratban vagy előszóban terjedtek. Fabulafelfogásának imént ismertetett formaelvei a távolabbi vidékeken élő, korai evangélikus fabulaszerzők, Erasmus Alberus és Burkhard Waldis verses fabuláinak szövegszerveződésében nem érvényesültek. Nathan Chytræus, a rostocki városi iskola tanára 1571-ben adta ki *Hundert Fabeln* című kötetét, az első lutheri elvek szerint szerveződő prózagyűjteményt, melyben Luther előszava és fabulái után többek között a steinhöweli gyűjtemény darabjainak átiratait is közölte.

Heltai nem írt elméleti kísérő szöveget, fabulafelfogására kötete megformáltságából következtethetünk. Teljes kötetszerkezetének és koncepciójának följejtése, az egyes szám harmadik személyű megállapítások, az olvasó közvetlen megszólításai, a példák, a közmondások értelmezése a most rendelkezésre állónál nagyobb terjedelmet igényelne. Kötetének néhány jegyét szeretném csupán kiemelni. A steinhöweli gyűjtemény ezópusi anyagát ültette át, mellőzte azokat a fabulákat, melyeket Luther kifogásolt. Fordítása az eredeti sorrenden alig változtatott, a mesék filológiai eredetét nem jelölte, mégis tudatosan megszerkesztett válogatásról van szó, Heltai a 68. fabula *Értelmében* a következőképp utal a 99. fabulára: „Vagy vétkezött a szegény ember, avagy nem, de ő mindenkor bünes. Jaj e nagy visszafordultságnak. Mint járjanak ezek végre, megmutatja odaháttra a 99. fabula.”⁷ Luther felfogásának megfelelően gyakorlati hasznú szövegekként fogta föl a műfajt. Előszavában saját fabulaírói szerepét a szamarát a vásárra hajtó emberével, a munkáját gáncso-

⁷ HELTAI, *Száz fabula...*, i. m. (2. jegyzet), 119.

lókat pedig a számár terelési módját kifogásoló emberekkel azonosította, a megfeleltetéssel a fabulák erőteljesen anagogikus befogadásmódját sugallva. Heltai az állatok magatartásából levonható tanulságot néhány kivétellel mindig a befogadónak a világbeli helyes magatartására vonatkoztatja. Az *Értelmek*ben gyakran több megszólított szempontjából is mérlegeli a fabulából levonható tanulságot. Az üres szórakoztatás veszélyét hárítja el azzal, hogy az *Értelmek*ben példákra és közmondásokra hivatkozik. Az olvasónak szóló ajánlásban könyve hasznát a következőképp foglalja össze: „De mindazáltal hiszem, hogy vannak jámborok, kiknek fog tetszeni e munkám és kik jó hasznot vesznek belőle; miért hogy nemcsak a pusztá fabulákat szörzettem egybe, hanem minden fabulának az értelmét is melléje töttem, melyeket megspéköltem és megékösítöttem szent írásokkal és közbeszédökkel.”⁸ Úgy vélem, ezek a kötetében élesen kirajzolódó jegyek Heltai fabulafelfogását a Luther felfogásának közelébe helyezik.

CSILLA UTASI

The European context of the Száz fabula (Hundred Fables)

The Collection of Aesop's Fables *Száz fabula (Hundred Fables)* published by Gáspár Heltai in 1566, professional literature considers as entertaining and educational, yet from the denominational aspect it is characterized as neutral. The author of this paper has arrived at a conclusion contrary to the scholarly consensus. In this paper, after giving a short survey of the European roots of this literary genre, she gives a full account of the fifteenth and sixteenth century German fable-literature: the fifteenth century collection by Heinrich Steinhöwel and the history of its reception, the planned edition of fables by Luther and his theorethical manifestations, the volumes by the evangelical Lutheran writers Erasmus Alberus and Burckhard Waldis. Then she goes on to draw the line between Heltai's work and works considered to be belles-lettres in the modern sense of the word, and points to the features of evagelic outlook in Heltai's book.

⁸ *Uo.*, 7–8.

MELIUS TANÍTÁSA AZ ÖRÖK ÉLETRŐL

Melius Juhász Péter 1563-ban Sztárai Mihály ellen vitairatot bocsátott ki, mely töredékesen maradt fenn, s feltehetően *A lélek könyve* címet viseli.¹ A könyvecske eszkatológiai kérdésekkel foglalkozik, tételei a lelkek halál és feltámadás közötti állapotára vonatkoznak az örökkévalóság és az idő viszonyrendszerében. *A lélek könyvének* és a *Halál könyvének* Melius egyéb szövegeiben fellelt utalásaiból² már egyértelművé vált a különbözősége, s míg Zoványi bizonytalanodik a *Lélek könyve* meliusi szerzőségében, addig Révész Imre szerint kétségtelen, hogy gondolatmenetében, vitatkozó stílusában, idéző és hivatkozó módszerében egyértelműen meliusi irat.³ Az első tizenhárom és fél vitapont ugyan hiányzik a szöveg elejéről, de így is egyértelmű, hogy a lelkek halál utáni állapotával foglalkozó könyvecske a szerző hitéletének szenvedélyesen védelt területét érinti. A szövegből kitűnik, hogy a lelkek halál utáni sorsa Melius meggyőződése szerint nem maradhat az isteni titkok körében, hanem a hittételek között jelentős az erre vonatkozó elgondolás. Ezt bizonyítja az is, hogy más szövegeiben is kitér a lelkek halál utáni sorsáról vallott tanítására.⁴ A szöveggel eddig foglalkozó teológusok, kutatók egyetértettek abban, hogy Melius e szövegében egy olyan kérdésnek szentel túl sok figyelmet, mely nem képezi teológiai látásmódjának gerincét.

¹ ZOVÁNYI Jenő, *A reformáció Magyarországon 1565-ig*, Bp., Genius, 1921, 433.

² MELIUS Péter, *Az Szent Jánosnak tött jelenések igaz és Írás szerint való magyarázása prédikációk szerint, a jámbor és bölcs tudós emberek írásából szerzetett*, Várad, [Rudolf Hoffhalter], 1568 (RMNy 69). Négy helyen említi.

³ RÉVÉSZ Imre, *Méliusz és Kálvin – Viszonyuk a Stancaro elleni harcban, a Szentháromság-tani küzdelemben és némely másodrendű teológiai vitakérdésekben*, Erdélyi Tudományos Füzetek, 1936, 42.

⁴ MELIUS Péter, *Breuis confessio pastorvm ad synodvm Debrecij[!] celebratam 24, 25 et 26 Februa. anno D. 1567 conuocatorum* [Debrecen-Egervölgyi hitvallás], Debrecen, Török Mihály, 1567, (RMNy 228); MELIUS Péter, *Az Szent Jánosnak...*, i. m., K4r; uő [ford.], *Az két Sámuel könyveinek és az két Királyi könyveknek az zsidó nyelvnek igazságából, és az igaz és bölcs magyarázók fordításából, igazán való fordítása magyar nyelvre*, Debrecen, Raphael Hoffhalter, 1565 (RMNy 205); uő, *Az Arany Tamás hamis és eretnek tévelygésinek [...] meg hamissítási*, Debrecen, Huszár Gál, 1562 (RMNy 181).

„Én nem ítélem, úgymond, hogy ez értelemben való különbség oly nagy dolog legyen, hogy az atyafiúi szeretetet felboncsa és ezért botránkozással az Ecclesiában nagy háborúság indítassék.”⁵ „Érdekes, hogy Méliusz későbbi írásaiban is milyen nagy előszeretettel tért ki erre a spekuláció határán mozgó kérdéskörre.”⁶ „Arról a Szentírás nyilván bizonyosságot tesz, hogy az üdvösség és az örök élet tökéletességébe csak a test föltámadása után jutunk; hogy viszont a boldog lelkek addig hol és milyen állapotban vannak, s az ahol vannak, nevezhető-e már mennyországnak vagy nem, erről a kérdéstről nincs világos bibliai kijelentésünk, itt tehát a kegyesek nézetei szükségképpen mindig eltérőek lesznek – közös keresztyéni és bibliai alapokon is – egymástól, s az emberi »curiositas« a kelleténél merészebben is érvényesülhet.”⁷

A szöveg Sztárait jelölte meg ellenfélnek,⁸ aki azt a nézetet védelmezte, hogy a hívők lelke a halál után az örök üdvösség helyébe jut. Ez a teológiai tanrészlet közvetlenül érintkezik az úrvacsorai tanítással, a bibliai antropológia területével, az időszemlélet kérdésével, s a váltság tanával is, s így szervezően épül bele az 1560-as évek elejének tanrendszerébe. Vagyis elhelyezhető Meliusz teológiájának különböző területein a lelkek túlvilági sorsának kérdése, így a 60-as évek elejére kiteljesedő lutheránus-helvét úrvacsora vitába, az Arany Tamás tévelygései tárgyaltó vitairat téziseibe, a Krisztus két természetének az egymáshoz való viszonyát tárgyaltó *communicatio idiomatum* tanába, s a meliuszi teológia egyik kulcskérdésébe, a szótériológiába is bekapcsolható, s maga a szöveg is kapcsolja a *Váltságról* szóló fejezettel.

A korabeli eszkatológiai nézetekkel összevetve e tanítás a purgatórium és a lélekaluvás tana között helyezkedik el, mintegy mindkettővel vitába szállva, s így egy sajátos álláspont képviselőjeként. Meliusz szerint a lelkek sem nem búdosnak („Eusebius Constantinus életében is tanúsítja, hogy a hitványok lelkei a sírok körül bolyonganak, képmásnak, árnyképnek nevezzük ezt”⁹), sem purgatóriumba nem mennek, de nem is látják az Atyát még színről színre, hanem várják Ábrahám kebelén az üdvözülésüket. *A lelkek még el nem vették valósággal a boldogságot, hanem a paradicsomban várják.*¹⁰

⁵ KÁROLYI Péter, *Az halálról, feltámadásról és az örök életről hasznos és szükséges könyvecske [...]*, Debrecen, Komlós András, 1575 (RMNy 378), Z3r.

⁶ NAGY Barna, *Méliusz Péter művei – könyvészeti és tartalmi áttekintés, különös figyelemmel most felfedezett műveire s a forráskutatási feladatokra = A második Helvét hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve*, Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1967 (Studia et Acta Ecclesiastica, 2), 218.

⁷ RÉVÉSZ, *Méliusz és Kálvin... i. m.*, 45.

⁸ Az 1560 és 1564 között Gyulán lelkészkedő Sztárai akár szóban is összecsaphatott e kérdésben Meliusszal, s valószínűleg elveszett kéziratos formában terjesztett műve, melyben Meliust megtámadja.

⁹ SZEGEDI KIS István, *Theologie sinceræ loci communes de Deo et homine*, Basel, 1585, 239–243. (ÓBIS Hajnal fordítása.)

¹⁰ MELIUSZ Péter, *A lélek könyve*, Debrecen, Török Mihály, 1562 (RMNy 184), XXVI.

A dogmatörténet eszkatológiára vonatkozó tanításainak alapvonalait a patrisztika korában rajzolták meg, s ekkor „a nézetek egyik csoportját az jelentette, amit dualisztikusnak nevezhetünk, mert a halál utáni örök boldogság és örök kárhozat állapotával számolt.”¹¹ E tekintetben a felekezetek között a 16. században nem mutatkozik eltérés. Az elsősorban Órigenész tanításában jelentkező *üdvuniverzalizmus* tanát elvetette az egyház, s így az ítélet tana maradt fenn ortodox tanításként. „Az örök boldogság és kárhozatállapotát megelőző ítélet időpontját illetően már a 2. században bizonyos összevisszaság mutatkozott: mivel a parúzia nem látszott küszöbön állónak, megjelent a halál utáni közvetlen ítélet gondolata, illetve a kettős ítéleté, amely szerint a halál után az egyén, a feltámadás után pedig az egész emberiség ítélete következik be. Ez utóbbi néha összekapcsolódott egy közbülső állapottal, amelynek jellegét az egyén erkölcsi állapota határozta meg.”¹²

A halál utáni közvetlen ítélet és a menny örömeiben vagy a pokol kínjaiban való azonnali részesülés gondolatát tulajdonítja Melius Sztárainak a szöveg alapján. A közbülső állapot két különböző elképzelését képviseli a 16. században a római egyház purgatóriumtana, valamint Meliusnak a Paradicsomról mint a lelkek várakozásának helyéről szóló tanítása. A purgatórium tana annyiban módosul, hogy „Róma dogmatikus kötelezéssel állapította meg (»Benedictus Deus« kezdetű bulla XII. Benedektől, 1336) a tisztítóüzből kiszabadult lelkeknek már az utolsó ítélet előtt az Isten lényegének színéről színre való látásába, és ezáltal élvezésébe, s ennél fogva az örök életbe való bejutását.”¹³

A lélekaluvás tanát többek között az anabaptisták tanították, akik abban hittek, hogy a lélek a testtel együtt meghal, illetve „szendereg” egészen az ítéletnapig, amikor Isten mindenkit feltámaszt.¹⁴ Az ember Isten által adományozott része, szelleme visszatér a halál pillanatában Istenhez, az ember többi része, így a lelke is szunnyad a földben, míg Isten újat nem teremt az igazak porából az ítélet napján. Ezek mögött az eszkatológiai eltérések mögött antropológiai eltérések húzódnak meg. „A nyugati hagyományban két gondolatkör alakította a halálon túli élet reményét. Az egyik a lélek halhatatlanságának görög gondolata, amely a test és a lélek megkülönböztetésén alapult, és úgy vélte, hogy a test elpusztul a halálban, a lélek pedig tovább él. Így aki a lélek halhatatlanságában hitt, jelenbeli létállapot fennmaradását remélhette a jövőben is. A másik gondolatkör a holtak feltámadásának zsidó-keresztyén hite, amely elfogadhatatlan volt a pogányok számára.”¹⁵ Épp ezen a téren, a lélek halhatatlansága tanában jelentkezik Arany Tamás és Melius

¹¹ D. TÓTH Judit, *Test és Lélek – antropológia és értelmezés Nüsszai Gergely műveiben*, Bp., Kairosz, 2006, 144.

¹² *Uo.*

¹³ RÉVÉSZ, *Méliusz és Kálvin...*, i. m. (7. jegyzet), 45.

¹⁴ Dániel 12, 1–2: „És sokan azok közül, akik alusznak a föld porában, felszerkennek, némelyek örök életre, némelyek pedig gyalázatra.”

¹⁵ D. TÓTH, *Test és Lélek...*, i. m. (11. jegyzet), 147.

között a különbség: „A nevelő és érző lélek, aki nem mondatik annyira léleknek, mint éltető és tápláló párának, elvész a testvel, mert elementomból, azaz testi állatból leszen. De az okos és értő lélek soha romlandó halállal meg nem hal, hanem örökké él, mert nem romlandó, hanem örökké élő állatból leszen.”¹⁶

Még a reformáció korai szakaszában a tisztítóűz tanával szemben, mint a meghalt lelkekért mondott könyörgések ellen érvelt például Dévai Bíró Mátyás *A Szentek aluvása* című írásában, s így a lélek halál utáni állapotáról szóló művét a pokolról és a szentek kultuszáról szóló apológiájának füzérében fejtette ki.¹⁷ A lelkek köztes állapotát tagadva Dévai az anabaptista lélekaluvás tana közelébe sodródott, bár nézeteit az évek során módosította, és amellett érvelt, hogy a szentek lelkei alusznak bár, de mégis élnek. „Miként az alvó nem tud az élőkéről és dolgaikról, úgy a szentek is alusznak, ránk nézve.”¹⁸

Melius az anabaptisták veszélyes tanítása közelébe sodródó lutheránusok ellen száll síkra a következetes helvét-lutheránus hitvitában ugyanazon a ponton megütközve itt a lelkek sorsáról szóló iratban, mint az úrvacsoravitában. „Micsoda ott fenn lenni Krisztusnak? Teste szerint helyt foglal az örök dicsőségben, csak egy helyen vagyon teste, állatja és tulajdonsága szerint, miként mi is testestől helyt foglalunk az örök életben a feltámadás után. [...] Erről szól Pál, hogy oda fel vagyon Krisztus embersége szerint, felvitte emberségének állatját az égbe. Annak a testnek az ítélet napig az égben kell lenni.”¹⁹ Krisztus az égben van, hát nem lehet a kenyérben és a borban, mert ami test, egyszerre csak egy helyen tud lenni, így amíg Krisztus az Atya jobbján ül, és közbenjár érettünk, addig nem jött még el az Ő országa, és még sem holtak, sem élők be nem mehettek abba. „Col.1.3. S. Pal mongia. A Krisztust várjuk az égből. A ti életek a Krisztussal Istenbe elrejtetve vagyon. Mikor Krisztus, az mi életünk megjelenik, akkor mutattatok ti is be az dicsőségbe. Hát még nincsenek ott, ha még akkor lesznek a dicsőségbe, amikor Krisztus eljő.”²⁰

Oscar Cullmann *Krisztus és az idő* című újszövetségi bibliai teológiai művében a bibliai üdvtörténet lineáris és a hellenizmus ciklikus időszemléle-

¹⁶ MELIUS, *Az Arany Tamás...*, i. m. = *Studia et Acta Ecclesiastica*, 3, Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1973, 454.

¹⁷ ÁCS Pál, *A szentek aluvása (Dévai Bíró Mátyás és a Patrona Hungariae-eszme bírálata) = Religio, retorika, nemzettudat régi magyar irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István-OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004, 99–111.

¹⁸ *Uo.*

¹⁹ MELIUS Péter, *Az Szent Pál apostal levelének, mellyet a Colossébelieknek írt predikacio szerint való magyarázatja*, Debrecen, Huszár Gál, 1561 (RMNy 161). Modern kiadása: kiad. INCZE Gábor, utószó RÉVÉSZ Imre, Bp., Bethlen Nyomda, 1937 [A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén (református és evangélikus) egyházi írói, 7], 138–139.

²⁰ MELIUS, *A lélek könyve...*, i. m. (10. jegyzet), B3v. Kol 3, [4] „Mikor Krisztus a mi életünk megjelen, akkor majd ti is, Ő vele együtt megjelentek dicsőségben.”

tének dogmatörténeti ütközése kapcsán rávilágít arra, hogy míg a bibliai időszemlélet számára az idő egy felfelé haladó vonal, addig a hellenizmus számára az idő szimbóluma a kör. A zsidó-keresztény időszemlélet szerint az idő nem múlik, hanem az étellel együtt létrejön, és tart a kiteljesedés felé, nem pedig veszít a teljesebből. Az idő betelik, nem pedig elfogy. „A görögöknél még elgondolni is lehetetlen, hogy a megváltás egy időben végbemenő isteni cselekvés által történik. A hellenizmusban a megváltás csupán abban állhat, hogy átjussunk ebből az idői körforgáshoz kötött létezésből az időfölötti és mindig rendelkezésre álló túlvilági szférába. Az üdvösség hellén elképzelése mindig a térbeli és az »ideát« és »odaát«, az »innen« és »túl« ellentéte által van meghatározva, nem pedig a »most« és az »akkor« idői ellentétével.”²¹ Melius felfogásában a héber nyelv és a bibliai szemléletmód exegéziseiben nyomon követhető hatására, valamint a metafizikai kérdésfeltevések dogmatikába átörökített hagyományának alkalmazásából következően e két időfelfogás keveredik. Melius számára egyetlen idősíki létezik, mely három aiónra osztható: Ádámtól Noéig, Mózesztől Krisztusig és Krisztus idejétől az ítélet napjáig.²² A Krisztus első és második eljövetele közötti idő, a *parúszia* és a *palin parúszia* között Krisztus uralma eljöveteleig a hívek, élők és holtak egyaránt reménységgel várják az üdvösséget, az időki beteljesülését, s kiáltanak, a földi életben lévők itt ebben a nyomorult, test által megrontott világban reménykedve várokoznak, a holt szentek lelkei pedig már a testtől megszabadult paradicsomi állapotban, az oltár alatt, fehér ruhában virrasztanak, várván a bosszúállást és megfizetést. „Apoc. 6. Látám az oltár alatt az Isten szaváért megöletteknek lelkét. Kiátnak vala nagy fennszóval. Szent Isten, igaz, hatalmas, hogy nem állasz bosszút a mi vérünkért? És adattatnak minden lelkeknek fehér ruhák, és azt mongiak nekik, hogy vesztekségbe legyennek egy kevésé, míg az ő attioc fiai időki betelnének.”²³ Ádám paradicsomi állapota a megromlás előtt sem volt tökéletes, hiszen ha nincs a bűn csábítása, akkor is eljött volna Krisztus még tökéletesebb országa, tehát valami hasonló állapotban léteznek a megholt szentek lelkei, az Atyák is, mint ahogyan Ádám élt a paradicsomban, aki hitben, reménységben járt, mert a színről színre látás csak a harsona megszólalása után lehetséges.²⁴ Ez a vonal felfelé ívelő, a megváltás felé törekvő, előre mutató vonal, mely az üdvtörténeti megközelítés eredménye. Az a kérdés azonban, hogy mit jelent ez az egész terem-

²¹ Oscar CULLMANN, *Krisztus és az idő. Az őskeresztény idő- és történelemszemlélet*, Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 2000, 48.

²² MELIUS, *Az Szent Jánosnak... i. m.* (2. jegyzet). A Jel. 1, 1 magyarázata.

²³ MELIUS, *A lélek könyve... i. m.* (10. jegyzet), B5v. Jel. 6, 9–11. „és mondaték nékik, hogy még egy kevés ideig nyugodjanak, amíg beteljesedik mind az ő szolgálatainak, mind az ő atyjafiainak száma, akiknek meg kell öletniük, amint ők is megölettek.”

²⁴ „Ádám is csak a paradicsomba, meg ama láthatatlan életnek csak a zsengéjébe volt, még ő is nagyobb boldogságba vitetett volna a paradicsomból.” MELIUS, *A lélek könyve... i. m.* (10. jegyzet), C4v.

tettségre kiterjedő látomás az egyes teremtmények létére nézve, vagyis hol lesz a testből kiszabadult emberi lélek a halál után, és mi módon talál önmagára a feltámadás új testet ajándékozó pillanatában, a lélek halhatatlanságának kérdéskörébe tartozik.²⁵

A töredék hivatkozik²⁶ Kálvin 1534-ben megjelent *Psychopannychia*²⁷ című szövegére, mely éppen a lélek természetéről, elnevezésének történetéről és a bibliai antropológiát érintő kérdésekről szóló fejezettel kezdődik, mely az ember istenképűségét az embernek ajándékozott isteni leheletben látja. A lélek halhatatlan, a testtől különálló valóság, a halál után a test elpusztul, de a lélek él Istennél. Krisztus lelkét is megőrizte az Atya a haláltól, hiszen ezt kérte tőle, teste pedig bevárta a feltámadást a sírban. A lélek halhatatlansága mellett felsorakoztatott bibliai érvek azt kívánják igazolni Kálvin szövegében, hogy – a szintén az üdvözülés kérdése felől közelítő teológus szerint – a hívők sorsa nem lehet rosszabb haláluk után, mint életükben, lelkük tehát nem mehet a pusztulásra, mely Istentől való elválást jelentene, ha már életükben megmenekültek a haláltól, és Istennél lelkük megnyugodott. „Ez ostobák azt állítják, hogy a halál által mi messzebbre távozzunk Istentől, mint mikor még az életben vagyunk. Ha önékik igazuk van, akkor boldogabbak vagyunk most, mint a halál után. Ugyanis ha ez az álmokorság és minden dologról való megfélemezés fogja el a lelkeket a halál után, akkor a lelki izlésnek bármiféle kellemessége legyen is birtokukban, azt mind elvesztik.”²⁸ Míg Meliusnál az üdvtörténeti megközelítésből következik, hogy a lelkek az utolsó ítélet előtt egy köztes állapotban léteznek, addig Kálvinnál a kegyelembe fogadott lélek állapotából következik ugyanaz az álláspont. „Krisztus a mi fejünk, akinek országa és dicsősége még nem jelent meg, s így fonák és helytelen rend az, hogy a tagok megelőzik a főt. Mi pedig akkor fogjuk követni a mi fejedelmünket, mikor eljön az Ő Atyjának dicsőségében, és az ő dicsőségének királyi székében fog ülni. Közben azonban él az, ami Istentől van

²⁵ Itt kitérőt lehetne tenni az irányba, hogy a lélek melyik része érintetlen és halhatatlan, mely része nem pusztul a testtel. Az *anima rationalis*, az értelmes lélek vagy ész, mely isteni eredetű, vagy az oszdatlan emberi lélek maga. „Tehát az öregség nem abban áll, hogy a lélek szenved el valamit, hanem hogy az szenved el, amiben van a lélek, miként a részegségben és a betegségben is történik. Tehát a gondolkodás és az elmélkedés is attól homályosul el, hogy valami más indul pusztulásnak az emberben, a gondolkodás maga érintetlen marad.” ARISZTOTELÉSZ, *A lélek* (ford. STEIGER Kornél), Bp., Európa, 1988, 35.

²⁶ „Az halál után a lelkek varjak a boldog reménséget és mennyei békességbe való bemenést. Lutter Mar. Can. 2. Cal. In Psijchopa. 2Cor. 5. 1Cor. 13. Rom. 8. Ebre 11. Ioan. 3. 4.” MELIUS, *A lélek könyve...*, i. m. (10. jegyzet), B7r.

²⁷ KÁLVIN János, *Psychopannychia, vagyis értekezés arról, hogy nem alusznak, hanem a Krisztussal élnek azoknak a szenteknek a lelkei, kik a Krisztusban való hitben halnak meg*, 1534 (ford. RÁBOLD Gusztáv), Pápa, Főiskolai Könyvnyomda, 1908.

²⁸ *Uo.*, 45. „Így bizony az a lélek, amely elválasztatik földi és hitvány testétől, annyira nem érez semmi kellemetlenséget, hogy a test súlyától felszabadulva még szabadabban és hatékonyabban él és tevékenykedik.” L. Heinrich BULLINGER, *Sermones decades quinque*, Zürich, Froschoverus, 1552, 257–265.

bennünk, vagyis a mi lelkünk.”²⁹ Itt azonban a meliusi érvelés menetéhez nagyon hasonló, az üdvözülés rendjét érintő gondolatmenetet találunk, amelyből arra is következtethetünk, hogy Melius ezt az érvelést valóban ismerte, s nem csupán ismeretlenül hivatkozott a műre.³⁰

Melius azt állítja, hogy hamisan hivatkozik Sztárai Bullingerre maga mellett, amikor azt állítja, hogy Bullinger egyetért vele a lelkek halál utáni teljes üdvözülésében vagy elkárhozásában.³¹ Révész Imre szerint „erőszakosan foglalja le a maga tanújául”³² Bullingert Melius, de a *Sermones Decades* idézett lapjain található gondolatmenet nem egyértelműen mond ellent a meliusi álláspontnak. „Visszatér a lélek a testbe, de nem az ítélet előtt. Az egekben fog lakni a hívó lélek addig a napig, amikor Isten ítélni fog az egész földkerekségen az ő utolsó ítéletével: akkor vissza fog térni a feltámasztott testbe, hogy az ítélet után az ember egészben, testestől-lelkestől az örök Istennél éljen”³³ – olvassuk a lélek halhatatlanságát kifejtő sorok után, ahol az érvelés menete, a segítségül hívott bibliai helyek sora a kálvini szöveg gondolatmenetére emlékeztet. A purgatórium és a lélekaluvás tanától egyaránt elzárkózó Bullinger az „átkerülés módjával” foglalkozik ugyan, de a feltámadás rendjére nem tér ki. Ez a mondat: „Azt állítom ezzel szemben, hogy a lelkek nem alszanak, és nem tisztulnak meg a testi haláltól valamiféle kínzások révén, hanem virrasztanak és élnek, és bármiféle büntetésektől megszabadulva, nyomban és azonnal vagy az égbe vitetnek, vagy a pokolba süllyednek”³⁴ érthető úgy is, hogy az ítélet, vagyis a szétválasztás azonnal megtörténik a halál pillanatában, ebben mindhárom teológus egyetért, s az még nem jelenti a végső idők beteljesülését, de úgy is, hogy a menny és pokol már „készben áll”.

Melius mestere, Szegedi Kis István *Locijában* a lélek képességeivel, test és lélek viszonyával, valamint a lélek eredetével kapcsolatban, a *kreacionizmus* tanát³⁵ fejti ki a vonatkozó fejezetekben, s csupán érintőlegesen tárgyalja a lelkek túlvilági sorsát. *A lélek visszatér Istenhez, aki azt adta, és a halál után Krisztussal lesz* – foglalható össze tanítása. „Mint ahogyan a földön kétféle volt a kegyesek és kegyetlenek csoportja, ugyanúgy ez után az élet után is kettős a lelkük befogadása. A kegyesek lelkei Ábrahám kebelében voltak és vannak, a gonoszoknak lelkei pedig börtönben, részben a pokolban, vagyis

²⁹ KÁLVIN, *Psychopannychia...*, i. m. (27. jegyzet), 60.

³⁰ RÉVÉSZ, *Méliusz és Kálvin...*, i. m. (7. jegyzet), 38.

³¹ „Bullingerus mondja, hogy nem alusznak a lelkek, purgatóriumba se mennek, sem nem búdosnak. Felelet: Igaz, de nem mondja azt sem Bullingerus, hogy tökéletességgel az örök életben vannak. Hamisan érti ezt Sztárai. Olvassa Bullinger Ebr.11. Phil. 1Cor. 13.” MELIUS, *A lélek könyve...*, i. m. (10. jegyzet), D2r.

³² RÉVÉSZ, *Méliusz és Kálvin...*, i. m. (7. jegyzet), 43.

³³ BULLINGER, *Sermones...*, i. m. (28. jegyzet), 258. (ÓBIS Hajnal fordítása.)

³⁴ *Uo.*, 261.

³⁵ „Nem lehet megtalálni, hogy a lélek honnan jön az emberbe, hacsak nem Istentől. Spirituális természet ugyan nem keletkezik testiből.” RÉVÉSZ, *Méliusz és Kálvin...*, i. m. (7. jegyzet), 3.

örök kínok között.”³⁶ Itt mintha a lelkek megváltásának élet és halál fölött átvélő kegyelmi állapota lenne csupán lényeges a tanító számára.

A lélek könyve az Antilitrionról szóló fejezetig 49-szer hivatkozik valamilyen szentírási helyre, valamint az egyházatyák mellett a hitújítás német és svájci irányának teológusait is maga mellett idézi: *Calvinus, Lutter, Philep Melanchton, Musculus, Brenzius és természetesen Bullingerus*. A másik három szöveggel, a *Psychopannychiával*, a *Sermones Decades* és a *Loci Communes* vonatkozó fejezeteinek hivatkozásaival egybevetve a meliusi szöveg gondolatvezetése a Kálvinéval tűnik a leginkább egyezőnek. A töredék az Efézus 4-től kezdődően végighalad a páli corpuson az újszövetségi iratok kanonikus rendjében a Jelenések könyvéig. Kálvin, Bullinger és Szegedi szövege a lélek halhatatlanságának kérdésével indul, Meliusé erre külön nem tér ki. Azoknál az igehelyeknél, melyeket mind a négy szöveg magyaráz, az eredeti kérdésfelvetés különbözőségeiből adódóan az értelmezésekben vannak eltérések. Ilyen locus a Lukács 23-ban Jézus mondata, melyet a Megváltó a mellette keresztre feszített latornak mond: *Még ma velem leszel a paradicsomban*. A négy szöveg ezt az igehelyet a következőképpen magyarázza: Melius: „Christus mondja az ő tolvainac. Ma velem lész paradicsomban. A paradicszon, Abraham kebele, czac eleie és rese az örök életnek.”³⁷ Kálvin: „Ő, aki mindenütt van, azt ígéri, hogy vele fog lenni. És a paradicsomot ígéri, mivel elég gyönyörűsége van annak, aki Istent élvez. Még ugyanazon a napon meghívja országát gyönyöreire, nem ezer év múlva.”³⁸ Bullinger: „Ellenben a latornak ezt mondta: ma velem leszel a Paradicsomban: szinte egy pillanat alatt annak egész bevádolását megértve.”³⁹ Szegedi Kis: „Ma velem leszel a paradicsomban – a testet ugyan megölték, de a lelket nem tudták megölni. A lelkek a paradicsomban vannak.”⁴⁰ Ezen igehelyek magyarázatának összevetése az erősen különböző teológiai koncepciók felől érkező egzegéták eltéréseit emeli ki, Melius számára a *már igen és még nem* beteljesülés folyamata, Kálvin számára a megszabadított ember kegyelmi állapota, Bullinger számára a megváltó személyes jelenléte, Szegedi koncepciójában pedig a lélek halhatatlanságának bizonyítása a leglényegesebb. A Filippi 1,23 (*Kívánok e testből elköltözni és Krisztussal lenni*) esetében pedig, melynek szintén mind a négy szövegben van magyarázata, hasonló gondolatmeneteket találunk. Melius: „Kívánok a testtől megszabadulni, és Krisztussal lenni. Felelet: Ugy birjak a dicsőseget reszből, mint itt az testbe elő választotak. Ezzel közelebb [Krisztushoz], hogy ott nyugszik, nem hadakozik a bün, test, halál ellen.”⁴¹ Kálvin:

³⁶ SZEGEDI KIS István, *Theologie sinceræ loci communes de Deo et homine*, Basel, 1585, 239–243. (ÓBIS Hajnal fordítása.)

³⁷ MELIUS, *A lélek könyve...*, i. m. (10. jegyzet), D5r.

³⁸ KÁLVIN, *Psychopannychia...*, i. m. (27. jegyzet), 39.

³⁹ BULLINGER, *Sermones...*, i. m. (28. jegyzet) 264. (ÓBIS Hajnal fordítása.)

⁴⁰ SZEGEDI KIS, *Theologie sinceræ...*, i. m. (36. jegyzet), 242. (ÓBIS Hajnal fordítása.)

⁴¹ MELIUS, *A lélek könyve...* i. m., C4r.

„Azért könyörög, hogy megszabaduljon a halálnak testétől, vagyis hogy a bűn tömege pusztuljon el őbenne, hogy így a lélek megtisztulván, lesepertetvén, Istennel békében legyen, éppen ezzel nyilatkoztatván ki, hogy az ő jobbik része, mint fogoly a test bilincseiben tartatik, és csak a halál által fog felszabadulni.”⁴²

Bullinger: „Már Szent Pál is arra vágyódik, hogy felbomoljon a teste, és Krisztussal legyen. A felbomlás a halálból ered, ugyanis miközben a lélek vándorol, feloldódik, és a test tönkremegy, a lélek pedig Krisztushoz kiszáll, Krisztust pedig az Írás számunkra az egekbe, az Atya jobbára helyezi. De hogy hol van az ég, senki sem tudja.”⁴³ Szegedi Kis: „Arra vágyom, hogy megsemmisüljek, és Krisztussal legyek – a test halála a lélek élete.”⁴⁴

Itt mind a négy szöveg egyetért abban, hogyha a halál által a lélek kiszabadul a testből, akkor közelebb kerül az ember halhatatlan, értelmes lelke az Istenhez, de a véleményük nem egyezik a tekintetben, hogy milyen módon lesznek Isten közelében. A meliusi szöveg a szentek lelkeinek túlvilági várákozásáról szóló tanítást helyezi üzenetének középpontjába, míg a többi szöveg nem hegyezi ki ennyire e köztes hely és idő természetének kérdését. A különböző teológiai kérdésfeltevések tehát még azoknál a teológusoknál is rendkívül eltérő írásmagyarázatot szülnék, akik mindannyian követik *az írás önmagát magyarázza* hermeneutikai elvet, és emellett e gondolati hasonlóság akár egymás szövegeinek ismeretéből is fakadhat.

Az említett eszkatológiai kérdéseket tekintve abban megegyeznek e teológusok elképzelései, hogy a lelkek sorsát e két tanítás – a beteljesülő üdv-történet felfelé ívelő egyenesének koncepciója, valamint a lelkek születésének és halálának a létezés ugyanazon kapuját átlépő ciklikussága – ötvözésében látják, létrehozva egy sajátos reformátori tanítást, mely szerint attól függ, miként találkozunk újra Istennel, s jutunk el a beteljesülésig testestül-lelkestül, színről színre, hogy miként szakadtunk ki a teremtéskor Isten gondolataiból.

„Ha a Sziget a múltban található, akkor a Szigetre kell mindenáron eljutnia. Abban a kizökent időben az első ember állapotát kell neki nem is megelélnie, hanem újragondolnia. A Sziget – nem mint az örök fiatalság forrása-helye, hanem mint a forrás maga –, meglehet, az a hely, ahol minden emberi lény, feledvén a saját elsilányult tudását, vadonba kivetett gyermekként valamiféle új, a dolgokkal való újfajta kapcsolatból születni tudó nyelvet talál. Együttal pedig létrejön az egyetlen igaz és új tudomány, létrehozza a természet közvetlen megtapasztalása anélkül, hogy bárminemű bölcsélet meghamisítaná (mintha a Sziget nem atya volna, aki továbbadja fiának a törvény szavait, hanem anya, akitől az első nevetek tanulja meg elgüggyögni).”⁴⁵

⁴² KÁLVIN, *Psychopannychia...*, i. m. (27. jegyzet), 32.

⁴³ BULLINGER, *Sermones...*, i. m. (28. jegyzet), 261, (ÓBIS Hajnal fordítása.)

⁴⁴ SZEGEDI KIS, *Theologie sincerae...*, i. m. (36. jegyzet), 242. (ÓBIS Hajnal fordítása).

⁴⁵ Umberto ECO, *A tegnap szigete*, Bp., Európa, 2002, 337.

VERONIKA MIHALA-TÓTH

Peter Melius' Unterweisung über das ewige Leben

Ein junger, entschlossener Prediger, Peter Melius, fing in den 60er Jahren des 16. Jahrhunderts an, den seelischen Zustand der Stadt Debrecen mit unglaublicher Arbeitskraft zu heilen. Er stritt sich mit den 'Papisten', mit den Lutheranern und Anabaptisten, und während dieses vielseitigen Kampfes entwickelte er den Standpunkt der ungarisch-helvetischen Theologie. Sein Werk *Das Buch der Seele* (1563) handelt von der unsterbliche Seele und enthält die Lehre vom Weltgericht. Das leider nur geschädigt überlieferte Büchlein enthält zahlreiche eigenartige Auslegungen der Bibelstellen über den Tod der Seele über das Purgatorium, die von ihm eigenartig erklärt worden sind. Laut dieser Kampfschrift ist das Paradies, anders gesagt 'Abrahams Schoß', der Ort, an dem die Seelen nach dem Tod und vor der Auferstehung warten sollen. Die Auserwählten verbringen dort glücklich ihre Zeit und warten auf das Weltgericht. Seine Meinung, die als theologische Spekulation galt, war keine durch Todesangst erzeugte überirdische Vorstellung, sondern sie war eine Folge seiner gründlich und logisch durchdachten Christologie. Wenn wir dies wahrnehmen, werden wir seine Lehre über die Eucharistie besser verstehen und auch, warum er seine Christologie so leidenschaftlich vertreten hat.

Das Weltgericht war ein beliebtes Thema in dieser Zeit; so können seine Gedanken mit Calvins, Bullingers und Stephan Szegedi Kis' Vorstellungen verglichen werden. Melius' Argumentation ist einzigartig. Dieses spezielle Verständnis der Bibel wurde in der Zeit der Konfessionalisierung dogmatisiert.

BALASSI BÁLINT FÜVES KERTECSKÉJE¹

1569 augusztusában a pozsonyi országgyűlésen megjelent Balassa János, Balassi Bálint atyja, és az egri hős, Dobó István is. Elmentek, holott tudták: árulással vádolják őket. A császár tanácskozást hívott össze, ahol előadta az összeesküvés-koncepciót, követelve a bűnösök, Balassa és Dobó elfogattatását. Éppenséggel nem egyhangúan, de megszavazták a letartóztatást.

Dobó és Balassa nem vehetett részt a tanácskozáson, mint Istvánffy Miklós magyarok dolgairól írt históriájában olvasható: „[...] noha igen nagy széles s havas záporosó hirtelen esett volna, a várban mentenek, s az tanácsház tornácában az dolognak kimenetelét várják vala, midőn az császár őket előhívattatá.” 1569. október 12-e volt: Listi János, a tudós veszprémi püspök, alkancellár, röviden felolvasta az ítéletet és indoklását: az ellenséggel való titkos szövetkezésért, amely sérti a király méltóságát, őrizet alá vétessenek. Jól mutatja az udvar félelmét és kapkodását, hogy október 18-án még valakit letartóztatottak: Bakfark Bálintot, aki 1566 óta állt Miksa szolgálatában. A Habsburg-udvar jól fizetett, megbecsült zenésze minden valószínűség szerint távol tartotta magát a politikától, ő, szemben a főurakkal, néhány hónap múlva ki is szabadult.

Az országgyűlés résztvevői, élükön Balassa Andrással, János bátyjának, Balassa Imrének fiával, kétszázezer aranyat és harminc kezeset – köztük a letartóztatottak gyermekeit – ajánlottak fel biztosítékkul, fogadva, hogy az adott ítélezési időpontra a vétkeket előállítják, ám a császár nem engedett. Bornemisza Péter Isten jogos büntetésének tekintette nyakas és gögös urának vesztét.

Másnap Listi az egész országgyűlés előtt felolvasta a magyar nyelvű vádiratot. A Dobó és Balassa elleni vád ismertetése mellett azt is, hogy a különböző elfogott levelekből kiderül: Báthori Miklós, Török Ferenc, Drugeth Gáspár, Magyar Bálint s Balassi Farkas is (aki ekkor már nem élt) tudtak a

¹ A hungarológiai kongresszust követően jelen írás változata megjelent: BALASSI Bálint, *Beteg lelkeknek való füves kertecske*, Krakko, 1572, hasonmás kiad. és kísérettan. KÖSZEGHY Péter, Bp., Balassi, 2006 (BHA, XXXIX); valamint *Balassi Bálint Füves kertecskéjéről = Translatio librorum. Tanulmányok az Oroszországból Sárospatakra visszaszolgáltató könyvek kapcsán*, szerk. Jekatyerina Jurjevna GYENYIJEVA, KISS Ilona, MONOK István, Bp., OSZK, 2007, 75–90.

pártütésről. Csak a császár kegyének köszönjék, hogy nekik megbocsát. Lényegtelen részletektől eltekintve az elfogás körülményeit a velencei követ is hasonlóan írta le.

A két rab főúr mindennapi életéről Radéczy István váradi püspök leveléből értesülünk, ezek szerint emberséges körülmények között tartották fogva őket.² A királyi biztosok a feleségektől rettegnek, megemlékeznek róla, hogy Dobó erdélyi fogságából is felesége révén szabadult – e félelem nem volt alap-talan.

A politikai viszonyok változását időközben a speyeri egyezmény (1570) rögzítette: mind Miksa, mind János Zsigmond kénytelen volt belátni, hogy a kelet-magyarországi megyékért folytatott állandó harcnak – önnön érdekükben – véget kell vetni; a másik területének egészét hadsereggel meghódítani pedig egyikük ereje sem elegendő. Miksa elismerte Erdély és a Partium önállóságát, miközben deklarálták a két ország-ország-rész elvi egységét. János Zsigmond lemondott a királyi címről, kijelölték a határokat, meghatározták a törökkel szembeni politikát. János Zsigmond halála (1571) miatt ugyan az egyezményt soha nem hajtották végre, ám a Báthory-korszak kezdetét a két ország-rész viszonylatában így is konszolidálta.

1570. március 9-én Balassa János kalandos körülmények között megszökött a pozsonyi fogságból. Miközben Rotkircher kapitány békésen vacsorázott, Balassa azzal az indokkal, hogy imádkozni akar, apródját elzavarta. A felesége által becsempészett szerszámokkal másik apródjával rést vajt az illemhely falába, s kötélén leereszkedett a szédítő mélységben lévő várarak szikláira. Kimászott az útra, itt már várták emberei, lóra kapott, s a külvároson át elvágatott. A császárnak a szökést március 10-én jelentő Radéczy és Karling, miután tárgyilagosan leírják a történeteket, még hozzátesszik: „sem a mi intéseink [mármint a Balassané átkutatását elmulasztó kapitánynak], sem őfelsége rendelkezései és parancsai ennek a rendkívül agyafúrt embernek nagy ravaszságán nem tudtak erőt venni.” A szökés kitervelésében és előkészítésében mind Balassa Andrásnak, mind Balassi Bálintnak szerepe lehetett.

Balassa János először Kékkőre ment, majd innét április 26-án a délkelet-lengyelországi Sanok várához közeli Rymanówba. A városka Jan Sieniński birtoka volt, amelyet korábban Balassa János testvérének, Balassa Menyhártnak az emberei gyakorta felkerestek. A király lengyelországi rezidense, Cyrus János boroszlói apát azt javasolta, hogy éjjel fegyveres csapattal menjenek Balassa János után és így fogják el. Azt is hozzátette, hogy mindennek a lengyel király tudta nélkül kell történnie, különben Zsigmond Ágost figyelmeztetni fogja Balassát. Bécs, bölcsen, ezt a drasztikus és a lengyeleknél bizonyosan visszatetsző lépést elutasította.

² Dobó is hasonlókat ír fogságáról 1569. november 13-án Pozsonyból Zay Ferencnek. Pozsony, Szlovák Központi Levéltár, Zayugróci Lt., F fasc. 3, No. 4. (Hibákkal kiadva: *Régi magyar nyelvemlékek*, Buda, 1840, II, 208–210.)

Május táján Balassa János 10 000 lengyel forintért, zálogként megvásárolta Wojciech, Jan és Stanisław Kamienieckitől Kamenyec (Kamieniec) várát és az alatta fekvő Odrzykon falut, Zmigrod mezőváros felét pedig 4000 forinton neje, Sulyok Anna nevére vették meg. Mindhárom hely Krosno környékén, a Duklai-hágó közelében van. E birtokvásárlások azt bizonyítják, hogy a Balassa család hosszabb lengyelországi tartózkodásra, azaz száműzetésre rendezkedett be. Együtt volt itt a család minden tagja.

A fentiekben leírtak voltak azok a körülmények, események, élmények, amelyek Balassi Bálintot valamikor 1569–1572 között, tehát 15–18 évesen a *Beteg lelkeknek való füves kertecske* megírására ösztönözték. Németből fordította le Michael Bock hagenai prédikátor *Wurtzgärtlein für die krancken Seelen* című, először 1562-ben kiadott kegyességi iratát, fordításának alapja valamelyik lipcsei vagy nürnbergi kiadás lehetett, mivel Balassi Nürnbergben tanult, az utóbbi talán valószínűbb.³ Az eredeti mű szerzője mára feledett alakja a német irodalomnak, holott a maga korában igen sikeres szerző volt, munkáját még a 17. században is többször újranyomták.

Úgy tudjuk, hogy a régi magyar irodalom egyik legjelentősebb költőjének írójának ez az egyetlen munkája, amely életében megjelent nyomtatásban, 1572-ben, Krakóban, Wirzbięta műhelyében. A 16. században magyar könyvek esetében *példa nélküli* címlapbéli személyes utalás szerint „az ő szerelmes szüleinek háborúságokban való vigasztalására”. E konkrét, az alkalomhoz kötött mondandó azonban már a megjelenéskor némileg aktualitását veszítette: 1572. június 14-én Balassa János ugyanis végleg kegyelmet nyert. Augusztus 11-én, reggel 9-kor, mint Istvánffy feljegyezte, a király formálisan is viszszafogadta kegyeibe.

Elkezdődött e hányatott sorsú mű immár alkalomtól, személyes vonatkozásoktól jórészt függetlenedő élete, melynek során századának egyik könyvsikere lett. Mai tudásunk szerint a krakkói első kiadás után még *négyszer* jelent meg a 16. században.

³ Eckhardt Sándor a kritikai kiadásban (BALASSI Bálint *Összes művei* – a továbbiakban: BÖM –, I–II, Bp., Akadémiai, 1951–1955) az 1562-es lipcsei kiadással veti össze a szöveget; a *Füves kertecske* megjelenéséhez időben közelebb áll az 1568-as, ugyancsak lipcsei edíció. A Bibliotheca Palatinában található egy 1570 körülre datált nürnbergi kiadás (erre Szabó András volt szíves felhívni a figyelmem, amit ezúton is köszönök), de erről csak annyit lehet bizonyosan tudni, hogy előszava 1563-as keltezésű, azaz 1563 után bármikor megjelenhetett. A *Wurtzgärtlein für die krancken Seelen* (a címet az említett nürnbergi kiadás alapján idézzük) egyetlen példánya sem található meg Magyarországon, az Egyetemi Könyvtárban azonban megvan az 1562-es lipcsei kiadás mikrofilmje, az említett nürnbergi kiadásnak a Navarrai Egyetem tulajdonában lévő microfishről készült másolatát pedig – Sajó Tamás közvetítésével – Rafael Zafra küldte meg számomra. Köszönöm fáradozásukat. Ezen általam ismert kiadások *Wurtzgärtlein*-része lényegében betű szerint egyezik (az előszóban és a főszöveget követő írásokban van változás), ezért nem dönthető el, hogy melyikből készült a magyar fordítás.

1577-ben Semptén adta ki Bornemisza Péter *Négy könyvecskéjét* (RMNy 396)⁴, amelynek negyedik része a *Füves kertecske* átirata. Balassi Bálint szerzősége nincs feltüntetve. A legfőbb eltérés néhány betoldás: egy előszó a vigasztalások szükségességéről, a tizenhat vigasztalás summával való kiegészítése, továbbá önálló függelékként a végéhez csatolva: *Hatvan lelki őrző vitézek; Három ellenségnek dühösségéről* (ördög, világ, test); *Drága édes szók* a megigazulásról; *Intés*. Az első részben a *fű* helyébe mindenütt *vigasztaló* szó került, s a könyv címe is ennek megfelelően változott. Ajánlása „Ungnad Anna Mária asszonynak [...] Ungnad Kristóf uram [...] és [...] Losontzi Anna asszonyom szerelmes leányának” szól, Sempte, 1577. augusztus 4-i kelettel. Az ajánlás is említi, hogy ez az a mű, amelyet *ezelőtt Füves kertecskének is hívtak*.

Az RMNy megállapítása szerint: „Mint hogy a harmadik könyv kolofonnal zárul, a negyedik pedig új ajánlással és ívjelzéssel kezdődik, úgy látszik, hogy Bornemisza először *csak az első három könyv együttes kiadására gondolt*.” Feltételezhetjük, hogy azért, mert a negyedikkel, a *Füves kertecskével* még nem rendelkezett. Ezt a nyár elején Lengyelországból hazatérő Balasitól kaphatta, s mivel a fordításhoz egykor lehetett éppen köze, a szöveget felhasználta-átírta.

1580-ban Bártfán jelent meg a *Füves kertecske* (RMNy 446) David Gutgesell nyomdájában, a címlap szövege azonos a krakkói kiadáséval. Eckhardt megállapítása szerint: „Ez a kiadás a krakkóiáról készült, de jelentékeny eltéréseket mutat.”⁵ Más kutatók Eckhardt megállapítása előtt és után is ezzel szemben azt állították, hogy némi hangtani-szórendi eltérésektől eltekintve a két kiadás megegyezik.⁶ Az ellentmondás feloldása viszonylag egyszerű: akik

⁴ Evangélikus katekizmus, agenda és elmélkedés. – A címlevél hátán kezdődik a szerző ajánlása *Nemes úrfinak, Balasi Menyhártnak, ... Balasi István és Zrini Ilona fiának* Sempte 1577. május 26., pünkösd kelettel. Ezt követik: *Summája e négy kis könyvecskének, A magyar írás olvasásnak módjáról és A Tízparancsolatnak rendjéről és elosztásáról*. Az első könyv Luther kis katekizmusának kivonata *A keresztyén gyermekektől való kérdések, kik a mi Urunk Jézus Krisztusnak szent vacsorájához járulnak* címmel. A második könyv Luther teljes kis katekizmusa: *A keresztyéni tudományról, melyben nem csak a gyermekeskék, hanem minden korosbeliek is taníttatnak* (Tízparancsolat, Híszkegy, Imádság, Szentségek). A harmadik könyv szól *A keresztyéni tudományról, melyben a lelképásztorok az ő tanítványokkal egyetembe igen szép rendtartásra taníttatnak a rövid summában*. A harmadik könyv kolofonja: *Semptén, Pünkösd tájában ... 1577*.

Az utolsó könyv a *Negyedik könyvecske az vigasztalásokról. Vigasztaló könyvecske négy részben: 1. tizenhat – 2. hét fő vigasztalások – 3. halandók – 4. fogságot szenvedők az Isten ígéje mellett vigasztaltatnak. Hasznosak minden beteg lelkeknek orvosságára*. Ezután ajánlás *Ungnad Anna Mária asszonynak ... Ungnad Kristóf uram ... és ... Losontzi Anna asszonyom szerelmes leányának* Sempte, 1577. augusztus 4-i kelettel. Ezt *ezelőtt Füves kertecskének is hívták*. Az utolsó levélen egy imádság és a kolofon: *Semptén pünkösd táján*.

⁵ BÖM, I, 24.

⁶ CZÓBEL Ernő (*Bock Mihály „Füves kertecské”-jének magyar kiadásai, Egyetemes Philologiai Közlemény, 1910, 607*), a bártfai kiadást egyszerűen „szóról szóra való utánnyomat”-nak minősíti. Az RMNy szerint is a bártfai nyomtatvány „az 1572-i krakkói kiadás (RMNy 318) utánnyomata”. Vö. RMNy 446.

csak a hatodik függ vetették össze a két kiadványt, joggal állíthaták, hogy lényegében azonos szövegről van szó. Az eltérések ugyanis a hatodik fünek kb. a közepétől kezdődnek, innentől valaki egyes helyeken átírta a szöveget. Az viszont rejtély, hogy Eckhardt a kritikai kiadásban milyen elv alapján közölte a bártfai kiadás változatait: éppen a legjelentősebb eltéréseket (melyekről, mint láttuk, volt tudomása) jegyzet nélkül hagyta.

1584-ben Detrekőn, Mantskovit Bálint adta ki a munkát újra (RMNy 540), a fennmaradt példány címlapja hiányzik. A szöveg – vélhetőleg a nyomdásztól vagy valamelyik prédikátor munkatársától származó – újabb betoldásokkal bővül, de alapjában a Bornemisza-féle változatot követi.

1593-ban Debrecenben jelent meg a *Füves kertecske* (RMNy 728). Erről a kiadásról, amelyből a legutóbbi időkig csak egy töredéket ismertünk,⁷ Szentmártoni Szabó Géza és Szelestei Nagy László számolt be.⁸ A szerzők az akkor még orosz hadifogságban lévő, addig siczinek tartott nyomtatvánnyal azonosították. A hazakerült mű teljes mértékben igazolta hipotézisüket. (*Siczen készült Füves kertecske tehát nincs: 19. századi szakirodalmi tévedés!*) Erről a kiadásról megállapítható, hogy valóban lényegtelen eltérésektől (hangtani különbözőségek, sajtóhibák, másképpen való rövidítések stb.) eltekintve szövege azonos a bártfai kiadásával.⁹

Alapvetően két, egymással persze szorosan összefüggő kérdést kell megválaszolnunk. Az első: ki a szerző? Bizonyosan Balassi? Bornemisza – a régebbi szakirodalom által hangoztatott¹⁰ – szerzősége végképp elvethető? Másodsor: mi a 16. századi kiadások egymáshoz való viszonya? Vajon Balassinak van-e köze az újabb és újabb kiadásokhoz?

Eckhardt Sándornak külső és belső érvei egyaránt voltak, amikor a *Füves kertecskét* egyértelműen Balassinak tulajdonította.¹¹

Ezek a következők. Czóbel Ernő és Czóbel nyomán mások tévednek, amikor azt állítják, hogy Bornemisza 1569–1572 között a Balassa család szolgá-

⁷ 2006-ban került vissza Magyarországra, a krakkói kiadással együtt. Lásd erről alább.

⁸ [SZENTMÁRTONI] SZABÓ Géza–SZELESTEI N[AGY] László, *Töredékek Csáktornyai János műhelyéből (Debrecen, 1593)*, *Magyar Könyvszemle*, 1980, 301–308. *A Beteg lelkeknek való füves kertecske* debreceni, 1593-as kiadásának töredékéről.

⁹ Érdekes, hogy a neves 19. századi bibliográfus, Szabó Károly, aki – még ugyan siczi nyomtatványnak tartva – kézbe vehette a debreceni kiadást, azt állapította meg róla, hogy ennek szövege lényegesen eltér a krakkói kiadásétól, és semmi esetre sem pusztán utánnommat (*Budapesti Közlöny*, 1870, 281), ám mindeközben nem tűnt fel neki, hogy az általa szintén ismert bártfai kiadással a szöveg lényegében azonos. Az RMK-ban ezt írta: „Ezen kiadást azért nem merem határozottan Balassa Bálint fordításának tartani; mert irálya a krakkai 1572-diki és bártfai 1580-diki kiadás irányától eltérő s így ezen siczi kiadás semmi esetre sem pusztá utánnommat Balassa említett fordításának.”

¹⁰ CZÓBEL, *Bock...*, i. m. (6. jegyzet), 607–610, majd Bornemisza monográfusa, Schulek Tibor is: SCHULEK Tibor, *Bornemisza Péter 1535–1584*, Bp.–Győr–Sopron, Keresztyén Igazság Kiadó, 1939.

¹¹ ECKHARDT Sándor, *A Füves kertecske, Irodalomtörténeti Közlemények*, 1954, 373–385.

latában állt. Valóban, Bornemisza nem követte Lengyelországba menekülő egykori urát. De a letartóztatáskor, s bizonyíthatóan még egy darabig,¹² Balassa Jánost, illetve családját szolgálta. Valamikor 1571-től lett csak Julius Salm gróf prédikátora, akinek öngyilkos feleségét 1571 májusában már ő parentálta el. Semmi sem zárja ki, hogy a *Füves kertecske* fordítása legalábbis elkezdődhetett Balassa János fogsága (1569–1570) idején vagy a Lengyelországba meneküléskor, az 1572-es megjelentetés nem bizonyítja, hogy a kézirat nem lehetett készen, mondjuk, egy évvel korábban. Az, hogy 1571 októberétől Balassa Jánosnak már Etre Mihály az udvari papja, s hogy – idézzük Eckhardtot – Bornemisza „semmiképpen sem lehetett Balassi Bálint mellett, mikor az 1572-ben Krakóban a *Füves kertcskét* kinyomatta”,¹³ igaz ugyan, de nincs köze a szerzőség kérdéséhez.

A következő érv: Bornemisza nem tudott németül. Meglehet, de akkor nyelvi antitalentum volt. Mintegy hat-hét évet élt ugyanis német nyelvterületen (Wittenberg, Bécs), nehéz elképzelni, hogy egy szó sem ragadt rá. Továbbá jegyezzük meg, hogy Bock nyelvezete aránylag szerény némettudással is jól érthető. Eckhardt óvatos megállapítása: „Bornemisza nem is tudott olyan jól németül”,¹⁴ az RMNy-ben már határozott állítássá szilárdult: Bornemisza „Egyébként sem tudott németül”.¹⁵ E vélemények különösen annak fényében meglepőek, hogy Bornemisza *saját kezű jegyzetei között német nyelvű is van*.¹⁶

Külső érvek tehát egyáltalán nem zárják ki Bornemisza szerzőségét.

A belső érvek – stílus, nyelv, teológiai vonatkozások – már látszólag súlyosabbak. Példának okáért a krakkói kiadásban felbukkanó *let*-es felsőfok, mint Balassi saját kezű kézírata bizonyítja, a költő, nem pedig Bornemisza nyelvjárására jellemző. Az pedig valóban nehezen képzelhető el, hogy az evangélikus meggyőződésében megingathatatlan Bornemisza közelítse Bock lutheránus szövegét a protokálvinista-zwingliánus tanokhoz; miközben meglehet, mint Szentmártoni Szabó Géza véli,¹⁷ hogy az 1570-es években a Balassa család már a helvét irányú reformációt követte, tehát Balassi Bálintról feltételezhető, hogy az eredeti szöveget illetéknéppen bírálja felül. Csak hát: tényleg protokálvinista-zwingliánus nézeteket tükröznek a fordító változtatásai? És tényleg van jelentős dogmatikai különbség a Balassi-féle és a Bornemisza-féle változat között? És tényleg a helvét irány felé hajlanak a Balassák? Ezekre még visszatérünk.

¹² Erre éppen Eckhardt szolgált bizonyítékokat, amikor Bornemisza *Ördögi kísérteteiben* olyan részleteket fedez fel, amelyek szerinte (és szerintem is) a Lengyelországba menekülő Balassa Jánosnéra vonatkoznak, s amelyeket Bornemisza mint szemtanú ír le. Uo., 374.

¹³ Uo.

¹⁴ Uo.

¹⁵ Vö. RMNy 318.

¹⁶ A Balassi tanítása során tankönyvként használt, az esztergomi Érseki Könyvtárban őrzött Volaterranus-kötetben.

¹⁷ Rómában, a hungarológiai kongresszuson (1996) tartott, eddig nem publikált előadásában.

Az nem kérdés, hogy a Krakóban megjelent szöveg végső változata Balassi Bálinttól származik, hiszen a címlapon közölteknek nincs okunk felülbírálni. Az sem kérdés, hogy a Bornemisza megjelentette *negyedik könyvecske* ezen a szövegen alapul, a betoldások pedig Bornemisztól valók. A kérdés csak az lehet, nem ugyanazt az alapszöveget használták-e mindketten, s ha netán igen, az melyikük műve? Nem képzelhető-e el, hogy egyfajta tanár-diák együttműködéssel készült a fordítás? Egyelőre hagyjuk a kérdést megválaszolatlanul, s vegyük tüzetesebben szemügyre a fennmaradt négy kiadás szövegét, a szövegek egymáshoz való viszonyát!

Az 1572-es első kiadásról Eckhardt megállapítja, hogy a krakkói szedő nyelvéllapota nyilván távol állt Balassiétól.¹⁸ Mivel nyelvéllapotról csak nyelvtudás esetén van értelme beszélni, ezzel azt tételezi fel, hogy az a bizonyos krakkói szedő – jól, rosszul, de – tudott magyarul. A könyv egy korábbi, 19. századi olvasójának erről más volt a véleménye. A belső táblára ezt firkálta be: „Rossz v. orosz typographus munkája.” Szerintem nyilvánvaló, hogy a szedő egy hangot sem tudott magyarul, az előtte lévő kéziratot így betűhíven volt kénytelen kiszedni. *Ez egyben azt is jelenti, hogy a Füves kertecske krakkói kiadása Balassi hangzóállapotáról a legjobb nyomtatott forrás.* Némely következetlenségéért pedig csak részben a szedő a felelős, részben maga a szerző, aki esetenként (akárcsak kortársai) más-más hangzóalakot, nyelvi formát használt. Kétségtelen: Balassi nem az Eckhardt megkívánta nyelven írt és beszélt. Néhány bizonyíték a szedő idegen nyelvű voltára, arra, hogy nincs tisztában a szóhatárokkal: *történ hetnek* – történhetnek; *megh oltal mazasodra* – megoltalmazásodra; *ha miss* – hamis; *vagijittal* – vagy ittál; *annakokáértim* – annakokáért, im; *azörök* – az örök; *hogijsokszor* – hogy sokszor; *esvastagítani* – és vastagítani; *nemkarodra* – nem károdra; *hanemnagi* – hanem nagy stb.¹⁹

Mindeközben a szokásos sajtóhibák száma feltűnően kevés (*fűnek az gyöker*, *ekinek* – *fűnek az gyökere*, *kinek*; *hünöket* – *bűnöket* stb.).

Fontos következtetést vonhatunk le a *hatodik fűben* található következő mondat sajtóhibájából: „és annyéra igazán megérdemljük az Istennek haragját, hogy végre csak *reá* sem nézhet.” Eckhardt a kritikai kiadásban, helyesen, javítja az egyeztetési hibát, s *reánkot* ír, akárcsak a Bornemisza-féle edíció, amely itt másban sem követi az első kiadást. A bártfai és a debreceni szedő azonban kevésbé figyelmes, betűről betűre megismétli forrása hibáját. *Azaz bizonyos, hogy e kiadások a krakkói első kiadást követik, és hogy a debreceni kiadás a bártfait másolta.*

¹⁸ BÖM, II, 59: „A krakkói nyomda nyelve és helyesírása amúgy sem lehetett azonos Balassiéval [...]”

¹⁹ A 2006-os kolozsvári „Emlékezet és devóció” konferencián hozzászólásában Sipos Gábor árva Bethlen Kata szerény írástudását bizonyító példaként említette, hogy nem ismeri a szóhatárokat. Ilyenfajta műveletlenség azonban egy szedőről elképzelhetetlen. Magyarul tudó szedő munkájában ilyen típusú hiba semmiképp sem fordulhat elő olyan gyakorisággal, mint a krakkói kiadás esetében. Igaz, ritkán más 16. századi, Magyarországon nyomtatott könyvekben is találkozhatni hasonlóval, még Bornemisza *Foliopostillájában* is.

Vessük most össze a kiadásokat dogmatikai szempontból! Vezérfonalul ismét csak Eckhardt megfigyelései szolgálnak, amelyeket 1954-es közzétételük óta²⁰ – tudtommal – a szakirodalom, saját idevonatkozó írásaimat is beleértve,²¹ sohasem vitatott.

Eckhardt megállapításai többnyire helytállóak, noha cikkében kissé elmosódnak a Bock-féle szöveg és a krakkói első kiadás, illetve az első kiadás, majd az azt követő magyar kiadások dogmatikai különbségei. Az Eckhardtra épülő magyar szakirodalom ezt leegyszerűsíti, úgy, amint korábban vázoltam: Balassi az eredetileg lutheránus német szöveget a helvét irányba téríti el, ezeket a részeket persze a Bornemisza-féle változat elutasítja, és a szöveget ismét evangélikus jellegűvé teszi. Eckhardt finom érzékenységű teológiai elemzésében két érv tekinthető döntőnek.

Az egyik, hogy az úrvacsoráról így ír az 1572-es krakkói első kiadás: „[...] mikor Krisztus *lelkiképpen* az ő testét és vérének enned és innod adja [...]” A *lelkiképpen* a magyar fordító betoldása, a németben egyszerűen csak Krisztus testéről és vérééről van szó. Tekintsünk most el a *lelkiképpen* dogmatikai értelmezésétől – amely szerintem Eckhardt interpretációjánál bonyolultabb, kétségtelenül kálvinista ízü, de adott kontextusban az evangélikusok számára is elfogadható. Mégpedig azért tekintsünk el (Eckhardt erről nem ír, a későbbi szakirodalom pedig nem látszik tudni róla), mert az összes további kiadásban, tehát az ortodox evangélikusnak tekinthető Bornemisznánál, továbbá az őt követő Mantskovitnál, a szintén szigorúan lutheránus Gutgesell bártfai és a kálvinista Csáktornyai debreceni edíciójában is *szó szerint így van*. A Szabó Géza–Szelestei Nagy László írta, a *Füves kertecskéről* az eddigi szakirodalomban a legtöbb helyes észrevételt tartalmazó cikk²² azon megállapítása tehát, hogy „a bártfai kiadás és Bornemisza elhagyja a *lelkiképpen*” terminust, tévedés és korrigálandó. Azt is kevesebb bizonyossággal mondhatjuk: „A lutheránusok tehát észrevették Balassi fordításának helvét irányú tendenciáit. Kár, hogy a debreceni kiadásnak ezeket a részleteit nem ismerjük, hiszen ezeken a helyeken nem követhette szó szerint a bártfai változatot.”²³ Ma már ismerjük ezeket a részleteket: *a debreceni kiadás bizony mindenben szó szerint követi a bártfait*.

Ez tehát akár tekinthető érvnek a német és a magyar szöveg különböző úrvacsora-felfogására. Semmiképp sem tekinthető azonban Bornemisza szerzősége cáfolatának, hiszen maga Bornemisza (és a szintén lutheránus Gutgesell) is kinyomtatattja az ominózus bővítést, azaz a szóhasználat akár tőle is származhat.

²⁰ ECKHARDT, *A Füves kertecske... i. m.* (11. jegyzet), 374–385.

²¹ BALASSI Bálint *Összes művei*, kiad. KŐSZEGHY Péter, Bp., Osiris, 2004.

²² [SZENTMÁRTONI] SZABÓ–SZELESTEI N[AGY], *Töredékek Csáktornyai János műhelyéből...*, i. m. (8. jegyzet).

²³ *Uo.*, 308.

A másik fontos szöveghely: „Hogy peniglen Krisztus az ő testének és az ő vérének néked *jelét* adja enni és²⁴ innya.” A németben nincs szó *jelről*, csak Krisztus testéről és véréről. Az összes további magyar kiadás látszólag a németet követi, valójában nyilván a krakkói első kiadást, csak dogmatikai okokból elhagyják a magyar fordító „jelét” betoldását, amely Zwingli felfogását látszik tükrözni. Ez már valóban döntő érv – de nem Bornemisza ellen. Az úrvacsora jelként *is* való felfogását ugyanis *éppen* *hog*y Bornemisza vallotta. Hogy saját kiadásában miért húzza ki a kétségtelenül átértelmező terminust, idevonatkozó posztilláinak újraolvasása után érteni vélem: rövidre záróvá, a bonyolult értelmezést leegyszerűsítővé válik így a szöveg. Ez érv lehet Balassi szerzősége (s ezzel párhuzamosan: Bornemisza tutorsága) mellett. A fordító, ha Balassi volt, a *jel* értelmezést mástól nemigen vehette, csak tanárától, Bornemiszáétól. Mármint abban az esetben, ha nem a terminust máskor is használó Bornemisza volt a fordító, aki később, a túlzott leegyszerűsítés miatt, akár felülbírálhatta önnönmagát. Mert, mint mondtam, Bornemisza jelként *is* értelmezte az úrvacsorát. Csak egy (bősséggel szaporítható) idézet a *Foliopostilla* vonatkozó részéből:²⁵ „Hogy az Úr vacsorájába kétféle étel, ital, kilső, belső, földi és mennyei adatik. Az kilső *jele* az belsőnek, az *kenyér jele* az Krisztus testének, az *bor jele* az Krisztus vérének. De nem pusztá *jele*, nem csalárd *jele*, hanem igaz és bizonyos *jele* az kilső az belsőnek, hogy amit jegyez és amit mutat és amit ígér, azt meg *is* adja.” (CCIIv; kiemelések tőlem – K. P.) E mondat szerzőjéről avagy tanítványáról nem nehéz elképzelni a „jelét” betoldást. Hozzá tartozik az igazsághoz, hogy Bornemisza még hosszan értekez az arról, hogyan is kell itt a *jel* terminust értelmezni, margináliában is kiemeli a differenciálás fontosságát („Jel, de micsoda jel?” – írja). Az bizonyos, hogy kettejük közül Balassi volt a nagyobb költő, de az is bizonyos, hogy Bornemisza a képzetesebb teológus. Ha ő az életművét összefoglaló *Foliopostillában* következetesen magyarázza, hogy miképp *jel* is az úrvacsora, azt bizonyosan nem a gyermek-ifjú Balassi Bálint kései hatására teszi. Fordítva azonban nagyon valószínű: az ifjú Balassi, ha ő a fordító, természetesen igazíthatja a szöveget tanára tanaihoz, durván egyszerűsítve annak nézeteit.

A Balassa család vallásosságának mikéntje pedig, legalábbis az 1570-es évek elején, nem feltétlenül a lutheránus, majd helvét irányt követő egyszerűséggel írható le. Először is: a lutheránus–zwingliánus–kálvinista tanok útvesztőjében a főúri családok, Balassa János és kortársai (van kivétel persze) vélhetőleg kevésbé határozottan foglaltak állást, mint a teológusok vagy akár a kikristályosultabb tanokkal szembesülő következő generáció, a Balassi Bálinttal egyidősek vagy a nála fiatalabb kortársak. Másodsor: a helvét irányba mutató jelek, ha a *circulus vitiosus*nak bizonyult legfőbb érvtől, a *Füves kertecske* tanúságától eltekintünk, sokféleképpen értelmezhetők. Igaz, a Balassa János támogatásával peregrináló és 18 éves korában Strassburgból Bázalba utaztában meggyilkolt Balassa Ferenc (Balassa Imrének, Balassa János test-

²⁴ Az 1572-es kiadásban sajtóhiba: *ez*.

²⁵ CCIIr–CCVIIIv.

vérenek másik fia) levelet vitt Peter Martyr Vermigliától Kálvinnak.²⁶ Kérdés, hogy következtethetünk-e ebből a Balassa család vallásosságának jellegére. Az is igaz, hogy Melius Péter ajánlást intézett Balassa Jánoshoz (Debrecen, 1562. augusztus 31.),²⁷ ez azonban elsődlegesen a nagy hatalmú zólyomi főkapitány jóindulatának megnyerését szolgálja, s nem az ajánló és a címzett dogmatikai nézeteinek azonosságára utal. Szintén Melius *Az Szent Jánosnak tött jelenésnek [...] magyarázása*²⁸ című könyvének előszavában (Debrecen, 1568. január 8.) felsorolja azokat, akik az egyház, a prédikátorok és iskolák támaszai, és akik a könyv megjelentetését is elősegítették, többek közt Balassi Jánost az ő jámbor házastársával, Sulyok Annával. Mivel Balassa udvari prédikátora ez időben bizonyosan a lutheránus Bornemisza, ez sem utalhat teljes dogmatikai nézetazonosságra. Külföldön úgy tudják, hogy Balassa János a helvét irány támogatója – ezt Josias Simler (1530–1576) 1575-ben, Bázelen megjelent kozmográfiájának²⁹ dedikációja bizonyítja: „Ad generosum et magnificum Dominum D. Joannem Balassam de Gyarmath, orthodoxae religionis et bonarum artium summum in Hungaria patronum.” (A nemzeti és nagyságos Gyarmati Balassa János úrnak, az igaz [ortodox] vallás és a szépművészetek [bonarum artium] legfőbb magyarországi patrónusának.) A Svájcban élő, Balassát legfeljebb ha hírből, Balassa alumnusai révén ismerő Simler egyrészt később, 1575-ben nyilatkozik így, másrészt a magyar viszonyokban vélhetőleg tájékozatlan külföldi. *Az ortodox* jelzőnél itt sokkal érdekesebb, hogy egy svájci reformátor Balassi Bálint apját a magyarországi „bonarum artium” legfőbb patrónusának tartja. Ez ne tévesszen meg minket, itt minden valószínűség szerint teológiai értelemben kell a szabad művészeteket (tulajdonképpen a verbális művészeteket, a triviumot) érteni, úgy, ahogy a spekulációs teológiát elutasító Luther is vélte, aki a „Quae faciunt theologum?” (Mi teszi a teológust?) kérdésre így válaszolt: „1. gratia Spiritus; 2. tentatio; 3. experientia; 4. occasio; 5. sedula lectio; 6. bonorum artium cognitio.” (1. a Szentlélek kegyelme; 2. a kísértés; 3. a tapasztalat; 4. az alkalom; 5. a serény olvasás; 6. a *szépművészetek ismerete*.)³⁰

Végül is, perdöntő adatok híján, nem lehet dogmatikailag egyértelműen meghatározni az 1570-es évek eleji Balassi Bálint vallásosságának jellegét.

²⁶ Vö. TAKÁTS Sándor, *Régi idők, régi emberek*, Bp., Athenaeum, 1922, 38, 167 (2. kiad., Bp., 1930, 43, 181); uő, *Rajzok a török világból*, I, Bp., MTA, 1915, 16; ZOVÁNYI Jenő, *A reformáció Magyarországon 1565-ig*, Bp., Genius, 1922, 298 (reprint: 1986).

²⁷ RMNy 183; MELIUS Péter, *A keresztyének nyomorúságokban való vizsgálatásoknak és könyörgéseknek igaz módja*, Debrecen, 1562.

²⁸ RMNy 259.

²⁹ *Aethici Cosmographia. Antonii Augusti Itinerarium Provinciarum. Ex Bibliotheca P. Piihoei, cum scholiis Josiae SIMLERI*, Basileae, 1575 (*Hungarica. Ungarn betreffende im Auslande gedruckte Bücher und Flugschriften*, Hrsg. Alexander APPONYI, München, Rosenthal, 1903, Nr. 462; reprint: Bp., OSZK, 2004).

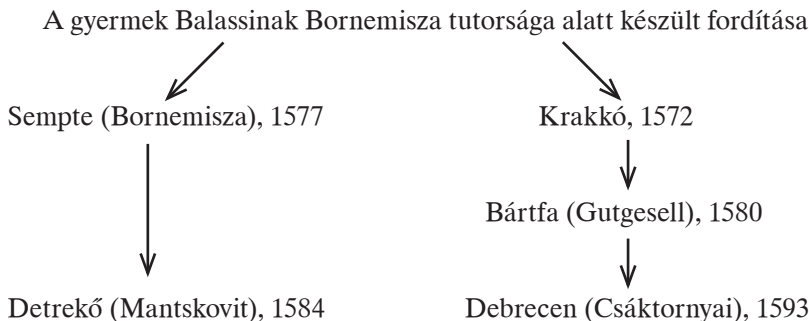
³⁰ (Kiemelés tőlem: K. P.) Vö. *D. Martin LUTHERS Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Hrsg. Ulrich KÖPF, Weimar, Böhlau, 2000, III, 312.

Bizonyos, hogy protestáns, bizonyos, hogy hite lutheránus alapozottságú, ám hogy ettől az alaptól a kryptokálvinizmus, a kálvinizmus avagy a zwingliánus eszmék felé mennyiben tér el, nem tudhatjuk. Pontosabban: a kialakulatlanabb magyarországi dogmatikai-felekezeti viszonyok között *nem tudjuk ezeket az eltéréseket egyértelműen felekezeteknek megfeleltetni*. Legalábbis a *Füves kertecske* vonatkozó részei erről nem – nem erről – tudósítanak.

A szerzőség kérdésében a fentiek alapján Eckhardtnál bizonytalanabban kell fogalmaznunk. Csak az bizonyos, hogy Bornemisza szerzőségét egyértelműen kizáró érvek nincsenek. A nyelvi jelenségek rigorózus vizsgálata semmiképpen sem dönti el a kérdést, egyáltalán nem kizárt, hogy ugyanazt a szöveget ki-kí a saját nyelvállapota szerint rendezze sajtó alá, azaz Eckhardt ilyen jellegű érvelésének nem tulajdonítunk jelentőséget.³¹ További érvei közül figyelmet érdemel, hogy Bornemisza voltaképpen nem követett el plágiumot, hiszen a korban, főleg vallásos művek esetén, teljesen másképpen értelmezték a copyright fogalmát, mint később. De azért azt se feledjük: ha Bornemisza-nak nem volt köze a szöveg kialakulásához, korabeli copyright-felfogás ide vagy oda, *ez volna az egyetlen olyan mű életében*, amelyet nem ő írt, mégis a saját neve alatt jelentetett meg.

A magunk részéről szívesebben képzeljük el a művet a teológus-tanító Bornemisza és a Nürnbergből frissen hazaérkezett, a német nyelvben immár ugyancsak járatos ifjú Balassi Bálint, a tanítvány összemunkálkodása eredményének. Ezt a német szöveghez aránylag szorososan tapadó munkát teszi közzé, a címlapon írottakkal a helyzethez aktualizálva 1572-ben Balassi Bálint, s ugyanezt a munkát aktualizálja (csak másképpen és más alkalomra), toldja meg a maga kiegészítéseivel 1577-ben megjelent művében Bornemisza.

A valószínűsíthető stemma tehát:



Ha így volt, az atya-letartóztatási életkép a mű születése szempontjából tökéletesen lényegtelené válik: Balassi, mint majd később is, pl. a *Szép magyar komédia* fordításakor avagy versciklusa szerkezetének kialakításakor, életét hasonítja (fikciósítja) az irodalomhoz; a látszólagos önéletrajzi vonat-

³¹ Vö. ECKHARDT, *A Füves kertecske... i. m.* (11. jegyzet), 374–375.

kozások egy fikciós önkép összetevői. Az ifjúkori *Füves kertecskét* sem kell feltétlenül olyan alkalmi irodalomnak tekinteni, amelyet egy sajátos élmény vagy élethelyzet szült. Ellenkezőleg: legalább ilyen jogos a Bornemisza feladta Hausaufgabe-értelmezés, olyan mű, amelybe itt-ott Balassi mestere is belejárvíthatott, s amely „az ő szerelmes szüleinek háborúságokban való vigasztalására” alkalmaztatott, *de nem ezért íródott*.

A *Füves kertecske* és Balassi versei között fellelhető számos párhuzam bizonyítja, hogy teológiai felfogását és egész gondolkozásmódját e fiatalkori mű mélyen befolyásolta. Olyan mélyen, hogy ha feltárjuk azt a teológiát, amely a szerelmes verseken belül és e versek ciklussá szervezésében egyaránt megnyilvánul,³² természetesen túlozva, azt mondhatjuk: a *Füves kertecske* nem más, mint Balassi poétikatankönyve.

Megválaszolatlanul hagytuk, mert nem tudjuk megválaszolni, hogy az első kiadást követő kiadásokhoz, szövegváltozatokhoz volt-e valami köze Balassinak. Az szinte bizonyos, hogy a stemma bal oldali ágához, a Bornemisza–Mantskovit-vonalhoz nem. Ismerve a bányavárosokhoz fűződő szoros kapcsolatait, továbbá például a Besztercebánya és Bártfa közötti szellemi cserekereskedelmet, a bártfai kiadás esetében ezt már nem zárhatjuk ki. Ám hogy miért pont a hatodik fű közepe tájától fogta el a stilizálási kedv (a változtatások többsége tulajdonképpen stilisztikai-tartalmi javítás), erre nem tudnánk válaszolni. A legvalószínűbb, hogy a későbbi kiadások, mint Eckhardt is véli,³³ már semmilyen szálon nem kötődtek Balassihoz.

Az 1572-es krakkói kiadás egyetlen fennmaradt példánya egykor a Balassival lényegében egyidős (kb. egy évvel fiatalabb) ecsedi Báthory Istváné, a majdani országbíróé volt. Ő, valamelyik Báthory András és más 16–19. századi kezek is bele-belejegyzeteltek a nyomtatványba. Balassi és Báthory István között szoros viszony lehetett, hiszen a *Balassa-kódex* szerint egyik könyörgése az országbírónál maradt,³⁴ továbbá a *Balassa-kódex* Báthory egy istenes versét is megőrizte.

Ecsedi Báthory margináliái bibliai idézetek, zoltárparafrázisok, meditációtöredékek – mintha e margináliák során alakulna, előlegeződne a *Meditációk* írója. Lehet, hogy a *Füves kertecske* volt az egyik ihlető forrás? Azonos bibliai helyeket mindenesetre találhatunk, pl. a *Füves kertecskében*: „mert így vagyon megírva Ezech. 33. cap.: Élek én, azt mondja az Úr, nem akarom az bűnösnek elvesztét, hanem hogy megtérjen az ő bűnéből és éljen”; a *Meditá-*

³² Lásd erről: KŐSZEGHY Péter, *Balassi és a legfőbb hatalom, avagy Balassi teológiája = Balassi Bálint és a hatalom*, szerk. Tuomo LAHDELMA, Amedeo DI FRANCESCO, PASZTERCSÁK Ágnes, Jyväskylä, Universitát Jyväskylä, 2004 (Hungarologische Beiträge, 15), 29–61.

³³ BÖM II, 57.

³⁴ A *Balassa-kódexben* olvasható: „Ezek az énekek, kiket Balassi Bálint gyermekségétől fogva házasságáig szerzett. Jóllehet kettő hija: az egyik egy virágének az Irgalmaz Urísten nótájára, kinek az kezdeti így volt: Valyon meddig akarsz engem kesergetni. Az elveszett. Másik egy könyörgés a Palatics nótájára, ki az *nyíri Báthory Istvánnál* és Ugnotnénál is volt.” (Kiemelés tőlem – K. P.)

ciókban: „Élek, én Isten, ki nem kívánom az bűnösnek elvesztét, hanem megtértét és éltét.”

A *Meditációk* írásának nem ismerjük a pontos idejét, és azt sem tudhatjuk, hogy a *Füves kertecskébe* írt bejegyzések mikoraiak, elvileg 1572-ből ugyanúgy származhatnak, mint a 17. század elejéről. Mégis, majdnem teljes bizonyossággal kijelenthetjük, hogy a századforduló környékén íródhatott³⁵ *Meditációknál* a *Kertecske* margináliái korábbiak. A grafomán gyakorisággal a *Meditációk* szövegébe írt *CSB* (Comes Stephanus de Báthor) monogramok helyett a krakkói kiadásban mindenütt *SB* van, a *Comest* ezek szerint Báthory később kezdte használni. A fordítottja valószínűtlen. Az írásképp is kiforrotlanabb, fiatal emberre vall. A *Füves kertecskébe* írt néhány sor még főleg a katolikus tanok ellen irányul, szemben a *Meditációk* egyértelműen anti-trinitárius-ellenes hangvételével.

A *Füves kertecske* Balassi által jegyzett 1572-es kiadása kalandos utat járt be. Mint említettük, egyetlen példány, ecsedi Báthory Istváné maradt fent belőle, amely a 19. században került a Sárospataki Református Kollégium Könyvtárába, egy Herczeg nevű, derecskei(?)³⁶ református prédikátor ajándékaként. Ezt a példányt a második világháború alatt a könyvtár többi kincsével együtt először a biztonságosabbnak vélt Budapestre szállították, innen került – valószínűleg németországi kitérővel – hadiszákmányként a Szovjetunióba. A kiadványt tehát több mint fél évszázada nem láthatta magyar kutató; a szakirodalom lényegében 1990-ig „Budapest ostrománál elpusztult”, illetve időnként eufemisztikusan „lappangó” nyomtatványokról volt kénytelen írni. Az 1990-es években bizonyossá vált, hogy – Sárospatakról elszármazott más könyvekkel együtt – a Nyizsnij Novgorod-i könyvtárban van. Vlagyimir Putyin, az Orosz Köztársaság elnöke, ünnepélyes keretek között 2006-ban szolgáltatva vissza a magyar nemzetnek, s került vissza egykori őrzőhelyére, a Sárospataki Református Kollégium Könyvtárába.

Az eredeti mű hadifogsága idején egy 19. századi másolat³⁷ állt csak a kutatás rendelkezésére, ennek hibái (és a sajtó alá rendezők esetenként téves emendálásai) öröklődtek tovább. Ezért mind az Eckhardt-féle, 1955-ben megjelent kritikai kiadás, mind az általam 2004-ben sajtó alá rendezett, szá-

³⁵ Balázs Mihály egy közelmúltbéli, még nem publikált előadásában említette, hogy Font Zsuzsa Marosvásárhelyen talált egy Benkő József által összeállított, Erdély történetére vonatkozó jegyzéket nyomtatott és kéziratos könyvekről. Ezen a listán a fólió formátumú kéziratos kötetek között szerepel a következő: „Etsedi Bathori Istvan (judex curiae Regiae in Hungaria) nagykönyve, mellyet maga írt 1582–1605 esztendőök között és tájatt maga kegyességének gyakorlására.”

³⁶ Legalábbis a nehezen olvasható bejegyzés ezt a helyet valószínűsíti. Érdeklődtem Derecskén, hogy tudnak-e egy Herczeg nevű, 19. századi református papjukról, azonban sajnos érdemi választ nem kaptam. Érdekes, hogy 1740-től 1742-ben bekövetkezett haláláig itt szolgált Báthory István tiszteletes, talán tőle került a könyvecské a parókia könyvtárába. Vö. *Világosság*, 2003/1, 6. *Lelkipásztoraink*, közléteszi FAZEKAS Sándor.

³⁷ MTAK Kézirattára, M. Irod. Régi és újabb írók, 29.

mos vonatkozásban romlott szöveget tett közzé. A 2006-ban kiadott fak-szimile³⁸ és átirat³⁹ tekinthető Balassi fiatalkori műve első hiteles, nem korabeli kiadásának. Jegyezzük végül meg, hogy a C12 ívjegyű lap (a kézzel írt számozás szerint a 70–71. oldal közé eső) az eredetiből hiányzik.

PÉTER KÓSZEGHY

Bálint Balassi's Beteg lelkeknek való füves kertecske
[Herbous garden for sick souls]

Bálint Balassi's *Beteg lelkeknek való füves kertecske* [Herbous garden for sick souls] (Cracow, 1572)—which survived in a single copy and has until very recently been kept as war spoils in Nizhny Novgorod, out of reach to Hungarian scholars—was finally returned to Hungary by Russian president Vladimir Putin, and taken back to its original repository, the Library of the Calvinist College at Sárospatak.

The only work to have been published in Balassi's lifetime, *Beteg lelkeknek való füves kertecske* is a relatively faithful translation of the Lutheran preacher Michael Bock's book *Wurtzgärtlein für die krancken Seelen*. The source text came out in Leipzig in 1562, but was republished many times during the century. Since the texts of these are not identical, it cannot be determined exactly which edition Balassi had come to possess.

The literature has formerly explained the origin of the work chiefly by the situation when, charged with disloyalty and escaped from prison, János Balassa (Bálint Balassi's father) fled to Poland with his family between 1569 and 1571. The cover page, which strikes a remarkably intimate tone for 16th-century Hungary, seems to confirm this view. Balassi claims he wrote his work "for the consolation of his beloved parents in such times of woe." However, it is equally possible that, like in other instances, the poet was under no direct influence of his circumstances, but rather updated/adapted to the current events his work whose source text might have been an essay written in his childhood. Balassi would have composed it under the guidance of his tutor, the Balassa family preacher Péter Bornemisza.

The scholarly literature of the first half of the 20th century advocated the authorship of Péter Bornemisza, subsequent scholars, however, attributed the work (after Sándor Eckhardt) to Bálint Balassi. While this essay does not challenge Balassi's authorship, it maintains that the arguments refuting

³⁸ L. 1. jegyzet!

³⁹ BALASSI Bálint, *Beteg lelkeknek való füves kertecske. Az 1572-ben, Krakkóban megjelent kiadás szövege*, s. a. rend. KÓSZEGHY Péter, Bp., Balassi, 2006.

Bornemisza's authorship do not stand up to scrutiny. Moreover, it cannot be excluded even that tutor and pupil might have collaborated and ultimately co-authored the book. The fact that in 1577 Bornemisza, too, brought out a revised version of the work—which is clearly *not* entirely independent from the 1572 Cracow edition—can be put down to his use of the same source text as the one Balassi had used.

The Cracow edition betrays a different dogmatic approach compared to the German original, which cannot be explained by the change of religion, as many scholars have thought. Rather, these theses (the sacrament interpreted in terms of “soul” and “symbol”) were acceptable to both the Evangelical and Helvetic trends of fledgling Hungarian dogmatism in the early 1570s.

Many of the ideas, images and religious beliefs of *Beteg lelkeknek való füves kertecske* reappear a momentous form in Balassi's poetry.

A MAGYAR NEMZETSORS TOPOSZAI A NÉMET JEZSUITA DRÁMÁBAN*

Az elmúlt két évtized történeti, hermeneutikai, irodalomtörténeti és kultúraelméleti kutatásai egybehangzóan megállapították, hogy egy nemzeti, etnikai vagy politikai közösség saját múltjáról és önmagáról alkotott képe szorosan összefügg a vele érintkező közösségekben róla létrehozott elképzelésekkel. Mint Bitskey István megjegyezte: „A nemzeti identitástudat formálódásában [...] jelentékeny szerepet szokott játszani az a mások által megrajzolt kép, amely a saját nézőpontból nem látható vonásokra is rávilágít.”¹ Másként fogalmazva: „Valamely önazonosság csakis másokhoz képest írható körül. A magyar nemzet és irodalom önazonosságát elsősorban más nyelvekhez képest lehet meghatározni.”²

A kora újkori nemzeti önértelmezések és a más nemzetekről kialakított képek egyik fontos, ám kevésbé kiaknázott forrása az iskoladráma. Az iskolai színjátszás a 16–18. században összeurópai jelenség, melynek feltárása csak a nagymennyiségű, rendkívül komplex forrásanyag egészenek figyelembevételével, komparatistikai eszközök és módszerek alkalmazása révén lehet eredményes. Ez a forrásanyag átfogó dráma- és színháztörténeti, irodalom- és művelődéstörténeti folyamatok mellett jó lehetőséget kínál retorikatörténeti, tárgy- és imagológiai kérdések vizsgálatára.³

Az iskolai színjátszás, azon belül a jezsuita dráma műfaja jelentősen felértékelődött az utóbbi évek magyar irodalomtörténeti kutatásában. Az iskoladrámáknak jól körülhatárolható csoportját alkotják a nemzeti történelemről szóló darabok, s nem véletlen, hogy az első témátörténeti monográfia a ma-

* A kutatást a Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft támogatása tette lehetővé, melyért köszönetet mondunk. A hungarológiai kongresszust követően jelen írás teljes szövegű változata a források jegyzékével együtt megjelent: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 2007, 343–387.

¹ BITSKEY István, *A német irodalom magyarságképe. Horst FASSEL: Pannonien vermessen. Ungarnbilder in der deutschen Literatur*, Hítel, 2004/6, 121–123, itt: 122.

² SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Nyelv, nemzet, irodalom*, *Irodalomismeret*, 2002/5–6, 30–39, itt: 30.

³ Ruprecht WIMMER, *Neuere Forschungen zum Jesuitentheater des deutschen Sprachbereiches: Ein Bericht (1945–1982)*, Daphnis, 1983, 585–692, itt: 597–598.

gyar történelmi tárgyú iskolai színjátékokról készült el. Varga Imre és Pintér Márta Zsuzsanna munkájának fontos következtetése, hogy a magyar történelmi tárgyú darabok nem kis mértékben szolgálták a nemzeti azonosság megerősítését és tudatosítását.⁴ A szerzők utalnak arra, hogy a legtöbb magyar tárgyú drámát a jezsuiták iskoláiban mutatták be, s „a jezsuita iskolai színjátszásban katolikus, Habsburg-párti szellemisége ellenére mindvégig jelen vannak a nemzeti vonások is.”⁵

Ezek az előzmények a német irodalom Magyarország-képére vonatkozó korábbi kutatások eredményeivel együtt arra ösztönöztek bennünket, hogy megkíséreljük összegyűjteni és értékelni a német nyelvterületen előadott magyar tárgyú jezsuita darabok forrásanyagát. Kiindulásként a téma két alapvető kézikönyvét, a német jezsuita drámaprogramok Elida Maria Szarota által hasonmás kiadásban közreadott, reprezentatívnak szánt, kommentált válogatását⁶ és Jean-Marie Valentinnek a német nyelvterület jezsuita kollégiumaiban bemutatott darabok fennmaradt forrásait és szakirodalmi adatait kronologikus rendben közlő repertóriumát használtuk.⁷ Ezt kiegészítettük a magyar szakirodalom adataival⁸ és saját gyűjtésünkkel. Az anyaggyűjtést

⁴ VARGA Imre–PINTÉR Márta Zsuzsanna, *Történelem a színpadon: Magyar történelmi tárgyú iskoladrámák a 17–18. században*, Bp., Akadémiai, 2000 (Irodalmi füzetek, 147), 213.

⁵ *Uo.*, 56.

⁶ Elida Maria SZAROTA, *Das Jesuitendrama im deutschen Sprachgebiet. Eine Periochenedition: Texte und Kommentare*, I–III, München, Wilhelm Fink, 1979–1983.

⁷ Jean-Marie VALENTIN, *Le théâtre des Jésuites dans les Pays de Langue Allemande: Répertoire chronologique des pièces représentées et des documents conservés (1555–1773)*, I–II, Stuttgart, Peter Lang, 1983–1984.

⁸ LÁZÁR Béla, *Tanulmányok a jezsuita drámák köréből*, I. Hazai tárgyú német jezsuita drámák, Egyetemes Philológiai Közlöny, 1891, 731–736; ALSZEGHY Zsolt, *A magyar Bebecus-dráma*, Egyetemes Philológiai Közlöny, 1910, 233–235; *uő*, *Magyar tárgyú latin jezsuitadrámák*, Egyetemes Philológiai Közlöny, 1911, 99–114; TIMAR Kálmán, *Magyar vonatkozású salzburgi iskoladráma*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1929, 228–229; „Emericus”: *Egy dillingeni iskoladráma 1626-ból. A Fővárosi Könyvtárban őrzött egyetlen hazai példány hasonmás kiadása Szent Imre emlékezetére*, Bp., 1930; Joseph KUCKOFF, *Das Spiel vom heiligen Stephan: Ein Schuldrama aus dem Jahre 1627*, Ungarische Jahrbücher, 1940, 267–330; *Pannonien vermessen: Ungarnbilder in der deutschen Literatur von Ekkehard IV. bis Siegfried Lenz*, Hg. Horst FASSEL, Stuttgart, 2004, 16–20; *Régi Magyar Drámai Emlékek, XVIII. század c. sorozat kötetei*; Géza STAUD, *Die Türkenkriege auf der Schulbühne der Jesuiten (1683–1700) = Laurus Austriaco-Hungarica*, ed. Béla KÖPECZI–Andor TARNAI, Bp.–Wien, Akadémiai–Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1988, 181–192; PINTÉR Márta Zsuzsanna, *Szent István alakja a régi magyar drámairodalomban = „Hol vagy, István király?” A Szent István-hagyomány évszázadai*, szerk. BENE Sándor, Bp., Gondolat, 2006, 189–200; *vö.* KERÉNYI Ferenc, *Szent István alakja a régi magyar drámákban*, Somogy, 1999/6, 606–613; Georg SCHREIBER, *König Stephan der Heilige in der deutschen Hagiographie und im Schuldrama*, Zeitschrift für katholische Theologie, 1938, 502–536; NAGY Júlia, *Keresztény Herkulesek = School and Theatre in the Past and Nowadays / Az iskolai színjátszás múltja és jelene (CD-ROM)*, ed./szerk. GRADATIO, Miskolc, Academia Ludi et Artis, 2002.

nem zártuk le, ami befolyásolta a feldolgozás módszerét és a következtetések érvényességét.

A forrásanyag

A kutatás során összesen harminckilenc magyar történeti tárgyú nyomtatott drámaprogramot és teljes drámaszöveget vettünk számba a német nyelvterületről.⁹ A teljes szövegek közül három kézirat, egy nyomtatásban jelent meg. Ezek a számok jelzik, hogy a kéziratos drámaszövegek jóval kisebb arányban maradtak fenn, mint a nyomtatott programok, s feltártságuk is esetleges. A török tárgyú darabok közül csak azokat vontuk be, melyek címükben közvetlenül utalnak Magyarországra. Bevontunk továbbá a vizsgálatba kilenc ún. magyar vonatkozású darabot, melyek szerepei között magyarok is felbukkannak ugyan, de a cselekmény középpontjában nem a magyar történelem alakjai és eseményei állnak. Ezek feltártsága természetesen esetleges: egész témaköröket képviselnek, melyeknek számos további színpadi feldolgozása született. Az autopszia alapján feldolgozott forrásokat harmincegy, csak a szakirodalomból ismert magyar tárgyú, illetve magyar vonatkozású cím- és előadásadat egészíti ki. Az így kapott adatsorok száma megközelíti a nyolcvanat. Ez a szám kb. az egyötödét teszi ki a magyarországi jezsuitáknál jelenleg ismert mintegy négyszáz magyar történeti tárgyú előadásnak, és tizennégyvel több, mint a német nyelvterület jezsuita kollégiumaiban eddig számon tartott hatvanhárom magyar tárgyú színjáték.¹⁰ Feltételezhető, hogy Magyarországot kivéve sehol másutt Európában nem mutattak be ilyen nagyszámú magyar történeti tárgyú színdarabot a vizsgált időszakban.

A források időbeli megoszlása azt mutatja, hogy 1575 és 1773 között folyamatos volt a magyar történeti tárgyú darabok előadása a német nyelvterületen. A kezdő dátum azért is jelentős, mert Magyarországról az első magyar történeti tárgyú jezsuita dráma tizenkét évvel későbből, 1587-ből ismert.¹¹ Az utolsó előadás időpontja egybeesik a jezsuita rend feloszlásának évével. A legtöbb magyar történeti tárgyú darabot az 1610-es és 20-as években, 1680 és 1720 között, valamint az 1750-es és 60-as években játszották a német jezsuiták. Egyetértünk a megállapítással, mely szerint az első időbeli csúcspontot az erdélyi események és a harmincéves háború miatt Magyarország iránt megnövekedett érdeklődés magyarázza, s a második csúcspont Magyarország török alóli felszabadításának folyamatával függ össze.¹² Az 1750-es, 60-as

⁹ A források jegyzékét a tanulmány teljes, az Irodalomtörténeti Közleményekben megjelent, fentebb hivatkozott változata tartalmazza.

¹⁰ VARGA-PINTÉR, *Történelem a színpadon...*, i. m., 6; PINTÉR, *Szent István...*, i. m., 189.

¹¹ VARGA-PINTÉR, *Történelem a színpadon...*, i. m., 47.

¹² *Uo.*, 214.

évek nagyszámú magyar történeti tárgyú előadásának oka feltehetően abban keresendő, hogy ekkor általában is megnőtt a színjátékok száma a német jezsuitáknál. Így volt ez Magyarországon is, ahol az 1740 és 1773 között ismert, kb. százötven magyar történeti tárgyú darab közül több mint százat 1740 és 1760 között mutattak be.¹³

A források térbeli megoszlásának tanúsága szerint összesen harminchét helyen adtak elő magyar történeti tárgyú darabokat a német jezsuiták. Ez a Valentin által számba vett hetvenhét játszóhelynek közel a felét teszi ki. Magyarországon a negyvennégy jezsuita középiskola közül negyvenkettőben tudunk magyar történeti tárgyú darab bemutatásáról.¹⁴ Ez jelzi, hogy nincs számottérvő különbség a magyar történeti tárgyú darabot előadó magyar és német játszóhelyek száma között. A játszóhelyek nagyjából a Bécs–Prága–Hildesheim–Köln–Luzern által kijelölt földrajzi körben helyezkednek el, többségük a délnémet területen, azon belül Bajorországban található. A legtöbb magyar tárgyú darabot Münchenben, Eichstättben és Dillingenben mutatták be, mindhárom helyen ötöt. Ezt követi Konstanz és Regensburg négy-négy, Augsburg, Bamberg és Luzern három-három előadással. Feldkirchből, Freiburgból, Hildesheimből, Ingolstadtból, Koblenzből és Landshutból kettő-két, a többi játszóhelyről egy-egy magyar történeti tárgyú darab ismert. Eszerint a Magyarországhoz közel fekvő, délnémet terület kollégiumaiban mutatták be a legtöbb darabot, de a viszonylag távolabbi kollégiumokban is, mint pl. Hildesheim, Freiburg/Br., Fulda, Paderborn és Prága, volt egy vagy két magyar tárgyú előadás. A közelebbi osztrák jezsuita kollégiumok feltűnően alulreprezentáltak. Egy-egy helyen rendszerint több év vagy évtized múlva követik egymást a darabok. A különböző helyen bemutatott drámák időrendjét együttesen vizsgálva megállapítható az is, hogy 1685–1689, 1697–1699, 1705–1707, 1717–1719 és 1764–1769 között minden évben volt legalább egy, két vagy három előadás.

A forrásanyag tematikus arányai nagy vonalakban megegyeznek a magyarországi anyaggal, a részletekben azonban számos különbség található. A kora középkori magyar történelem nemzetközi szempontból kisebb jelentőségű figurái és eseményei erősen szelektív módon váltak drámatémává a német jezsuitáknál. A magyarországi anyaghoz viszonyítva feltűnően hiányzik például Szent László és Salamon király alakja. Lászlóhoz hasonlóan Salamon is csupán mellékszereplőként tűnik fel egy-két darabban.

A vegyes házi királyok 1526-ig terjedő korából nemcsak Bebek Imre és Jagelló Ulászló, hanem Károly Róbert sem fordul elő önálló drámatémaként a német jezsuita anyagban, a legfeltűnőbb azonban a Hunyadi János-darabok teljes hiánya. A török hódoltság az utolsó időszak Magyarország történelméből, melynek alakjai és eseményei megjelentek a német jezsuita színpadon. Szembetűnő, hogy a török elleni harcok magyar szemmel nézve fontos, szim-

¹³ *Uo.*, 213.

¹⁴ *Uo.*, 213; VALENTIN, *Le théâtre des Jésuites...*, i. m., I, XLIV–XLV.

bolikus jelentéssel felruházott katonai eseményei – mint például a mohácsi csata, Buda, Eger és Szigetvár eleste – és hősei, köztük Dobó István, a két Zrínyi Miklós és Jurisics Miklós, továbbá Thököly Imre és a Rákócziak teljesen hiányoznak a német jezsuita darabok témái közül.¹⁵ Míg Magyarországon több darab témája volt Buda visszafoglalása, a német drámák nem reflektáltak közvetlenül az eseményre, s a török elleni harcok kapcsán többnyire Ausztriát és a Habsburg uralkodókat dicsőítik. Különösen szembetűnő, hogy a német származású Andreas Friz latin nyelvű drámája a szigeti Zrínyi Miklósról, amely 1738-as pozsonyi bemutatását és nyomtatásban való megjelenését követően a Zrínyi-drámák sorát indította el Magyarországon, és 1762-ben németül is kinyomtatták, nem talált követőkre a német jezsuiták körében. Friz Salamon-drámája, mely a Zrínyi-darabbal együtt 1752-ben Bécsben jelent meg a szerző drámakötetében, ugyancsak hatás és előadás nélkül maradt német nyelvterületen. Teljes egészében hiányoznak a német jezsuita darabok témái közül a magyarországi reformáció, a rekatolizáció és a vallásüldözés eseményei, köztük a nevezetes áttérések, melyek több hazai jezsuita darab tárgyát alkották. Egyáltalán nem reflektálta a német jezsuita színház a nemzeti függetlenségi törekvések eseményeit sem. Ezek bemutatása a magyar törökverő hősök és a felekezeti kérdés ábrázolásával együtt nyilvánvalóan nem volt kívánatos a Habsburg-érdekeknek. A 18. század közelmúlt és kortárs eseményei ugyancsak teljes egészében hiányoznak a drámatémák közül.

Nemzeti sztereotípiák, jelképek és a nemzetsors toposzai

A továbbiakban a történeti események időrendjében haladva tekintjük át a darabok azon tartalmi és retorikai sajátosságait, melyek felvilágosítással szolgálnak a Magyarországról és a magyar történelemről alkotott képre vonatkozóan. Mint említettük, az államalapítás előtti időszakról csupán néhány, magyar vonatkozást is tartalmazó német darabot találtunk. Többször is feldolgozták Trebellus történetét, melyben a keresztény hitre tért bolgár uralkodó keményen megbünteti a kereszténységet megtagadó és a pogányságra visszatért fiát.¹⁶ Az 1698-as neuburgi előadás aktualitását a törökök visszaszorításának tizenöt éve tartó folyamata adta. Trebellust (705–719) a hunmagyar eredetmítosz nyomán nevezhették „magyar és bolgár király”-nak: a Bonfini által is megörökített történeti hagyomány szerint a bolgárok először a hunok szomszédságában laktak, s Trebellus legyőzte a magyarok mellett a hunok másik törzsének tartott avarokat.¹⁷

¹⁵ Vö. KILIÁN István, *Törökverő magyarok az iskoladrámákban*, Az Egri Múzeum Évkönyve, 1974, 171–192; STAUD, *Die Türkenkriege...*, i. m. (8. jegyzet).

¹⁶ Vö. SZAROTA, *Das Jesuitendrama...*, i. m. (6. jegyzet), II/2, 2257–2259.

¹⁷ Antonio BONFINI, *Rerum Ungaricarum Decades*, 1.1.330.

A program szerint Magyarország a főszereplő a darab három részét követő allegorikus kórusjelenetekben, míg magában a cselekményben két magyar szereplő lép fel. Ezek a keresztény Rackinus, „Dux Hungarici”, Trebellus bebörtönzött keresztény fiának segítője, tanácsadója, barátja és egyik kiszabadítója, valamint Solymus, „Dux Hungarici Etnici”, aki föltehetően Rackinus hamis barátjának szerepét játszotta. Az első kórusban a szomorú Hungária a remeteségbe vonult Trebellushoz menekül. Pogány hősök és istenek, Hercules, Mars, Apollo és Diana üldözik, akiket a magyarok eddig tiszteltek. Hungáriát angyal menti meg előlük, aki átveszi az ország kormányzását. A második kórusban az igaz barát hiába keresi társát a zavaros állapotban lévő Magyarországon. A harmadik kórusban a görög egyház, melyből először jutott az igaz hit Magyarországra, vigasztalja a magyar egyházat, és megmutatja neki Julianus Apostata bukásának példáján, hogyan bünteti meg Isten az igaz hitől elszakadt királyt. Az epilógus következtetése szerint Trebellus pogányokon aratott győzelme eredményezte Magyarországon a keresztény hit felvételét. Magában a cselekményben a magyarok kisebb szerepet játszanak a németeknél, akiket Trebellus kereszténynek megmaradt fia hív segítségül pogány testvére ellen. A kórusok allegorizálása azonban teljes egészében Hungária alakjára épül. Külön figyelmet érdemel a harmadik kórus megjegyzése, mely szerint a kereszténység a görög egyház révén vált ismertté a pogány magyarok között.

A Szent István-darabokra térve, az összevetés tanúsága szerint számos rokon vonás mutatható ki az azonos tárgyú magyar és német darabok között, s a király alakját itt és ott is változatos célok szolgálatába állították. A német darabok fő cselekményelemei lényegében megegyeznek a magyarországiakéval:¹⁸ Kupa, Konrád császár, Gyula és a bolgárok legyőzése; István királlyá választása és megkoronázása; házasságkötése Gizellával; Imre elvesztése és a trónutódlás kérdése; sikertelen gyilkossági kísérlet István ellen; a korona (az ország) felajánlása Máriának. Egyedül Vazul megvakíttatása és elűzése nem található meg a német darabokban, előfordul viszont az Imre herceg előtt Szűz Máriát szidalmazó, László nevű nemes nyelve kivágásának a motívuma. Ezek a cselekményelemek mutatják a magyarországi Szent István-hagyomány fő vonulatának német recepcióját. Nincs különbség abban sem, hogy István többszörösen összetett alakja különféle szimbolikus jelentéseket fejez ki: ő az uralkodói erények egyetemes tárháza, a keresztény erények hordozója és a katolikus hit védője; az elsőség, szentség és kiválasztottság képviselője; koronázása minden jövőbeli koronázásnak az előképe; személye az igazi Mária-tisztelet megtestesítője.

A darabok további közös vonása a mitológiai példázatok használata és a legitimációs szándék jelenléte. Ezek az ún. legitimációs drámák párhuzamot állítanak fel István és a jelenlegi uralkodók között, s ezzel kifejezik a Habsburgok legitimációs törekvéseit. Már utaltunk rá, hogy István többször volt ünnepi, reprezentációs előadások tárgya Magyarországon és a német nyelv-

¹⁸ Vö. PINTÉR, *Szent István...*, i. m. (8. jegyzet), 192–193.

területen. Az 1626-os bécsi *ludus caesareus* negyedik részének elején például Fortitudo és Achilles dicsőítik az osztrák uralkodóházat, s köszöntik a frissen megkoronázott III. Ferdinánd magyar királyt. A német és a magyar jezsuiták egyaránt többször figyelmen kívül hagyták a történeti kronológiát az életrajzi események egybekomponálásában. Gyakori a történeti események és a legendamotívumok keveredése, s párhuzamok figyelhetők meg az aktuális történeti, politikai helyzet és a cselekmény meghatározó elemei között. A cselekmény idővel leszűkül, a szerkezet egyszerűsödik. Neumayr Szent István-darabja 1750-es évektől érvényesülő magyarországi recepciójának német nyelvterületen megfelel a Regnum Marianum-motívum felerősödése, központi témává válása. Neumayr darabjában megjelenik a magyarok németgyűlöletének motívuma: a magyarok inkább készek áttérni a keresztény hitre, mintsem a német császár uralkodjon fölöttük.¹⁹

A különbségek felé fordítva a figyelmet, megállapítható, hogy míg a magyarországi Szent István-darabokban „a szent uralkodó alakja nem visel el semmiféle profanizálást vagy könnyedséget”,²⁰ a német daraboknak kedvelt eleme a király alamizsnálkodása és az ezt követő szakálltépés legendai eredetű motívuma. Ez a motívum bekerült a Szent Imre-darabok egy részébe is. Az 1627-es kölni előadás közjátékaiban többek között „leleményes tolvajok” alkotnak élőképet, a negyedik részben pedig tolvaj magyarok ellopják a trák hercegek Istvánnak szánt ajándékait. Az ilyen és ehhez hasonló, plautuszi jellegű komikus jelenetek és alakok beillesztése a bajor és osztrák jezsuita dráma egyik sajátosságának tekinthető.²¹

Míg Gizella királyné a magyarországi Vazul-drámákban többször intrikus, negatív figura, akire átruházódnak az István terhére rótt bűnök,²² a német Szent István-darabokban Gizella nem hangsúlyos alak, a Szent Imre-darabokban pedig egyértelműen pozitív szerepet játszik. Az 1746-os eichstätti Szent István-drámának, melyet a program elején álló tartalmi összefoglaló szerint a város alapításának és a keresztény hit felvételének ezeréves évfordulója tiszteletére adtak elő, fontos eleme a helyi történeti hagyomány bevonása a cselekménybe. A darabot a plébániatemplomban, Szent Vilibáld, az egyházmegye patrónusának ereklyéi közelében mutatták be, aki megtalálta az Attila hunjai által elpusztított korábbi templom maradványait. Az összefoglalás párhuzamot von Szűz Mária ősrégi városbeli tisztelete és Magyarország királynőjévé történt koronázása között.

¹⁹ ALSZEGHY, *Magyar tárgyú...*, i. m. (8. jegyzet), 104.

²⁰ PINTÉR, *Szent István...*, i. m. (8. jegyzet), 195.

²¹ Fidel RÄDLE, *Italienische Jesuitendramen auf bayerischen Bühnen des 16. Jahrhunderts = Acta Conventus Neo-Latini Bononiensi*, ed. R. J. SCHOECK, Binghamton (New York), Medieval and Renaissance Texts and Studies, 1985, 303–312, itt: 308; Jean-Marie VALENTIN, *Die Lustige Person im dramatischen Werk des J. B. Adolph S. J. und des Maurus Lindemayr O. S. B.*, *Austriaca*, 1982/14 (Sonderheft „Aspekte des Komischen im österreichischen (Volks)-Theater, 18./20. Jahrhundert. Actes du colloque de Nancy 20–21 novembre 1981), 29–47.

²² PINTÉR, *Szent István...*, i. m. (8. jegyzet), 193.

A nemzetsors toposzai közül az 1627-es kölni Szent István-darab első részében megjelenik a *fertilitas Pannoniae*, amit Szűz Mária küld el Magyarországra. Az 1664-es halli előadás első részének kórusjelenetében Hungária örvendezik a hit előmenetelén, s Providentia megjósolja az ország utolsó falakig történő elpusztítását az eretnokség és Mohamed által. Az ötödik rész kórusjelenetében a Hit biztatja a keresztény fejedelmeket a török elleni harcra. Az utolsó falakig lerombolt ország képe a *ruina Hungariae* toposzra utal. Az 1712-es feldkirchi darab második részében a Konrád császár ellen induló magyar hadvezérek megerősítik Istvánnak tett esküjüket, mely szerint *életüket és vérüket* adják a királyért és az országért („pro Rege et Regno sanguinem ac vitam fundere”).

Szűz Mária segítségül hívása, a korona és Magyarország följánlása Szűz Máriának, azaz a *Patrona Hungariae* és a *Regnum Marianum* a darabok egyik kezdettől fogva kedvelt, változatos formában ismétlődő toposza. Neumayr Szent István-darabja az igazi Mária-tisztelet példajaként mutatja be a királyt, aki fia halálát követően ajánlja országát Máriának. Mária neve itt Regina, Vicaria és Domina Hungariae, Szent Istváné Vicarius Mariae, s a pogány magyarok Magna Domina néven tisztelik és fogadják el Szűz Máriát. Ez a dráma nagymértékben ösztönözhetette a *Regnum Marianum* toposz felerősödését a német Szent István-darabokban. Az 1745-ös konstanzi darab epilógusa a *kert*-toposzra épül: Pannóniát István a pogányság pusztájából virágzó kertté változtatta a Máriának történt felajánlás révén („floruerit hortus, quot in eo flores plantavit Stephanus, dum Regnum Pannoniae in hortum mutavit, et Virgini sacravit”), melyben Luther rózsája tövisek közé vettetik, Kálvinliliomai elvadulnak, Arius és Mohamed pedig elnémulnak. Az 1746-os eichstätti énekes-zenés darab Mária eichstätti kertjével állítja párhuzamba Magyarországot mint Mária országát. A Magyarország mint Mária kertje motívum Ausztriára vonatkoztatva tűnik fel az 1759-es freiburgi előadás második kórusának végén.

Felesége, Gizella révén István fontos szerepet játszik a II. Henrik császárrá választásának történetét feldolgozó német darabokban. Ezekben a cselekmény menete nagy vonalakban követi Henrik legendáját, illetőleg a történeti eseményeket. A fő mozzanatok: Henrik Szent Volfgang sírjánál átélt látomása, melyet Henrik saját küszöbön álló halálának előjeleként értelmez; István és Gizella menyegzője; Henrik vetélkedése Ekhard meissenai őrgóffal; az őrgóff meggyilkolása; Henrik császárrá választása. Az 1722-es eichstätti darabban a program tanúsága szerint Istvánnak aktív, a cselekményt többször is előrevívó szerepe van, maga a cselekmény a program címe szerint az isteni előrelátást példázza. Az első felvonás II. jelenetében utalás történik István és Gizella tervezett esküvőjére, annak előkészületeire. A IV. jelenetben Henrik Szűz Máriáról beszél Istvánnak. A második felvonás III. jelenete játék a játékban: az István kíséretében lévő urak színjátékot adnak elő Henrik szórakoztatására arról, hogyan tervezik Magyarországon a bálványok lerontását és Mária képének felállítását. Ebben a jelenetben a pogány istenek lerombolása

Magyarország későbbi keresztény hitre térítésének az előképe.²³ A IV. jelenetben István kiszabadítja Gizellát Ekhard fogságából. A harmadik felvonás I. jelenetében olasz komédiások opera előadására készülnek István és Gizella menyegzője alkalmából. A negyedik felvonás III. és IV. jelenetében István felismeri az álruhában elrejtőzött Henriket, és kéri, térjen vissza az udvarba. Végül az ötödik felvonás V. jelenetében Henrik a császári koronával együtt megkapja Kunigundát, István pedig a keresztény hittel együtt Gizellát.

A német Szent Imre-darabok fő motívumai Imre királyi származása és neveltetése; áhítatos, szent élete és Mária-tisztelete; szüzessége, amit a házasságban is megtartott; a világi életre való csábítások legyőzése; Imre korai halála és lelkének mennybevitel. A programok szerint ezeknek a daraboknak jóval szegényebb a cselekménye a Szent István-drámáknál, s mindegyikben a szüzesség erénye áll a középpontban. A szűkös cselekményt megpróbálták ellensúlyozni további motívumok bevonásával, mint pl. Imre lelki vadászata, illetőleg lelkének megmérgetése; István király alamizsnálkodása; Imre királyi elődei és követői a szüzességben; Imrével kapcsolatos csodák és látomások. Lehetséges, hogy a vadászat-motívum Imre halálának föltételezett okára utal. Itt is megtalálhatók a mitológiai párhuzamok, s az 1627-es konstanzi darab bővelkedik a komikus elemekben. Ilyen a beszélő nevek alkalmazása, melyek közül például az Imrét rosszra csábító udvaronc, Thrasonius neve Terentius *Eunuchus* című vígjátékának kérkedő katonájára utal. A vadász Cuculus az első rész végén a kocsmárossal együtt nevetető fabulát ad elő, majd a második részben a cigányokhoz megy jóslást tanulni, maga is cigány lesz, s ezzel a tudományával pénzt akar kicsalni a parasztoktól. A cigány kedvelt alak a magyarországi iskoladrámákban, de fellépése egy történeti tárgyú darabban különlegességgnek számít.

A nemzeti jelképek közül az 1626-os dillingeni darab második részében feltűnik az országalma mint Magyarország és a világi élet jelképe. Ezt az Istenszeretet összetöri, majd a Szüzesség az ország címeréből a keresztet átnyújtja Imrének. A harmadik részben a Szüzesség figyelmezteti az árvasága miatt síró Magyar Királyságot, ami a *querela Hungariae* toposz változata. Hungaria géniuszok alakjában megjelenik az 1707-es burghauseni darab prologusában és epilógusában is. A prologusban Hungaria Mária segítségét hívja Mohamed ellen, az epilógusban az ő oltalmába ajánlja magát. A program bizonyos humorral ábrázolja Imre megkísértéseinek történetét, s az életében a nő szerepét betöltő Máriát emberi vonásokkal ruházza fel.

A harmadik Árpád-házi szentről, Erzsébetről bemutatott darabok közül egyedül az 1575-ös fuldai előadás szövege maradt fenn. A darab címe magyar királylánynak, az argumentum a magyarok fényességének és Pannónia szülöttének mondja Erzsébetet. Maga a darab Erzsébet Thüringiában játszódó életét mutatja be, s felhasznál legendai eredetű motívumokat is. Amikor Erzsébet megözvegyül, szóba hozzák, hogy az özvegyek vissza szoktak menni hazájukba, ezt azonban Erzsébet határozottan elutasítja.

²³ SZAROTA, *Das Jesuitendrama...*, i. m. (6. jegyzet), I/2, 1732/a.

Mint említettük, I. (Szent) László királyról nem írtak önálló drámát a német jezsuiták. Mellékalakként azonban feltűnik például a II. Boleszláv lengyel király és Szaniszló krakkói püspök konfliktusát bemutató darabokban.²⁴ Az 1699-es jülich-i előadás programja szerint a cselekmény menete a következő: a király megöleti az ellene fordult püspököt, mire a pápa kiátkozza Boleszlávot, aki a lengyel nemesség elől fiával együtt Magyarországra menekül László királyhoz, végül büntudattól kínozva megőrül és öngyilkos lesz. Míg Boleszláv egyértelműen negatív figura, László semleges alak, aki csupán befogadja őt udvarába.

Az Árpád-kori magyar történelem uralkodóit és eseményeit tárgyaló német jezsuita színjátékok között külön csoportot alkotnak az I. András és I. Béla, illetőleg III. Béla fiai, Imre és András testvérharcát bemutató darabok. Az 1751–1773 között előadott drámák aktualitását az osztrák örökösödési háború (1741–1748) és a hétéves háború (1756–1763) eseményei, valamint az ezekben részt vevő ellenséges felek rokoni kapcsolatai adták. A téma elterjedését ösztönözhatték az azonos tárgyú korábbi és kortárs magyarországi darabok is. A programok alapján meghatározható a központi gondolat: a testvérek közti egyenetlenség, viszálykodás (discordia) bemutatása és elítélése. Az 1755-ös würzburgi előadás cselekményének fő mozzanatai: András a gyermek Salamon részére akarja biztosítani a trónt testvére, Béla ellenében; Béla színleléssel megmenekül az életveszélyből és Mesco lengyel herceggel szövetséget köt András ellen; Béla megkegyelmez az ellene lázadóknak, a pogányságra hajlókat pedig számkivetésbe küldi; Bélát győztesként és királyként köszöntik. Az 1771-es landshuti előadás cselekménye nagy vonalakban megegyezik ezzel, annyi különbséggel, hogy itt András elmenekül és megölik, s a közjáték a bibliai Salamon és Adonias testvérharcát idézi párhuzamként. Az 1773-as regensburgi előadás az argumentum és az azonos témájú zenés közjáték alapján megegyezhetett a landshutival.

A III. Béla fiainak testvérharcát megjelenítő három darab, az 1751-es augsburgi, az 1756-os innsbrucki és az 1757-es dillingeni lényegében azonosnak tekinthető egymással a programokban közölt argumentum, prológos, szereposztás, cselekményvezetés és a két közjáték alapján. Az 1751-es és 1756-os program csaknem szó szerint megegyezik. A fő cselekményelemek: Imre trónrakerülése; az országot két oldalról külső ellenség fenyegeti; András meg akarja szerezni testvére, Imre koronáját; Imre először tűri, majd leveri András lázadását, végül kegyelmet gyakorol. Bánk bán alakja mellék-szereplőként tűnik föl a cselekményben. A prológosban Mars és Furor Discordia által felingerelve Pannónia trónjára tör, Mansuetudo azonban legyőzi őket. A közjátékok a bibliai József és testvérei történetét állítják párhuzamba a magyarországi eseményekkel. A három program szoros összefüggése egyben megerősíti a drámatémák és szövegek kollégiumok közti közvetítéséről korábban mondottakat.

²⁴ Vö. 16. jegyzet.

Az 1757-es dillingeni program valamivel bővebb, s közli a prolóógus és a két közjáték szövegét. A nemzeti jelképek közül az argumentumban megjelenik Szent István koronája, mint az uralkodói legitimáció eszköze. (Az egyik azonos témájú magyarországi darabban a testvérek közti béke biztosítékaként tűnik fel a Szent Korona.²⁵) A prolóógus végi ária a Habsburg uralkodók legitimációjának szándékával a hun–magyar rokonság gondolatára utal, s párhuzamot von Imre és a jelenlegi magyar uralkodók között. Eszerint a magyar trónon nem mindig Attila csalárd árnyékai ülnek, hanem kegyes királyok, mint Imre, aki előképe az ausztriai királyoknak Pannónia trónján. Ők szüntették meg a barbárságot Pannóniában. A trón most Teréziáé és Ferencé, akik Imréhez hasonlóan bírják a kegyesség (mansuetudo) erényét. Ugyanitt megjelenik a *fertilitas* toposz változata, mégpedig az Ausztriával összekapcsolt Pannóniára vonatkoztatva: „Floresce jam Pannonia / Et Laureis, et olea / Jungenda posthoc Austriae / In Regum mansuetudine!”

A vegyes házi királyok korát érintő darabok közös motívumai a török elleni küzdelem és a magyar trón körüli, gyakran véres események. I. (Nagy) Lajos, Luxemburgi Zsigmond és Mátyás király gyakori szerepeltetését a török ellen vívott harcaik, *defensor fidei*-szerepük mellett elsősorban az magyarázza, hogy egész Európában ismert, az európai történelemre hatással lévő uralkodók és nagyszabású személyiségek voltak. Az I. (Nagy) Lajos király 1364-es törökön aratott győzelmének 300. évfordulóján, 1664-ben Augsburgban előadott színjátékban a cselekmény fő elemei a következők: Murad szultán fegyverkezése; Lajos király sereget gyűjt és haditanácsot tart; a túl-erőtől félve Lajos Szűz Máriához fordul segítségért; a király álma; a győztes csata után a király hálát ad és templomot építtet Máriacellben. Feltűnik Szent István országfelajánlásának motívuma, s hogy Mária a magyarok úrnője. Az öt felvonás címe egy-egy allegorizáló kép: az *elárult*, a *megfélemlített*, a *megcsalt*, a *kétségbeesett* és a *győzedelmes* Magyarországra utal. A darab végén, a prémiumosztás előtt megjelenik a *propugnaculum Christianitatis* toposz változata: a zsákmányolt fegyvereket Lajos király hálából felajánlja Máriának, és fogadalmat tesz a máriacelli templom kibővítésére, amely a kereszténység legyőzhetetlen, szilárd vára („ein unüberwindliches festes Schloss der Christenheit”) legyen minden időkben Magyarország és Ausztria számára. A védőbástya toposzt itt tehát nem Magyarországra, hanem a máriacelli zárandokhelyre alkalmazták, ami előre jelzi a toposz 17. század végi áttevődését Ausztriára és a Habsburg uralkodókra.²⁶

Luxemburgi Zsigmond a hőse az 1759-ben Mindelheimben és az 1768-ban Eichstättben előadott darabnak. A két program tanúsága szerint az utóbbi

²⁵ VARGA –PINTÉR, *Történelem a színpadon...*, i. m. (4. jegyzet), 95.

²⁶ BITSKEY István, *A nemzetsors toposzai a 17. századi magyar irodalomban = Nemzet, identitás, irodalom: A nemzetfogalom változatai és a közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban*, szerk. BÉNYEI Péter–GÖNCZY Monika, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2005, 13–33, itt: 29.

előadás az előbbi nyomán, annak ismeretében született, s csupán kisebb eltérések találhatók. A cselekmény fő elemei: Zsigmond bebörtönzése a siklói várba; a magyar királynő, Nagy Lajos özvegyének megölése és lányának elűzése; Károly László nápolyi király, azaz „Kis” Károly trónra juttatása; Zsigmond kiszabadulása és hatalmának helyreállítása; Károly László elűzése; Zsigmond második házasságkötése és Ausztriai Albert adoptálása. A két kórúsjelenet Dávid és Absalóm történetét idézi fel bibliai párhuzamként.

Mellékalakként tűnik fel Zsigmond a Magyarországra jött francia gróf, Baqueville török fogságba esésének és csodálatos kiszabadulásának történetét feldolgozó darabokban. Az 1688-as augsburgi program címlapja szerint a történet a török által megszállt Magyarország Ausztria általi felszabadításának párhuzama. A téma 1694-es és 1721-es, részben eltérő feldolgozásainak címe nem utal erre a párhuzamra, s a családi dráma irányába tolja el az értelmezést. 1688-ban, Buda felszabadítása után két évvel a darab egyértelműen politikai vonatkozást hordozott. Az augsburgi program több ellentmondást és történetietlen csúsztatást tartalmaz. Így például Luxemburgi Zsigmond és Bajazet szultán idejére teszi, forrásai alapján azonban 1386-ra helyezi az eseményeket. Elida Maria Szarota kommentárjában Bécs 1683-as felmentésével hozta összefüggésbe a darabot,²⁷ 1688-ban azonban már nem Bécs, hanem Buda felszabadítása volt aktuális, s a cím egyértelműen Magyarország felszabadításával állítja párhuzamba az esetet. A címlapon említett Achmed, akinek szolgaságából Magyarország megszabadult, nem konkrét személyt takar, hanem szimbolikusan utal a törökre.

A cselekmény fő mozzanatai a következők: Baqueville Magyarországra jön harcolni a török ellen; a törökök elfogják; Luxemburgi Zsigmond seregei legyőzik Bajazetet; hétévi fogság után Baqueville Szent Julián révén csodálatos módon kiszabadul a fogságból és hazatér családjához. Allegorikus módon Magyarország többször is feltűnik a darabban. A második felvonás végén, a IX. jelenet utáni kórusban, a törökkel vívandó csata előtt katonák holttesteivel fölött játszó holdfény utal Hungaria elképzelt török fogságára, majd a megsebesült Magyarországot Ausztria kivezeti a csatából („Hungaria vulnerata per Austriam ex acie subducitur”). A harmadik felvonás IV. jelenetében megjósolják a Török Birodalom bukását Ausztria révén, s Magyarországot előhívják a sírból („Hungaria e tumulo vocatur”). A VI. jelenetben najádok és osztrák ifjak örvendeznek a boldog Magyarországnak. Az ezt követő kórusban Ausztria hálából oszlopot emel Szűz Máriának, melyhez Magyarország egy dunai kagylóból készült gemmát ajánl fel a Magyarország címeréből származó kereszttel, „In hoc signo vinces” felirattal. Az epilógus az Ausztria által megszabadított Magyarország triumfusával kezdődik, amit Hungaria felajánl Máriának, az ország segítőjének. A segítő Mária képét ráhelyezik a hold által húzott diadalkocsira, végül Ausztria és Magyarország közösen dicsőíti Máriát a győzelemért.

²⁷ SZAROTA, *Das Jesuitendrama...*, i. m. (6. jegyzet), I/2, 1705–1707.

Zsigmond alakja teljesen háttérben marad a cselekményben, s a gróf csodálatos megszabadulása egy szent révén Magyarország Ausztria által történt felszabadításának lesz az előképe. A darab jól mutatja, hogy a török háborúkkal kapcsolatos jezsuita drámák szerzőinek többsége a történeti tényektől eltérően Lipót császárt tekintette a török elleni felszabadító háborúk vezető személyiségének, és Ausztriát tartotta Magyarországot és Európa megmentőjének.²⁸

Az V. (Utószülött) Lászlóról 1699-ben Regensburgban bemutatott darabban feltűnik Hunyadi János alakja, fia, Hunyadi László révén, s „Nagy” Hunyadiaként, világraszóló hősként és a törökök veszedelmeként emlegetik. A program szerint V. László eljegyzését és korai halálát, Hunyadi László és Mátyás fogságát, Cillei Ulrik megölését és Hunyadi László lefejezését adták elő. Az 1687-es augsburgi Mátyás-darabban Mátyás Hunyadi Jánostól való születését, bebörtönzését, kiszabadulását és királlyá választását állították a középpontba. A prologus szerint Mars Turcicus menekül Bellona Christiana elől. Az utóbbit Hunyadi János és Mátyás testesíti meg, akik I. Lipót császár és fia, I. József előképei. Az első felvonásban fellép a II. Mohamed szultánon győztes Hunyadi János, akit halála után két fia sirat, a halott Hunyadi pedig elköszön fiaitól. Hunyadi Jánost Magyarország és az egész keresztény világ hőségének nevezi a program, a gyermek Hunyadi Lászlót és Mátyást pedig apjukhoz egészen hasonlóknak mondja: reménység szerint ők lesznek Magyarország védőbástyái, melyeken a török betöri a fejét („schöpfte man die Hoffnung das Königreich Ungern wurde mitler Zeit an ihnen haben zwo veste Vor-Mauren an welchen der Türkische Übermuth den Kopf gar zerstossen oder wenigstens in seinen Anschlägen wurde zuruck gehalten werden”). A *propugnaculum* toposzt itt tehát nem az országra, hanem személyekre alkalmazták. A program egyben jó példa arra, hogy a török tárgyú és török vonatkozású darabok egy részében Szent István, Nagy Lajos, Hunyadi János és Mátyás előképül szolgáltak a Habsburg uralkodóknak a pogányság legyőzésében, s a magyar uralkodók és hadvezérek szerepeltetése közvetve a Habsburgok magyarországi legitimációját szolgálta.

Ugyanezt a témát dolgozta fel az 1689-es hildesheimi előadás a két Hunyadi fiúról és az 1697-es müncheni Hunyadi László-dráma. Az 1689-es hildesheimi program szerint a mitológiai utalásokkal és komikus jelenetekkel átszőtt darabban a magyar trónért folyó küzdelem áll a középpontban. A második rész szimbolikus előjátékában az elűzött V. (Utószülött) László trónra kerülésének párhuzamaként najádok kihalásszák a Dunából a magyar királyi jogart, és László hálójába úzik az országot. A Mátyás fogságát és királlyá választásának történetét bemutató 1702-es müncheni darab különlegessége, hogy a második felvonást követő Chorus Intercalaris Krisztus halálával állítja párhuzamba Hunyadi László erőszakos halálát. Nagy Júlia megfigyelése szerint ezzel átértékelődik az addigi történet: V. László Pilátussal, Cillei Ul-

²⁸ STAUD, *Die Türkenkriege...*, i. m. (8. jegyzet), 190.

rik Júdással kerül párhuzamba.²⁹ Mátyás királlyá választása a harmadik felvonásban lényegében a jutalom elnyerése a vitézségért, bátorságért és az Istenbe vetett hitért. Mátyás mintegy átveszi bátyja szerepét; hatalomra jutása Krisztus égi uralmát példázza.

Az 1706-ban Regensburgban és az 1710-ben Eichstättben bemutatott két Cillei-darab közeli kapcsolatban áll egymással: az utóbbi a programok szerint az előbbinek kissé módosított változata, s közös forrásra, Carolus Kolczawa 1703-ban megjelent, azonos témájú drámájára vezethetők vissza. A cselekmény politikai hátterét, a Hunyadi és a Cillei család vetélkedését az argumentumban közölt Bonfini-idézet világítja meg. A darabban Cillei Ulrik nemcsak rossz politikus, mint az 1706-os program címe állítja, hanem egyértelműen negatív figura ravaszsága, gyűlölete, irigysége, gőgje és hatalomvágya miatt. A darab rövid cselekménye: Cillei bevádolja a Hunyadi fiúkat László királynál, majd megölésüket tervezi; a Hunyadi-párti magyarok felfedik a tervet, és végeznek Cilleivel. Hunyadi János jelzője a tartalom összefoglalásában „a törökök veszedelme” („Schrecken der Türcken”). A programok szerint a darabban nem esett szó a bemutatott események tragikus folytatásáról, Hunyadi László halálra ítéeléséről és kivégzéséről Cillei gyilkosaként.

Az 1719-es landshuti Mátyás-darab ismét Mátyás fogságra vetését, kiszabadulását és királlyá választását mutatja be, részben hasonló módon, mint a már említett, 1687-es augsburgi előadás. A bibliai párhuzam itt ismét József és testvéreinek története. Az események színhelye Prága, s új motívum Kapisztrán János Szilágyi Mihálynak adott jóslata, mely második Nagy Sándornak, Mohamed ellen az ország védőjének és eljövendő királynak nevezte Mátyást. Ugyanez a jóslat megtalálható a Hunyadi testvérpár történetét bemutató 1728-as ingolstadti darabban. Ez Budán játszódik, s itt Atalja és Jóás története a bibliai párhuzam. A programok tanúsága szerint ezt az ingolstadti darabot ismételhette meg az 1732-es dillingeni előadás.

A 16–17. század történelmi figuráit és eseményeit bemutató darabok közül kettőt emelünk ki. A Buda felszabadítását követő évben, 1687-ben Landsbergben bemutatott darab központi alakja Lodovico Gritti, akinek sorsa az argumentum szerint a szerencse szomorú játékát példázza. A darab első részében a szultán követségbe küldi Grittit Magyarországra, hogy tájékoztassa az ország helyzetéről. Szapolyai János udvarában a magyar főurak egy része ellenségesen fogadja. A második részben fellép Cibak Imre váradi püspök, aki nem bízik Grittiben. Tárgyalásaik nem vezetnek eredményre. Gritti a törökökkel együtt rátámad Cibakra, és megöleti. A harmadik részben a menekülő Grittit a magyarok elfogják, kezét levágják, és lefejezik. Gritti egyértelműen negatív figura: halála megérdemelt büntetés a törököknek tett szolgálataiért. Mint a programot kommentáló Elida Maria Szarota megfigyelte, a darabban hangsúlyos gondolat az ország szabadságának megvédése, és a magyarok melletti állásfoglalás a törökökkel szemben.³⁰ A szerző (choragus)

²⁹ NAGY, *Keresztény Herkulesek... i. m.* (8. jegyzet).

³⁰ SZAROTA, *Das Jesuitendrama... i. m.* (6. jegyzet), III/2, 2143–2145.

többnyire pontosan követte írott forrásait, ismerte az ország egykori helyzetét, politikai törekvéseit, s tisztában volt az ábrázolt konfliktus aktualitásával.

Az 1746-os freiburgi előadás témája Esterházy Miklós nádor életének egyetlen epizódja, mely a címlap szerint az igazság szeretetét példázza. Családja történetének megírása közben Esterházy felismeri, hogy az általa birtokolt Regéc vára a hozzá tartozó javakkal együtt az Agalkus, azaz Alaghy család utolsó sarjának, Ferencnek a tulajdona. Vissza akarja adni a javakat jogos tulajdonosának. Esterházy István és Faustinus, a nádor tanácsosa azonban rejtett csalást feltételezve felkeltik a nádor gyanúját. Különböző bonyodalmak után végül megtörténik a javak visszaszolgáltatása.³¹ A két bibliai tárgyú kórusjelenet témája Áháb király isteni büntetése Nábót szőlőjének erőszakos eltulajdonítása miatt. A darab jelzi, hogy a 18. század közepén egy neves magyar főúri család életének nem túl jelentős epizódja is drámatémává válhatott, ha alkalmasnak tartották egy adott elképzelés igazolására. A program nem említi a kort, melyben a cselekmény játszódik, s a szereplők nemzeti hovatarozásának sincs különösebb jelentősége. A tény, hogy a szerző (choragus) Nádasi János *Annua eremus* című művének néhány soros említéséből négyfelvonásos darabot tudott szerkeszteni számos fiktív szereplővel, köztük az intrikus alakjával, csábítási jelenettel, táncbetéttel és két kórusal, aláhúzza a műfaj alapvetően fikcionális jellegét. Magyarországon két Esterházy-darabról tudunk, ezek azonban más témát dolgoznak fel,³² s német nyelvterületről sem ismert a regéci vár visszaadásának motívumára épülő továbbbi előadás. Az 1746-os freiburgi dráma tehát egyedinek tekinthető.

Összegzés

A retorikai, tárgy történeti és imagológiai megközelítés tanúsága szerint ezt a forrásanyagot többé nem lehet figyelmen kívül hagyni a Magyarország külföldi képét alakító irodalmi források között, s a vizsgálat hozzájárult a jezsuita színház nemzetközi kapcsolathálózatának feltárásához. A különböző esztétikai színvonalon álló színjátékok sajátosan német, azon belül katolikus és jezsuita horizontból szemlélt, helyenként rendkívül elnagyolt, máskor meglepően részletes jellemzését adják a magyar történelemnek. A téma-rendben, a felhasznált forrásanyagban és a feldolgozás módjában egyaránt számos szignifikáns különbséget találtunk a magyarországi anyaghoz viszonyítva. A történeti tények mellett számos fiktív szereplőt és cselekményrész-

³¹ A történeti kutatás szerint Regéc 1560-ban lett az Alaghy család birtoka. Esterházy Miklós 1635-ben szerezte meg, akitől 1644-ben I. Rákóczi György ostrommal vette el.

³² VARGA–PINTÉR, *Történelem a színpadon...*, i. m. (4. jegyzet), 155–156.

letet, mitikus és legendai eredetű elemet, jelképes értelmezést, szimbolikus identitásképző motívumot és a nemzeti önértelmezést érintő retorikai toposzt vonultatnak fel a drámákban, s előfordul a magyar történelmi események összekapcsolása a helyi történelmi hagyományokkal. A magyar vonatkozású darabokban többször a chorus jelzi a darab cselekményével párhuzamos magyar eseményt, máskor a prológos világít rá a tárgy magyar összefüggéseire.³³ Előfordul az is, hogy magában a programban nincs semmiféle magyar vonatkozás, s csupán az előadás időpontja utal a kapcsolatra az aktuális magyarországi történelmi eseménnyel.

A darabokból változatos kép rajzolódik ki a magyar történelemről, s ez a kép az európai politikai mozgásoknak és érdekeknek, illetőleg Magyarország történelmi és politikai helyzetének megfelelően folyamatosan módosul. A kép hiányai, fehér foltjai legalább annyira tanulságosak, mint kitöltött részletei. Ebben a képben összességében több a pozitív, mint a negatív elem, a magyarok némely negatív jellemvonását azonban többször bírálják. Nincs nyoma ellenségességnek az országgal, a magyarokkal szemben. Nem találtuk nyomát előítéleteknek, s a korabeli nemzetkarakterológiák jellegzetes „magyar” tulajdonságai sem jelennek meg a forrásokban. A jelenség fő oka a műfaj elsődleges pedagógiai célkitűzése, alapvetően funkcionális jellege és iskolai használata, ami sok mindent eleve kizár a színpadi feldolgozás lehetőségei közül. A szerzők nagy távolságból szemlélik, és egységes egészként kezelik Magyarországot. Nem szólnak az ország három részre osztottságáról, s csak elvétve említik meg az Erdélyi Fejedelemséget. Nem vesznek tudomást a társadalom rendi tagozódásáról, etnikai rétegződéséről, felekezeti megosztottságáról és nyelvi sokféleségéről sem. Bár rendszerint Hungáriáról vagy Pannóniáról beszélnek, a forrásanyagból nem rajzolódik ki átfogó kép az egész országról, annak történelméről. Az egyes történelmi események és azok szereplői állnak a középpontban, amelyek és akik csak kivételesen reprezentálják az ország egész történelmét.

A történelem tanulságos példázatként való aktualizálásának, instrumentalizálásának és funkcionalizálásának fontos eszköze a történelmi témák többszörös retorikai beágyazottsága. A retorikai meghatározottság egyaránt érvényesült az ábrázolt személyek és események kiválasztásában, a keretszövegekben, a cselekményben, a szereposztásban, az allegorikus közjátékokban, a bibliai és mitológiai párhuzamokban, s megjelent a rejtett történelmi és politikai utalások, a toposzok, jelképek és forráshivatkozások szintjén. A magyar történelmi önértelmezés számos eleme megtalálható a forrásanyagban, részben közvetlenül, részben közvetett formában. Ugyanakkor néhány olyan eseményt is feldolgoztak a német jezsuiták, amelyek nem tartoznak feltétlenül a magyar történelmi emlékezet körébe. A magyar történelem itt kirajzolódó képe erősen szelektív, gyakran torzít a történelmi hűség rovására, s ez a torzítás több esetben szándékosság következménye.

³³ Vö. ALSZEGHY, *Magyar tárgyú... i. m.* (8. jegyzet), 100–101.

A történeti tárgyak feldolgozásának módját alapvetően meghatározták a fikciós műfaj követelményei, a jezsuita dramaturgia idővel változó szabályai, a retorikaoktatás és a nevelés igénye, a felhasznált források, valamint az alkalmazkodás a jórészt nemes ifjakkól álló diákok neméhez és életkorához. Fontos szempont volt az egyensúlyra törekvés a történeti tárgy, a mitológiai, bibliai allegorizálás, a szimbolikus látványelemek és a komikus, szórakoztató mozzanatok között. A német jezsuiták részletesen kidolgozott topikával ábrázolták a magyar történelem kiemelkedő alakjait, eseményeit és jelképeit. A legfontosabb nemzeti jelképek mint látványelemek kivétel nélkül feltűnnek a forrásanyagban. A nemzeti önértelmezés középkori és humanista eredetű toposzai mellett a 16–17. században kialakult új nemzeti sztereotípiák és toposzok többsége is megjelenik. Közülük a legismertebb, legáltalánosabb érvenyű és leginkább variálható formákat használták a leggyakrabban.

A toposzok egyaránt megjelennek konkrét történeti eseményekkel összefüggésben és allegorikus formában, de egyetlen toposz sem vált egy egész darabot meghatározó tényezővé. A nemzetsors toposzainak egy része sajátos átértelmezésen ment át, s új változatok, átvitelek és kombinációk jöttek létre. Túlsúlyban van a nemzeti sztereotípiák, jelképek és toposzok felekezeti igénybevétele, katolikus értelmezése, míg a kálvinista történelemszemléletben gyökerező speciális toposzok hiányoznak, kifejezetten protestánsellenes megjegyzés pedig ritkán fordul elő. Csak elvétve található utalás a német–magyar ellentétre, a magyarok Habsburg-ellenességére és németekkel szembeni önvédelmi törekvéseire. A magyar viszonyokat jellemző, topikusan ismétlődő, legfontosabb sajátosság a nemzeti megosztottság, a viszálykodás, a testvérharc, az egység hiánya.

GÁBOR TÜSKÉS–ÉVA KNAPP

*Rhetorische Topoi der ungarischen Geschichte
im deutschen Jesuitendrama*

Im Laufe der eigenen Forschungsarbeit wurden aus dem deutschen Sprachraum insgesamt neununddreißig Dramentexte und Periochen, darunter vier vollständige Texte sowie einundreißig nur aus der Fachliteratur bekannte weitere Stücktitel und Aufführungsdaten zur ungarischen Geschichte in Betracht gezogen. Untersucht wurden ferner neun Texte und Periochen mit einem Ungarnbezug, d. h. in deren Rollen auch Ungarn auftreten, aber im Mittelpunkt der Handlung nicht die Gestalten und Ereignisse der ungarischen Geschichte stehen. Die Aufführungen liegen zwischen 1575 und 1773, die insgesamt 37 Aufführungsorte sind in dem durch die Städte Wien, Prag, Hildesheim und Luzern markierten geographischen Raum zu finden. Die thematische Verteilung des deutschen Quellenmaterials stimmt mit der des

ungarischen in groben Zügen überein, in den Einzelheiten gibt es aber zahlreiche signifikante Unterschiede. Genauso wie in Ungarn handelt es sich auch bei den meisten im deutschen Sprachraum aufgeführten Dramen ungarischer Thematik um die Geschichte des Mittelalters und der Türkenzeit, während die Ereignisse der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart kaum auf die Bühne kommen.

In den Dramen zeichnet sich infolge der Stoffvielfalt ein abwechslungsreiches Bild über die ungarische Geschichte ab. Dieses Bild ändert sich jedoch kontinuierlich entsprechend den jeweiligen europäischen politischen Bewegungen und Interessen bzw. der historischen und politischen Lage Ungarns. Ein wichtiges Mittel zur Aktualisierung, Instrumentalisierung und Funktionalisierung der Geschichte als einer lehrreichen Parabel ist die mehrfache rhetorische Einbettung der historischen Themen. Die rhetorische Bestimmung kam in der Auswahl der dargestellten Personen und Ereignisse sowie in den Rahmentexten, der Handlung, der Rollenverteilung, den allegorischen Zwischenspielen, den biblischen und mythologischen Parallelen gleichermaßen zur Geltung und erschien auch auf der Ebene der verborgenen historischen und politischen Verweise, der rhetorischen Topoi, der Symbole und der Quellenzitate. Im Quellenmaterial sind zahlreiche Elemente des historischen Selbstverständnisses in Ungarn zu finden, teils in direkter, teils in indirekter Form. Es wurden von den deutschen Jesuiten auch einige Ereignisse bearbeitet, die nicht unbedingt zum Bereich der historischen Erinnerung in Ungarn gehören. Das sich hier abzeichnende Bild der ungarischen Geschichte ist recht selektiv, es verzerrt häufig die Fakten zu Lasten der historischen Treue, und diese Umdeutungen folgen in mehreren Fällen einer bestimmten Absicht.

Die Art und Weise der Bearbeitung der historischen Themen wurde grundlegend bestimmt durch die Anforderungen der fiktionalen Gattung, durch die sich mit der Zeit ändernden Regeln der Jesuitendramaturgie, durch die Ansprüche des Rhetorikunterrichts und der Erziehung, durch die herangezogenen Quellen sowie durch die Anpassung an das Geschlecht und Lebensalter der zumeist aus jungen Adelligen bestehenden Schülerschaft. Die Gleichgewichtsbestrebungen zwischen dem historischen Stoff, der mythologisch-biblischen Allegorisierung, den symbolischen Elementen und den komisch-unterhaltsamen Momenten waren auch wichtige Gesichtspunkte der literarischen und theatralischen Gestaltung. Die herausragenden Gestalten, Ereignisse und Symbole der ungarischen Geschichte wurden von den deutschen Jesuiten in einer ausführlich ausgearbeiteten Topik dargestellt. Die wichtigsten Nationalsymbole als bühnenwirksame Elemente tauchen im Quellenmaterial ohne Ausnahme auf. Neben den mittelalterlichen und humanistischen Topoi der nationalen Selbstreflexion erscheint auch die Mehrheit der im 16. und 17. Jahrhundert herausgebildeten neuen nationalen Klischees und rhetorischen Topoi. Unter ihnen wurden die bekanntesten, die allgemeingültigsten und die am meisten variierbaren Formen am häufigsten verwendet.

Die rhetorischen Topoi treten in Verbindung mit konkreten historischen Ereignissen wie auch in allegorischer Form auf; aber kein Topos ist zu einem ein ganzes Stück bestimmenden Faktor geworden. Ein Teil der Topoi erfuhr eine eigenartige Umdeutung bzw. Verformung und es entstanden neue Varianten, Übertragungen und Kombinationen. Dominierend ist die konfessionelle Inanspruchnahme und katholische Interpretation der nationalen Klischees, Symbole und Topoi, während die in der kalvinistischen Geschichtsauffassung verwurzelten speziellen Topoi und andere rhetorische Elemente fehlen. Ausgesprochen antiprotestantische Bemerkungen kommen äusserst selten vor. Nur ab und zu findet man Hinweise auf die deutsch-ungarische Feindseligkeit, auf die antihabsburgische Haltung der Ungarn sowie auf die Selbstverteidigungsbestrebungen der Ungarn gegen die Deutschen. Die sich topisch wiederholende, wichtigste Eigentümlichkeit der ungarischen Verhältnisse ist in der Gespaltenheit der Nation, in den permanenten Streitigkeiten, im Bruderzwist und im Fehlen der Einheit zu finden.

RÉVAY PÉTER ÉS JUSTUS LIPSIUS ESZMÉI A TÖRTÉNELEMRŐL ÉS A NEMZETI IDENTITÁSRÓL

1613-ban publikálta Révay Péter (Petrus de Rewa, 1568–1622) a magyar koronáról szóló könyvét: *De sacrae coronae regni Hungariae ortu, virtute, victoria, fortuna, annos ultra D C clarissimae, brevis commentarius*.¹ Ez a mű még II. Mátyás uralkodása alatt (1608–1618) jelent meg, és kapcsolatba hozható más, korabeli politikai vitákkal is. Révay a korona történetén keresztül bemutatja a magyar nemzetről alkotott politikai elméletét, felhasználva a németalföldi filozófus, Justus Lipsius (1547–1606) eszméit is. De mi volt Révay célja a koronáról szóló könyvének megírásával? Miért éppen ebben az időben jelent meg egy ilyen fajta mű Magyarországon? Tanulmányomban azt szeretném bemutatni, hogyan is keletkezett a könyv, és miképpen használta a szerző Lipsius eszméit, módszereit. További szempontja elemzésemnek, hogyan illeszkedik Révay munkája korának politikai és eszmetörténeti vonulatába. Meggyőződésem szerint a magyar koronáról szóló könyv önmagában nemcsak egy nemzeti alkotás, hanem egy Európában már meglévő műfaj magyar megfelelője.

A magyar korona egyike a legérzékenyebb kutatási témáknak Magyarországon, hiszen mind politikai, mind vallási szempontból is megközelíthető, elemezhető.² A kutatók évek óta vizsgálják, mi is a korona jelentősége, illetve hogyan is változik ez a történelem különböző korszakaiban.³ Feltűnő, hogy az utóbbi időben a téma kevés figyelmet kapott. Üdítő kivételek ez alól Péter

¹ Petrus DE REWA, *De sacrae coronae regni Hungariae ortu, virtute, victoria, fortuna, annos ultra D C clarissimae, brevis commentarius*, Augustae Vindelicorum, 1613.

² Josef DEÉR, *Die Heilige Krone Ungarns*, Bécs, Böhlau, 1966 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, 91) 11–31. (Magyarul: DEÉR József, *A magyarok Szent Koronája*, Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor, 2005.)

³ A legfontosabb művek a témáról: ECKHART Ferenc, *A szentkorona-eszme története* (1941), Máriabesnyő–Gödöllő, Attraktor, 2003; PÉTER László, *The Antecedents of the Nineteenth Century Hungarian State Concept: A Historical Analysis. The Background of the Creation of the Doctrine of the Holy Crown* (kéziratos disszertáció), Oxford, 1966, BAK János M., *Königtum und Stände in Ungarn im 14–16. Jahrhundert*, Wiesbaden, Steiner, 1973 (Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa, 6); PÉTER László, *The Holy Crown of Hungary. Visible and Invisible*, Slavonic and East European Review, 2003, 426–510.

Katalin és R. Várkonyi Ágnes tanulmányai.⁴ Vajon miért jelent meg a 17. század első negyedében annyi, koronával foglalkozó mű, a csúcspontnak tekinthető Révay-könyvvel együtt?

Doktori disszertációmban próbáltam választ találni erre a kérdésre.⁵ Azt vizsgáltam, hogyan változott a korona jelentése az évszázadok folyamán, és mi az összefüggés a kora újkori nemzeti identitás fejlődése és a koronához fűződő eszmerendszer változó jelentése között. Elemzésem középpontjában az állt, hogyan ábrázolja a szerző a magyar nemzet és a magyar korona viszonyát, illetve hogyan képzei a korona legitimáló funkcióját. Munkám kiinduló pontja az volt, hogy a koronához nem egy változatlan, örökös eszmerendszer kapcsolódik, hanem egy állandóan változó eszköztára a különböző ideáknak, amely terminusokban, képekben, más-más koronaékszerekben jelenhetett meg – az éppen aktuális politikai és/vagy vallási elvárásoknak megfelelően.

Tanulmányom egy másik fontos pontjának annak megállapítását tartom, hogy a szentkorona-tan 19. századi találmány volt. Ezt nem csupán saját kutatásaimra alapozom, hanem Péter László eredményeire is.⁶ A koronának a magyar politikai kultúrában betöltött kora újkori szerepét ebből következően tehát nem lehet a szentkorona-tanra alapozva megközelíteni. Egyetlen korabeli forrás sem tartalmazza a korona organikus államelméleti szerepét, ezért a szentkorona-tan felhasználása a korabeli elemzésekben alapvetően hiba, valójában nem más, mint egy bizonyos ideológiának a hamis terjesztése.

Az 1600–1613 közötti időszak politikai körülményeinek következménye, hogy a korona fontos szerepet kapott a magyar nemzeti identitás fejlődésében.⁷ A Bocskai-felkelés, II. Mátyás politikája és a korona Magyarországra való visszakerülése egy olyan fajta koronajelentéshez vezetett, amely az 1600–1608 közötti rendi politikát igazolta.⁸ Ezáltal jött létre többek munká-

⁴ PÉTER Katalin, *Papok és nemesek: Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból*, Bp., Ráday Gyűjtemény, 1995 (A Ráday Gyűjtemény tanulmányai, 8); R. VÁRKONYI Ágnes, „...Jó Budavár magas tornyán...” *A magyar államiság szimbólumairól Mohács után = Hagyomány és történelem: ünnepi kötet Für Lajos 70. születésnapjára*, szerk. GEBEI Sándor, Eger, Eszterházy Károly Főiskola Történettudományi Intézet, 2000, 77–100 (separatum); uő, *A korona és a Budai vár = Tanulmányok Budapest múltjából*, 29, Bp., Budapesti Történeti Múzeum, 2001, 37–47; uő, *Az egység jelképei a megosztottság másfél évszázadában = „Kard és Koszorú”. Ezer év magyar uralmi és katonai jelképei*, szerk. HAUSNER Gábor, KINCSES Katalin, VESZPRÉMY László, Bp., Hadtörténeti Múzeum, 2001 (A Hadtörténeti Múzeum Értesítője, 4), 59–69.

⁵ Kees TESZELSZKY, *De sacra corona regni Hungariae. De kroon van Hongarije en de ontwikkeling van vroegmoderne nationale identiteit (1572–1665)*, Groningen, 2006. Webcím: <http://dissertations.ub.rug.nl/faculties/arts/2006/r.c.e.teszelszky/>

⁶ PÉTER László, *The Holy Crown...*, i. m. (1. jegyzet), 8–13.

⁷ Kees TESZELSZKY, *A Holy Crown for a Nation. The Development of the Symbolic Meaning of the Holy Crown of Hungary and the Construction of an Idea of the Nation in the Early Modern Period = Building the Past / Konstruktion der eigenen Vergangenheit*, szerk. Jan VEENSTRA–Rudolf SUNTRUP, Frankfurt, Peter Lang, 2006, 247–259.

⁸ TESZELSZKY, *De sacra corona...*, i. m. (5. jegyzet), 67–168.

jában a korona és a nemzet összefüggéseinek részletes leírása például a következő szerzőknél: Bocatius János, Bocskai István, Habsburg Mátyás, Illés-házy István, Pázmány Péter, Berger Illés, Jessenius János és természetesen Révay is. Ők voltak azok, akik a szent korona régi hagyományait úgy használták fel, hogy az aktuális, korabeli politikai üzenetet is átadták.

A magyar kora újkori politikaelméleti munkák vizsgálata során nem hagyhatjuk figyelmen kívül a délholland filozófus, Justus Lipsius hatását, aki a korabeli Európa egyik legnagyobb hatású gondolkodója volt.⁹ Legfontosabb művei: Tacitus műveinek kiadása (1574), *De Constantia libri duo, qui alloquium praecipue continent in publici malis* (1584) és *Politiorum sive civilis doctrinae libri sex* (1589). Lipsius a kereszténységet próbálta összekapcsolni az antik sztoicizmussal.¹⁰ Összefoglalásában megmutatja a *providentia* (isten gondviselés) keresztény megközelítése és az antik *fatum* és *fortuna* közötti hasonlóságokat. Az isten személyesen avatkozik be az ember és közössége sorsába, de az embernek magának kell megoldást találnia a társadalmi kérdésekre. Lipsius megpróbált egy olyan államszervezetet létrehozni, amely garantálni tudja polgárai számára a stabilitást és a biztonságot.¹¹ Ezentúl – morális és realista kiindulópontok egyesítése alapján – megkísérelt egy erkölcsileg motivált *raison d'état*-t létrehozni, amelynek a közérdeket kell szolgálnia. Ez azt jelenti, hogy az uralkodónak néhányszor céltudatosan félre kell vezetnie alattvalóit, hogy az állam érdekében létrehozasson valami jót, ugyanakkor az állampolgároknak feltétlen bizalommal kell legfőbb uruk felé fordulniuk. Lipsius politikai tanításának legfőbb érdeme az uralkodói hatalom és az állampolitika imázsának megteremtése az alattvalók számára, pontosabban az ő ítélkezésük befolyásolása a *maiestas* (szuverenitás) és az *auctoritas* (hatalom) iránti tekintély szempontjából.¹² Lipsius filozófiájában a vallás alsóbb rendű az uralkodói hatalomnál, hiszen a politikai morálnak az uralkodói

⁹ Magyarországi recepciójáról: CSIPKAY Sándor, *Magyar–holland irodalmi kapcsolatok kezdetei*, Bp., [szerzői kiadás], 1935, 12–28; TÜRÖCZI-TROSTLER József, *Keresztény Seneca. Fejezetek a kései humanizmus európai és magyarországi történetéből*, Egyetemes Philológiai Közöny, 1937, 33–72; VARGHA Anna, *Justus Lipsius és a magyar szellemi élet*, Bp., Dunántúli Nyomda, 1942 (Értekezések a magyarországi latin-ság köréből, 7), WITTMAN Tibor, *A magyarországi államelméleti tudományosság XVII. század eleji alapvetésének németalföldi forrásaihoz. J. Lipsius*, Filológiai Közöny, 1957, 253–266; KLANICZAY Tibor, *A magyar késő-renaisszansz problémái – stoicizmus és manierizmus = uó, Renaisszansz és barokk. Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Bp., Szépirodalmi, 1961, 303–339; Antoine CORON, *Justus Lipsius levelezése a magyarokkal és Révay Péter kiadatlan levele Lipsiushoz*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1976, 490–496.

¹⁰ Albertine van der BILT, *Lipsius' De Constantia en Seneca. De invloed van Seneca op Lipsius' geschrift over de standvastigheid van gemoed*, Nijmegen, Centrale Drukkerij, 1946, 33–37.

¹¹ Erről bővebben: Jan WASZINK, *Introduction = Justus Lipsius, Politica. Six Books of Politics or Political Instruction*, ed. uó, Assen, Royal Van Gorcum, 2004 (Bibliotheca Latinitatis Novae, 5), 199.

¹² *Uo.*, 424.

imázst kell szolgálnia. Ennek összetevői a *virtus* és *prudentia*, vagyis az erény és a bölcsesség.

Lipsius tehát az ókori források alapján egy új történelmi módszert talált ki, hogy ezt a tudást megszerezze magának. Az ókori szövegeket nem az eredeti kontextusban tanulmányozta, hiszen az volt a célja, hogy gyakorlati megoldásokat és érveket találjon, amelyek a saját politikai nézeteit megalapozzák, alátámasztják. Lipsius új módszerének lényege, hogy saját érveléseit antik szerzők idézeteiből építi fel, szó szerint összeollózza azokat (különösen sokat vett át Tacitustól), vagyis ezekből állítja össze tanulmányát.¹³ A másik lehetőség számára, hogy az egymáshoz kapcsolható történelmi példákból – *exempla* – állítja össze mondanivalóját.¹⁴ Fontos kiegészítés még, hogy a klasszikusok mellett legalább ugyanannyi középkori forrást is használ, többek között magyart is.¹⁵ Ezeket a részeket olyan mesterien, találóan rakja egymás mellé, hogy azok elveszítik eredeti irodalmi, történelmi jelentésüket, mégis tökéletesen alkalmasak arra, hogy a szerző politikai üzenetét, céljait közvetítsék.¹⁶ Lipsiusnak ezt a metódusát inkább retorikai stratégiának tekinthetjük, mint tudományos módszernek. Számára nem elveinek bizonyítása volt a cél, hanem az olvasók meggyőzése.¹⁷

Lipsius munkássága fordulópontot jelölt a kora újkori kulturális fejlődésben: a múlt felfedezését, újraértelmezését.¹⁸ Mindez a 17. század elején történt, ugyanabban az időben, amikor Révay koronáról írt könyve keletkezett. A nemzeti identitás fejlődését a kora újkori Európában elősegítette Lipsius munkásságának recepciója és történelmi módszerének átvétele, használata.

¹³ Robert BIRELEY, *The Counter-Reformation Prince. Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early-Modern Europe*, Chapel Hill–London, University of North Carolina Press, 1990, 78; Ann MOSS, *The Politics of Justus Lipsius and the Commonplace-Book*, *Journal of the History of Ideas*, 1998, 421; Jan WASZINK, *Introduction...*, *i. m.* (11. jegyzet), 55–58.

¹⁴ Lipsius e módszer magyarázatát Carolus Langius szájába adva közölte, a *De Constantia II.* könyvének 19–21. fejezeteiben. Lásd: *Laskai János válogatott művei: magyar Iustus Lipsius*, s. a. r. TARNÓC Márton, Bp., Akadémiai, 1970 (Régi Magyar Próza Emlékek, 2), 142–145.

¹⁵ Például: Justus LIPSIUS, *Diva Virgo Hallensis, Beneficia ejus miracula fide atque ordine descripta*, Antverpiae, 1604. Lásd: Jan PAPY, *The Use of Medieval and Contemporary Sources in the History of Louvain of Justus Lipsius (1547–1606); the Lovanium (1605) as a Case of Humanist Historiography*, Lias (Amsterdam), 2002, 45–62. A magyarországi recepcióról: IMRE Mihály, *Szenci Molnár Albert „Idea Christianorum”-a = Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. VARJAS Béla, Bp., Akadémiai, 1987 (Memoria Saeculorum Hungariae, 5), 235–238.

¹⁶ Robert BIRELEY ezt így fogalmazta meg: „They carried out the authority of the ancients, but they represented his [Lipsius’] own thoughts”. *The Counter-Reformation...*, *i. m.* (13. jegyzet), 78.

¹⁷ Anthony GRAFTON, *Bring Out Your Death: The Past as Revelation*, Cambridge (Mass.)–London, Harvard University Press, 2001, 241.

¹⁸ Uő, *Athenae Batavae: The Research Imperative at Leiden, 1575–1650*, Leiden, Primavera, 2003, 8–9.

Ennek a fejlődésnek az volt a lényege, hogy a szerző egy bizonyos nemzetképet hoz létre történelmi elemek felhasználásával, amelynek természetesen mindig aktuális politikai üzenete van. Lipsius hathatós közreműködésének köszönhetően tekinthetjük Hollandiát a filozófiai irányzat kiinduló pontjának. Jelentős követői voltak még például a jogtudós Hugo Grotius és az író Cornelis Hooft is.¹⁹ Nekik köszönhető a nemzeti történelem első, korabeli politikai nézőpontból történő leírása.²⁰

Révay munkája alapján szeretném a továbbiakban bizonyítani, hogy a fentiekben említettekhez hasonló fejlődés Magyarországon is megfigyelhető volt. Révay a kor magyar szellemi és politikai elitjéhez tartozott, aki kulcsfontosságú szerepet kapott a monarchia politikájában,²¹ 1604-ben ugyanis Habsburg Mátyás kormányzó, a későbbi uralkodó legfontosabb tanácsadójává választotta. 1608-ban nevezték ki koronaőrnek, és ettől az időponttól datálhatjuk a koronáról írt szövegeit.²² Mint említettem, 1613-ban publikálta mindmáig híres művét a magyar korona sorsáról.

Révay könyvének az volt a burkolt célja, hogy a nemzet és a korona történelmi kapcsolata alapján mutasson be egy politikai elméletet. Révay soha nem fogalmazta meg a szentkorona-tant, amit az utókor általában neki tulajdonít, ő csak egy olyan elméletet alkotott, amely az aktuális politikai helyzetet tükrözte. Kettős szándéka lehetett: béke és egyetértés a *respublicában*, továbbá legitimálni akarta a magyar nemzet szabadságát és önállóságát a Habsburg Birodalmon belül. Hogy célját elérje, Révay összefoglalta a magyar történelmet, részletesen bemutatta az uralkodókat, eseményeket. Mindezt a magyar nemzet és a korona középpontba állításával végezte. A leírás magvának, legfőbb üzenetének tekinthetjük azt a metaforát, hogy az állam létrejötte óta Isten a szent koronán keresztül közvetlen hatással van Magyarországi politikai sorsára, a magyar nemzetre.

A korona történetét, jelentésének változásait úgy alkalmazza, mint példák sorát és saját elméletének igazolását, pontosan ugyanazzal a módszerrel, amit Lipsiusnál is láthattunk. Révay politikai elmélete két alapon nyugszik. Első, amit Lipsiustól kölcsönzött, maga a neosztoicizmus eszméje, a másik annak lipsiusi politikai nézőpontja.

A providentia és a *fatum* kettőssége jelen van a koronatörténetben is. Kiindulópontja, hogy a sors alárendelt szerepet tölt be az isteni gondviseléssel szemben, mivel az Isten a szent koronán keresztül személyesen avatkozik be

¹⁹ Hugo GROTIUS, *The Antiquity of the Batavian Republic with the Notes by Petrus Scriverius*, ed., transl. Jan WASZINK, Assen, Van Gorcum, 2000 (Bibliotheca Latinitatis Novae).

²⁰ *Uo.*, 1–10.

²¹ A legfontosabb biográfiák Révayról: Rafaël HRABECIUS, *Oratio Funebris In solennibus exequiis Spectabilis ac Mag: Dni: D. Petri De Reva [...]*, Kassa, Schultz, 1623 (RMNy 1287); BÓNIS György, *Révay Péter*, Bp., Akadémiai, 1981 (Irodalomtörténeti füzetek, 104).

²² [Péter Révay], *Postula conservatum sacrae coronae*, [1608] = BÓNIS, *Révay...*, i. m., 101–103.

az uralkodó, a nemzet, az állam sorsába. A szerző úgy ábrázolja ezt a viszonyt, hogy a koronát megszemélyesíti, és olyan erényekkel (*virtusokkal*) látja el, amelyek magukban foglalják a természetfeletti erők hatását, melyek a korona morálját működtetik.

Révay úgy mutatja be a koronát, mint valami megingathatatlant a sors viharában, ami sérthetetlen materiális és erkölcsi értelemben is. Egyrészt rámutat a koronázási ékszerek történelmi szerepére, hiszen évszázadokon keresztül épségben megmaradtak. Másrészt szerinte a korona a magyar történelem erkölcsi próbaköve, mivel Isten által a gondviselés értelmében a király, az ország és a nemzet sorsa eleve elrendeltetett. Ez azt jelenti, hogy Isten az uralkodót és a nemzetet megbünteti, ha a korona anyagi vagy erkölcsi értelemben sérül.

Lipsius politikai látásmódja felismerhető azokban az erényekben, amelyekkel Révay szerint egy magyar királynak és egy nemzetnek egyaránt rendelkeznie kell. Könyvében, kronológiai sorrendbe rendezve, különböző történelmi példákat hoz azokra az esetekre, amikor a király és a nemzet erkölcsös volt, illetve azokra, amikor nem. Olyan konkrét eseteket ír le a korona múltjából, melyekből kitűnnek a Lipsius által megnevezett erkölcsfajták. Ezek aztán a szerző szándékai szerinti tényleges politikai üzenettel telítődnek, úgy mint a rendi szabadság, az ország függetlensége és az uralkodó iránti engedelmesség.

E példának az a lényege, hogy a korona újra és újra morális próbaköve a király és a rendek cselekedeteinek. Sorra kerülnek a koronához kapcsolódó középkori csodák, illetve a korona ellopása és 1608-as visszakerülése. Ha valamilyen tisztességtelen, erkölcstelen dolog történik az országban, a korona elhagyja azt, és Isten balsorssal sújtja az uralkodót és a nemzetet.

Azt a kölcsönhatást nevezi Révay a korona fortunájának, ami Isten (gondviselő) reakciója az emberek viselkedésére. Amikor a korona által megkövetelt, közvetített morált a nemzet tiszteli, *bonum publicum*ról beszélhetünk, amely boldogságot hoz a társadalomnak. Ezt az állapotot nevezi a szerző a korona diadalának.

Akárcsak Lipsius, Révay is alkalmazza a jóakarató erkölcsi félrevezetés módszerét olvasóival szemben, hogy politikai üzenetét átadja. Ez a munkamódszer magával hozza a gyakori hibázás lehetőségét is, hiszen a szelektálás következtében a kronológiai sorrend időnként sérül. Minderre azért volt szüksége, hogy egy ellentmondást nem tűrő teóriát tudjon megalkotni saját koronaelméletéhez. Ennek lényege, hogy a nemzet akkor érheti el szuverenitását, ha az uralkodó teljesíti a koronával szembeni erkölcsi kötelességét. Révay a magyar nemzet szuverenitását igazolja a korona szentségén keresztül. A magyar történelemben első alkalommal fordul ez elő.

Révay munkája, politikaelméleti tartalma miatt, műfaját tekintve nem csupán királyi vagy rendi tükörnek tekinthető.²³ Akárcsak Lipsius fő műve,

²³ HARGITTAY Emil gondolja így. *Gloria, fama, literatura. Az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben*, Bp., Universitas, 2001 (Historia litteraria, 10), 83.

ez is remek kézikönyv királyoknak és rendeknek Magyarország politikájáról, amely konkrét történelmi példákból áll, és egyaránt szolgálja az uralkodó és a politikusok érdekeit is. Ezek alapján talán nem túlzás, ha kijelentem, Révay könyve nem a koronáról szól, a korona csupán eszköz, erkölcsi példa.

De kinek is írta a szerző nagyszabású művét, erkölcsi példázatát? A könyv létrejöttéhez nélkülözhetetlen volt az a Révayt körülvevő szellemi kör, amelyben Lipsius tanai komoly szerepet játszottak.²⁴ 1592-ben lett a szerző ennek az „akadémiai csoportnak” a tagja, melyhez hasonlókat Európa más részein is számon tartottak.²⁵ A magyar kör leghíresebb tagjai voltak: Rimay János, Káthay Mihály, Istvánffy Miklós és Forgách Mihály. Ők további kapcsolatban voltak más szellemi központok tagjaival, mint például arisztokrata udvarok humanistáival: Illésházy Istvánnal, Thurzó Györggyel, Batthyány Boldizsárral, a Habsburg-udvarral, külföldi egyetemekkel, például Jessenius (Jeszenszky) Jánossal Prágából, humanista polgármesterekkel, lelkészekkel, tanárokkal és városi polgárokkal, mint például Lackner Kristóffal, Bocatius Jánossal és Szenci Molnár Alberttel. A Lipsiust követők szellemi mozgalma komoly hálózatot épített ki Magyarországon belül, ugyanakkor jelentős nemzetközi kapcsolatrendszer is kialakulóban volt Európa-szerte. Révay ebben a széles lipsiusi körben, egy nemzetközi csoportban támogatottságot szerezhette a Magyarországhoz kapcsolódó politikai nézeteihez, ugyanakkor az ismert korona-témával a magyar olvasókat győzhette meg politikájának helyességéről.

Lipsius munkájának, eszméinek a fogadtatása Hollandiában és Magyarországon is hasonló gondolatokat eredményezett a nemzeti identitás ügyében. Grotiusnál és Révaynál is megfigyelhetjük ezt. Úgy tűnik tehát, hogy a magyar identitás fejlődése szoros kapcsolatban állt a korabeli európai szellemi változásokkal.

Végezetül leszögezhetjük, a magyar nemzeti identitás a kora újkorban két elemből jött létre: a meglévő magyar hagyományokból és a korabeli nemzetközi eszmék egymásra hatásából. Révay Lipsiustól átvett gondolataival eljutott egy újfajta nemzeti közösség definíciójához, miközben a korona jelentőségét hangsúlyozta. Lipsius történelmi módszerét és eszméjét alkalmazva Révay munkája egy nemzetek feletti kapcsolatrendszerre utal – *respublica litterata* –, amelyben a múlt eseményeinek az ismerete és az ideák cseréje nagyon fontos motiváló erő volt a kora újkori „nemzeti” identitás létrejöttéhez. Ennek a folyamatnak lényege a keresés volt, az emberiség és a társadalom igazságának keresése, amely keresztény és klasszikus tudással egyeült.

²⁴ VARGHA, *Iustus Lipsius...*, i. m. (9. jegyzet), 45–50; KLANICZAY Tibor, *Pallas magyar ivadékai*, Bp., Szépirodalmi, 1985, 26–31.

²⁵ KLANICZAY Tibor, *Die Akademie als die Organisation der intellektuellen Elite in der Renaissance = Sozialgeschichtliche Fragestellungen in der Renaissanceforschung*, Hgg. August BUCK–Tibor KLANICZAY, Wiesbaden, Harrassowitz, 1972, 1–15.

KEES TESZELSZKY

*Péter Révay and Justus Lipsius
on the history and national identity*

This article focuses on the political thinking of Révay on the crown of Hungary and on national identity in the Early Modern period. It elaborates on the origin of his book on the crown and the political community, the intellectual context of his thinking and the reception of his ideas about the crown. The central thesis of this study is that the way in which Révay depicts national identity can be traced back to the method used by Justus Lipsius of Leiden to describe history, which was frequently used in the rest of Europe. Furthermore Révay, supported by Lipsius' political theory, creates the notion of the sovereignty of the Hungarian political community using a fiction of the 'effects of the crown'. These constructs of Révay concerning the crown (and not those of István Werbőczy or the 'doctrine of the holy crown') determined the Hungarian national identity in the early modern period, as is shown by the reception and popularity of his work concerning the crown until the rise of modern nationalism at the end of the eighteenth century.

ETNIKAI, POLITIKAI ÉS
VALLÁSI IDENTITÁS EGY 17. SZÁZADI
MAGYAR JOGÁSZ,
ASZALAY ISTVÁN ESZMEVILÁGÁBAN*

Werbőczy István *Tripartitum*ának tekintélye megkérdőjelezhetetlen volt a kora újkori Magyarországon. Az ország feldarabolása idején a *Tripartitum* egyetlen jogkönyv volt, amely a magyar jog egységét és sajátosságát megőrizte, és a joggyakorlatban közhasználatba került az egész Magyar Királyság területén. Emiatt teljesen érthető, hogy az idő és a joggyakorlat igényeinek megfelelően a magyar jogászok rendszeresen próbálkoztak a *Tripartitum* magyarázatával és átdolgozásával.

A 17. században a *Tripartitum* kommentálása Aszalay István nádori titkár, nádori ítélmester, alországbíró, kamarai tanácsos névéhez kötődik. Az 1650-es években Werbőczy nagy művéhez egy kiegészítést készített. Ezt a szöveget, melyet a munkámhoz használtam, az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára őrzi.¹ Mivel az összeállítás a magyar jogászok körében népszerű volt, kézírásos formában terjedt, újabb törvényekkel is kiegészítve. Aszalay műve 1694-ben Nagyszombatban nyomtatásban is megjelent *Index seu compendium Operis Tripartiti [...]* címmel Erdődy György, akkori tárnokmester előszavával. Nem az eredeti szöveg szolgált alapjául, hanem egy 1687. évi kézíratos másolat, amelyhez az 1687. évi országgyűlés friss törvényeit csatolta a kiadó.²

Aszalay műve elsősorban a szerző egyénisége miatt keltette fel érdeklődésemet.³ A magánéletéről szóló adatok szűkszavúak és ellentmondáso-

* A tanulmány a magyarországi Domus Hungarica és az Oroszországi Bölcsészeti Tudományos Alapítvány (ПГНФ) segítségével készült.

¹ Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára (OSZKK) Quart. lat. 2661.

² OSZKK RMK II, 1781. *Index seu compendium Operis Tripartiti et Generalis Decreti, Constitutionumque inclyti Regni Hungariae ac Partium eidem Annexarum, olim per Stephanum Aszalai Vice-Judicem Curiae Regiae, ordine alphabetico Conscriptus, ex post vero subsecutorum Diaetalium Articularum sensu, ad novissimam usque Diaetam Posonien. Anni 1687. inclusive auctus*, Tyrnaviae, Typis Academicis, Anno 1694. (A továbbiakban: Index.)

³ Aszalay István személyével tulajdonképpen csak Csízi István foglalkozott. 2003-ban megvédett szakdolgozatában az Esterházy család tagjainak Aszalay Istvánnal való levelezését vizsgálta. 2005-ben Aszalay István naplóját publikálta. CSÍZI István, *Egy nagyvív hivatali karrier kezdetei a XVII. századi királyi Magyarországon. Aszalay István*

sak.⁴ Egy paraszti származású gazdatiszt családjában született.⁵ István apja, Miklós több gazdát cserélt. A 17. század első éveiben Rákóczi Zsigmondnál találjuk. A leghosszabb szolgálat és legszorosabb kapcsolat Esterházy Miklóshoz és feleségéhez, Dersffy Orsolyához fűzte, akik mellett udvarbíró volt a munkácsi birtokon, és akiktől egy házat és egy pusztát is zálogba vett Bereg megyében.⁶ Ez a kapcsolat nagy hatással volt Miklós fia, István egész életére.

Az ifjabb Aszalay születési évét nem ismerjük. Kérdéses, hogy az apjától örökölte vagy maga nyerte a nemességet.⁷ Élete során Aszalay István a szolgálatai révén újabb földbirtokokat is szerzett, bár nagyon keveset.⁸ A pályafutását Esterházy Miklós familiárisaként kezdte, támogatásával tanult külföldön (a grazi jezsuita kollégiumban), és haladt előre a hivatalban. Több

naplója (1624–1631), Fons, 2005/2, 163–255. Szórványos adatok alapján Csízi István rekonstruálta Aszalay István életének legfontosabb mozzanatait. Csízi tanulmányain kívül a szakirodalomban alig találkozunk Aszalay István névvel: általában csak említést tesznek róla. EMBER Győző, *Az újkori magyar közigazgatás története Mohácsról a török kiűzéséig*, Bp., „Budapest” Irodalmi, Művészeti és Tudományos Intézet, 1946 (MOL Kiadványai, 3), 132, 178–180; FALLENBÜCHL Zoltán, *Állami (királyi és császári) tisztségviselők a 17. századi Magyarországon. Adattár*, Bp., OSZK–Osiris, 2002, 41; uő, *A Magyar Kamara tisztségviselői a XVII. században*, Levéltári Közlemények, 1968/2, 239, 253; FEJES Judit, *The marriage policy of the Esterházy family after the death of Palatine = Beloved children. History of Aristocratic Childhood in Hungary in the Early Modern Age*, ed. Katalin PÉTER, Bp.–New York, CEU Press, 2001, 224; MAKSAY Ferenc, *A Magyar Kamara Archivuma*, szerk. BUZÁSI János, Bp., MOL, 1992 (A MOL kiadványai, I. Levéltári leltárak, 8); SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, I., Bp., Hornyánszky, 1891, 280; NAGY Iván, *Magyarország családjai czimerekkel és nemzedékrendi táblákkal*, I., Pest, Beimerl és Ráth, 1857, 70–71.

⁴ Életének egyik szakaszát (1624-től 1631-ig) részben Aszalay naplója alapján rekonstruálhatjuk. A többi adatot Aszalay hivatalos és magánjellegű levelezéséből, illetve a hivatalnoki tevékenységére vonatkozó, a Magyar Kamarában megmaradt dokumentumokból ismerhetjük.

⁵ Nagy Iván az Aszalay családról szóló cikkében valószínűleg összekever néhány, a 17. században élő Aszalay István nevű embert: az Aszalayak fonyi és szendrői ágait. Az általa felhozott adatok ellentmondanak annak, amit Aszalay István írt magáról a naplójában. Mégis feltételezhető, hogy éppen erről a családról van szó, amikor 1601-ben Rákóczi Zsigmond, Aszalay Miklós (István apja) akkori gazdája mentesíti a szolgája Fonyban található házat a földesúri szolgáltatások alól. CSÍZI, *Egy nagyvű hivatali karrier...*, i. m. (3. jegyzet), 164.

⁶ Uo.

⁷ FALLENBÜCHL Zoltán szerint 1638-ban nyerte a nemeslevelet. (*A Magyar Kamara tisztségviselői...*, i. m. [3. jegyzet], 239.) Viszont Fallenbüchl nem hivatkozik az eredeti dokumentumra. Az 1621. évi grazi egyetem matrikuláiban Aszalay „nobilisnak” nevezte magát. *Die Matrikeln der Universität Graz*, 1., 1586–1630, bearbeitet: Johann ANDRITSCH, Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1977 (Publikationen aus dem Archiv der Universität Graz), S. 64.

⁸ A nagyon szerény családi birtokok (egy-egy pusztá, szőlő, ház) Fonyban (Regéc) és a Bereg megyei Munkács mellett feküdtek. István 1640-ben már egy birtokot és egy házat nyert Nyéken. (CSÍZI, *Egy nagyvű hivatali karrier...*, i. m., 167.)

éven keresztül Esterházy mellett a titkári munkát végezte,⁹ közben, Esterházy nádorsága idején, néhány évig a nádor ítélőmestere volt. Esterházy bizalma abban is megnyilvánult, hogy már 1626-ban beajánlotta fiatal és tehetséges familiárisát az akkori személynök, Cziráky Mózes bírósági apparátusába, ahol Aszalay Cziráky haláláig (1627. június 22.) maradt.¹⁰ A hű és szorgalmas szolgálatért 200 tallér jutalmat kapott a királytól.¹¹ Ez év végén Esterházy ajánlása alapján Keresztúry András nádori ítélőmester szolgálatába lépett a nádori igazságszolgáltatási apparátusban, és ezen a helyen dolgozott 1630-ig, amikortól a nádor saját titkáráként alkalmazta.¹²

Életének új és fontos szakasza 1645-ben, ura halálát követően kezdődött, ugyanis ezután nem maradt az Esterházyak udvarában, hanem az állami hivatalt választotta. Előbb Draskovich János nádor ítélőmestere lett (1646–1649 között), később (1652-től haláláig, amely Csízi István feltételezése szerint 1656-ban következett be) a Magyar Kamara tanácsosának tisztségét vállalta.¹³ 1652-ben rendkívül fontos megbízást kapott a Magyar Kamarától: a felső-magyarországi pénzügyek, főleg a Szepesi Kamara tevékenységét vizsgálta, elsősorban a végvárok és várkatonak ellátásával kapcsolatban.¹⁴

A jogtudomány szempontjából Aszalay az ország egyik legjobban felkészült szakembere volt. A különböző állami intézményekben és a legjelentősebb főméltóságok oldalán rendkívül gazdag jogi tapasztalatokat szerzett. Így a linzi béke feltételeinek kidolgozásában is részt vett. Az ország főméltóságai nemegyszer kértek tőle jogi tanácsot. Az 1655. évi országgyűlés Aszalayt biztosnak választotta az ország határainak rendezésére.¹⁵ Nem véletlenül ő vállalta Werbőczy István Tripartitumának átdolgozását és kiegészítését.

Aszalay István példája nemcsak egy kiemelkedő egyéniség egyedülálló életét és pályafutását mutatja, hanem egy kora újkori hivatalnok tipikus fejlődéstörténetét is. Ebbe a képbe belefér a származása, a társadalmi és családi kapcsolatai, anyagi helyzete, szakmai felkészültsége stb. Előttünk áll egy friss nemes, művelt ember, kiemelkedő jogász, tapasztalt hivatalnok, hű szolga, buzgó katolikus – a magyar értelmiségi elit és egyben a magas rangú tisztviselőgárdája egyik képviselője. Nagyon érdekes és fontos e korszak kutatója számára betekinteni egy ilyen ember eszmevilágába, amire az *Index* ad lehetőséget.

⁹ A napló szerint 1630-tól kezdve Esterházy Miklós 1645-ben bekövetkezett haláláig. Bár 1630-ig is állandóan Esterházy megbízásából cselekedett. *ASZALAY István naplója* = CSÍZI, *Egy nagyívű hivatali karrier...*, i. m., 240.

¹⁰ *Uo.*, 193, 207.

¹¹ *Uo.*, 208–209.

¹² *Uo.*, 213.

¹³ CSÍZI, *Egy nagyívű hivatali karrier...*, i. m., 168.

¹⁴ EMBER, *Az újkori magyar...*, i. m. (3. jegyzet), 178–180.

¹⁵ *Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytár. 1608–1657. évi törvénycikkek*, ford., KOLOSVÁRI Sándor–ÓVÁRI Kelemen, jegyz. MÁRKUS Dezső, Bp., Franklin, 1900 (a továbbiakban: *CJH*, III), 600–601. 1655. évi 30. törvénycikk, § 2.

Az összeállítást, amelynek terjedelme felülmúlja az 550 oldalt, joggal nevezhetjük eredeti tudományos műnek és a korszak enciklopédiájának. A szócikkek betűrendben követik egymást, minden szó magyarázattal, illetve a tárgyra vonatkozóan a korábbi magyar királyok és országgyűlések törvényeikre való utalásokkal van ellátva. Sok esetben a kommentár nagyon részletes, sőt több paragrafusra van felosztva. A szerző azokat a témákat emelte be a *Tripartitumból* a szócikkekbe, amelyek egy 17. századi jogász szempontjából fontosak voltak. Sőt a szócikkek sokkal bővebbek, mint Werbőczynél. Olyan szavak, fogalmak és szakkifejezések kerültek az *Index* lapjaira, amelyeket nem ismert Werbőczy korszaka, vagy nem helyezett ezekre hangsúlyt. A két jogász által használt terminológia összehasonlításával a magyar társadalomban több mint egy évszázad alatt végbement változások is világossá tehetők.

A jogi témákon kívül a szerző különös figyelemmel követi a vallási és a politikai kérdéseket. A 17. századi magyarok számára az alábbiak voltak a legfontosabbak. Hová tartozunk? Politikailag a Habsburgok, a Porta és a nemzeti állam között választhattak a magyarok. Vallási szempontból a katolicizmus és a protestantizmus között. Az etnikai identitás tudata szorosan kapcsolódott az előbbiekhöz.

Az 1606. évi bécsi béke rendelkezései ellenére a Habsburgok minden erejüket arra fordították, hogy a magyar állam hivatalnoki kara hű katolikusokból álljon. Ezt a követelést a királyi udvar támasztotta azokkal szemben, akik igényt tartottak valamilyen tisztségre az állami apparátusban.¹⁶ Nem képezett kivételt Aszalay István sem. Ő is katolikus volt, sőt buzgó katolikus. Művében azt a látszatot akarta kelteni, hogy semleges, objektív jogász lévén, távol áll a felindulásoktól, csak a jogra és a törvényre támaszkodik. Ez mégsem sikerült neki. Erre abból következtethetünk, ahogyan a szócikkeket összeállította és amilyen törvényekkel illusztrálta azokat. A fő szócikkek ebben a blokkban az „Ecclesia” és a „Religio”, amelyek alatt nem általában kereszténységet, hanem csak a katolikus egyházat és a katolikus hitet érti. Sőt felteszi a kérdést: „Quae dicitur Catholica ecclesia?” Így válaszol: „Romana”.¹⁷ Nem szándékozott belemerülni a hittel kapcsolatos problémákba. Számára az „Ecclesia Romana” az egyetlen igazi egyház és hit. Részletesen leírja a magyarországi katolikus egyház szerkezetét, jogait, kiváltságait, illetve az állammal és a világi (királyi) hatalommal több század alatt kialakult viszonyait. Ezeket az első magyar királyok (Szent István, I. András és Szent László) törvényeiből kiindulva jellemzi. Konstatálja, hogy az egyház patrónusa a király, és kormányzó, a „gubernatores”, a püspökök.¹⁸ Ezt az állítást Aszalay I. Fer-

¹⁶ GECSÉNYI Lajos–Tatjana GUSZAROVA, *A Szepesi Kamara tisztviselői 1646–1672 között*, Századok, 2003, 653–672.

¹⁷ *Index*, 170.

¹⁸ A király kinevezi az érsekeket és a püspököket, a pápa megerősíti a királyi kinevezést. *Uo.*, 181–182.

dinánd 1550. évi 14. törvénycikkével erősíti meg.¹⁹ Senki másnak nincs hatalma az egyház fölött.²⁰ Nem mondja egyenesen, mire gondol, de érezhetjük, hogy a protestáns egyházak szerkezetére céloz.

A katolikus egyház monopolhelyzete a szerző számára vitán felül áll. Az axióma igazolására elsősorban szintén Szent István törvényeit veszi elő, amelyeket igen szabadon tolmácsol. Ez azt jelenti, hogy bár István király óvatosan, és inkább elvileg szabta meg azokat a büntetéseket, amelyek a keresztény hit és a katolikus egyház megsértéséhez kapcsolódnak, vagy azokra vonatkoznak, akik nem követik Krisztust,²¹ Aszalay értelmezése szerint azonban István király törvényei a lázadókat látták ezekben az emberekben, és annak megfelelően bántak velük.²² Sőt jogászunk ennek a törvénynek (vagyis: az általa így interpretált törvénynek) egyenes folytatását látja a II. Lajos alatt – 1523-ban (54. tc.) és 1525-ben (4. tc., § 4) – a protestánsok ellen kiadott szigorú törvényekben, amelyek alapján az új hit követőit halál és vagyyonelkobzás várta.²³ Nem zavarja az *Index* szerzőjét az sem, hogy nem Szent István, hanem I. András király törvénye szabályozta ilyen módon a büntetést a keresztény hittől eltérőkkel szemben.²⁴ Úgy látszik, Aszalay számára az első király tekintélye volt alapvető a hit kérdéseiben; és talán azt gondolta, hogy olvasói (elsősorban a jogászok) számára is hasznosabb lesz, ha István törvényeire hivatkozik. Feltehető, hogy emiatt meri elkövetni ezt a hamisítást. Bár nem zárhatjuk ki azt sem, hogy Aszalay egyszerűen tévedett a törvény attribúciójában.

Az „igazi” (vagyis a katolikus) hit megsértését a 17. században élő magyar jogász a lázadással azonosítja, attól függetlenül, hogy keresztényekről vagy pogányokról van szó. Azt érezhetjük, hogy az Aszalay által agyafúrtan megfogalmazott megállapítás mögött a korabeli politikai és vallási harcok tükröződnek. Nem fejezi ki nyíltan, hogy mi a véleménye ezekről a harcokról, de következtethetünk erre.

¹⁹ *CHI, 1526–1608. évi törvénycikkek*, ford. KOLOSVÁRI Sándor–ÓVÁRI Kelemen, jegyz. MÁRKUS Dezső, Bp., Franklin, 1899 (a továbbiakban: *CJH*, II), 263.

²⁰ *Index*, 176.

²¹ *CJH, 1000–1526. évi törvénycikkek*, ford., jegyz. NAGY Gyula; jegyz. MÁRKUS Dezső, Bp., Franklin, 1899 (a továbbiakban: *CJH*, I). Sancti Stephani primi regis Hungariae decretorum liber primus. Praefatio. § 2; caput 1, § 2, 4.

²² „Apud S. Stephanum non observans Christianitatem juxta qualitatem offensionis ab Episcopo, per disciplinas canonicas judicabatur, et rebellis eadem Judicio scitius restringebatur, tandem resistens Regali judicio, tanquam defensori Cristianitatis subjacebat”. (*Index*, 448–449.)

²³ „Omnes Lutheranos, et illorum fautores, ac factioni ipsi adhaerentes, tanquam publicos haereticos, hostesque sacratissimae virginis Mariae; poena capitis, et ablacione omnium bonorum suorum, majestas regia, veluti catholicus princeps, punire dignetur”. (*CJH*, I, 824.) „Lutherani etiam omnes de regno extirpentur: et ubicunque reperti fuerint; non solum per ecclesiasticas, verum etiam per seculares personas, libere capiantur, et comburantur”. (*CJH*, I, 830.)

²⁴ I. Endre király törvénye szerint, ha a pogányok nem térnek vissza „Jézus Krisztus igaz vallására”, „feje és jószága vesztésével” bűnhődjenek. (*CJH*, I, s. p.)

Az *Index*ben nincs sok olyan szócikk, melyekből a 17. századi Magyarország vallási életének sokféleségéről, illetve a régi és az új egyházak reális helyzetéről és viszonyairól tájékozódhatnánk. Az ilyen kérdésekhez való viszonyulás azt a benyomást kelti, hogy a szerző igyekszik bebizonyítani: a mai és a régi egyház között nincs semmi különbség, a századok folyamán, Szent István korszaka óta nem történt semmiféle lényeges változás az egyház állapotában. Viszont annak, ami a korszakában mégis történik, nincs semmi törvényes alapja. Talán emiatt nem szentel különösebb figyelmet a protestánsoknak. Az *Index*ben helyet kapott alábbi szócikkek (lutheranus,²⁵ baptismus,²⁶ anabaptistae,²⁷ blasphemus²⁸) rövidke, és mindegyik egymásra utal, illetve a haeresis²⁹ és haereticus³⁰ szavakra. Így olvassuk: „Lutheranus, vide haereticus”. Az *Index*ben találunk egy külön szócikket (Imago), amely a reformátusokra utal. Ebben a cikkben azon személyek büntetéséről esik szó, akiket képrombolóknak nevez (imagineum perfractores).³¹ A szerző az I. Ferdinánd által kiadott 1553/2. évi törvényre hivatkozik, amelyben általában „az igazi hit” helyreállításáról, és konkrétan azokról esik szó, akik az egyház képeit összetörik vagy megégetik.³² Amikor Aszalay a protestánsokról szól, nem megy tovább a 16. század 60-as éveiben keletkezett törvényeknél. Valóban, II. Lajos 1523. és 1524. évi törvényei után a magyar királyok csak 1548-ban tértek vissza az egyházi kérdésekhez. I. Ferdinánd az 1548., 1553., 1556., 1563. évi országgyűléseken kiharcolta, hogy a magyar rendek elfogadják a protestánsok elleni törvényeket, de a három későbbi nem mond semmi újat az 1548. évi törvényhez képest. Miksa egyáltalában nem foglalkozott Magyarországon a felekezeti kérdésekkel. Sőt, annak ellenére, hogy Rudolf jelentős és aktív elengedése volt a magyarországi reformációnak, a század végéig csak annyit engedhetett meg magának (legalábbis a törvény útján, az országgyűlések helyeslésével), hogy a zsidók és az anabaptisták duplán fizessék az adót.³³

Látjuk tehát, hogy Mohács után a század végéig a felekezeti helyzet Magyarországon a protestánsok számára inkább kedvezően alakult, és így volt ez akkor is, amikor 1548-ban I. Ferdinánd megpróbálta visszaállítani az evangélikusok ellen irányuló Mohács előtti törvényeket.

²⁵ *Index*, 336.

²⁶ *Uo.*, 10.

²⁷ *Uo.*, 5. Hivatkozik I. Ferdinánd 1548/11. és 1556/26. évi törvénycikkeire, amelyek szerint az anabaptistákat ki kell űzni a királyságból. (*CJH*, II, 226, 406.)

²⁸ *Index*, 10.

²⁹ *Uo.*, 250–251. Azt írja, hogy az eretnekséget ki kell tépni; visszaállítani, megőrizni a régi hitet és a katolikus egyház tanítását. Hivatkozik I. Ferdinánd 1548. évi, már említett törvényére.

³⁰ *Uo.* Csak az eretnekekkel kapcsolatban idézi II. Lajos 1523., 1525. évi és I. Ferdinánd 1563. évi törvénycikkeit. (*CJH*, II, 498.)

³¹ *Index*, 263.

³² *CJH*, II, 340–342.

³³ *Uo.*, 734.

Az életben ezek a törvények nem működtek. Viszont Aszalay István, aki nagyon jól ismerte a kor törvényeit, csak azokra fordítja a figyelmét, amelyek a protestánsokat egyértelműen a legszigorúbb büntetésekkel sújtották. Ennek következtében nem csodálkozhatunk azon, hogy jogászunk nem törődik a későbbi – a 17. század első felében kiadott – törvényekkel, amelyek elismerték a protestánsokat. Így hallgat a bécsi békéről, amely a vallásszabadságot és az egyenlőséget hirdette és ígérte a magyarországi katolikusoknak és protestánsoknak.³⁴ Helyesebben, megemlítette ezt a szerződést és az 1608. évi országgyűlés döntéseit, de csak azokat a cikkeket, amelyek a szentszékek megmaradásáról szóltak.³⁵ Ugyancsak egy szót sem írt jogászunk az 1644. évi linzi béke feltételeiről, amelyek nemcsak megerősítették a vallásszabadságra vonatkozó bécsi béke cikkeit, hanem komoly engedményeket is tartalmaztak a lutheránusok számára.³⁶ Azt sem mondja el az olvasónak, hogy az ő idejében a protestánsok az országgyűléseken külön rendet képeztek, és a saját nevükben léptek fel.³⁷ Nem szól arról, hogy törvény szabályozta a katolikusok és a protestánsok arányait a megyei apparátusban és az országgyűlésekre induló megyei követek között.³⁸

Ha arra gondolunk, hogy *Index*ével Aszalay István segíteni akart a gyakorló jogászokon és jegyzőkön, nemcsak hogy nem érte el célját, hanem meg is zavarta tájékozódásukat, sőt rossz útra vezette őket. Nem kételkedhetünk abban, hogy derék jogászunk tisztában volt azzal, amit művelt, és ez azt jelenti, hogy szándékosan cselekedett így. Aszalay István katolikus identitásával túllépte a mértéket. Ha arra gondolunk, hogy mennyire jelentős volt szakmai tekintélye, feltételezhetjük, hogy elfogultságának nagy lehetett az ára. Egy állami hivatalnok, jogász, aki egy, mondhatjuk, országos jelentőségű törvénykódexen dolgozott, jogosultnak tartotta magát arra, hogy mellőzze – még ha hallgatással is – a létező törvényeket. Ez szabad utat biztosíthatott a többi, az igazságszolgáltatásban dolgozó és a katolikus egyházhhoz tartozó hivatalnoknak. Maga Aszalay sem tartozott azok közé a tudósok közé, akik csak teoretizáltak, távol állva a mindennapi élet feladataitól és praxisától. Gyakorló jogász, bíró volt, akinek módjában állt a hivatalban megvalósítania személyes elképzeléseit.

A vizsgált anyag alapján látható, hogy a híres jogász által elfoglalt pozíció a vallás és az egyház kérdésében teljesen összeillett a Habsburgok magyar-

³⁴ *Uo.*, 960–961.

³⁵ *Index*, 192.

³⁶ A király azt ígérte, hogy a protestánsok visszakapják templomaikat, és hogy a legközelebbi országgyűlés elé terjeszti a kérdést a II. Lajos által 1523-ban és 1525-ben a protestánsok ellen kiadott törvények eltörléséről. (*CJH*, III, 1647/5–10. tc., 420–433.)

³⁷ Tatjana GUSZAROVA, *A vallási kérdések vitáinak légköre a magyar országgyűléseken a 17. század első felében* = *R. Várkonyi Ágnes Emlékkönyv*, szerk. TUSOR Péter, Bp., ELTE, 1998, 308–319.

³⁸ Uő, *A sárosi követválasztás utójátéka az 1659. évi pozsonyi országgyűlésen*, Levéltári Közlemények, 1999/4, 3–22.

országi egyházpolitikájával: az általuk folytatott ellenreformáció a 17. század közepére már igen erőszakos jelleget öltött, és gyorsan haladt előre. Aszalay István magatartása megfelelt az uralkodó dinasztia törekvéseinek, és kezükre játszott Magyarországgal szembeni politikai céljaik elérésében.

Egész más, de nem kevésbé érdekes képet láthatunk, ha az *Index* szerzőjének politikai nézeteit szemléljük meg. Az állam, a társadalom és a nemzet összetartozott ebben a képben. Azoknak a szócikkeknek a nagy száma, amelyek az állam szervezetéről, a főméltóságokról és az állami tisztségviselőkről szólnak, a „Tárgymutató” szerzőjéről mint valódi hivatalnokról tanúskodnak. „Camera”, „Cancellaria”, „Dicator”, „Personalis”, „Officialis”, „Officina”, „Assessor”, „Aula”, „Curia regia”, „Tavernicorum Regalium Magister”: ezek a szavak a teljes lista töredékei. Mégis, a „kulcsszavak” ebben a csoportban: „Rex”, „Regnum”, „Corona”, „Diaeta”, „Palatinus”.

Azok a kérdések, amelyeket Aszalay István feltesz, lényegében egy problémára koncentráltak: a Magyarországon uralkodó idegen dinasztia és a magyar királyság közötti viszonyra. Milyen jogon uralkodnak a királyok Magyarországon? A magyar jogász, Esterházy Miklós nádor egykori familiárisa és alkalmazottja, a királyi tábla ítélőmestere egyértelmű választ ad: Magyarországon a királyokat választják.³⁹ Ebben a kérdésben Aszalay véleménye radikálisan eltér a bécsi udvar és a Habsburgok véleményétől. Aszalay úgy adja elő nézeteit, mintha semmit nem tudott volna arról a heves vitáról, amely az 1560-as években zajlott le a bécsi udvar és a magyar tanácsosok között Miksa főherceg jövőendő magyarországi koronázásával kapcsolatban. A magyar tanácsosok határozottan elutasították a bécsi udvar által megfogalmazott meghívókat a koronázási országgyűlésre. Bécs ragaszkodott ahhoz, hogy a „királyválasztás” kifejezés kimaradjon a meghívók szövegéből, mert ezt alaptalannak találta, mivel az udvar véleménye szerint a Habsburgok hatalma Magyarországon örökösödésen alapul. Ez a vita hosszan elhúzódott, és ennek eredményeképpen Miksa magyarországi koronázása elmaradt néhány évig.⁴⁰ Nem valószínű, hogy egy olyan jogász, aki a királyi tábla tisztviselője volt, nem tudott erről az incidensről.

„A Király” és „A Királyság” szócikkekben Aszalay István elismételte az 1606. évi bécsi béke cikkeit és az 1608. évi országgyűlés döntéseit: a király az országban éljen, ha pedig nem teheti ezt, helyette a nádor kormányozzon, akit a magyar rendek válasszanak az országgyűlésen.⁴¹ A király Magyarországon csak magyarok segítségével uralkodjon, akik a magyar tanácsot képezik. A király csak magyaroknak adhat privilégiumokat és tisztségeket, nekik adományozhat földbirtokot, csak őket ruházhatja fel nemesi címmel.⁴² A Szent Korona nem hagyhatja el az országot, megőrzését az országgyűlés

³⁹ *Index*, 256–257.

⁴⁰ *Monumenta Comitalia Regni Hungariae – Magyar Országgyűlési Emlékek*, szerk. FRAKNÓI Vilmos, 4., Bp., Ráth, 1876, 445–509.

⁴¹ *Index*, 456.

⁴² *Uo.*, 446, 457.

által megválasztott magyar képviselőkre bízzák.⁴³ Ezt a követelményt Aszalay azzal magyarázza, hogy a magyar rendek és a Szent Korona szétválaszthatatlanok: a Korona a magyar rendek és a nemzet birtokában van, de maguk a rendek is a Szent Korona tagjai.⁴⁴ Ezekben az Aszalay által megfogalmazott szócikkekben az a valóság tükröződik, amelyet még nem ismerhetett Werbőczy István, aki a *Tripartitumot* Mohács előtt írta meg, amikor a magyar királyok még Magyarországon éltek, a királyi udvar és az állami intézmények a királyságon belül székelték és működtek, az idegenek még nem képeztek olyan komoly konkurenciát a magyar feudális elit számára, valamint az országot nem fenyegette önállóságának elvesztése.

Érthető, hogy ilyen körülmények között Aszalay István nem hagyta figyelmen kívül a magyar nemzettel kapcsolatos kérdéseket. A híres jogász megfogalmazta, hogyan érti a „Natio Hungarica”-kifejezést. Aszalay számára a „magyar” (Hungarus) szó nem létezett mint etnonima, és a „magyar nemzet” (Natio Hungarica) mint etnosz. Werbőczy István nyomában és a korabeli magyar politikai és jogi gondolkodással összhangban azt mondja, hogy a „Natio Hungarica” politikai fogalom és alkotás, amelyet jogászunk két szempontból elemez. Egyrészt Aszalay szembeállítja a Natio Hungaricát az idegenekkel, másrészt az egyszerű néppel, amely nem rendelkezik a nemesi rend előjogaival. Több szinonimát talál az „idegen” szóra: „extraneus”,⁴⁵ „forensis”,⁴⁶ „natio externa”⁴⁷ stb. Egy külföldi a „Natio Hungarica” részévé honosítás útján válhat, amely csak akkor lehet törvényes, ha a király az országgyűlés jóváhagyásával dönt erről.⁴⁸ A Natio Hungaricát Werbőczy kommentátoraként a „Regnicolae”-vel azonosítja, akik nem a királyság teljes lakosságát jelentik egészében, hanem csak a teljes jogú polgárait („a királyság tagjai”).⁴⁹ Ezek közé viszont nem tartozhatnak a „nem nemesek” (ignobiles), azaz a parasztok. Sőt, Aszalay Werbőczynél is messzebb megy, mert a „regnicolae” között „elfelejti” megnevezni a városi lakosokat. Ez nem véletlenül történt. Ebben a döntésében a 17. századi magyar feudális elit legkonzervatívabb részének nézetei tükröződnek; ez az elit minden módon csorbította a városi rend politikai, jogi és gazdasági lehetőségeit. Pedig a magyar városok, bármennyire gyengék voltak is társadalmi és politikai szempontból, a nemességgel és más rendi intézményekkel együtt ülészttek az országgyűlések alsótábláján, ahol minden követet „regnicolá”-nak hívtak. Jogász lévén, Aszalay köteles lett volna kifejezésre juttatni ezt a valóságot a „Tárgymutatóban”, mégsem tette meg.

⁴³ *Uo.*, 110–111.

⁴⁴ *Uo.*

⁴⁵ *Uo.*, 232.

⁴⁶ *Uo.*, 247.

⁴⁷ *Uo.*, 348.

⁴⁸ *Uo.*, 233.

⁴⁹ *Uo.*, 446–447.

A „Tárgymutató” szerzője lényegében azonosítja a „magyar nemzetet” és a „magyarokat” a magyar nemességgel, és ebben a kérdésben nézetei egybeesnek a „Tripartitum” szerzőjének társadalomszemléletével. Ugyanakkor a 17. századi jogász a 16. század elején alkotó kollégájához képest igyekezett pontosabban megfogalmazni a „magyarok” és az „idegenek” közötti jogi állapotok különbségét. Ennek a törekvésnek a szükségességét a korabeli politika diktálta: az a tény, hogy Magyarországon egy idegen dinasztia uralkodott, amely abban különbözött a korábbiaktól (Anjouk, Luxemburgiak, Jagellók), hogy nem Magyarországon élt.

Még egy nagyon fontos vonás jellemzi a 17. századi magyar jogász eszmefuttatását, melyből azt láthatjuk, hogyan identifikálja magát. „Az idegen” képét Aszalay „az ellenség”-fogalommal egészíti ki.⁵⁰ „A természetes ellenség” minden magyar szemében a 17. században a török volt. Werbőczy számára ez a helyzet nem volt annyira aktuális, mint Aszalay kortársai számára. Ő szigorúan elválasztja a „magyart” (incola, regnicola, hungarus, nobilis) és Magyarországot (Hungaria) az ellenségtől, a töröktől. Sokat írt azokról, akik a töröknek és a tatároknak fegyvert vagy élelmiszert adnak, és velük veszélyes tárgyalásokat folytatnak, illetve azokról, akik hódolnak a szultánnak.⁵¹ Szerinte ezt nem szabad tenni, mert Magyarország nem egy közönséges keresztény királyság, hanem a keresztény királyságoknak és országoknak előbástyája („Christianorum Regnorum et Provinciarum ante murale”), illetve a keresztény hit védelmezője és megmentője a hitetlenektől (infideli).⁵² Az „igazi” hitnek olyan nagy jelentőséget tulajdonít, hogy a magyar királyokról szólva hangsúlyozza: csak katolikusok lehetnek.⁵³ Bár Szent István törvényére hivatkozik ezen a ponton, érezhetjük, hogy Magyarország korabeli helyzetére utal. Mint sok más kortárs, például a patrónusa, Esterházy Miklós is biztos volt abban, hogy a törököt csak „viribus unitibus” lehet legyőzni. A katolikus hitben látta ezt az egyesítő erőt, és feltételezhető, hogy nem utolsósorban emiatt olyan szigorú a protestánsokkal szemben.

Összegezve elmondhatjuk, hogy Aszalay István, a híres jogász és tekintélyes, magas rangú tisztviselő a következőképpen identifikálja magát: a vallásban következetes katolikus; nemzetileg magyar, illetve magyar nemes; a politikában szintén magyar nemes, aki számára a magyar nemesség előjogai fenntartandók még az idegen dinasztiaival szemben is, a nemzeti királyság létét nem szüntethetik meg sem a Habsburgok, sem a törökök.

A 17. századi magyar jogász politikai és nemzeti identifikációja tükrözte a korabeli magyar nemesség eszméit, és ezzel együtt az országon belül kialakult politikai helyzetet. Lényegében ezek az eszmék konzervatívak, mert a magyar feudális elit társadalmi és politikai előjogain alapultak. A magyar elit

⁵⁰ *Uo.*, 279.

⁵¹ *Uo.*, 346, 347, 348, 545.

⁵² *Uo.*, 203.

⁵³ *Uo.*, 267.

még jobban összeforrt az idegen dinasztíával szemben, és védelmezte rendi előjogait és szabadságát. Aszalay István világosan megállapította az uralkodó és a magyar nemesség közötti viszony jellegét, a király előjogainak és hatalmának határait. A magyar nemesség és a hivatalnokság képviselője lévén, akit a legszorosabb kötelékek (familiaritás) láncoltak a magyar királyság főnemességéhez, Aszalay igyekezett megvédeni nemcsak a magyar nemesség rendi előjogait, hanem a magyar állam önállóságát is az osztrák Habsburgok támadó politikájával szemben. Pedig a 17. században a magyar feudális elit távolról sem volt egységes: megosztotta őket nemcsak a politikai, hanem a felekezeti hovatartozás is. A magyar uralkodó elit vallási elszigeteltségének ténye, amely egyidejűleg gyors rekatolizációjával is együtt járt (elsősorban az arisztokrácia körében), valamint a felső réteg rendi elzárkózása más társadalmi rétegektől egyrészt megnehezítették a magyar társadalom politikai és nemzeti konszolidációját, másrészt hozzájárultak a maradisághoz és az új eszmék iránti fogékonyság hiányához.

TATJANA GUSZAROVA

*Ethnicity, political and religious identification in the seventeenth century Hungary through the eyes of a lawyer
(István Aszalay)*

‘Tripartitum’ by István Werbőczy had been a work of great demand and popularity among the lawyers of the so-called ‘after Mohács’ era and thus needed to be updated and commented in accordance with the new judicial precedents. One of such commentaries entitled ‘Index seu Compendium Operis Tripartiti’ was prepared by a lawyer István Aszalay, who lived in the first half of the seventeenth century. The ‘Index’ opens a whole world of the views and ideas of this experienced lawyer, who was active both in private and public sphere. In this research essay we will be looking at the problem of how the political elite of Hungary was establishing its political, religious and ethnical identity in this troublesome period of the first half of the seventeenth century, when the Hungarian estates were revolting against the Habsburg rule.

The analysis of the ‘Index’ demonstrated that political and national identification of the Hungarian lawyer István Aszalay was determined not only by the views and opinions of the Hungarian nobles, but also by the political situation of his times. These views were based on the political and social privileges of the Hungarian feudal elite, which made them very conservative. Aszalay was not only a civil servant, but also a representative of the nobles and was closely related to the most illustrious families of Hungarian realm. As such he was determined not only to defend the rights and privileges of the Hungarian nobles, but also to protect the independence of Hungary from the

aggressive submissive politics of the Austrian Habsburgs. Unfortunately, the Hungarian feudal elite was disintegrated both by the differences in political views and religious beliefs. These factors alongside with the partial return to Catholicism and the social closure of the nobles' class prevented not only the building of political and national unity of the Hungarian society, but also the modernization of the elite itself.

A MARBURGI MAGYAR PEREGRINÁCIÓ ÉS A VERBESSERUNGSWERK KAPCSOLATA*

1613. szeptember 8-ai levelében Komáromi Flórián Gáspár írta marburgi peregrinációjáról: „[...] noha ez az akadémia tudós emberekkel híres, *mindazonáltal az theologicum studium benne igen szűk*, kiváltképpen való studium az juris prudentia és az philosophia.”¹ Meglepő ez a kijelentés, és mindenképpen magyarázatra szorul. Egyik értelmezési lehetőség az lenne, hogy Komáromi nagyon tájékozatlan volt a marburgi egyetem teológiai oktatásának ügyeiben. 1613-ban a marburgi egyetemről egyáltalán nem állítható, hogy jelentéktelen teológus professzorok lettek volna ott, jelentéktelen munkássággal. Tehát valamilyen más okkal magyarázható a magyar peregrinus értékelése, talán az ő teológiai irányultsága talált valamilyen kifogásolható sajátosságot ebben a tekintetben.

A marburgi peregrinációt először Zoványi Jenő vizsgálta *A marburgi egyetem magyarországi hallgatói 1859-ig* című, az *Irodalomtörténetben* megjelent, 1955-ös adatközlésében.² A tanulmány bevezetőjében eléggé nehezen értelmezhető forrásra hivatkozik, amely talán Hellebrandt Árpád, vagy Koncz József hagyatékából való, ez Zoványi adatai alapján eldönthetetlen. Később Herepei János írásaiból tudhatunk meg sokat a marburgiakról, de szisztematikus vizsgálatukra ő sem vállalkozott.³ Heltai János elsősorban a heidelbergi

* A tanulmány megírását az OTKA TS 049 863 számú pályázata segítette.

¹ Róla igen keveset tudunk. Zoványi szerint Komjátin volt rektor, innen látogatott külföldi akadémiákra: 1613-ban beiratkozott Wittenbergbe, még ugyanebben az évben Marburgba és Heidelbergbe. 1615-ben tért haza, itthoni szolgálati helye Tarcal. Zoványi szerint *De foederis seu testamenti veteris et novi convenientia atque discrimine* c. műve 1613-ban Heidelbergben jelent meg. Respondens volt a *De statu sanctorum post hanc vitam et de cultu eorum* (1614) és a *De libertate christiana* (1615) című vitákon. Az RMK III nem jelzi a fenti műveket.

² ZOVÁNYI Jenő, *A marburgi egyetem magyarországi hallgatói 1859-ig*, Irodalomtörténet, 1955, 344–349.

³ HERPEI János, *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, I., Bp.–Szeged, [József Attila Tudományegyetem], 1965. Különösen a *Szenczi Molnár pártfogoltjai Heidelberg és Marburg egyetemén* c. fejezet vonatkozik tárgyunkra: 105–171, illetve a következő fejezetből (*Bethlen művelődéspolitikája és az új értelmiség kiképzése*) a Szilvási K. Mártont bemutató rész: 199–236.

peregrinációt vizsgálta, ennek során néha megemlítette a marburgit is, de főként a pfalzi kiegészítőjeként értelmezte. Annál inkább indokoltnak látszik ez, mivel a Marburgban tanulók jelentős része itteni tartózkodása előtt vagy után megfordult a pfalzi választófejedelemség székvárosában is, legtöbbször mindkét helyen folytattak tanulmányokat.⁴

Komáromi Flórián levelét Nagy Jukunda is idézi, aki eddig a legrészletesebben foglalkozott 1974-ben megjelent német nyelvű könyvében a marburgi magyar peregrinációval.⁵ Megállapítása szerint Komáromi nem állt egyedül álláspontjával. Idéz egy 1607-es egyetemi vizitációs véleményt, miszerint a teológiai tanszék négy professzora nem felelt meg az itt rájuk mért feladatnak. (Igaz, a vizitációt végzők többsége rejtetten lutheránus beállítottságú volt.) Véleménye szerint a baj gyökere Móric tartománygróf egyetempolitikája volt, ahogyan meghívta, kiválasztotta a professzorokat.⁶ Szerinte hiba volt Caspar Sturm, Gregorius Schönfeld és Johannes Molther meghívása, egyedül Raphael Egli volt méltó erre a stallumra. 1607-ben Schönfeld lett a rektor, ugyanekkor hívja meg Móric teológiai professzornak Caspar Sturmot és Raphael Eglinust.⁷

A marburgi egyetem – mint az első protestáns alapítású német univerzitas – tudományos jelentősége ugyan kétségtelen, mégis 1607-ig alig látogatták magyarok. Zoványi szerint Szenci Molnár előtt mindössze hárman sub-

⁴ HELTAI János, *Adattár a heidelbergi egyetemen 1595–1621 között tanult magyarországi diákokról és pártfogóikról* = Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve (1980), Bp., OSZK, 1982, 243–347.; uő, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., Balassi, 1994.

⁵ Jukunda NAGY, *Ungarische Studenten an der Universität Marburg 1571–1914, Studien zur hessischen Stipendiatengeschichte*, Darmstadt und Marburg, Hessische Historische Kommission–Historische Kommission für Hessen, 1974 (Quellen und Forschungen zur hessischen Geschichte, 27).

⁶ *Uo.*, 27. „Mit seinem Urteil stand Komáromi nicht allein. Eine im Jahre 1607 durchgeführte Universitätsvisitation ergab, daß die vier Inhaber der theologischen Lehrstühle ihrer Aufgabe in keiner Weise gewachsen waren. Die Wurzel des Übels war die Berufungspolitik des Landgrafen Moritz. Bei der Umwandlung im Jahre 1605 waren die lutherischen Theologen entlassen worden. Landgraf Ludwig V. von Hessen-Darmstadt nahm sie in Gießen auf und verwandelte das dortige Gymnasium 1607 in eine Universität. Statt nun nahmhafte ausländische Calvinisten nach Marburg zu berufen, begnügte sich Moritz mit Leuten aus den Reihen hessischer Pfarrer, Caspar Sturm, Gregorius Schönfeld und Johannes Molther. Die einzige ausartige Berufung galt dem umstrittenen Raphael Egli aus Zürich.”

⁷ *Catalogus Studiosorum Scholae Marburgensis*, Edidit Iulius CAESAR, Marburgi, MDCCCLXXV. Lásd: Nendeln–Liechtenstein, Kraus Reprint, 1980 (Nachdruck d. Ausgabe Marburg 1875–1888), 33.: „Promotiones hoc anno celebres habitae sunt die 19. Martii in Theologia Reverendorum et Clariss. virorum Dn. Casparis Sturmii Stipendiariorum Ephori, et Dn. Raphaelis Eglini Iconii Tigurini, utriusque Professoris Theologi: conferente rite gradum et insignia Reverendo et Clariss. viro Dn. Gregorio Schönfeldio S. S. Theologiae D. et Professore ac per inferiorem Hassiam superattendente [...]”

scribáltak. A Iulius Caesar által 1875-ben kiadott *Catalogus Studiosorum Scholae Marpurgiensis* című anyakönyv alapján hitelesen korrigálhatjuk a névsort, de így is csak hat főre emelkedik az. A sort Szenci Molnár Albert nyitja meg, 1627-ig 45-46 magyar hallgató iratkozott be. 1605–1625 között lesz a marburgi egyetem a német kálvini irányzat előretörésének egyik fontos központja. Az időhatárokat azért lehet ilyen jól kijelölni, mivel Móric ekkor megörökölte elhalt nagybátyja után Marburgot és vele az egyetemet, azonban II. Ferdinánd a regensburgi birodalmi gyűlésen kikényszerítette az egész marburgi örökség visszaszolgáltatását. (Sok kortárs értelmezése szerint Móric Ludovicus végrendeletét megváltoztatva – annak akarata ellenére – kezdett Marburgnak és környékének erőteljes kálvini útra kényszerítésébe.) Ennek volt egyik első velejárója a gyors teológiai tisztogatás, ahogyan az egyetem anyakönyve azt megőrizte: „[...] primum Ecclesiam a Doctoribus Calvinianae religioni addictis et contra tenorem testamenti ei obrutis repurgavit, eique sinceros invariatae Confessionis Augustanae pastores, iuxta tenorem supradicti testamenti, praefecit.”⁸ Az 1605 augusztusában elmozdított lutheránus professzorok kellő elégtételt kapván visszavétettek, míg a helyükre állított helvét irányzatúak sürgősen elmozdítottak. A repurgatio minden teológiai professzorra kiterjedt.

Az 1605-ben új szakaszába érkező folyamat szoros kapcsolatban van az ekkor más német tartományokban (Nassau-Dillenburg, Beuthen-Karolath, Brandenburg, Bremen és környéke) is zajló eseménysorral, amelyet a német szakirodalom általában *zweite Reformation*-nak nevez, a hessen-kasseli grófságban a *Verbesserungswerk* vagy *Verbesserungspunkten* elnevezés volt használatos. (Megjegyzendő, hogy a magyar kutatás kevéssé használta fel eddig ezeket a német tudományos tapasztalatokat, pedig így még jobban bemutatható a német és magyar reformáció folyamatainak szinkroniája-aszinkroniája.)⁹ Ennek meghatározó alakja Szenci egyik legfőbb patrónusa: Móric

⁸ CAESAR, *Catalogus...*, i. m., 166. „Deinde ex Academia removit professores illos omnes, qui a morte Celsissimi Domini Testatoris Landgravii Ludovici senioris b. m. praeter modum et ordinem in testamento praescriptum recepti fuerunt, nimirum D. Johannem Crocium, tunc Rectorem, D. Georgium Crucigerum Ephorum, D. Antonium Matthaenum Ictum, D. Iohannem Moltherum Medicum, Licentiatum Johannem Combachium, Catharinum Dulcem, D. Gregorium Schönfeldium iuniorem, et D. Christianum Sturmium [...] Revocati quoque sunt et Caesarea autoritate in integrum restituti 30 die Martii D. Johannes Winckelmannus primarius SS. Theologiae professor et D. Balthasar Mentzerus professor Theologus et Stipendiatorum Ephorus: qui anno 1605 mense Iulio propter denegatam punctorum meliorationis, ut vocabantur (Verbesserungs Puncten) subscriptionem a suis officiis contra tenorem testamenti saepius memorati remoti fuerant [...]”

⁹ *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der »Zweiten Reformation«*, Hgg. von Heinz SCHILLING, Güttersloh, Güttersloher Verlaghaus Gerd Mohn, 1986; Gerhard MENK, *Regent zwischen dem Streben nach politischer Größe und wissenschaftlicher Beherrschung des Politischen = Landgraf Moritz der Gelehrte: ein Calvinist zwischen Politik und Wissenschaft*, Hgg. von Gerhard MENK, Marburg, Trautvetter & Fischer, 2000, 7–78.; IMRE Mihály, *A bibliai hagyomány hasonmása, Oppenheimeri Biblia (1612)*, Debreceni Disputa, 2006/7–8, 108–113.; Arnd

tartománygróf, aki ekkoriban végzi nagyszabású konfesszionális, egyházkormányzati, liturgiai, himnológiai, kulturális, iskolapolitikai átalakító munkáját. Az 1618-ban megjelent *Secularis concio evangelica* című művében így ír erről Szenci Molnár: „1605. esztendőben az Felseges Moritz Fejedelem es Landgrof kezd az Hassiai Ecclesiaknac reformálásához, és azt úgy rendeli, hogy szép egyenlősége lenne az Hassiai Ecclesiakban és Iskolakban valo tudomanynac és tanításnac, az töb reformált Ecclesiackal.”¹⁰ Ennek legfőbb konfesszionális tartalma: a kálvinizmus hegemoniájának megszilárdítása fejedelemségében; ezért aktívan beavatkozott az egyházkormányzati ügyekbe. A legfontosabb teológiai kérdés volt az ubiquitas elvetése, a kálvinista úrvacsoratan és a képkultusz-ereklyekultusz heves elutasítása. Az egyházi reformot fokozatosan terjesztette ki tartományára, ebben fontos állomás volt az 1607-es kasseli generalsynodus. A katechetikai életben meghatározóvá a Heidelbergi Káté lett, amelyet az iskolai oktatásban is érvényesítettek. Heves támadást intéztek a képkultusz-ereklyekultusz hesseni maradványai ellen, amely nemcsak elméleti harcot jelentett, hanem kíméletlen fizikai képrombolást is. 1605-ben jelenik meg Marburgban a *Historischer Bericht der newlichen zugetragenen Monats Augusti Marpurgischen kirchen händell* című irat, amely a tartománygróf szemszögéből mutatja be és értelmezi az eseményeket. A marburgi egyetemről távozni kényszerültek a lutheránus professzorok, Gießenben folytatták működésüket.¹¹ Móric rendkívül energikus szemé-

FRIEDRICH, *Die Gelehrtenschulen in Marburg, Kassel und Korbach zwischen Melanchthonianismus und Ramismus in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, Darmstadt und Marburg, Selbstverlag der Hessischen Historischen Kommission Darmstadt und der Historischen Kommission für Hessen, 1983.

¹⁰ SZENCI MOLNÁR Albert, *Secularis concio euangelica*, Oppenheim, Galler, 1618 (RMNy 1166), 41. A Tiszántúli Református Egyházkerületi Nagykönyvtár, Debrecen (rövidítése a továbbiakban: TtREND) példányát használtuk, jelzete: RMK 1374.

¹¹ Wolfenbüttelben a Herzog August Bibliothek (rövidítése a továbbiakban: HABW) 2367 Theol. jelzetű kolligátumát használtuk: *Kurzer Einfeltiger Bericht/ Vom heyligen hochwürdigen Abendmal deß HERREN. Gestellet durch D. BALTHASAREM MENTZERUM [...] Verfasset durch Die Theologische Facultet und Ministerium zu Marpurgk*, 1607, 169. (Az évszám után álló szám ebben a lábjegyzetben mindig az adott mű terjedelmét jelöli.) Tkp. Mentzer művének cáfolata. Egyik hasábon fut Mentzer, a másikon pedig a marburgiak véleménye. Úrvacsora, a kenyér megtörése, a bor-víz értelmezése. Ui. *Christlicher Nachbericht / Das ist: Rettung und fernere Erklärung deß kurzen einfeltigen Berichts vom H. Hochwürdigen Abendmal deß HERRN. Entgegen gesezt Dem Zwinglischen Gegenbericht / so unter dem Titul unnd Namen der Theologischen Facultet und Ministerii zu Marpurg außgesprengt worden. Der reinen Wahrheit zu stewr / unnd unterrichtung Gottseliger Christen / Gestellt durch BALTHASAREM MENTZERUM, der h. Schrifft Doctorem unnd Professorem, auch Stipendiatorum Ephorum in der fürstlichen Schulen zu Giessen*, Giessen, 1607, 179. Ui. *Endtlicher Bericht Das ist / Befestigung und fernere Erklärung deß Marburgischen Gegenberichts / Vom Hocheyligen Abendtmal unsers HERREN und heylandts Jesu Christi Durch GEORGIUM SCHONFELT D. von Superintendenten zu Cassel / dieser zeit aber nach Marburg abgeordneten Predigern und Professorn Mit bewilligung und Approbation der Theologischen Facultet und Ministerij zu Marpurkt. Gestellet. Auff und wieder Den neulichen Nachbericht D. BALTHASARIS MENZERI*, Marpurkt,

lyiségt volt, akinek alkatában a bibliai elhivatottság, pedagógiai szენvedély és a püspöki szerep egyesült; maga ezt így fogalmazta meg: „Ich stehe hier wie eine Fackel, zu leuchten, zu lehren und zu wehren. Schützen soll ich das Wort Gottes. Ich gebrauche die Macht, die mir von Gott gegeben ist, und befele

1607, 120. Uj. *SACRILEGIUM CALVINISTICUM Sacramentale Duplex. Gedoppelte Calvinistische Sacraments hülfen. Darinnen die unaußsprechliche Calvinische Grewel der Vėrwüstung zu finden / daß sie leyder halßstarriglich leugnen / beyd Leiblich und Geistliche Gegenwert und Niessung deß Leibs und Bluts unsers HERNN Jesu Christi / in unnd aussere dem H. Nachtmal [...] durch JOHANNEM TORNARIUM, Gerau, 1606, 159. Uj. GRÜNDTLICHER AUSFÜHRLICHER HISTORISCHER BERICHT, von dem Religionswesen im Fürstenthumb Hessen / wie es damit von anfang Evangelischer Reformation bishero gestanden und noch zur zeit beschaffen sey / [...] Gestellet und entgegen gesetzet dem historischen Bericht der Newlichen Marpurgischen Kirchenhändel / durch HELVICUM GARTHUUM [...], Wittenberg, 1606, 315. Uj. Abgenötigte Antwort Auff den Gegenbericht D. JEREMIAE VIETORIS Superintendenten zu Giessen / wider die 3. hessische verbesserungspuncten / Vom Brodbrechen / Ergänzung der Zehen gebot / und abschaffung der vom Papsthumb übrigen götzenbildern [...] Gestellet Durch die im jüngstverschiedenen Herbst nach Marburkt beruffene Prediger / mit approbation der anderen Hessischen Superintendenten am Rhein und an der Werra / so wohl / auch des gantzen ministerii zu Cassel, Cassel, 1606, 285. Uj. ANATOMIAE D. IEREMIAE VIETORIS, Das ist: Seines nechst Außgesprengten/ unbeständigen Gegenberichts / wider das beständige und Schrifftmeßige Marpurgische Berichtbüchlein / von dem Brodbrechten in H. Abendmahl [...] Durch Eine vornehme und hohe Person in Hessen, Marpurgk, 1606, 175. Uj. Rettung deß hiebevornothwendig publicirten Gegenberichts / vom Brodbrechen im H. Abendmahl / Ergänzung deß Decalogi, und Abschaffung der Bilder. Gegen und wider die bissige und giftige Schrifften zweyer Prediger im Underfürstenthumb Hessen / Caspar EMBDENI und Danieln ANGELOCRATORIS. Durch IEREMIAM VIETOREM, der H. Schrifft Doctorn / Pfarherrn und Superintendenten zu Giessen, Giessen, 1606, 93. Uj. ANTIQUA FIDES CATTORUM: Das ist / vom alten Glauben der Hessen / Gespräch: ERASMI SABINI HOFNERI, Cassel, 1606, 113. HABW: 253 Quodl. (16.) jelzetű kolligátumban: Historischer Bericht der newlichen zugetragenen Monats Augusti Marpurgischen kirchen händell, Marpurgk, 1605, 40. Leírja a nyáron történteket, képrombolást, a folyamatot. Uj. Nothwendige Erzählung Der Motiven und Ursachen / warumb die zu Marpurg im Monat Julio Anni 1605. beurlaubte Theologi und Prediger / die nunmehr weitbekandte Hessische Synodalsche Abschiede / deßgleichen die Ceremonien deß Brodbrechens im heiligen Abendmahl / die Ergänzung derzehen Gebotten Gottes / und Abschaffung der Bilder / ihrer so lange Zeit auß Gottes Wort / geführter Lehr / und hergebrachten Ceremonien zuwider / so wol in Schulen / als auch Kirchen / anzunemen sich billich verweigert haben, Jena, 1606, 75. Uj. MENTZER, BALHASAR, TROPHAEUM CALVINISTICUM: Oder herrliche Siegzeychen dero Calvinischen Newlicher Zeit zu Marpurg außgeschreuten unnd beschriebenen Victorien, über der Sacramentarischen Analogia deß Calvinischen Brodbrechens, Giessen, 1607, 64. Uj. Georgius SCHÖNFELDT, Klare und bescheidentliche erweisung Mit sieben Zeugen der alten Vätter / und Sieben Zeugen der vornehmen Lutherischen Theologen / Das die Lehre [...], Marpurg, 1608, 55. Uj. Georgius SCHÖNFELDT, VICTORIA Und Sieg der Klaren und bescheidentlichen erweisung mit Sieben Zeugen der alten / und Sieben zeugen der vornehmen Lutherischen Theologen / das die Lehr von der bedeutung deß Brodbrechens Christi im H. Nachtmahl recht / und in der Kirchen Gottes jederzeit gebreuchlich gewesen sey, Marburg, 1607, 44. Uj. Georgius SCHÖNFELDT, Spiegel / der Offenbahnen / Unverschämpten Calumnien und Lügen / so in einem Zedtel von 24. Artickeln / wieder die Christliche Verbesserungspuncten der Hessischen Kirchen hyn und wieder spargirt worden [...], Marpurg, 1608.*

euch: Ihr sollt Gottes Wort befolgen. Euern Glauben sehe ich nicht; der liegt in euerm Herzen geschrieben, und begere keine Gewalt über denselben. Aber ich befehle euch das zu thun, was in Gottes Wort ausdrücklich geboten ist.”¹²

A türelmetlen és ingerült kálvinista–lutheránus kontroverziát sok egyéb mellett jól mutatja egy 1610-es disputációgyűjtemény. Gießenben jelenik meg egy kötet, amely Johann Winckelmann és Balthasar Mentzer vezetésével készült. Mindkét professzornak már a Verbesserungswerk 1605-ös fordulata után kellett elhagynia a marburgi egyetemet, és kerestek menedéket Gießenben. 1605 után végeláthatatlan és eldurvuló hangú polémia alakult ki az egykori marburgi lutheránus professzorok és az ott maradó – vagy frissiben meghívott – kálvinisták között. Az 1610-es kötet ennek egyik fontos állomása volt: *Disputationum theologicarum, de praecipuis quibusdam horum temporum controversiis, in Academia Giessena publica habitarum [...] A disputationum Praesidibus, Joanne Winckelmanno [...] et Balthasare Mentzero, Editio Correctior*, Giessae Hassorum, 1610, Tomus I–II.¹³ Ajánlása nagyon sértett és ingerült, nehezményezi a Marburgból való elüldöztetést, dátuma 1607. A kötetben szereplő disputációkat és értekezéseket ebben az időben elsősorban az egyetemen és más keresztény iskolákban kell megtartani, és ott gyakorolni, „*ahol a Sátán a maga eszközeivel a fanatikus embereket hajszolja*, gyöttri; magát az igazság fellegrát fenekestül felforgatják és ostromolják; ahol azt nem védelmezni, hallgatni és némának lenni nem más, mint azt elárulni. Ezt a dicsérendő hagyományt, gondolkodásmódot, szabályt, erkölcsöt az égi tanítás főelveiből kegyesen és jóságosan az isteni iratok lapjaiból kell fejtegetni, értelmezni és az igazságért kell nekünk harcolni, amily soká, hosszú ideig a marburgi akadémián a legszentebb teológiát a legkiválóbb hesseni fejedelmek akaratából [...] Istennek tetszően kinyilvánítottuk, szorgalmasan szolgáltunk, az igazságért, amennyire az isteni kegyelem által képesek vagyunk.”¹⁴ (Egyértelmű, hogy ez a megállapítás Móricra nem vonatkozhat, csak lutheránus elődjére, sőt a sátán eszközeinek és a fanatikus embereknek az emlegetése a közelmúlt eseményeit, sérelmeit idézik fel.) A disputációk ennek megfelelően nagyon polemikus hangvételűek, legtöbb a kálvinisták ellen irányul, mindössze néhány vitázik a katolikusokkal: „*Praeter Pontificios circa ele-*

¹² Birgit KÜMMEL, *Der Ikonoklast als Kunstliebhaber: Studien zu Landgraf Moritz von Hessen-Kassel (1592–1627)*, Marburg, Jonas, 1996, 21.

¹³ A TtREND F 447 jelzetű példányát használtuk.

¹⁴ *Uo., I., Epistola Dedicatoria*, „*Atque haec disputationum exercitia in Academiis et Scholis Christianis hoc tempore imprimis retinenda et frequentanda sunt, quo Satanas per sua organa, homines fanaticos, ipsam veritatis arcem oppugnare et funditus evertere fatigat, ubi eam non propugnare, silere et mutum esse, aliud non est, quam illam prodere. Hunc laudabilem de capitibus doctrinae coelestis pie et placide ex divinarum literarum fundamentis disserendi, et pro veritate pugnandi morem nos, quam diu in Academia Marpurgensi Sacrosanctam Theologiam de voluntate Illustrissimorum Hassiae Principum, nunc in domino pie defunctorum professi sumus, diligenter servavimus, pro veritate, quantum per Domini gratiam potuimus [...]*” (Kiemelés tőlem – I. M.)

menta externa hodie quidam ex Calviniai sectatoribus errant [...]”¹⁵ A legtöbbet bírált ellenfelek a helvét irányzat vezető személyiségei: Zwingli, Kálvin, Th. Beza, J. Piscator, J. Sturm, D. Pareus, G. Schönfeld, R. Egli, B. Keckermann, G. Bucanus, de a herborni főiskola professzorait sem kímélik, megnevezésük a legtöbbször: „Zwinglianos et alios fanaticos”.¹⁶ Jól látszik, hogy a Verbesserungswerk eseményeinek következtében Hessenben 1605 után legalább tizenöt éven keresztül a protestantizmus belviszálya olyan méretűvé vált, amely sokszor még a katolikusokkal való szembenállás mértékét is meghaladta. Nem véletlenül beszél arról a német kutatás (Gustav Adolf Benrath, G. Menk), hogy emiatt alig érvényesülhetett az irénizmus Hessen-Kassel viszonyai között.¹⁷ (Arra azonban még nem válaszolt a magyar kutatás, hogy e kemény, sokszor nagyon kíméletlen polemikus konfesszionális-kulturális folyamat hogyan illeszkedett a hessen-kasseli közegben ható más jelenségekhez. Móric köztudottan támogatta és nagyon vonzódott a pánszofikus, már-már a hermetizmus és rózsakeresztesség eszmei világához tartozó szerzőkhöz és műveikhez, bőkezű mecénásuk is volt egyben. Ugyanúgy, ahogyan hatalmi eszközökkel mindent elkövetett a kálvini irányzat hegemon helyzetbe juttatásához. Jól jellemzi a marburgi teológusok meghökkenő, zavarba ejtő összetettségét *Raphael Eglinus*. Pánszofikus rajongással nézte a rózsakeresztteseket, és alkimista kísérleteket végzett, a kabbalát súroló szemlélettel keresett rejtett összefüggéseket a természetben, ugyanakkor elutasította a lutheránusokkal való irénikus együttműködést; szervezte a Justus Lipsius katolizálása miatt indított protestáns lejárató kampányt és elfogadtat támogatta a Móric utasításai szerint végrehajtott képrombolást, teológiai műveiben pedig a kálvinista ortodoxia módszertanát követte.)¹⁸

¹⁵ *Uo.*, I., 184.

¹⁶ *Uo.*, I., 133–145. Disputatio VI. Quae est consideratio tabulae Raphaelis Eglini, Iconii Tigurini, novi in Academia Marpur. Professoris, in qua rationem solidam decidendae quaestionis jam diu controversae ad coenam Domini rectius intelligendam. Disputatio I. in qua proponitur analytica collatio septem syllogismorum D. Balthasaris Mentzeri, totidemque his oppositorum D. Gregorii Schonfeldii.

¹⁷ Vö. Gustav Adolf BENRATH, *Irenik und Zweite Reformation = Die reformierte Konfessionalisierung...*, i. m. (9. jegyzet), 349–358. „Irenik und Zweite Reformation standen zueinander in Spannung. Denn wenn es zum Selbstbewusstsein der Zweiten Reformation gehört hat, die nach Gottes Wort reformierte, vom »papistischen Götzendienst und Sauerteig« gründlich gereinigte, über die lutherische Reformation hinausführende und sie allererst zu ihrem Ziel und Abschluß bringende volle und vollkommene, vollendete Reformation zu sein, dann war ihr Unternehmen eine dynamische, progressive und zugleich auch aggressive Sache, die ohne Polemik nicht auskommen konnte.” *Uo.*, 349. Gerhard MENK, *Die »Zweite Reformation« in Hessen-Kassel. Landgraf Moritz und die Einführung der Verbesserungspunkte, = Die reformierte Konfessionalisierung...*, i. m., 154–183; uő, *Regent zwischen dem Streben...*, i. m. (9. jegyzet).

¹⁸ Vö. Martin MULSOW, *Gelehrte Praktiken politischer Kompromittierung Melchior Goldast und Lipsius Rede De duplici concordia im Vorfeld der Entstehung der protestantischen Union = Die Praktiken der Gelehrsamkeit in der Frühen Neuzeit*, Hgg. von Helmut ZEDELMAIER und Martin MULSOW, Tübingen, Max Niemeyer, 2001 (Frühe Neuzeit, 64.), 307–347.

Az ide érkező magyarok ebben a közegeben folytatják tanulmányaikat, de érezhetően óvakodnak e kíméletlen protestáns belső konfliktus átvételétől. Disputációik jól mutatják magatartásukat, a filozófiai tárgyakat nagyobb arányban választják.¹⁹ A teológiai témák inkább Heidelbergben kapnak döntő hangsúlyt. Ismerjük a számokat is: 1608–1620 között Marburgban harminckilencen subscribáltak, közülük tizenhárman jelentették meg itt disputájukat, vagy más műüket. (Váradi Farkas György, Böszörményi Sz. Péter, Filiczki János, Foktói Pap Mihály, Pataki Füsüs János, Tornai Pásztor Ferenc, Lévai Suba Tamás, Muraközi Dus Márton, [Fehér]Vári F. Miklós, Gönci Aszalós Mihály, Szilvási K. Márton, Nádudvari Szabó György, Szentkirályi M. Benedek, Egri Lázár Gáspár.) Kezdetben négy teológiai tárgyú disputa születik, majd 1617–1620 között kilenc filozófiai-fizikai-metafizikai témájú jelenik meg.²⁰ Nyolc olyan peregrinusról tudunk, akik csak Marburgban disputáltak és adták ki annak nyomtatott változatát.

*E folyamat szervezésében, tudatosításában meghatározó szerepet játszott Szenci Molnár Albert.*²¹ Ebben a fordulatot, jól érzékelhetően, németországi környezetének változása, közelebbről a tartós hessen-kasseli, marburgi tartózkodása jelentette, 1607-től évekig Marburg szellemi környezete határozza meg születő műveit. (Jól elkülöníthető szakasz Szenci Molnár életében a marburgi időszak: az ott keletkezett művek sorozata, amelyek az életmű meghatározó részét teszik ki; valamint ekkori igen intenzív kapcsolatrendszere. Ennek összegező vizsgálata még további erőfeszítéseket igényel, jóllehet részeredmények már születtek.)²² Jól mutatja Molnár és a marburgi peregrináció szoros kapcsolatát egy olyan gyűjteményes kötet, amely eredetileg Szenci Molnáré volt, majd 1620-ban Muraközi Dus Mártonnak adományozta. A kolligátum első darabja Szenci *Grammatica* című műve, amelynek címlapjára alul a következő possessori bejegyzést írta: „Viro Cl. Dn. Martino Muraközio, amico suo p(rae)claro, ex convictu meo in Ungariam iter paranti,

¹⁹ NAGY, *Ungarische Studenten...*, i. m., 1974, különösen a „Disputationen und literarische Arbeiten der Ungarn in Marburg und Heidelberg” c. fejezet: 29–38.

²⁰ Debrecenből érkeztek Marburgba: Debreceni Dormány István, Keserői Dajka János, Keresszegi Herman István, Nádudvari Szabó György, Vári Miklós, Váradi György, Fegyverneki János, Viski Márton és Szentkirályi Benedek. A Sárospataki Kollégium diákjai voltak itthon: Lévai Suba Tamás, Tolnai Pap István, Szepsi Korotz György, Pataki Füsüs János, Muraközi Dus Márton, Pécsvárad Péter.

²¹ Szenci Molnár marburgi tartózkodásáról, tevékenységéről ír legújabb népszerűsítő áttekintésében Thomas KÖVES-ZULAUF, *Szenci Molnár Albert nyomdokában – Debreceni diákok Marburgban*, Debreceni Szemle, 2006, 72–76.

²² P. VÁSÁRHELYI Judit, *Szenci Molnár Albert és a Vízolyi Biblia új kiadásai. Előzmények és fogadtatás*, Bp., Universitas 2006 (Historia Litteraria, 21); IMRE Mihály, *Szenci Molnár Albert Psalterium-ának poétikai programja 16. századi kontextusban*. A Szegeden, 2003. május 15–17-én tartott, *A magyar költészet műfajai és formátípusai a XVII. században* c. konferencián elhangzott előadás bővített változata az azonos című konferenciakötetben: szerk. ÖTVÖS Péter–PAP Balázs–SZILASI László–VADAI István, Szeged, SzTE Régi Magyar Irod. Tanszék, 2005, 239–255. Klny. is.

amoris et memoriae causa donavi Haydelbergae 25 Junii Anno 1620. Albertus Molnár.” A heidelbergi bejegyzés mutatja, hogy a hazakészülő magyar peregrinusnak adja a becses ajándékot, ismeretségük azonban még Marburghoz kötődött.²³ Dus Márton először a marburgi egyetemen subscribált 1617. július 3-án, ugyanitt jelent meg Johann Combachius respondenseként disputációja.²⁴ 1618 áprilisában már átiratkozik a heidelbergi egyetemre, 1620-ban disputál D. Pareus respondenseként.²⁵ Szenci 1618-ban Muraközt is felsorolja a *Secularis concio evangelica* ajánlásában a marburgi peregrinusok között, majd 1624-ben, Kálvin-fordításának előszavában I. Rákóczi György pataki hívei és támogatóitjai között emlegeti.

A Dus Mártonnak ajándékozott kötet másik két darabja is figyelmet érdemel, mindkettő beleillik az ekkori hessen-kasseli konfesszionális viszonyokba, küzdelmekbe. A második nyomtatvány Abraham Scultetus *Delitiae Evangelicae pragenses* című művének 1620-as hanai kiadása, amely a szerző polemikus tevékenységének része. Benne erőteljes szerepet kap az ikonoklaszta szenvedély, a képek és szobrok kíméletlen elutasítása. (Ekkorra már lezajlott a prágai templomok „megtisztítása”, amelynek egyik legfőbb kezdeményezője Scultetus volt.) A harmadik mű Ludovicus Crocius (1586–1653), a Verbesserungswerk ambiciózus és sikeres szerzőjének és egyházi-kulturális szervezőjének a munkája: *Homo Calvinianus impie descriptus et fundamentum quo demonstrationes in enchiridio XVII. famosorum articulorum reformatis ecclesiis objectae, nituntur, improbe positum a Matthia Hoë Austriaco*, Breae, 1620. Crocius Marburgban tanult, 1609-ben Móric tartománygróf támogatásával egyéves tanulmányutat tett német és svájci egyetemeken. A zweite Reformation térségei közül megfordult Brandenburgban, utána a brémai iskola rektora lett, ahonnan delegálták a dordrechti zsinatra. Markáns református álláspontot foglalt el, számos polemikus mű szerzője; 1621-ben az eltávolított marburgi lutheránus professzor ellen ír vitairatot: *Assertio Augustanae Confessionis contra Mentzerum IV. disputat* címmel. Ezenkívül még több művében is hevesen vitázik részint B. Mentzer professzorral, részint más lu-

²³ SZENCI MOLNÁR Albert, *Novae grammaticae Ungaricae [...]*, Hanau, Konrad Biermann (RMNy 915). A kötet RMK 441 jelzet alatt a TtREND gyűjteményében található. A jó állagú pergamenborítón kívül supralibros áll: MDM – vagyis Muraközi Dus Márton monogramja –, alul az 1620-as évszám. A kötet kolligátum, még másik két művet is tartalmaz. A könyv részeinek vizsgálata alapján az látszik valószínűnek, hogy még az eredeti tulajdonos – vagyis Szenci Molnár – köttette egybe az itt található műveket, és ezt követően ajándékozta tovább, majd Dus Márton az ajándék pergamenkötésére kívülről rányomatta monogramját és a dátumot. Ez azért fontos, mert így Molnár hajdani könyvtárának egy darabját is láthatjuk a gyűjteményes kötetben.

²⁴ *Disputatio Metaphysica, De Causa, et Causato, Quam Divina Clemener annuente gratia Praeside Clarissimo Viro, excellentissimo Philosopho Dn. Johanne Combachio... exhibet MARTINUS DUS MURAKOZI Ungarus, Marburgi, 1618 (RMK III, 1224).*

²⁵ *Disputatio Theologica De Justificatione Hominis Peccatoris Coram Deo, Quam [...] Praeside DAVIDE PAREO [...] Publice examinandum proponit MARTINUS DUS MURAKÖZI, Haidelbergae, 1620 (RMK III, 1299).*

theránusokkal. (Brémai professzorként magyar tanítványai is voltak, ketten közülük nála disputáltak, így Bessenyei F. Mihály és Csanaki Máté; utóbbinak kapcsolata volt Molnár Alberttel is.)²⁶ Itteni munkája is ebbe a sorba tartozik és mutatja, hogy a kolligátum tudatosan megszerkesztett kötet, mert Szenci *Grammaticáján* kívül a zweite Reformation heidelbergi és a Verbesserungswerk hessen-kasseli jelenségeinek egy-egy jellemző darabját köti egybe.

P. Vásárhelyi Judit így mutatja be a Schönfeld által kiadott kasseli bibliakiadást, amely a lutheri fordítás kálvinista jellegű módosítása volt: „Szólnunk kell még a Móric hesseni fejedelem által szorgalmazott kasseli bibliakiadásról. Sajtó alá rendezője, Gregor Schönfeld az előző kiadókhöz hasonlóan nem változtatott Luther szövegén, csupán kálvinista szellemű mellékleteket illesztett a végére. A kálvinisták körében nagy hírnevet szerzett Móric e kiadással. Molnár Albert is említette 1608. évi *Hanau Bibliájának* Mórichozi intézett előszavában. A lutheránus ellenfelek ugyanakkor nem tulajdonítottak különösebb figyelmet neki, valószínűleg azért, mivel egyetlenegyszer látott napvilágot.”²⁷ Schönfeld wittenbergi tanulmányok után Drezdában lett udvari prédikátor, azonban rövidesen kriptokálvinista hírébe keveredett, ezért elmozdították állásából. Pfalzba utazott, ahonnan Kasselbe hívták udvari prédikátornak a későbbi Landgraf, Móric javaslatára. Móric trónra kerülése után Kasselben superintendens és a Mauritium teológiai professzora lett. Rövidesen megkapta a marburgi egyetem teológiai professzorságát, többször viselte a rektori tisztséget. 1611-től az egyházpolitikai küzdelmek, a Verbesserungswerk irányításában meghatározó konzisztórium elnöke lett, amelyet 1628-ban bekövetkezett haláláig viselt. Egyik legádázabb ellenfele volt Balthasar Mentzernek. (Schönfeld bibliakiadása 1601-ben jelent meg, még a Verbesserungswerk előkészítő folyamatában, de nem is lett igazán meghatározó hivatkozási alap és szövegforrás a későbbi konfesszionális összecsapásokban.)

Az is kirajzolódik, hogy a marburgi professzorok jóval lazább kapcsolatban voltak a magyarországi protestantizmus hivatalos intézményi rendszerével, meghatározó személyiségeivel, illetve az erdélyi fejedelmi hatalommal és a hozzá kapcsolódó politikai-egyházi elittel. Jól látszik a különbség, ha ugyanezt összehasonlítjuk a heidelbergiek magyarországi kapcsolatrendszerével, ahogyan ezt tette Heltai János több tanulmányában. Ennek oka nyilván egyházpolitikai, politikai, konfesszionális jellegű; a hazai körülmények között célszerűbb volt a protestáns felekezetek békés együttműködése, semmint a hessenihez hasonló kemény konfliktus szítása. (Igaz, 1619. augusztus 11-én feljegyzik Bethlen István látogatását, ez azonban inkább csak protokolláris

²⁶ *Centuria aphorismorum polemicorum, quam juvante Deo bellicosissimo – de quo Exod. 15.3. –, sub praesidio Ludovici Crocii, s. theol. doctoris ac Vet. Test. philosophiaeque practicae in celeberrimo Bremensium lyceo professoris meritissimi, praeceptoris sui multum venerandi in publicam aciem scholasticam est educturus Matthaeus Mant. Czanaky Ungarus ad diem 17. Julij, Bremae, [1622] (RMK III, 6128).*

²⁷ P. VÁSÁRHELYI, *Szenci Molnár Albert...*, i. m. (22. jegyzet), 18.

jellegű esemény).²⁸ Kivétel ez alól egy 1618-ban Marburgban megjelent disputációkötet, amely az előző évben elhangzott egyetemi vitatkozásokat adta közre: *Promotio Solennensis XVI. Philosophiae & artium magistrorum*.²⁹ Christophorus Deichmann, Theodor Vietor és Johannes Combachius professzorok irányításával lefolytatott disputációkat tartalmaz a kötet. Előszavát Combachius írta és Rákóczi Györgynek ajánlotta: *Spectabili ac magnifico Domino, DN. Georgio Rakoci de Felsővadasz, Sacrae Caesareae Regiaeque Majestatis Dapifero, ac supremo Capitaneo Onodiensi, & Comiti Comitatus Borsodiensis, &c. Dom. in Saros Patak, Szerencz, Onod, Lednice, Saros Makovicza, &c. Patrono, Fautori ac Mecaenati Ecclesiarum reformatorum in Hungaria, studiorumque omnium honestorum Promotori benignissimo*. Az ajánlásban a marburgi professzor következő gondolatait olvashatjuk: „Azok a legkiválóbbak, akik iskolákat és akadémiákat alapítottak, akik könyvnyomdákat akartak, amelyekben a kegyességnek és a széptudományoknak a tanait tanítják, hogy ezeknek a módszerével az ifjak lelkeit kiműveljük és kegyes tanulmányokkal az erényekre szoktassuk, hasznosak egyszerre a jövő egyházának és társadalmának. Egyúttal elismerés jár azoknak, akik más kiválóknak előmenetelt biztosítottak, hogy ezzel mintegy munkájuknak és igyekezetüknek kijáró elismerést nyerjenek, másokat azok példájával hasonló tanulmányokra buzdítsanak.³⁰ Az előző napokban az akadémia ünnepélyét rendeztük meg, ame-

²⁸ CAESAR, *Catalogus...*, i. m. (7. jegyzet), 127: „11. Augusti, lustrandae Academiae huius gratia, Reverendissimus Illustrissimusque Princeps ac Dnus. Dnus. STEPHANUS BETHLEN Transsylvaniae, Walachiae, Transalpinae ac partium Hungariae Dominus et Siculorum Comes ad nos divertitur. Cui humilis observantiae studio applaudit Academia carmine Hendecasyllabo, sequentique die ipsum ad epulum seu prandium magistrale, ut et ad praecedentem actum renunciationis 22 Magistrorum demisse invitatur.”

²⁹ Habita in Academia Marpurgensi XXIX. Decembris Anno a nato Christo MDCXVII. Amplissimo & Consultiss. viro Dn. Christophoro Deichmanno J. C. et Pandectarum Professore celeberrimo, Rectore Magnifico: Clarissimo & Excellentissimo D N. M. Theodore Vietore Graecae Linguae Professore Ordinario, & Paedagogarcha, Facultatis Philosophicae Decano spectabili: Promotore Johanne Combachio Wetterano Philosophiae Professore Ordinario, Marpurgi, Typis Rudolphi Hutvelkeri, 1618. A TtREND, F 513 jelzetű példányát használtuk. Jó állapotú, pergamenkötésű kötet, vaknyomásos monogram helyezkedik el felül, és dátum áll a lap alján: TSL 1619. Egészen biztosan Lévai Suba Tamás volt a possessor, hagyatékából került a TtREND állományába valamikor.

³⁰ A2r–A3v: „Spectabilis & Magnifice Domine, Qui primi Scholas & Academias instituerunt, officinas esse volueru(n)t, in quibus doctrina pietatis ac bonaru(m) artiu(m), & literarum proponeretur, ut hac ratione juvenes animum excolerent, & honestis studiis ac virtutibus imbuerent, utiles aliquando futuri Ecclesiae & Reipublicae: Simul etiam praemia proposuerunt iis, qui laudabiles prae aliis progressus fecissent, ut hi quidem debitam laboris & industriae mercedem reportarent, alii vero ipsorum exemplo ad similia studia excitarentur. Ac nos superioribus diebus solenne hujusmodi spectaculum Academiae exhibuimus, in quo XVI. juvenes nobilitate, eruditione, virtute & modestia ornatissimos in publicum produximus, in eosque Magisterii Philosophici ornamenta & insignia, communi consensu & approbatione Senatus Academici ipsis decreta, contulimus. Quem solennem actum cum typis descrip-

lyen tizenhat nemességére, műveltségére, erkölcsre nézve kitűnő ifjút mutattunk be a nyilvánosságnak, azokban a filozófia mestereinek a díszzeit és ékességeit, az akadémia szenátusának közös megegyezésével és jóváhagyásával felmutattuk. Amely ünnepélyes eseményt írott formában akarnak bemutatni, részint másoknak, részint valójában mindenekelőtt azoknak, akiknek jár az érdem, a Mestereknek, azoknak is, akik valamiért távol lenni kényszerültek, és hogy sokaknak a kezébe eljuthasson, és hogy azokból a mi akadémiaánk képe becsülettel meglátszódjon. Ezt a munkát, nagyságos, tekintetes Gróf, ajánlani akarjuk néked [...], az oka pedig ez, amidőn a legkiválóbb férfiak, akik a széptudományok és művészetek tanulóit pártfogóik kegyelméből Magyarországból hozzánk küldték, és azok között nagyméltóságod legtanultabb alumnusát, *Lévai Tamást*, de másokat is (akik mindegyikének egyéni szorgalma, olvasottsága és tisztessége akadémiaánk számára a legnagyobb mértékben kedves); sokaknak hirdetik az Úr kegyességét, az egyház számára atyai érzelmet és jószágot. Egyszersmind mutatják is a te hatalmas segítségoddal leginkább, hogyan virágozik a pataki gimnázium, hogy az egész Magyarországról oda összegyülekeznek, akik a szabad művészetekkel és tudományokkal a lelkek kiművelésére vágyakoznak, a te költségeddel azon a helyen a tanítással fáradoznak, nemcsak az egyházban a legtekintélyesebb és leghíresebb Suri Mihály úr, de a gimnáziumban híres férfiak a mi bizalmasainkkal, *Filefalvai Filizki János és Szempci János*, akikre a legkedvesebb nékem visszaemlékezni. És mindenki tanúsítja, hogy ragyogóan, állhatatosan követed a legkiválóbb atyádnak, *Zsigmondnak, a hajdani erdélyi fejedelemnek* a legdicsérendőbb nyomdokait, aki a kegyességnek és a bátorságnak az örök

tum extare vellent, tum alii, tum vero inprimis, quorum hic honor agebatur, Magistri, eorum voluntati deesse nolui, & in plurimorum manus venire passus sum, quid de ipsis honorifice statuere Academiae nostrae visum fuerit. Hunc laborem T. Magnif. Comes spectabilis inscribere & dedicare volui: non quidem eo sine, quo viris de Ecclesia & Repub. optime meritis vel suam probare operam alii student, vel facta praeclare gesta depraedicant, ut in instituto laudabili semel suscepto pergant [...]. Sed haec caussa est: Quum ornatissimi viri qui nobiscum vivunt, Studiosi bonarum artium & literarum gratia a suis patronis ex Hungaria ad nos missi, & inter eos spect. T. Magnif. alumnus vir doctissimus *Thomas Levai* (quorum omnium[m] singularis diligentia, eruditio & modestia Academiae nostrae summopere est commendata) pluribus praedicarent spect. T. Magnif. erga Deum pietatem, erga Ecclesias paternum affectum & benignitatem, erga studiosos etiam apud externos alendos liberalitatem, in scholas & Gymnasia munificentiam: Simul etiam exponerent, tuis potissimum auspiciis jam florere Gymnasiu(m) Patachinu(m), ut ex universa Hungaria eo sese conferant, qui artibus & disciplinis liberalibus animum excolere cupiant: tuis etiam sumptibus eo loco docere, non in Ecclesia modo Reverendum & Clarissimum virum Dn. *Michaellem Surium*, sed & in Gymnasio Clarissimos viros amicos & familiares meos, cum nobiscum versarentur Dn. *Joh. Filizki de Filefalva*, & Dn. *Johannem Szempci*, quorum memoria mihi est gratissima: & in universum testarentur, quod praeclare insistas, Illustrissimi quondam Transilvaniae Principis Sigismundi patris tui laudatissimis vestigiis, qui pietatis & fortitudinis perpetuam post se memoriam reliquit: harum virtutum praeconium tantam tui admirationem apud me concitavit, ut intermittere non potuerim.”

emlékezetét hagyta maga után; ezeknek a virtusoknak a magasztalása a te oly nagy csodálatodra buzdít, hogy azt el nem mulaszthatom.”³¹

A fenti magyar diákok disputációját is tartalmazza az előszó szerint a kötet, azonban sajnos az egyes értekezések szerzőit nem nevezték meg, így azok elkülönítése egyelőre nem sikerült megnyugtatóan. Annak még nem tudunk a nyomára bukkanni, hogy ez a Rákóczi Györggyel való kapcsolat az udvarias előszóval ki is merült, vagy tényleg létrejött valamely érdemi kapcsolat. Az ajánlásból az is kiderül, hogy Lévai Suba Tamást – érdemei, képességei szerint – a legkiemeltebben méltányolja Combachius. Erre utal az is, hogy a fennmaradt disputációk szerint maguk a marburgi–heidelbergi magyarok is legtöbbször őt tarthatták: leggyakrabban, legtöbbször (nyomtatásban és kéziratban bejegyzéssel) néki ajánlották disputációjukat.

A marburgi peregrinusok disputációs könyvanyagának jelentős része fennmaradt, és ezek vizsgálata igen tanulságos lehet számunkra. Jelenlegi ismereteink szerint a peregrinálók *debreceni és sárospataki csoportjának maradtak ránk könyvei* ezekben a könyvtárakban. A Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Nagykönyvtára rendelkezik négy gyűjteményes kötetel. A B. 546 jelzetű kötet *Muraközi Dus Márton* tulajdonában volt, erre utal a pergamenkötésen szereplő supralibros: MDM 1617. A kötéstáblán belül és az első lapon Szombathi János kézírásával szerepel a gyűjteményre vonatkozó információ: „Collectio Variorum Tractatum Theologicorum Philosophicorum, Ann. 1599–1617. Marburgi editorum instituta a Martino Dus Muraközi (cujus nomen in fronte Ligaturae exhibent literae M. D. M.) Marburgi Anno Dni 1617.” A kötet tizenhét művet tartalmaz, mind marburgi nyomtatvány: Wesselius, Goclenius, Filiczki János, Eglinus, Combachius, Crucigerus és Theodor Vietor munkáit köttette egybe hajdani tulajdonosa; az itt szereplő írások legtöbbször filozófiai, kisebb részben teológiai tárgyú.³²

Ugyancsak a sárospataki gyűjteményben maradt ránk az SS. 98 jelzetű kolligátum. A pergamen kötéstáblán kívül szereplő supralibros mutatja a hajdani tulajdonost és a bekötetés időpontját: TSL, a lap alján: 1619, vagyis *Lévai Suba Tamás* köttette egybe az itt lévő nyomtatványokat. Belül pedig Szombathi János gondos beírása emlékeztet a possessorra: „Collectio Le-

³¹ A COMBACHIUS ajánlásában szereplő magyar személyek közül nem sikerült azonosítani *Johannes Szempcit*. 1613. július 30-án jelez a matrikula egy Johannes Szemper Ungarust, Zoványinál ugyanígy szerepel: Johannes Szemper; róla semmit sem sikerült kideríteni. Suri Orvos Mihály heidelbergi és herborni tanulmányairól tudunk, marburgi kapcsolatai eddig ismeretlenek voltak.

³² A kötet részletes vizsgálatától most eltekintünk, bár később ez elvégzendő feladat. Ugyanitt található az SS. 264 jelzetű kolligátum, amely ugyancsak Muraközi Dus Márton gyűjteménye, 38 disputációt köttetett egybe. (Hasonlóan vaknyomásos MDM monogram és 1620-as dátum mutatja a pergamen kötéstáblán a tulajdonos személyét, belül pedig olvashatjuk Szombathi János információját a gyűjtemény keletkezéséről és hajdani tulajdonosáról.) A kötet 38 disputációt tartalmaz, közöttük Lázári Egri Gáspár 1620-as marburgi vitatkozását. A kötet többi disputációja egyébként heidelbergi keletkezésű.

vaiana seu tractatus varii Theologici, Physici, Iuridici et Politici editi Annis (1609–1619). In hoc volumen collecti, opere Thomae Suba Lévai, Anno 1619.” A kötet 49 disputációt tartalmaz, amelyből huszonkettő marburgi keletkezéssű és hat magyar szerző műve: Lévai Suba Tamás, Muraközi Dus Márton, Pataki Füsüs János, Nádudvari Szabó György, Tornai Pásztor Ferenc, Szilvási K. Márton disputái. A többi szerző között találjuk G. Schönfeldiust, Wetzeliust, J. Combachiust; a magyar szerzők közül többen – kéziratossal – egymásnak dedikálták műveiket: Muraközi Dus Lévainak, Tornai Pásztor Lévainak, Szilvási Lévainak. A külföldi tanulótársak közül a lengyel G. S Gaiowski – Herbornból! – ajánlotta két művét is kéziratossal dedikációja szerint Lévai Suba Tamásnak.³³

A Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárának A 274 jelzetű kolligátuma nagyrészt marburgi vonatkozású egyetemi disputációkat és ottani kiadványokat tartalmaz, szám szerint negyvennégy nyomtatványt, *ebből harminc Marburgban jelent meg*. A pergamenkötésen kívül jól olvasható az N. F. W. 1619. felirat, ez bizonyosan (Fehér) Vári F. Miklós nevét takarja, akinek

³³ A marburgi professzorok közül szerepel a kötetben G. Schönfeldius, Wetzelius, J. Combachus egy-egy műve. Ugyancsak Sárospatakon őrzik Szikszai D. István SS. 265 jelzetű vaskos kolligátumát, amelynek kötéstábláján kívül olvashatjuk az SDSZ monogramot és az 1619-es dátumot. Belül itt is Szombathi János kézírásával szerepel a gyűjtemény eredetére vonatkozó bejegyzés. A kötet 39 művet tartalmaz, ebből csak három marburgi eredetű disputáció (Thornai Pásztor Ferenc, Lévai Suba Tamás és Muraközi Dus Márton), minden más heidelbergi nyomtatvány. A gyűjteményes kötet meglepően tematikus összeállítás: *a benne szereplő írássok döntő többsége kapcsolódik a reformáció centenáriumának – vagyis az 1617-es esztendőnek – a megünnepléséhez*. Német földön hatalmas jelentősége volt a protestantizmus első száz esztendejére való megemlékezésnek, korabeli források tömkelege jelent meg és kiterjedt szakirodalom tekintette át utóbb az eseményeket és a megjelent műveket. Az 1617–18-ban Németországban tanuló-tartózkodó magyarok is szemtanúi voltak az eseményeknek, olvasói az ekkor megjelent műveknek. A sárospataki kötet azt bizonyítja, hogy Szikszai D. István nagyon is tudatosan szemlélte maga körül az ekkori szellemi mozgalmakat és *olyan gyűjteményt szerkesztett, amely reprezentatív válogatás a Heidelbergben tevékenykedő kiemelkedő pfalzi tudósok centenáriumi témájú műveiből*. Így természetesen szerepel D. Pareus, H. Altling, S. Stenius és A. Scultetus több műve. Szenci Molnár Albertnek két munkája is olvasható a gyűjteményben: a *Secularis Concio Evangelica* és az *Idea Christianorum*. Nagyon tanulságos ez abból a szempontból is, hogy a kortárs Szikszai mennyire szervesen összetartozónak és a német kontextusba szorosan illeszkedőnek tekintette ezeket a Szenci-műveket. (Jobban összetartoznak, mint azt utóbb a magyar korszakkutatás érzékelt és bemutatta.) Megtaláljuk még a magyar szerzők közül Geleji Katona István, Korodi Bedő Dániel, Bakai György, Jászberényi Mátyás, Szikszai D. István, Tiszabecsi Tamás, Varsányi István, Tállyai Putnoki János egy-egy, ebbe a témakörbe sorolható művét is. A kolligátum egyben azt is szemlélteti, hogy a centenáriumra való emlékezés mennyivel kiterjedtebb és összetettebb volt Pfalzban, mint Hessen-Kasselben. Ebbe sok magyar – itt szereplő írásaival – be is kapcsolódott. Móric Landgraf tartományában a *Verbesserungswerk* még akkor is tartó folyamata és csatározásai ellentmondásossá tették a lutheri reformációra való emlékezést: nem csillapult a lutheránus–református kontroverzia, *egyben az egész reformáció műltszemlélete áldozatává esett a jelen küzdelmeinek*.

több műve is szerepel a gyűjteményes kötetben. Tornai Pásztor Ferenc értekezése 26. darabja a kötetnek, s ebben a címlapon alul a szerző autográf ajánlása szerepel Vári F. Miklósnak címezve: „Doctrina, pietate, et morum integritate praestanti viro, Nicolao F. Vári, D(omin)o et Amico Syncero dabat Autor Marpurgi (una secum in musar[um] castris militanti) amoris et grata recorda[tio]nis causa. XV. Calendas Martii”.³⁴ A kötet igen értékes, tulajdonosa nyilván peregrinációjának utolsó szakaszában gyűjtötte össze saját művei mellett mások értekezését és köttette azokat egyetlen kötetbe. Így létrejött egy olyan válogatás, amely egy Marburgban tanult magyar peregrinus tájékozódását, látásmódját rögzítette, és a kolligátum tulajdonosának válogató szemlélete jól megfigyelhető a kialakított kötet szerkezetében. A harminc marburgi születésűből *huszonhat disputáció* (tágabb értelemben: beleértve fizionómia-fizika-pszichológia) *filozófiai tárgyú*, huszonegy szerzője német, ötét pedig magyar (Pataki Füsüs János, Lévai Suba Tamás, Tornai Pásztor Ferenc, Vári F. Miklós, Szilvási K. Márton). Az itt disputáló magyarok közül mindössze Vári Miklós második vitatkozása volt teológiai tárgyú Raphael Egli vezetése alatt.

Legelső a colligátumban Raphael Egli *Epharmosis Mundi, sive contextus rerum universi, quadrata rotundis, hoc est, Divina Physicis, Mathematice iuxta ac Hieroglyphice coniungent* című műve, amely 1616-ban jelent meg Móricnak ajánlva. Nagy dolgok megértését ígéri bevezetőjében a fejedelemnek: a szent tudományok együtt a matematikával, fizikával választ adhatnak a természet rejtett összefüggéseire. A mennyei Jeruzsálem jellemzőiből indul ki, amely szabályos quadratura, négyszög, amelynek méretei azonban titkos összefüggésekre világítanak rá. Ennek megértetését szolgálják az ábrák, metszetek, általuk megismerhetjük a természet és az üdvösség azonos természetű jellemzőit, a makro- és mikrokozmosz titkait.³⁵ Különösen a VIII. fejezet: Panarmonia Physicis, per orbes coelestes, universaliter connectens fejti ki ezt a gondolatmenetet; a fejezet végén pedig ábra foglalja össze mindezt: Diagramma Panarmonicum, coelestium, atque supercoelestium orbium omnium, lumine Gratiae, Gloruae & Naturae junctim radiante, explendescens. Valójában egy pánszofikus gondolatmenet bontakozik ki, amely több helyen hivatkozik rózsakeresztes megállapításokra. A 41. aprónyomatvány a kötetben az

³⁴ A kolligátum bekötésekor újravágták a lapszegélyt, ennek során eltűnt a legalul lévő évszám. Ez azonban nyilván 1618 lehetett, ekkor emlegeti Szenci Molnár is a marburgi peregrinusok között Tornait.

³⁵ EGLI, *Epharmosis Mundi...*, i. m. (fent, a főszövegben), 1616. Dedicatio, 6.: „[...] nobis satis fore duximus, si ad hanc nostram Epharmosin Mundi, sive rerum universi contextum, Physicis conjungentem, rectius informandum, Rotundis Quadrata, hoc est, aeterna fluxis, [...] non tantum Hieroglyphice, sed etiam Geometrice (secundum aequalem videlicet Analogiam Diametri) docendi gratia, copularemus: quo certius, atque facilius, totius rerum Naturae, ac praesertim Macrocosmi cum Microcosmo Sympathia, & Antipathia, animadverti, & quo pacto utrisque salvificae fidei dono, sacris innixae literis, occurri, ac eadem internosci possent.”

Assertio Fraternitatis R. C. quam Rosae Crucis vocant, a quodam Fraternitatis ejus Socio Carmine expressa címet viseli, 1618-ban jelent meg Frankfurtban. A háromlappos disztichon szerzője Raphael Egli, műve voltaképpen rózsakeresztes programirat. A tudás és az üdvösség összefonódását ünnepli, amelynek éppúgy része a filozófia, orvostudomány, szentírásismeret és a kémia, amelyek az eddig tudatlanokat is mindezek ismerőjévé tehetik, az így megszerzett üdvösség szétáradás előtt áll a földön:

Unde viros doctos ignoto accedimus ore,
Saepe etiam affatur littera nostra bonos.
Norunt Philosophi, Medici, Sacramq(ue) professi
Scripturam, Chymicas quique tuentur opes;
Quorum proferre in vulgus si nomina vellem,
Vah mihi quam grandis cresceret inde liber!

Érdekes módon azonban a törekvések útjában álló erők közül legjobban a jezsuitákat marasztalja el haragosan, akik cselvetéseikkel lesben állnak:

Et quis enim nescit? Fraudum sunt omnia plena,
Multus & impostor nectit ubique dolos.
Insidias etiam tendit Jesuitica turba,
Sedibus & nostris nocte, dieque inhiat.

A magyarok közül Lévai Suba Tamás *Disputatio Metaphysica, De entis affectionibus, uno, vero, bono* című értekezését J. Combachius irányításával írta, verssel köszöntötte R. Goclenius. Az írás elsősorban Goclenius gondolataira épül, miszerint a léleknek és az intellectusnak igen fontos köztes területe az affectiók világa. Ezek sokféle késztetést tartalmazhatnak az üdvösségre és a kárhozatra egyaránt, azonban mindenképpen meg kell azokat nevezni, egy mástól elkülöníteni, hogy tudjuk mozgásukat irányítani.

Tornai Pásztor Ferenc *De subjecto, principiis, et affectionibus generalibus philosophiae naturalis* című értekezése 26. a kötetben, 1618-ból, J. Combachius vezetésével készült. Verses ajánlása mecénásának, Debreceni L. Tamásnak szól: *Encomium Physicae*. Aki a fizikát lebecsüli, az sötét ostobaságra jut, és megvetetté válik. Pedig maga a Szentírás ösztönöz mindannak a vizsgálatára, amivel a fizika foglalkozik, hiszen annak tárgya az egész makro- és mikro teremtett világ. (Ebbe beleérti részben még a medicina tudományát is.) Vári F. Miklós *Theses Physicae, De corpore vivo regulari* című műve 1618-ban jelent meg, a disputa Goclenius vezetésével készült. Hatlappos ajánlása Petneházi Istvánnak és Bethlen Gábornak szól, különösen utóbbit tekinti jelentősnek. Bethlen nemcsak Mars kegyeltje, de a tudományoknak is bőkezű támogatója. Vári dicséri a peregrinusok támogatásáért, közülük felsorolja Bélteki Mihályt, Tornai Pásztor Ferencet, Muraközi Dus Mártont, Lévai Suba Tamást,

Gönci Aszalós Mihályt.³⁶ Értekezése egyben a fizika laudatiója, eszerint az már a paradicsomban kapta eredetét. Hiszen az ember teremtésével Isten a szimmetriának oly csodálatos művét alkotta meg, amelyhez alig van fogható. Azonban bármit nézünk a világban, a megteremtett testek kiterjedésükkel, súlyukkal, egymástól mért távolságukkal, mozgásukkal, a földön, levegőben és vizekben, mind ugyanezt a harmóniát mutatják. Ez határozza meg a bolygók és állócsillagok helyét, mozgását is. „Hujus summa est in reliquis omnibus disciplinis utilitas. Tolle Physicam, magnam Metaphysicae objecti partem admis. Est namque ea occupata in abstractis a materia sensili et intelligibili rebus [...] O jucundissimum naturae theatrum! o ingens Dei donum disciplina Physica!”³⁷

A kolligátum néhány jellemző nyomtatványának madártávlatú bemutatása alapján levonhatunk bizonyos következtetéseket. A gyűjteményes kötet jól reprezentálja az akkori marburgi szellemi környezetet. Egyik pólusán ott találjuk Raphael Egli műveit, amelyek a pánszofikus gondolkodás, rózsakeresztes eszmék hordozói. (Megjegyezzük, hogy – bármily meglepő – Egli emellett „szabályos teológus” is volt, ezt bizonyítják más művei, mint például Apokalipszis-kommentárja.) Másfelől viszonylag nagy számban jelen vannak fizikai, metafizikai témát tárgyaló disputációk, alig találunk a kollekcióban klasszikus teológiai tárgyú dolgozatot. A magyar peregrinus elhárította a heves marburgi protestáns teológiai belháború műveit, nyoma sincs ennek gyűjteményében. A heidelbergi teológiai gondolkodás fontos csomópontjai közül jelen van a protestantizmuson kívülre irányuló polémia, és a katolicizmus-ellenes hang is megszólal. Igaz, a kolligátum tartalmaz néhány heidelbergi

³⁶ Dedicatio: „Argumento est clarissimo animi heroica benignitas, & merita, quibus Sanctos Dei Praecones complectitur atque cumulat. Argumento sunt T. G. in me quoque beneficia ad altiora literarum studia promovendo, ut de uberrimis Germaniae fontibus limpidis per me quidem aliquis in Patriam derivetur rivulus. Quibus ego suffultus, in illustri Marpurgensium Academia cum doctissimis dominis popularibus, Michaele Beltheke, Francisco Thornai, Martino Murakeozi, Thoma Levai, Michaele Aszalos, Nobili, amplissimae spei juvene: qui in eam eruditionis capessendae causa hinc inde confluximus: studiis Philosophicis (non interim sacris neglectis) Deo aspirante operam adhuc navamus.”

³⁷ *Uo.*: „Pro specimine est haec Physica [...] cui omnes disciplinae reliquae lauream concedunt, cum antiquitatis tum pulchritudinis et jucunditatis, tum denique nobilitatis utilitatisque ratione. Illa enim est quae statim a creatione suam in Paradiso accepit originem. Adamus enim primus hominum parens, cum animalium genera in ejus conspectum Fabricator omnium deduxisset, acutissime illorum essentias introspicens, unicuique, juxta naturam et proprietates nomen indidit: Quod scientiae ejus physicae evidens fuit argumentum. Quanta vero pulchritudo, jucunditas, nobilitasque objecti sit ratione, ac mensura Deus fecerit, relucet. Ubi per numerum is rerum intelligit ordinem ac dispositionem, per pondus efficacias et virtutes, per mensuram *συμμετρίαν* atque harmoniam. Intueamur coelum, vastissimum corpus, Mundi totius oculum, Sine ullis ferramentis altissimo id consistere loco animadvertemus. Cui reliqua inferiora magnò concentu sese pro naturae varietate subjiciunt. Ignis, inferiorum subtilissimus, proxime ad ipsum accedit. Haec Philosophia Practica carere non potest.”

nyomatványt is, így Prágai András *Thema Seculare* című terjedelmes írása helyet kap benne, amely a reformáció százéves évfordulójának egyik legfontosabb jelentésképző műve.

Fogas kérdés, egyelőre nehezen válaszolható meg, hogy amikor Vári F. Miklós díszes pergamenbe köttette és hazahozta a 44 nyomtatványt, *mennyire érzékelte az egybekötött művek meghökkenítő – ekkor talán nem is felfogható – divergenciáját; esetleg más volt erről a tapasztalata Marburgban, mint erről majd itthon gondolkodott?*

MIHÁLY IMRE

Ungarische Studenten an der Universität Marburg und das Verbesserungswerk

Landgraf Moritz hat 1605, nachdem er von seinem Onkel Niederhessen geerbt hat, die Universität Marburg in eine calvinistische Hochschule umgewandelt. Dadurch gewann die Hochschule an Anziehungskraft für reformierte Studenten aus Ungarn. Der konfessionelle Kampf richtete sich vor allem gegen die lutherische Richtung. (sog. Verbesserungswerk, Verbesserungspunkte) Moritz, der Gelehrte, war ein vielseitiger, an Kunst und Wissenschaft interessierter Mann. Marburg stand als Hochschule für die reformierten Ungarn unter den deutschen Universitäten im Zeitraum von 1592 bis 1621 mit 44 Immatrikulationen an zweiter Stelle. In der untersuchten Periode von 1605 bis 1620 verteidigten 25 von den in Marburg immatrikulierten ungarischen Studenten insgesamt 32 Disputationen, davon 14 in Marburg, 17 in Heidelberg und 1 in Siegen. Albert Molnar Szencis Einfluß auf das ungarische religiöse Leben beruhte nicht nur auf seiner literarischen Tätigkeit. Ebenso fruchtbar für die Bildungsgeschichte war seine persönliche Wirkung. Er kümmerte sich intensiv um seine im Ausland studierenden Landsleute, für die er als 'Nabelschnur' die Verbindung zur Heimat bedeutete. Seine Bekanntschaft mit Moritz von Hessen und Friedrich IV. von der Pfalz sicherte ihm eine enge Verbindung mit den Universitäten in Marburg und Heidelberg. Seine Bedeutung für das Studium ungarischer Studenten in Marburg wurde noch nicht genügend erforscht. Das Verhältnis zwischen Irenik und der Zweiten Reformation (Verbesserungswerk) war in der Grafschaft von Hessen-Kassel und auch an der Universität zu Marburg gespannt. Die ungarischen Studenten hielten sich von den konfessionellen Konflikten spürbar zurück. Die ungarischen Disputationen aus Marburg wurden zum größten Teil bestanden und sie bezeugen einleuchtend die Haltung der Verfasser.

SZENCI MOLNÁR ALBERT ÉS HEIDELBERG OSTROMA 1622-BEN¹

Heidelberg a 16. század végén és a 17. század első két évtizedében fontos szerepet játszott Magyarország művelődéstörténetében. A város a keletről nyugat felé folyó Neckar bal partján terül el, hegyek (Königsstuhl, Gaisberg) lábánál, a folyó túlszéljén egy másik hegy, a Heiligenberg emelkedik. Itt a folyó völgye egy kicsit kiszélesedik, s rögtön a város után már a Rajna völgyének síksága kezdődik. Ez a pfalzi választófejedelemség (Kupfalz) székvárosa, az uralkodó a város fölött, a hegyoldalban emelkedő várkastélyban lakik.² A földrajzi környezet mind a mai napig utánozhatatlanul szép, azonban a város katonai szempontból védhetetlen, hiszen a hegyekből nagyszerűen be lehet lőni a házak közé.

A magyarok számára ebben a korszakban az 1386-ban alapított egyetem vált fontossá.³ III. Frigyes választófejedelem az 1560-as években igyekezett országát teljesen kálvinistává tenni. Ugyan utóda, VI. Lajos (uralkodott 1576–1583) visszatért a lutheranizmushoz, azonban 1584-től a kiskorú IV. Frigyes gyámja, János Kázmér adminisztrátor ismét a svájci teológiai irány egyik fővárosává tette Heidelberget. Magyar református diákok szórányosan már az 1560-as évektől beiratkoztak ide, s 1584 után számuk egyre emelkedett. Sokan Wittenberg után keresték fel a Neckar-parti várost, de egyre többen már a reformáció szülővárosa helyett választották ezt az

¹ A tanulmány az OTKA T 038368 és K 62388 számú pályázata keretében készült. A hungarológiai kongresszust követően jelen írás megjelent: *Mindennapi választások: Tanulmányok Péter Katalin 70. születésnapjára*, szerk. ERDÉLYI Gabriella, TUSOR Péter, Bp., Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézete, 2007 (CD-ROM).

² A nagy várostörténeti szakirodalomból lásd legutóbb: Wolfgang von MOERS-MESSMER, *Heidelberg und seine Kurfürsten. Die große Zeit der Geschichte Heidelbergs als Haupt- und Residenzstadt der Kurpfalz*, Upstadt-Weiher, Verlag Regionalkultur, 2001.

³ Az egyetem régebbi történetéről mindmáig a legjobb összefoglalás: Johann Friedrich HAUTZ, *Geschichte der Universität Heidelberg*, Band. I–II., Mannheim, Schneider, 1862–1864.

egyetemet.⁴ 1595-től egy sziléziai származású teológus, David Pareus⁵ vonzereje végképp az első számú célponttá tette a tanintézményt.⁶

A református Pfalz a 16. század végétől egyre közelebb sodródott egy kontinentális háborúhoz. Egyelőre csak kisebb konfliktusokban vett részt, míg aztán meg nem alakult az általa vezetett Protestáns Unió (1608), amelyet a bajorok a Katolikus Liga létrehozásával (1609) egyensúlyoztak ki. Az ifjú V. Frigyes választófejedelem,⁷ aki 1613-ban vette el feleségül I. Jakab angol király lányát, Stuart Erzsébetet, egyre inkább háborúpárti főemberére, anhalti Keresztély hercegre⁸ támaszkodott, s az ő tanácsát követte akkor is, amikor elfogadta a cseh királyi koronát. 1618. május 23-án Prágában a cseh „defenestratio” idején még nem lehetett sejteni, hogy a rendek lázadása után harminc háborús esztendő következik.

A pfalziak számára kezdetben látszólag minden fényesen alakult: 1619. augusztus 16-án a cseh rendek királyukká választották V. Frigyes választófejedelmet, aki rövidesen el is ment Prágába, s kormányzónak korábbi gyámját, II. János zweibrückeni herceget hagyta hátra Heidelbergben. November 4-én a koronázás is megtörtént, megkezdődött a téli király rövid országlása.⁹ A vihar előtti utolsó békés pillanatot (egy eltűnt, elsüllyedt világ képét) örökítette meg a korszak nagy grafikusa, idősebb Matthäus Merian (1593–1650), amikor 1620-ban elkészítette a várost a Heiligenberg oldalában húzó-

⁴ A wittenbergi egyetem és a magyar református diákok kapcsolatáról lásd: SZABÓ András, *Magyarok Wittenbergben 1555–1592 = Régi és új peregrináció. Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon. A III. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson (Szeged, 1991. augusztus 12–16.) elhangzott előadások*, szerk. BÉKESI Imre, JANKOVICS József et al., Bp.–Szeged, Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság–Scriptum, 1993, 626–638.

⁵ L. Dagmar DRÜLL, *Heidelberger Gelehrtenlexikon, 1386–1651*, Berlin–Heidelberg, Springer, 2002, 433–435.

⁶ HELTAI János, *Adattár a heidelbergi egyetemen 1595–1621 között tanult magyarországi diákokról és pártfogóikról* = Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve (1980), Bp., OSZK, 1982, 243–347; uő, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., Balassi, 1994 (Humanizmus és reformáció, 21); Robert SEIDEL, *Der ungarische Späthumanismus und die calvinistische Pfalz = Deutschland und Ungarn in ihren Bildungs- und Wissenschaftsbeziehungen während der Renaissance*, Hrsg. von Wilhelm KÜHLMANN und Anton SCHINDLING, unter Mitarbeit von Wolfram HAUER, Stuttgart, Franz Steiner, 2004 (Contubernium, 62), 227–251.

⁷ *Der Winterkönig. Friedrich V. der letzte Kurfürst aus der Oberen Pfalz. Katalog zur Bayerischen Landesausstellung 2003*, Hrsg. von Peter WOLF, Michael HENKER, Evamaria BROCKHOFF, Barbara STEINHERR, Stephan LIPPOLD, Augsburg, Haus der Bayerischen Geschichte, 2003 (Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur, 46/03.). A kiadvány, mivel a bajorok szerkesztették, több évszázad után is néhol elfogultan ábrázolja az eseményeket, mi magyarok ott látjuk ezt a legélesebben, amikor a „téli király” szövetségéséről, Bethlen Gáborról nyilatkozik negatív módon: *uo.*, 221.

⁸ *Uo.*, 222–223.

⁹ Johann Peter KAYSER, *Historischer Schau-Platz der alten berühmten Stadt Heydelberg*, Frankfurt am Main, Stocks Erben und Schilling, 1733, 325.

dó régi sétaút, a Philosophenweg irányából ábrázoló nagyméretű rézmetszetét.¹⁰ A kép annyira részletes, hogy nagyítóval még a tevékenykedő emberek (temetés, lovagi torna, katonák, szekeresek, szőlőművesek stb.) is láthatók rajta. A kísérszöveget Julius Wilhelm Zinzgref¹¹ (1591–1635) jogi doktor és választófejedelmi tanácsos, a korszak jelentős személyisége írta, aki nemcsak Meriannal és apósával, Johann Theodor de Bryvel állt kapcsolatban, de természetesen Georg Michael Lingelsheim, a helyi irodalmi élet vezéralakja is a barátai közé tartozott.¹²

A hadiszerencse 1620 nyarán fordult meg, augusztusban nyomult be Spanyol Németalföld irányából Ambrogio Spinola generális (1569–1630)¹³ mintegy huszonötezer emberrel Pfalz területére, s rövidesen elfoglalta a Rajna bal partját, benne többek között Kreuznach, Alzey, Bacharach és Oppenheim városát.¹⁴ Ezzel nagyjából egy időben lendült támadásba Csehországban a Liga hadereje Johann Tserclaes, Tilly grófja¹⁵ vezetésével, illetve a Habsburgoké Karl Bonaventura Bucquoi von Longueval marsall (1571–1621)¹⁶ irányításával. A kétfrontos harcra a pfalziak nem voltak felkészülve. Különösen nehézé vált a helyzet, miután november 8-án a fehérhegyi csatában V. Frigyes döntő vereséget szenvedett, s elmenekült Csehországból. A spanyolok ellen a helyi védelmi erők, valamint angol, holland és francia önkéntes segédc csapatok küzdöttek, míg az Oberpfalz felől előrenyomuló Tillyt Ernst von Mansfeld gróf (1580–1626),¹⁷ V. Frigyes új fővezére próbálta lassítani.

Hogyan hatott mindez Heidelbergre, az egyetemi városra? 1618. április 1-jének éjjelén David Pareus heidelbergi teológiaprofesszornak látomása volt: a várost teljesen beborította valami rejtett fény, s a választófejedelmi vár nagy lánggal égett. Ugyanezen esztendő október 26-án egy üstökös jelent meg az égen hosszú égő farkkal, amely 27 napig (néhol még tovább is) látható volt. A következő évek eseményeinek fényében ezek rossz jelek voltak,

¹⁰ A kép nagyfelbontású változata az interneten is megtalálható: http://www.rzuser.uni-heidelberg.de/~u91/galerie/merian/merian_digicamrepro.jpg (2007 decembere).

¹¹ *Parnassus Palatinus. Humanistische Dichtung in Heidelberg und der alten Kurpfalz*, Hrsg. von Wilhelm KÜHLMANN und Hermann WIEGAND, Heidelberg, Manutius, 1989, 294–296.

¹² Frieder HEPP, *Matthaeus Merian in Heidelberg. Ansichten einer Stadt*, Heidelberg, Heidelberger Verlagsanstalt und Druckerei, 1993, 22–49; Ludwig MERZ, *Alt Heidelberg in Kupfer gestochen. Eine Wanderung mit der Lupe durch den Kupferstich Matthäus Merians von Heidelberg, A. D. 1620*, [Heidelberg], 1972.

¹³ *Der Winterkönig...*, i. m. (7. jegyzet), 240.

¹⁴ Karl SCHERER, *Karten zum 30jährigen Krieg = Pfalzatlas. Textband III.*, Hrsg. von Willi ALTER, Speyer, Pfälzischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, 1981, 1398, 1401.

¹⁵ *Uo.*, 241.

¹⁶ Az Érsekújvár ostrománál elesett generális életrajzát lásd: *Allgemeine Deutsche Biographie*, 3, 497–500; *Neue Deutsche Biographie*, 2, 712.

¹⁷ *Der Winterkönig...*, i. m. (7. jegyzet), 235.

amelyeket a város krónikásai is érdemesnek tartottak feljegyezni.¹⁸ 1620 szeptemberében a spanyol előrenyomulás hírére óriási ijedség tört ki Heidelbergben, és sokan elmenekültek. Eltávozott IV. Frigyes választófejedelem özvegye, a legtöbb tanácsos, igen sok professzor és diák, valamint számos gazdag polgár.¹⁹ Elmenekült a diákok között a német barokk nagy írója, Martin Opitz is,²⁰ s otthagyta Heidelberget Bethlen Gábor unokaöccse, ifjabb Bethlen István, aki 1619 tavasza óta tanult itt Bojti Veres Gáspár és a másodjára kint lévő Geleji Katona István felügyeletével. Nürnbergben keresztül Prágába mentek, majd még a fehérhegyi csata előtt, november 5-én visszaindultak Magyarországra, s hat nap múlva érkeztek Pozsonyba, ahol a fejedelem is tartózkodott.²¹ Az egyetem idáig változatlan diáklétszáma a felére esett vissza, majd a következő esztendőben az ötödére.²² A pánikot a pénzügyi rendszer összeomlása kísérte: a nemesfém pénzek értéke felszökött, az aprópénz pedig elvesztette értékét.²³ 1621 őszén, amikor Tilly katonái megközelítették Heidelberget, újabb menekülési hullám következett. Ekkor ment el a város irodalmi életének vezető alakja, Georg Michael Lingelsheim (1556–1636) tanácsos Strassburgba,²⁴ Janus Gruterus professzor, a híres Bibliotheca Palatina őre Tübingenbe,²⁵ David Pareus teológiaprofesszor pedig a zweibrückeni hercegségbe.²⁶ Voltak olyanok azonban, akik még ekkor is kitartottak az egyre fenyegetettebb városban. Közéjük tartozott a Németországban élő jeles magyar teológus-író, Szenci Molnár Albert is.

Szenci Molnár korábban az oppenheimeri latin iskola rektora volt, de onnan még jó érzékkel és időben (egy évvel a spanyol megszállás előtt) eljött.²⁷ 1619. augusztus 16-án mondott le az oppenheimeri rektorságról, s szeptemberben családjával együtt Heidelbergbe költözött. Úgy tűnik, teljesen Kálvin *Institutiója* magyar fordításának kívánta magát szentelni, munkáját Móric hesseni

¹⁸ KAYSER, *Historischer Schau-Platz...*, i. m. (9. jegyzet), 324.

¹⁹ *Uo.*, 330.

²⁰ *Der Winterkönig...*, i. m., 237–238.

²¹ LUKINICH Imre, *A Bethlen-fűük külföldi iskoláztatása = Nagyenyedi album MCMXXVI*, szerk. uő, Bp., Nagyenyedi Bethlen Kollégium Egyesület, 1926, 82–85.

²² HAUTZ, *Geschichte...*, i. m. (3. jegyzet), II., 161. A kétszáz fölötti évenkénti beiratkozás helyett 1620-ban 114, 1621-ben pedig csak 44 új diák volt.

²³ KAYSER, *Historischer Schau-Platz...*, i. m. (9. jegyzet), 335.

²⁴ Axel A. WALTER, *Späthumanismus und Konfessionspolitik. Die europäische Gelehrtenrepublik um 1600 im Spiegel der Korrespondenzen Georg Michael Lingelsheims*, Tübingen, Niemeyer, 2004, 160.

²⁵ MOERS-MESSMER, *Heidelberg...*, i. m. (2. jegyzet), 252.

²⁶ Johann Philipp PAREUS, *Narratio historica de curriculo vitae et obitu [...] Davidis Parei = Davidis PAREI Operum theologorum*, tom. I., Frankfurt am Main, 1628, c3r.

²⁷ Gerriet GIEBERMANN, *Albert Molnár (1574–1634), ungarischer reformierter Theologe und Wandergelehrter, 1615–1619 Kantor und Rektor in Oppenheim*, Oppenheimer Hefte, 2005, 2–100.

tartománygróf és a pfalzi egyháztanács támogatta, az utóbbtól még az előző esztendő októberében 60 forintot kapott, részben azért, hogy megszabaduljon adósságaitól.²⁸ Naplójának vezetését 1617-ben abbahagyta,²⁹ így életkörülményeiről nem tudunk semmit. A városi levéltár sokat segíthetne, azonban az a 17. század végén elpusztult.³⁰ A megmaradt töredékek között 1588-ból van egy teljes, név szerinti népszámlálás, s 1600-ból egy részleges.³¹ Ilyen típusú (mondjuk 1620-as) irat híján azt sem tudhatjuk, hogy hol lakott. Nemcsak a pontos házszámot nem ismerjük, de azt sem sejtjük, hogy a belvárosban, vagy a megelőző évtizedekben fejlődésnek indult külvárosban³² élt-e. Az biztos, hogy részévé vált Heidelberg élénk irodalmi életének, amelynek központja kétségkívül a már említett Georg Michael Lingselheim tanácsos háza volt, ahol Martin Opitz nevelőként dolgozott.³³ Nem lehet véletlen, hogy Szenci Molnár legidősebb mostohalánya, Magdalene Vietor egy darabig szolgálóként helyezkedett el Lingselheiméknél.³⁴

A magyar író idáig arról volt közismert, hogy állandóan helyet változtatott, három-négy esztendőnél többet egy városban sem lakott. Az ambergiek azt mondták róla, amikor otthagya iskolájukat: „Nimium inconstans, modo hic, modo illic haerere maluit, quam dicto muneri, cui valedixit, praeesse.” (Túlságosan állhatatlan, inkább akart hol itt, hol ott lenni, mint a szóban forgó állásának, amelyet otthagyt, eleget tenni.³⁵) Ehhez képest most el sem mozdult a pfalzi fővárosból, és sem 1620-ban, sem 1621-ben nem ment el a menekülőkkel. Utólag könnyű okosnak lenni, s azt mondani, hogy el kellett

²⁸ Johann Heinrich ANDREAE, *Oppenheimium Palatinum illustrari coeptum*, Heidelberg, 1778, 160. A szerző az egyháztanács üléseinek azóta lappangó jegyzőkönyvére hivatkozik.

²⁹ SZENCI MOLNÁR *Albert naplója*, közléteszi SZABÓ András, Bp., Universitas, 2003 (Historia Litteraria, 13.) 187.

³⁰ A pfalzi örökösödési háborúban 1689-ben és 1693-ban a francia csapatok porig rombolták és égették a város épületeit, ezeknek a pusztításoknak esett áldozatul a város levéltára is. MOERS-MESSMER, *Heidelberg... i. m.* (2. jegyzet), 339–345.

³¹ Albert MAYS–Karl CHRIST, *Einwohnerverzeichniss der Stadt Heidelberg vom Jahr 1588*, Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg und der Rheinischen Pfalz, 1890; uők, *Einwohnerverzeichniß des Vierten Quartiers der Stadt Heidelberg vom Jahr 1600*, Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg und der Rheinischen Pfalz, 1893.

³² Elég összehasonlítani Heidelberg látképét az 1572-ben megjelent Braun és Hogenberg-féle gyűjteményben az 1620-as Merian-metszettel. A korábbi képen a külvárosban ligetek, kertek és nagy üres területek láthatók, s a városfal is csak részlegesen készült el, 1620-ban viszont már sűrű, városias beépítéssel találkozunk. Az 1572-es kép a Jeruzsálemi Egyetem honlapján: http://historic-cities.huji.ac.il/germany/heidelberg/maps/braun_hogenberg_I_34_1_b.jpg (2007 december).

³³ Axel A. WALTER, *Späthumanismus... i. m.* (24. jegyzet), 169–202.

³⁴ Szenci Molnár Albert levele Ludwig Camerariusnak, Hanau, 1624. március 3. L.: DÉZSI Lajos, *Szenci Molnár Albert levelei Camerariushoz és Leodiushoz*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1908, 219.

³⁵ ANDREAE, *Oppenheimium... i. m.* (28. jegyzet), 159.

volna menekülnie. Mentségére szolgáljon, hogy komolyan dolgozott, s készülő kiadványai idekötötték. 1620-ban már folytak az *Imádságos könyvecske*³⁶ kiadásának munkálatai, csak a katonának állt nyomdászok hiánya akadályozta a munkát. Szenci Molnár erről nürnbergi barátjának, Georg Remnek panaszkodott abban a szeptember 20-i levelében, amelyet ajánlólevélként adott a hazainduló (vagy inkább -menekülő) ifjabb Bethlen Istvánék kezébe.³⁷ A könyv kiadásának dátumát végül utólag igazították MDCXX-ről MDCXXI-re, ahogy az a címlapon ma is jól látszik.³⁸ 1621 márciusában keltezte következő művének, a *Szótár* harmadik, bővített kiadásának³⁹ előszavait, amelyek Bethlen Gáborhoz, valamint idősebb és ifjabb Bethlen Istvánhoz szólnak. Életrajzi szempontból egyetlen mondata érdemel figyelmet, amelyben V. Frigyesről azt mondja: „[...] akinek kegyes bőkezűségéből magamat és családomat jelenleg is fenntartom.”⁴⁰ Ugyanakkor az ajánlások megdöbentő naivitásról (optimizmusról?) tesznek tanúságot, hiszen úgy ünneplik a szövetségeseiket, Bethlen Gábort és a pfalzi választót, Csehország királyát, mintha minden rendben lenne, s nem közelednének Tilly csapatai Heidelberg felé. Miközben következő nagy munkáját, Kálvin fő teológiai munkájának fordítását viszi a befejezés felé, sorra érkeznek a hazai pénzadományok. A megjelent mű ajánlásában felsorolja azokat a magyar diákokat, akik a segílyeket hozták 1620 és 1622 között,⁴¹ a hét nevet tartalmazó névsorból azonban csupán hárman iratkoztak be a heidelbergi egyetemre. Sonkádi János 1620. december 11-én írta be nevét az anyakönyvbe Bethlen Gábor alumnusaként,⁴² s a következő esztendő tavaszán egy 12 rajnai forintos ösztöndíjat is elnyert a Collegium Casimirianumba.⁴³ Ő végig kitartott a fenyegetett városban, ezért írta róla Szenci Molnár az idézett ajánlásában: „az heidelbergai veszedelembe velem együtt szenvedett atyafi.” Csanaki Máté már 1618-ban

³⁶ SZENCI MOLNÁR Albert, *Imádságos könyvecske*, Heidelberg, Geyder, 1621 (RMNy 1238).

³⁷ DÁN Róbert–STOLL Béla, *Szenci Molnár Albert ismeretlen levele*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1972, 681–683.

³⁸ P. VÁSÁRHELYI Judit, *Szenci Molnár Albert Imádságos könyvecske*, Heidelberg, 1621. (Hasonmás kiadás kísérőtanulmánya.) Bp., Balassi, 2002 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 25), 8.

³⁹ SZENCI MOLNÁR Albert, *Lexicon Latino-Graeco-Ungaricum*, Heidelberg, Geyder, 1621 (RMNy 1239). – A kötet tartalmazza a *Syllecta scholastica* című gyűjteményt is.

⁴⁰ *Szenci Molnár Albert ajánlása Bethlen Gábornak*, Heidelberg, 1621. március 10., ford. BORZSÁK István = *Szenci Molnár Albert válogatott művei*, s. a. r. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., Magvető, 1976, 377.

⁴¹ *Szenci Molnár Albert ajánlása a keresztyén olvasónak* = SZENCI MOLNÁR Albert *költői művei*, s. a. r. STOLL Béla, Bp., Akadémiai, 1971 (Régi Magyar Költők Tára, 17/6.), 499.

⁴² HELTAI, *Adattár...*, i. m. (6. jegyzet), 319–320.

⁴³ *Catalogus stipendiorum Dyonisanorum, nunc Casimirianorum*, Universitätsarchiv Heidelberg, A 921. 389,19. IX. 8. Nr. 17. f. 107r.

Heidelbergben volt,⁴⁴ s nem lehetetlen, hogy időközben otthon is megfordult; ő biztosan nem tartózkodott itt 1622-ben. Simándi Bodó János 1620. január 25-én iratkozott be az egyetemre, de a készülődő vihar elől hazament, s 1622-ben már Óbudán volt református lelkész.⁴⁵ A többi négy diák közül Tejfalvi Csiba Márton 1622. május 8-án a wittenbergi egyetemen írta be nevét az anyakönyvbe,⁴⁶ Mezőlaki Miklós pedig ugyanabban az esztendőben az Odera melletti Frankfurtban.⁴⁷ Ők csupán bedugták az orrukat Heidelbergbe, átadták a pénzt Szenci Molnárnak, s gyorsan továbbmentek egy biztonságosabb helyre.

Visszatérve a hadi események elbeszéléséhez, 1621-ben megkezdődött a város felkészítése az ostromra. A polgárság segítségével modern védművekkel vették körül a várost, fennmaradt Heidelberg ebből a korszakból származó alaprajza,⁴⁸ illetve a külváros nyugati oldalának, és a speyeri kapu környékének (amely a síkság felé néz) bástyáiról egy kép.⁴⁹ Megerősítették a két előretolt erődöt is, amelyeket stílszerűen Trutzkaisernek és Trutzbaiernak hívtak. 1621 nyarától, egy rövid fegyverszünet után újra kiújultak az ellenségeskedések a spanyolokkal, az unió hadereje, élükön az angol Sir Horace de Vere-rel sikeresen védte meg tőlük a három főerődöt: Frankenthal, Mannheimet és Heidelberget. Ősszel megérkezett Mansfeld serege is, nyomában az őt üldöző Tilly csapataival. 1622 tavaszán a helyzet kicsit javulni látszott, mivel két német fejedelem, Keresztély braunschweig-wolfenbütteli herceg és György Frigyes bádeni örgróf is az unió mellé állt. A sikeren felbuzdulva V. Frigyes választófejedelem áprilisban visszatért hollandiai menedékhelyéről, s csatlakozott a csapatokhoz. Germersheimnél megverték Tillyt, de a stratégiai előnyt eltékozták.⁵⁰ Június 9-én, pünkösdkor V. Frigyes a heidelbergi Szentlélek-templomban vett úrvacsorát a rövidebbel ezelőtt szintén hazatért, s súlyosan beteg David Pareus teológiaprofesszorral együtt. Pareus néhány nap múlva, június 15-én meghalt, s két nap múlva temették el a Szent Péter-templom akadémiai kápolnájában, Hieronymus Zanchi sírjába.⁵¹ A temetésen biztosan ott voltak az ittragadt magyarok, Szenci Molnár Albert és Sonkádi János is.

⁴⁴ HELTAI, *Adattár...*, i. m., 270.

⁴⁵ *Uo.*, 319.

⁴⁶ ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, 3., javított és bővített kiadás, szerk. LADÁNYI Sándor, Bp., A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977, 625.

⁴⁷ SZABÓ Miklós–TONK Sándor, *Erdélyiek egyetemjárása a korai újkorban, 1521–1700*, Szeged, JATE, 1992 (Fontes rerum scholasticarum, 4), 207.

⁴⁸ *Der Königlichenn Mayestet zu Böhaimb Churfürstlich Residentz Statt Heydelberg, Anno 1622* (térkép vázlat), Stadtarchiv Heidelberg. (A karlsruhei Generallandesarchiv egyik térképének másolata.) L. *Der Winterkönig...*, i. m. (7. jegyzet), 137.

⁴⁹ Peter ISELBURG, *Westlicher Teil der Heidelberger Stadtbefestigung 1622* = HEPP, *Matthaeus Merian...* i. m. (12. jegyzet), 69.

⁵⁰ SCHERER, *Karten...*, i. m. (14. jegyzet), 1402–1403.

⁵¹ PAREUS, *Narratio...*, i. m. (26. jegyzet), c5v–c6r. A kora újkorban a helyhiány miatt megszkott dolog volt az egymásra való temetkezés.

Tilly ezenközben összeszedte erőit, s Wimpfennél, majd Höchstnél megsemmisítette az újonnan érkezett csapatokat. V. Frigyes ezután Sedanba távozott, s július 13-án apósa, I. Jakab angol király tanácsára elbocsátotta szolgálataiból zsoldosvezérét, Mansfeldet, csupán a területvédelmi erők maradtak a helyszínen.⁵² A Liga csapatai július 1-jén érkeztek meg Heidelberg alá, először elfoglalták a várossal szemben üresen hagyott Heiligenberget, majd a másik parton is körbevették a várost, megszállva az ottani hegyeket, a Königsstuhlt és a Gaisberget is. Ezek után már csak idő kérdése volt a város eleste. A támadók katonai táborainak és sáncainak kiépítése után⁵³ augusztus 20-án szorosabbra vonták az ostromgyűrűt, s 26-án felszólították a várost a megadásra. 28-tól a várost is lőtték, de egyelőre nem sok eredménnyel. A városfalakon belül is nagy volt a feszültség a polgárság és a katonaság között. Ugyanakkor a támadók seregében szolgáló két zászlóaljnyi horvát lovaság a környéket pusztította, Gemmersheimben valóságos vérfürdőt rendeztek. Több mint két hét után, szeptember 15-én (ez a nap a német protestánsok által használt régi naptár szerint szeptember 5. volt) általános rohamot rendeltek el, amelynek során elesett a két előretolt magaslati erőd, a Trutzbaier és a Trutzkaiser, ahonnan már közvetlenül és hatásosan lehetett lőni a várost. Mindeközben a horvát lovaság a Neckar gázlóján átúsztatva, s a folyó felőli védőfal hiányát kihasználva bejutott a külvárosba, majd felgyújtotta azt a nyugati védelmi vonal mögött. Leégett a volt domonkos kolostor, amelyet kórháznak használtak, s még vagy negyven ház. Ezt a döntő pillanatot ábrázolja id. Matthäus Merian újabb rézmetszete, amely ma már az interneten is megtekinthető.⁵⁴ A két tűz közé szorult védők a belvárosba menekültek, s követeket küldtek Tillyhez, hogy megakadályozzák a szabadrablást. A Liga vezére képmutatóan széttárta karját, s azt mondta: ezt korábban kellett volna meggondolni, a katonákat már nem lehet visszatartani. Kétségkívül jobban jártak Heidelberg polgárai, mint 1631-ben Magdeburgé, az utóbbiakat mind egy szálig legyilkolták a buzgó katolikus hadvezér katonái. A háromnapos szabadrablás így is gyilkosságokkal, kínzásokkal, nők megerőszakolásával és elhurcolásával járt. A harmincéves háború során később megszokottá vált borzalmak hatására írta meg Martin Opitz híres költeményét *Vigasztaló költemény a háború nyomorúságaiban* címmel.⁵⁵ Szeptember 17-én a védők a belvárost is feladták, s visszavonultak a várba; végül két nap múlva a maradék

⁵² SCHERER, *Karten...*, i. m. (14. jegyzet), 1403–1404.

⁵³ Renate LUDWIG–Manfred BENNER–Ulrich KLEIN, *Tilly vor Heidelberg. Neue Befunde zur Archäologie der frühen Neuzeit = Der Winterkönig...*, i. m. (7. jegyzet), 132–160.

⁵⁴ <http://www.rzuser.uni-heidelberg.de/~u91/galerie/merian/eroberung-heidelbergs-1622.jpg> (2007 decembere). – A kép megjelent: *Theatrum Europaeum*, Franckfurt am Mayn, 1643.

⁵⁵ Az 1620–21-ben írt, s 1632-ben átdolgozott hosszú vers egy részletét magyarul, Vajda Endre fordításában I.: *Klasszikus német költők a középkortól a XX. századig*, vál. HALÁSZ Előd, jegyz. DOMOKOS Mátyás, Bp., Európa, 1977, I., 185–187.

1500 fő szabad elvonulás fejében kapitulált.⁵⁶ Az elfoglalt városban az utcákat az értelmiségiek szétszórt iratai és könyvei borították. Egy diák felismerte a földön Pareus kézírását, összeszedte a horvát katona által elrabolt láda tartalmát, s azt visszajuttatta a teológus fiának.⁵⁷ Rövidesen betiltották a protestáns vallásgyakorlatot, az egyetem harminc évre megszűnt létezni, s a híres Bibliotheca Palatinát Rómába szállították.⁵⁸

Az események keményen érintették Szenci Molnár Albertet is. Kálvin *Institutiója* fordításának már idézett, s az olvasókhöz címzett előszavában a mű keletkezéséről ezt mondja: „Ez könyvnek fordítását azért Oppenheimiumban kezdtem el, és osztán Haidelbergában végeztem el az ínséges állapotban; holott az veszedelemkor keményen megsanyargattatván, és könyveimtől megválva, minden marhácskánktúl megfosztatván költöztem ide Hanoviában, és itt olvastam ismét újonnan ez fordítást meg.”⁵⁹ Még egyértelműbb a könyv metszetes címlapja, ahol az ismeretlen művész a szerzőt és a fordítót is ábrázolja a kép két alsó sarkában. Az ötvenéves Szenci Molnár háta mögött a heidelbergi megkínzás jelene látszik: kezét és lábát háta mögött összekötve egy kalapot viselő katona kötéllel csigán felhúzza, és a hasát gyertyával vagy fáklyával égeti (nyilván abban a reményben, hogy nem létező kincseinek és pénzének rejtekhelyét elárulja). A kép fölött latin nyelvű bibliai idézet olvasható: „Absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi. Gal. 6.” (A hanai Biblia fordításában: „Távol légyen pedig éntőlem, hogy dicsekedjem, hanem csak az mi Urunk Jézus Krisztusnak keresztibe.” Galaták 6: 14.) A már Magyarországon megjelent 1625-ös templomszentelési antológiában mindehhez hozzáteszi: „Szinte csak ez is csuda, hogy azki most ezt magyaról íróm az Isten anyaszentegyházának dicsőségéről, ennekelőtte három esztendővel messze földön felfiggesztetvén kínoztattam, pörzsöltetem az ellenségtől.”⁶⁰ A másutt elejtett megjegyzések arra utalnak, hogy a tragédia az eddig ismertettnél nagyobb volt. A már idézett Ludwig Camerarius-hoz szóló levél számol be arról, hogy a hűszesztendő Marie Vietort, a mostohalányok közül „a középsőt Heidelbergből elhurcolták a bajorok, semmit sem hallottunk róla, azt sem tudjuk, él-e még.”⁶¹ Nem sokkal az ostrom után, szeptember 27-én két éves, Erzsébet Kunigunda nevű lánya is meghalt,⁶² talán ennek okát is az ostrom körülményeiben kell keresnünk.

⁵⁶ Az ostrom lefolyásáról lásd: Ludwig HÄUSSER, *Geschichte der Rheinischen Pfalz nach ihren politischen, kirchlichen und literarischen Verhältnissen*, Band II., Heidelberg, 1845 (1924), 393–401.

⁵⁷ PAREUS, *Narratio...*, i. m. (26. jegyzet), c4v.

⁵⁸ MOERS-MESSMER, *Heidelberg...*, i. m. (2. jegyzet), 253–259.

⁵⁹ *Szenci Molnár Albert ajánlása...*, i. m. (41. jegyzet), 499.

⁶⁰ SZENCI MOLNÁR Albert, *Consecratio templi novi*, Kassa, Schultz, 1625, 152 (RMNy 1334).

⁶¹ DÉZSI, *Szenci Molnár Albert levelei...*, i. m. (34. jegyzet), 219.

⁶² SZENCI MOLNÁR Albert *naplója...*, i. m. (29. jegyzet), 188.

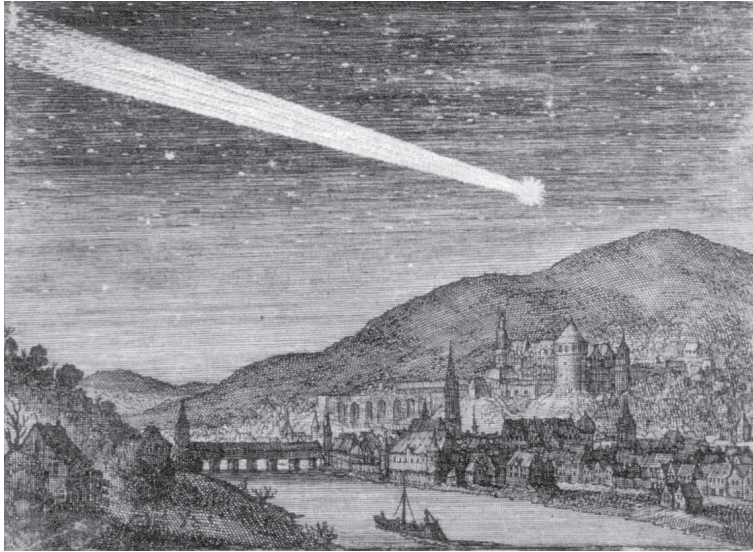
Heidelberg 1622-es eleste a magyar művelődés számára is fontos következményekkel járt: a református diákoknak Németországban csak a vegeyes felállású, lutheránus és kálvinista oderafrankfurti egyetem maradt, amely ezentúl átmeneti állomásként szolgált a Hollandia és Anglia felé vezető úton. Hollandia logikus választás volt, hiszen az egész pfalzi kormányzat odamene-kült. Heidelberg megszűnt a svájci irányú reformáció fontos központjának lenni, a megmaradt reformátusok a 19. században egy tartományi egyházban egyesültek az evangélikusokkal. A másik nagy központ, Genf elsíratta testvérvárosát, David Le Clerc (Clericus) professzor (1591–1655) több mint 330 hexameteres latin sorban írta meg Heidelberg könnyeit (*Lacrumae Haidelbergenses*).⁶³ Az esemény Szenci Molnár Albert életét visszavonhatatlanul megváltoztatta. Két esztendő múlva – harminc év németországi tartózkodás után – végleg visszatért Magyarországra, hogy életének utolsó tíz évét hazai földön élje le.

ANDRÁS SZABÓ

Albert Szenci Molnár and the Siege of Heidelberg in 1622

The marvellously situated hillside town, Heidelberg was a university town from the end of the 16th century and often visited by Hungarian Calvinist students throughout their peregrination. The Thirty Years' War which broke out in 1618 changed Heidelberg into a „military capital”; this situation increased the vulnerability of the settlement. The Bavarian and Croatian troops of General Tilly occupied the town in 1622. The intellectuals and the students had already left the town from 1620 onwards. Just one Hungarian student remained, Albert Szenci Molnár who has been living here since 1619. During his stay Szenci Molnár wrote several books and worked on the translation of John Calvin's *Institutio*. On September 15, in the year of 1622 the town had fallen and the Hungarian theologian-writer was tortured, plus one of his step-daughters disappeared. After these sad events the University of Heidelberg ceased to exist for 30 years and from that period the Hungarian students began to study in The Netherlands and England. This tragedy was a milestone in Albert Szenci Molnár's personal decisions as well; after a short while he returned to Hungary and lived the last ten years of his life there.

⁶³ Hermann WIEGAND, *Lacrumae Haidelbergenses. Eine neulateinische epische Klage über die Eroberung Heidelbergs durch Tilly 1622* = uő, *Der zweigipflige Musenberg. Studien zum Humanismus in der Kurpfalz*, Ubstadt-Weiher, Regionalkultur, 2000 (Rhein-Neckar-Kreis Historische Schriften, 2), 127–166.



Üstökös Heidelberg fölött 1619-ben



Az ötvenéves Szenci Molnár Albert, háttérben a megkínzás jelenetével

PÁPAI PÁRIZ IMRE, A MAGYAR PURITÁNOK „SZENT AMBRUSA”

Pápai Páriz Imre *Keskeny útja* az utólagos értékelések-elemzések szerint a második számú sikerkönyv – Medgyesi Pál *Praxis pietatisa* mögött – a magyarországi puritán kiadványok sorában. Ettől függetlenül irodalomtörténeti szempontú elemzésére sokkal kevésbé került sor, mint azt jelentősége nyomán elvárhatnánk. Bodonhelyi József például még csak említést sem tesz róla nevezetesen, éppen Debrecenben megjelent könyvében, annak ellenére, hogy ugyanakkor ő az a viszonylag korai – 1942-es – értékelő, aki egy másik jeles puritán szerző, Csúzi Cseh Jakab kapcsán jelen témánkhoz közeli kérdést feszeget, amikor a híres misztikus szerző, Clairvaux-i Szent Bernát Csúzi Csehre gyakorolt hatásáról, azaz egy puritán szerző munkásságában tovább élő katolikus szellemi örökségről ír.¹ Pápai Páriz Imre a *Keskeny út*-ban nem tesz semmiféle közvetlen utalást Szent Ambrus (Ambrosius) költő-egyházatyára, Milánó püspökére, akinek a protestáns énekköltészetben tapasztalható jelenlétére többek között Horváth János hívja fel figyelmünket: „A jámbikus nyolcast Szent Ambrusról nevezik ambroziánusnak, jámbikusnak pedig csak a középlatin ritmus szellemében, amennyiben ugyanis lejtését nem rövid és hosszú, hanem hangsúlytalan és hangsúlyos szótagok váltakozása intézi. [...] Néhány romlott példány képviseli [ti. ezt a versformát] a Festic-tics-kódexben (1493 táján), több és jobb a Döbrentei-ben (1528), javított változatok a Batthyány-ban, az Öreg Graduálban és más énekeskönyvekben, mind a mai napig.”²

Ideje e hosszas beköszöntő után elárulnom, miért keringek folytonosan egy puritán traktátus kapcsán a megőrzött-feltámasztott katolikus szellemi örökség, közelebbről az ambroziánus vers körül. Pápai Páriz *Keskeny útjának* van egy, az 1647-es utrechti kiadásban még megtalálható,³ a továbbiakból azonban kihagyott, a szerző tollából származó verses függeléke, a *Halotti ének*, amelyben többszöri figyelmes olvasás után az ambroziánus vers sajátos dikcióját, s itt-ott annak szabálytalan változatát, az úgynevezett szimultán

¹ BODONHELYI József, *Az angol puritánizmus lelki élete és magyar hatásai*, Debrecen, [s. n.], 1942, 99.

² HORVÁTH János, *A magyar vers = Horváth János verstani munkái*, szerk. KOROMPAY H. János, KOROMPAY Klára, utószó KECSKÉS András, Bp., Osiris, 2004, 483.

³ PÁPAI PÁRIZ Imre, *Keskeny út*, Utrecht, J. Noordijck, 1647 (RMNy 2196).

ambroziánust véltem felfedezni. Ezt a még a 20. századi költészetünkben is elevenen élő formát Szepes Erika elemezte számos publikációjában, legutóbb Simonyi Imre költészete kapcsán, arra a megállapításra jutva, hogy a szimultán ambroziánus kiválóan alkalmas a szorongattatások, félelmek hangtani leképezésére mindazon élethelyzetekben, amikor az „áhitat halk formáját” képviselő szabályos ambroziánus önmagában már nem volna elég kifejező.⁴ Ugyanakkor, Szepes Erika megfigyelésének valamelyest ellentmondva, Dérczy Péter ezt írja egy nemrég megjelent utó-ambroziánus verseskötet, Borbély Szilárd *Halotti pompája* kapcsán: „Csak így, s csak ezért zárulhat a kötet azzal a régi magyar költészetből vett (fordított) ambroziánus himnuszszal, amely a szekvenciákba foglalt *minden fájdalom* ellenére megnyugvást hoz és mutat a befogadó számára.”⁵ E két állítás ellentmondásait itt és most feloldani nem feladatom: röpké felidézésükre mindössze azért vállalkoztam, mert kiválóan illusztrálják az ambroziánus *rugalmasságát* és alkalmazásának változatos lehetőségeit.

Összpontosítsunk ezek után a Pápai Páriz Imre-versre, amelynek – Varga Imre gondos értékmérésének köszönhetően – teljes szövegét ismerhetjük.⁶ A költeménynek csupán első három versszakát idézem: a „középkorias”, a puritán alkalmi versek zömétől annyira eltérő hangzás érzékeltetésére ezúttal talán ennyi is elegendő lesz:

„Életnek halálnak Ura,
Legy erős bátorságom,
Halállal bajt vívásomra,
Érkezett lelki harczom,
Testem erős viadalon,
Lelkem el válásán vagyok,
Légy jelen oh én meg váltom.

Meg vivok ellenségimmel,
Hü leszek mind halálig,
Eördöggel világgal bünnel,
Tusakodom erőmig,
Halál árnyéka előttem,
Pokol kötele félelmem,
Légy velem Jésum mind végig.

⁴ SZEPES Erika, *Simonyi Imre, a formaművész*, Eső. Irodalmi lap, 2004/3. (Verseghy Ferenc Elektronikus Könyvtár, <http://vfk.vfmk.hu/00000022/05.html>)

⁵ DÉRCZY Péter, *A fájdalom katedrálisa (Borbély Szilárd, Halotti pompa, szekvenciák*, Pozsony, Kalligram, 2004), *Élet és Irodalom*, 2004/25. (<http://www.es.hu/pd/display.asp?channel=KRITIKA0425&article=2004-0627-2019-32TEAQ>)

⁶ *Régi Magyar Költők Tára. A két Rákóczi György korának költészete (1630–1660)*, s. a. r. VARGA Imre, Akadémiai Kiadó, Bp., 1977, XVII/9, 257–259.

Ennyi ellenségim között,
Győzhetetlen Christusom,
Szent lelkével el gyűrűzött,
Nem lehet semmi károm,
Ostromollyon bár a' Satán,
Orditson mint éh oroszlán,
Nintsen praedája vállamon.”⁷

Arra nézve, hogy ebben a versben ott bujkál az ambroziánus örökség is, egy igazán vájtfülű kollégától, Csörsz Rumen Istvántól a következő megerősítést kaptam: „[...] megnéztem a verset, amely az én ungaroesca-regiszteremből véletlenül kimaradt (hiszen a keresztrímes hangsorokra egy három kissoros cauda felel), köszönet érte. A ritmusában valóban van valami – nyilván dallamkövető – trochaikus lüktetés, az ambroziánus 5+3-as beosztás nem tendenciózus, de előfordul. Latin előképét vagy potenciális dallamát nem ismerem [...]”⁸

Számomra azonban nem is annyira a magyar puritán irodalomban szokatlan verstani képlet pusztá felbukkanása, hiányosságainak elemzése jelentett kihívást és feladatot, hanem inkább annak megfejtése, hogy miként válhatott egy, a 17. század közepén alkotó magyar puritán prédikátor-író Ambrosius tanítványává, ha csak egyetlen vers erejéig is. Oknyomozásunk először Heidelbergbe vezet, ahol Pápai Páriz Imre diákéveinek közvetve bár, de mégis meghatározó egyénisége, a pápai iskola korábbi, profil-formáló rektora, Komáromi Seraphin Pál 1615-től az irenizmus apostolánál, David Pareusnál tanult. Pareus ortodox kálvinista teológus volt ugyan, de híve volt a presbiteri egyházigazgatásnak, amely a puritán gondolkodás egyik alapköve.⁹ Heltai János közleményéből tudomásunk van arról is, hogy Komáromi Seraphin (Szerafin) Pál, előbbieken említett pápai rektor a latin nyelvű költészet lelkes híve volt, s maga is verselt magyarul és latinul.¹⁰ Nyilvánvaló ezek alapján, hogy szerzőnket pápai diákévei elején érthette az első, korai Ambrosius-hatás, felnevelő iskolája egykori jeles tanárának (is) köszönhetően. A második impulzus jóformán minden kétséget kizáróan 1642–1645 között érthette Pápai Páriz Imrét, amikor – közvetlenül a *Keskeny út* megírása előtti években – I. Apafi Mihály nevelője volt. A pontos dátumokat Apafi naplójából tudjuk: „Anno 1642. junius, julius, aug. holnapjait Kolozsváratt töltvén el scholában, házamhoz hozattam és házamtúl Fejérvárra küldtettem Pápai Páriz Imre keze alá. 1643. 44. és 45. esztendőknék május holnapjág keze alatt voltam.”¹¹

⁷ *Uo.*, 257.

⁸ Csörsz Rumen István hozzám intézett szakmai e-mailjéből.

⁹ *A pápai kollégium története*, szerk. TRÓCSÁNYI Zsolt, Bp., Tankönyvkiadó, 1981, 26–27.

¹⁰ HELTAI János, *Adattár a heidelbergi egyetemen 1595–1621 között tanult magyarországi diákokról és pártfogóikról* = *OSZK Évkönyv*, Bp., OSZK, 1980, 294.

¹¹ TÓTH Ernő, *I. és II. Apafi Mihály erdélyi fejedelmek naplója az 1632–1694. évekből*, Erdélyi Múzeum, 1900, 82–93 (itt: 84).

Meg kell jegyeznünk azonban, hogy Herepei szerint az ekkor még peregrináció előtt álló ifjú csak házitanító (praeceptor v. paedagogus) lehetett Apafi György főispán akkortájt hat-hét éves fia, Mihály mellett. Herepei megjegyzése egyébként kisdud teóriánk malmára hajtja a vizet, hiszen Pápai Páriz Imre csak házitanítóként juthatott be az Apafiak bibliotékájába. A gyulafehérvári kollégium tanáráként erre jóval kevésbé lehetett volna módja.¹²

Ezzel eljutottunk Pápai Páriz Ambrosiusról és az ambroziánus versről szerzett tudásának következő lehetséges állomásához. Az *Erdélyi könyvesházak* III. kötetéből, amely a Bethlen, az Apafi és a Teleki család könyveinek lajstromait tartalmazza, kitűnik ugyanis, hogy az Apafi-könyvtár ugyancsak bővelkedett a milánói püspök műveiben.¹³ Arra pedig, hogy a Pápai Páriz család életét generációkon keresztül valósággal átítatta a latin nyelvű poézis, van egy közvetett, de igen meggyőző bizonyítékunk: az unoka, ifj. Pápai Páriz Ferenc *Album amicorum*a, amelyben a címzett képzettségének, ízlésének megfelelően az egyházatyáktól – Szent Ágostontól, Nagy Szent Gergelytől, Szent Chrysostomustól – vett idézetek éppúgy jelen vannak, mint a Hésziodosz-, Vergilius-, Cicero-, Iuvenalis-, Ovidius-, Martialis-, Sallustius- (ő egyébként a puritánok fő-fő kedvence volt világszerte, Köleséri Sámueltól az új-angliai Cotton Matherig!), Andreas Gryphius- és Ariosto-citátumok.¹⁴ Ez bizonyítja egyfelől a Pápai Párizok szellemi nyitottságát, másfelől a latin nyelvű kultúra már-már kultikus tiszteletét köreikben, generációkon keresztül. S akkor még – hely és idő híján – nem térhettünk ki itt részletekbe menően Imre fiának, a nevezetes Ferencnek ugyancsak bravúros latin tudására és latin nyelvű verseire.¹⁵

Még egy pillanatra visszatérve a magát Pápai Páriz Imrét ért további, későbbi, gyakorló lelkipásztori életidejéből való Ambrosius-hatáshoz: ezek sorából nem hagyható ki a futólag már említett, Geleji Katona István-féle, 1636-os keletkezésű *Öreg Graduál*. Ennek I. Rákóczi Györgyhez intézett ajánlásából idézek, H. Hubert Gabriella hiánypótló munkája, *A régi magyar gyülekezeti ének* nyomán: „[...] a’ Justina Augusta, az Valentinianus Tsászár nője, az Arius dögletes métellyében kápván, annak fajzatának egy templumot akar vala Mediolanumban adni, mellyet hogy amaz nagy Ambrus püspök meg előzhetne, és kezekről el üthetne, több hívekkel együtt belé mene [...] és az Nap keleti Ecclesiáknak szokások szerint *Psalmusokat* és *Hymnusokat* énekelnének [...]”¹⁶ Arra egyébként Jankovics József is utal egy helyütt, hogy

¹² HERPEI János, *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, II, *Apáczai és kortársai*, Bp.–Szeged, [JATE], 1966, 196.

¹³ *Erdélyi könyvesházak*, III., szerk. MONOK István, NÉMETH Noémi, VARGA András, Szeged, Scriptum, 1994.

¹⁴ Ifj. PÁPAI PÁRIZ Ferenc, *Album amicorum*. L. <http://ppf.mtak.hu/>

¹⁵ PÁPAI PÁRIZ Ferenc, *Békességet magamnak, másoknak*, bev., jegyz. NAGY Géza, Bukarest, Kriterion, 1977, 14–15.

¹⁶ H. HUBERT Gabriella, *A régi magyar gyülekezeti ének*, Bp., Universitas, 2004 (Historia Litteraria, 17.), 431.

a Pápai Páriz családban a kötelező penzumok teljesítésén kívül is volt hajlam a költészetre.¹⁷

A katolikus és a protestáns költészet szimbiózisáról, egymástól való elidegeníthetlenségéről elmélkedve nem mellőzhetjük a kiváló himnuszfordító-poétikátörténész, korai ökumenikus gondolkodó, Sík Sándor szavait: „A régi költészet tiszteletreméltó préselt virágai és melegházban csodált növényei mellett az Egyház latin himnuszköltészete olyan, mint egy eleven és örökzöld ősi fenyőrengeteg. A mindennapi használat eleven életét éli a katolikus liturgiában [...] Édestestvére ez a költészet a másik legnagyobbak, a zoltárokénak. Amaz talán egy fokkal erőteljesebb, emez színesebb, melegebb, európaibb.”¹⁸ Ami pedig kifejezetten a metrikus énekversek 17. századi magyarországi történetét illeti, arról Oláh Szabolcs éppen a tárgyalt versünket közlő RMKT-kötetre, a *Keskeny út* keletkezése körüli időszakra vonatkoztatva írja az alábbiakat: „Az RMKT XVII/9. kötet tanúsága szerint az 1630–1640-es években elszaporodik a metrikus (főleg disztichonban írt) alkalmi versezet egyik fajtája: az erkölcsnemesítő versbetét. Ez a halotti prédikációk, erkölcsjavító értekezések prózai megállapításait versben segíti memorizálni. Az új műfaj nem énekelt, hanem olvasott. Részt vesz a hívő ember lelki-erkölcsi nevelésében, de elszakad a lelki éneklés helyzeteitől. A dikció gnomikus, a hanghordozás egyénítetlen [...] e metrikus emlékezéstechnikai szerkesztmények csak olvasásra, a szemnek és az észnek valók voltak.”¹⁹

Meglehet, éppen Oláh fenti szavai adnak választ arra, miért nem talált Csörsz Rumen István dallamot Pápai Páriz Imre *Halotti énekéhez*. Az ugyancsak kétségtelen, hogy Pápai Páriz verse is hasonló – ráfelelő, a prózai szöveget tömören összefoglaló szándékkal íródott, pontosan úgy, mint az Oláh Szabolcs által tárgyalt disztichonok. Nem szabad megfélekednünk arról sem, hogy a *Keskeny út* kérdés-felelet formában, 43 tételben tárgyalja az Istennek tetsző lét buktatóit és mégis-elérhetőségét. Ez a dialogizálás pedig műfaji és szemléletbeli édestestvére az ugyancsak „felelgetős”, szekvenciából álló középkori himnuszoknak. Abszolút logikus és természetes lépésnek látszik tehát, hogy Pápai Páriz Imre olyan típusú verssel kívánt nyomatékot adni mondanivalójának, amely nem csupán mentalitás-, de formabéli rokona is tanító munkája főszövegének. Nem feledkezhetünk meg végül a számos vonásban hasonló történeti háttérről sem: Szent Ambrus himnuszai éppúgy az üldöztetések idején születtek, mint a mindvégig peremhelyzetű, gyakran támadott magyar puritán mozgalom prózai és verses alkotásai. Az ambroziánus énekvers keletkezéstörténetét nálunk többek között Rajeczky Ben-

¹⁷ JANKOVICS József, *A Pápai Páriz-család angol kapcsolatainak történetéhez I. Az ifjú Pápai Páriz Ferenc londoni levelei*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, XII, 1972, 139–154 (itt: 145).

¹⁸ SÍK Sándor, *Himnuszok könyve*, Bp., Szent István Társulat, 1943, 5.

¹⁹ OLÁH Szabolcs, *Líra, trópus, szubjektum és valóságképzet = Nemzet, identitás, irodalom*, szerk. BÉNYEI Péter, GÖNCZY Monika, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2005, 155–197 (az idézet: 180–181).

jámin vizsgálta, egy kortárs, Augustinus szavaival is illusztrálva mondandóját: „Alig több mint egy éve lehetett annak (386), hogy Justina, Valentinianus gyermekcsászár anyja [...] hite miatt üldözni kezdte a te szolgádat, Ambrust [...] Ebben az időben kezdtek az egyház keleti részeinek példájára himnuszokat és zsoltárokat énekeltetni a néppel, nehogy gyászába belefáradjon és belefásuljon.”²⁰

A magyar puritanizmus történetében – 17. század végi utóvédharcosaiknak, a gályarabságra hurcolt lelkészek némelyikének keserves halálától eltekintve – nem voltak igazán véres események, az üldözött korai keresztényekéhez hasonló *lélektani veszélyeztetettség* azonban őket is elérte. Ez az inkább ösztönösen megérzett, mintsem tudatos analógia is része lehetett a Pápai Páriz-vers keletkezési körülményeinek, illetve annak, miért ütött meg szerzőnk himnikus hangnemet. Bár nem komparatistikai elmélkedés a célunk, mégsem szólhatunk a korai katolicizmus és a puritanizmus összefüggéseiről anélkül, hogy legalább egyetlen angolszász párhuzamot ne említenénk. Mégpedig az Angliában született, de már a Harvardon tanult új-angliai puritán prédikátort, Michael Wigglesworthöt (1631–1705), aki az *Ítélet napja* (*The Day of Doom*) című munkájában a Dies Irae típusú himnuszok szövegét, Lactantius elmélkedéseit és Szent Ágoston *De civitate Dei*jét is felhasználta.²¹

Aránytalan és részrehajló volna azonban e dolgozat, ha a zenetörténészek véleményét végleg háttérbe szorítanánk az irodalomtörténészekéhez képest. A Református Egyházzenei Munkaközössége – részben szellemi atyjuk, Csomasz Tóth Kálmán gazdag öröksége nyomán – az utóbbi években igen sokat foglalkozott a 16–17. századi magyar protestáns zene középkori gyökereivel, konferenciákon és *Zsoltár* című, kiváló szaklapjukban is. Először idézzünk Kissné Mogyorósi Pálma témánkat érintő dolgozatából: „A magyar protestáns gyülekezeti éneklés legkorábbi és legfőbb forrása a középkori latin nyelvű egyházi énekköltészet volt [...] A másik fő forrás a lutheri liturgiai reform nyomán kifejlődött német egyházi énekköltészet volt. E két forrás mintáit követve azonban már a 16. század folyamán jelentkeztek egyéni, önálló alkotások, eredeti magyar dallamok [...]. A graduálok egészen a 17. század első feléig [1647, a *Keskeny út* megjelenési éve még ide számít, P. É.!] tartalmazták és megőrizték ezeket az énekeket.”²² Arra nézve, hogy a 17. század második felében, tehát éppen a *Keskeny út* első, utrechti kiadását követő évtizedekben miért halkult el, majd miért látszott eltűnni ez az örökség, arra a közelmúltban irodalom-, egyház- és zenetörténeti válasz egyaránt született.

²⁰ RAJECZKY Benjámín, *Mi a gregorián?*, Bp., Zeneműkiadó, 1981, 37.

²¹ E párhuzamról írt nemrég Thomas L. LONG, *Puritan Appropriations of Catholic Discourses in Michael Wigglesworth's The Day of Doom*, Presented at the International Medieval Congress, University of Leeds (England), July, 2000. (L. http://community.tncc.edu/faculty/longt/papers/Medieval_New_England_Apocalypse.html.)

²² KISSNÉ MOGYORÓSI Pálma, *A protestáns graduálok nagyheti tételei és középkori mintáik*, *Zsoltár*, 2005, 3–12.

Ács Pál *Tiszta énekek* című, egyébként kiváló, értékes és alapos írásában – amely először Újfalvi Imre *Keresztyéni énekek* (1602) című munkája hasonló kiadásának kísérő tanulmányaként jelent meg – olyasmit jelent ki, ami voltaképpen csaknem egész eddigi mondandómat megkérdőjelezheti. A szakmai etika mégis azt kívánja, hogy röviden idézzem: „A puritánusok holmi színjátékot láttak a liturgiában, ami semmiképp sem való Isten színe elé. A dialógusformák eleve összeegyeztethetetlenek voltak a rámista gyökerű, egyszerűsége törekvő puritán stílusesszéménnyel, és teológiailag is problematikusnak tűntek a rezponzorikus (beszélgetős) szertartásformák, mivel azokban – véleményünk szerint – a szertartást vezető lelkész mintegy Isten képviselőjeként fordult a gyülekezete felé.”²³ Igaz, hogy Ács itt inkább Ramusra, továbbá William Perkinsre, az angol puritánok egyik korai klasszikusára, illetve a külföldi szakirodalom eme tézist képviselő szerzőire hivatkozik, mintsem saját tapasztalataira, mégis, halkán bár, de meg kell ismételnünk az előbb mondottakat, nagyszámú puritán írásmű ismeretében, azokkal nap mint nap találkozva, azokat napi olvasmányainként forgatva. Pápai Páriz Imrének és szerzőtársai (kor- és eszmetársai!) zömének éppen az általuk olyannyira kultivált „kérdő-felelő”-típusú dialógusokkal való formai és eszmei rokonság miatt lehetett oly kedves és természetes a rezponzorikus szövegszerkezet. Szénási Sándor lelképásztor-műfordító a graduáléneklés (ezenbelül az ambroziánus hagyomány) elsorvadását egészen más okokban látta: „A REZEM nagyszerű kiadványa, a *Protestáns Graduál* úgy véli, hogy az ellenreformáció hatására szűnt meg a graduáléneklés, mert egyházaink nagyon meggyöngyültek [tegyük hozzá: az ellenreformáció retorziós intézkedései alaposan el is vehették a kedvüket a katolikus örökség ápolásától! P. É.], s érthető módon inkább fennmaradásukért, mintsem liturgiájukért küzdöttek.”²⁴ Volt azonban még a középkori gyökerű ének- és szöveghagyománynak az ellenreformáció korszakában is több szép fellobbanása. Ezúttal csak egyet említek: Ráday Pál először 1710-ben publikált *Lelki hódolását*, amelynek gyönyörű *Estvéli éneke* egyszerre idézi fel bennünk a Szent Ambrus-féle hagyományt és Pápai Páriz Imrét, a magyar puritánok Szent Ambrusát:

„Térj én lelkem Istenedhez,
Víg dicséret mondásra,
Illendő dolog tisztedhez,
Lépni a fogadásra,
Mert testedet kedvére
Általhozta estvére.”²⁵

²³ ÁCS Pál, *Tiszta énekek. Újfalvi Imre: Keresztyéni énekek (1602)* = uő, „Elváltozott idők” – *Iránváltások a régi magyar irodalomban*, Bp., Balassi, 2006, (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 6), 64.

²⁴ SZÉNÁSI Sándor, *A református istentisztelet*, Zsoltár, 2003, 69–72.

²⁵ RÁDAY Pál, *Lelki hódolás. Jubileumi kiadás*, s. a. r. KOZMA Borbála, tan. LADÁNYI Sándor, Bp., Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1977, 183.

Ami pedig számomra csak poétikai emlékezet alapján keletkezett felismerés volt, arra Ladányi Sándor kísérőtanulmányából nyertem reális megerősítést. Alábbi tényközlése ugyanis maradéktalanul bizonyítja, hogy a lélekben magyarul és latinul egyaránt hódoló Ráday Pálhoz Pápai Páriz Imre szellemi öröksége közel állhatott, s csaknem biztosak lehetünk abban, hogy a *Keskeny utat* is gyakorta forgatta: „Ráday mint mecénás is jelentékeny volt; támogatta Pápai Páriz Ferenc latin szótárának kinyomtatását.”²⁶

Így örömmel nyugtázhatjuk, hogy a voltaképpen „egyversű” poétának számító Pápai Páriz Imrét valóban megalapozottan tekinthetjük Szent Ambrosius-i figurának, még akkor is, ha csupán egyetlen közkinccsé lett költeményét ismerjük, s így csak ez az írása teremhetett két akkori emberöltővel később, a 18. század elején, egyetlen, de ritka szépségű, ugyancsak az ambroziánushoz közeli hangulatú verset.

ÉVA PETRŐCZI

Imre Pápai Páriz, “Ambrosius” of the Hungarian Puritans

Imre Pápai Páriz, father of the famous Professor Ferenc Pápai Páriz was the author of the Hungarian Puritan bestseller, entitled: *The Narrow Path* (A keskeny út). It was the second most widely read Puritan book in Hungary, straight after Pál Medgyesi's *Praxis pietatis*. My presentation neglects the main text now and concentrates on the “lyrical appendix”, an iambic poem, written by the author himself, entitled *Funeral Song*. In this poem the author proved to be the follower of the Medieval Ambrosian pattern. Throughout my survey I tried to find the sources of this remote influence in Pápai's style. Conclusion: partly the Latin-fan features of the Pápai-family, partly his education and his masters at Pápa and at the University of Heidelberg (among them David Pareus) led him to this poetical form. In the Apafi-library (he served this princely house as a tutor) he also found some Ambrosian sources and the analogy of the situation – religious people in danger, cured by holy songs – also helped him to adapt the style of the famous bishop of Milan. I tried to support my ideas not only with quotations taken from some literary experts of the Ambrosian heritage, but from recent opinions and publications of some musicologists as well. At the end of my paper I quote from a poem by Pál Ráday which also shows some Ambrosian features. My examples illustrate the existence of a spontaneous ecumenical behaviour, long before this tendency became institutionalized.

²⁶ *Uo.*, 339.

„AZ EGÉSZSÉGES BESZÉDEKNEK PÉLDÁJÁT MEGTARTSD” – A KEGYESSÉGGYAKORLÁS NYELVE

(Medgyesi Pál: *Praxis pietatis* és *Doce nos orare*)*

„Hogy az Hitnek Ágazatát, az mint az Apostol híja 2Tim 1, 13 tudja; leg-alább avagy tsak az Catecismus szerént. Egyébként nem tudhatna Isten akarattya szerént könyörgeni.”

(Medgyesi Pál, *Doce nos orare*, Bártfa, 1650, D1b.)

A kegyességgyakorló népkönyvvé vált *Praxis pietatis* (1636) *Reggeli könyörgésre indító elmélkedések* fejezetében Medgyesi arra inti olvasóját, gondolja meg, hogy aki „jóllekiismeret alatt maga tisztének nem tartja a könyörgést, semmi kegyelme nincs a Szentléleknek abban”.¹ Magyarázata szerint a könyörgés és a Szentlélek egyaránt kegyelmi ajándékok, s ebből arra következtet, hogy „azért a kegyelem és a könyörgés együttjár” (Zak 12, 10).² A felidézett szentírási hely a trito-zakariási próféciagyűjteményben található: lezáródott a fogság ítéletes korszaka, a nagy megpróbáltatások után Júda és Jeruzsálem megdicsőül, a mennyben már kész a jövendő, s ennek képét tárja fel Isten a prófétája előtt. A zsidó jövendővárás időszemlélete szerint a jelent az eljövendő középponti esemény, a Messiás majdani eljövele világítja meg, így telítődik a megvilágított jelen értelemmel. A 10. vers Isten Lelkének kitöltéséről prófétál, és nagy sírásról, ami majd eljön. Ettől a várt eseménytől nyer bizonyosságot az imádkozó ember: az imádságban a könyörület Lelke Isten kegyelmét közli, a kegyelemnek eme közlése teszi képessé a bűnös embert arra, hogy feleljen e kegyelemre, ez a felelet az imádkozás, amihez bűnbánó szív szükséges. Mert csak így szerezhet változást a bűnös emberben az Isten elé állás: a Lélek adománya bűnbánatra indít, a bűnbánat könnyein át a kegyelem megtisztít, majd fölemel. János evangéliuma Zakariás e versét a keresz-

* A tanulmány megírását az OTKA TS 049863 számú pályázata segítette.

¹ MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis, az az: kegyesség-gyakorlas*, Debrecen, Fodorik, 1636 (RMNy 1639). Incze Gábor modern kiadása szerint idézem: *Praxis pietatis, azaz kegyesség-gyakorlás*, szerk. és kiad. INCZE Gábor, Bp., Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., 1936 (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztény [református és evangélikus] egyházi írói, 4), 183.

² Zak 12, 10: „A Dávid házára és Jeruzsálem lakosaira pedig kiöntöm a kegyelemnek és könyörületességnek lelkét, és reá tekintenek, akit átszegeztek, és siratják őt, amint siratják az egyetlen fiút, és keseregnek utána, amint keseregnek az elsőszülött után”.

ten szenvedő Jézus Krisztusra tekintve idézi fel (Jn 19, 37).³ A *Praxis pietatis* a valóságosan várt végítéletre vonatkoztatja a verset: aki bűnbánó szívvel imádkozva áll Isten elé, megéled az a Lélek ajándékától, s itt a földön, a keresztváltás és a második eljövétel közötti időben már részesül a kegyelemből, ahogyan majd annak idején a dicsőségből. „De aki poenitentiartartó szívből, lélekből (reggel s este) könyöröghet az Istennek, bizony dolog az, hogy bír az valami kegyelemnek mértékével e világon, a másikon pedig a dicsőségben is részesül”.⁴ Medgyesi ebben a szövegösszefüggésben kezd a kegyességgyakorlás *nyelvéről* beszélni: az imádságban „Isten beszél Igéje által tevéled”; ehhez a kommunikációhoz olyan imádságokra van szükség, amelyek „a Szentírásnak nyilván való szólásiból úgy szedegettettek, hogy immár ezek által szintén úgy beszélhetsz Istennel az ő maga Igéje által, mint szintén a te tulajdon nyelveden, melyen születted”.⁵ Eszerint a keresztyéni életgyakorlat nyelve biblikus eredetű legyen, és újonnan elsajátított nyelvként, a hitben újjászületett ember anyanyelveként kell, hogy kifejezésre juttassa az embernek az Igéhez való engedelmes viszonyát.

Az Istennel való szólás és „a hallásban való részesség, mikor Isten beszél Igéje által tevéled” konkrét egzisztenciális hitdöntésen alapszik (például „a könyörgések unadalmassága midőn Istennel szólasz” Medgyesi szerint biztos jele a lélek engedetlenségének).⁶ Szóhasználata – *teológiájához* igazodóan – *antropológiai és fiziológiai*; ez nem meglepő, hiszen a tényleges emberi élet értelmességét a kinyilatkoztatásba vetett hit függvényében keresi és találja meg. Istentől akkor szólhatunk, ha mi magunk is engedjük megszólítani magunkat őáltala; ez a kinyilatkoztatásban való hitet feltételezi, elfogadását annak, hogy belépünk Isten színe elé, és nem lépünk ki megszólító jelenvalóságának teréből. Az éberség, a várakozás, a tényleges időt élés meghatározó mozzanata a *Praxis pietatis* teológiájának; abból kiindulva, hogy az Ige értelmét a szenvedő-élő keresztyén embernek az élet tényleges mozgalmasságában kell megértenie, a kegyességgyakorló könyv „egészen az embernek életét nézi”, s az „embernek mindennemű állapotja szerint szent elmélkedéseket és imádkozásokat ír eleibe, úgymint egyes-állapotjában akárhol lévén, reggelre, estére, éjszakára”.⁷ Az alkalmakhoz kötött imádságok (és az ezek megszerkesztését vezérlő regulák) az egyedi embert lelki és testi egészként fogják fel. De az individualitás e kora újkori változatában az emberi élet saját ideje egy

³ Jn 19, 37: „Másutt ismét így szól az írás: Néznek majd arra, akit általszegeztek”. TÓTH Kálmán, *Zakariás könyvének magyarázata = Jubileumi kommentár: A Szentírás magyarázata*, átdolgozott kiadás, szerk. SZATHMÁRY Sándor, TARR Kálmán, Bp., Kálvin, 1995, 916, 925–926.

⁴ MEDGYESI, *Praxis, i. m.*, 183.

⁵ *Uo.*, 184.

⁶ „Gondold meg, hogy amint az eledelnek nem kívánása és a nehezen való szólás két fő jegyei a beteges testnek, ezenképpen a könyörgésnek unadalmassága midőn Istennel szólasz és a hallásban való részesség, mikor Isten beszél Igéje által tevéled, két bizonyos címeri a megbetegedett léleknek”. *Uo.*, 183.

⁷ *A keresztyén olvasóhoz, uo.*, 17–18.

másik időre épül, a Krisztus történelmi megjelenése és a másodszori eljövetele közöttire; s ha az ember nem ezt a kellő időt éli meg (a hitben érzékelve és megragadva az Ige megtörténését), akkor téved saját élete értelme felől. Akkor nincsen autentikusan magánál, Krisztus idejét hamisan racionalizálja, kronológiailag és tartalmilag akarja meghatározni, s e tévedése áldozatává lesz, mert nem várakozik éberen arra, hogy „az Úr napja úgy érkezik el, mint éjjel a tolvaj” (1Thess 5, 2). Az imádságok tényleges sorát megnyitó V. fejezet (*Miképpen kell az egyes embernek minden reggelét kegyesen és istenesen kezdeni*) előtt áll egy előreutaló összegzés, amely szerint a kegyességgyakorlásnak a Krisztus második eljövetelére várakozó embert éberségre kell szoktatnia: „az Ördög, aki tégedet mostan elhíttetett mennyországának könnyű megnyerésével, maga adja jövendőben elődbe, hogy legnehezebb munka ez e világon. Ennekokáért, ha igaz bizodalomra vagy-é lelked idvessége felől, és bátorságos s egyenes úton akarsz az ég felé menni, tégy szert mindjárt (az eszes szűzekkel együtt) a kegyes életnek olajára és öntsd be azt magadviselésének lámpásába (Mt 25, 1–13), hogy ekképpen szüntelen való készségedben kimehess a vőlegény eleibe akár a halál, s akár pedig az ítélet által jöjjön el tehozád. Melyet, hogy jobb módjával cselekedhessél, gyakoroljad naponként eme következő mód szerint tennen magadat”.⁸

Az Isten megszólító igénye előtt álló ember élete a *Praxis pietatis* eszkatológiai időszemlélete szerint a jövőre nézve elgondolt (az idő telik, majd betelik, s mint ilyen, sürgető idő). A sötétségben lévők, akiket „az a nap tolvaj módra lephetne meg” (1Thess 5, 4) és a „nappal fiai”, a tényleges időt élők közötti – kairológiai – megkülönböztetés felismerhető mozzanata az imádságoknak (példa erre a *Más rövidebb estéli imádság* (221–224), középpontjában az 1Thess 5, 23-mal).⁹ Úgy látom, hogy az emberi élet önmegértésének kairológiai szempontja a kora újkori kegyességgyakorló könyvben is meghatározza az emberi élet végbemenésének értelmét. Erről tanúskodik a különbségtétel az „újjászületetlen ember” és „a kegyes ember, kinek romlott természete megújult a kegyelem által a Krisztusban s új teremtett állattá lett” között; az imádságok csak a megigazult, a lelkileg újjászületett, ezért immár testileg is példásan élni tudó embernek használnak.¹⁰ De mindehhez nem tár-

⁸ Ezzel a bekezdéssel zárul a kegyességgyakorlás hét akadályát összefoglaló summázat (161–166), *uo.*, 165–166.

⁹ 1Thess 5, 23: „a békességnek Istene szenteljen meg titeket mindenestől; és a ti egész valótok, mind lelketek, mind testetek feddhetetlenül őriztessék meg a mi Urunk Jézus Krisztus eljövetelére”. Medgyesi: „Adjad ezzel össze Szentlelkedet is énnekem, hogy bizonyossá téttessem a fogadott fiúság felől (Gal 4, 5–6), öregbítse hitemet, nevelje térésemet, világosítsa elmémet, tisztítsa szívemet, egyengesse akaratomat és indulatimat és eképen szenteljen meg engemet mindenestől, hogy elmém épségben, testem és lelkem ártatlanságban megtartatassék az én Uram Jézus Krisztusnak dicsőséges eljöveteléig (1Thess 5, 23)”. MEDGYESI, *Praxis, i. m.*, 222.

¹⁰ Szent Pál őskeresztény antropomorf gondolkodásában a léleknek a testhez való hozzárendeltsége reális; nála e két alkotórész viszonya ontológiai értelemben *időbeli* létmódok, amelyeket az ember élettörténete során saját tökéletesedésének dinamikájaként él át (előbb testi ember, majd lelki ember, azután szellemi ember, végül egész ember: a személy).

sul a Szent Pált éltető őskeresztény parúziavárás ama jellemzője, hogy a jelent „köztes időként” semlegesíti: a hívők már elvették a világból, létük eszkatológiai lét (aki a felszólítás hatálya alatt áll, egyúttal a kegyelem alá is tartozik), de azért még a világban élnek, s még nem lett nyilvánvaló, hogy mivé lesznek. E kozmológiai eszkatológia iránti érdeklődés csökkenésével azonban a hívők életére irányult a figyelem, s ez (persze koronként eltérő módon) magával hozta az egyéni üdvkeresés szándékát. Már az első istentiszteelő közösségek is megkövetelték a jelenbeli életgyakorlat szabályozását; a kultusz középpontjába került a jelenbeli megigazulás gondja, a tökéletességre való törekvés és a szentté válás (mint a személyes minőség eszménye): ezek a jelenben a jövőbeli megváltás elnyerését szolgálják.¹¹ Az átalakulás már a hellenisztikus kultikus közösségekben lejátszódott. Az egyéni üdvkereséssel szemben Medgyesi kegyességét meghatározta a Róm 5, 1–11 ama tanítása, hogy a hit által megigazult ember (az Istentől ajándékozott valóságos igazságban élő hívő) egyszersmind békességben él Istennel. A kegyes és istenes keresztényről a Róm 5, 7-re utalva azt írja, hogy „mihelyen az ilyen ember hit által megigazul, mindjárt békessége vagy Istennel”.¹² Folytatva a gondolatot, Szent Pál értelmében tesz hitet arról, hogy az Istennel Krisztusban megbékélt embernek „a kegyelem országa is készen mindjárt szívébe száll, mint csalhatatlan bizodalmasság, hogy (alkalmas időben) a dicsőségnek országában ő is felmegyen”. Ám éppen az üdvbizonyosság vonatkozásában nem elsősorban az eszkatológia kozmológiai távlatai foglalkoztatják, hanem a kegyességgyakorlás praktikus gondja: a bűn alól a kegyelem által lelkileg felszabadult ember első tapasztalata az, hogy rendeződött az Istenhez való viszonya, de rögvést átjárja a félelem, hogy a Lélektől megigazított ember testével mégis a bűn sodrásában él.¹³ Érdeklődése a kegyességgyakorlásról szóló könyvében tehát nem a világ sorsára, hanem – a szakramentalizmus értelmében – az egyéni lélek megigazulására és az üdvbizonyosság megszerzésére irányult. Szent Pál tanítása a Krisztussal való életközösségről és a mennyei örökségünk elnyeréséről (ami a Lélek munkájának kiteljesedése) Medgyesinél individuális távlatba tolódik el; erről árulkodik a *via salutis* kifejezett fokozatossága: az Istennel megbékült embert Isten Szentlelke „megszenteli naponkint jobban-jobban, úgyhogy hova-tovább a bűnnek inkább meghaljon, és az igazságnak megéledjen (Róm 8, 9–10)”.¹⁴

¹¹ Vö. Rudolf BULTMANN, *Történelem és eszkatológia*, Bp., Atlantisz, 1994, 62–68.

¹² MEDGYESI, *Praxis, i. m.*, 151.

¹³ Szent Pál a Róm 8, 10-et („hogyha pedig Krisztus ti bennetek van, jóllehet a test holt a bűn miatt, a lélek ellenben élet az igazságért”) kozmológiai összefüggésben értette: Isten, akinek Lelke immár bennünk lakik, az új világ első képviselőjeként a halálból életre keltette Jézust, s ezt fogja megtenni velünk is a maga idejében. Az erő, amely által ez be fog következni, már most is bennünk lakik, és ez határozza meg jelenünket az eljövendő teljesség felől.

¹⁴ MEDGYESI, *Praxis, i. m.*, 88. Ez az 5. tétele annak a pontokba szedett felsorolásnak, hogy miért boldog életében „a kegyes ember, kinek romlott természete megújult a kegyelem által a Krisztusban s új teremtet állattá lett” (*uo.*, 86–90).

Medgyesi kegyességének fő témája a világosságban járás, az önmagát a kijelentett Istenhez szabott életfolytatás; a keresztyén élet egyszerre igaz és egyszerre bűnös jellegének a mostani világkorszakban feloldhatatlan feszültsége (ez kifejezetten a reformátorok által újra felismert téma). A kegyelem alatti élet nem büntelen, de igyekszik megvallani a bűnt az engesztelő és szószóló Krisztus előtt, s elfogadni a megtisztító bűnbocsánatot; az Istenben megbékélt ember is vétkezik, de *nem* „romlottságuknak megököklése nélkül”.¹⁵ Az 1Jn 3, 6–9 és 5, 18 értelmében Medgyesi azt tanítja, hogy az Istentől újjászületett emberben minden törvényszegés ellenére megmarad a Szentlélek által megvilágosított isteni szó, s ennek erejére támaszkodva az ilyen ember a bűnt nem hagyja magán uralkodni.

Ahogy a puritánus életkegyesség építőirodalmában, nála is a bűnbánat, a megtérés, a megigazulás, a megszentelődés, az üdvbizonyosság, az Istennel való megbékélés és életközösség gyakorlása került a középpontba. Ismert, hogy a lelki élet kálvini református gyökerű etikai jellege és alanyi bensősége azért nyert Medgyesinél pietisztikus színezetet, hogy ellensúlyozza az érdemkeresés és a törvénytán intellektualizmusát.¹⁶ Szembetűnő viszont a pragmatizmus, amely a Krisztusban kapott élet (a fiúvá fogadtatás, a Krisztussal együtt az Isten dicsőségére jutás, ami Szent Pálnál még kozmikus távlatban érvényesült és radikálisan a jövőre irányult) *jelen* idejét jellemzi: „Mihelyt reggel felserkensz, zárd be azont erősen szívednek ajtaját, hogy semmi világi gondolatok addig be ne férkezhessenek, míg Isten az első helyet abban el nem foglalja. Így semminemű gonosz gondolat és akarat avagy bémenni nem mér szívedbe, avagy könnyebben kirekesztethetik és a szív aztán azon az egész napon az istenes életnek és kegyességnek jószágával inkább illatozik”.¹⁷

¹⁵ 1Jn 3, 6: „Aki őbenne marad, egy sem esik bűnbe; aki bűnbe esik, egy sem látta őt, sem meg nem ismerte őt”. Medgyesi különbséget tesz *megkeményedett* és *bűnbánó* bűnös között; a bűnbánók igaz megtérése (engedelmessége) arra a bizalomra épül, hogy Isten megújítja az életüket. „Az újonnan születettek pedig az isteni szolgálatban és fegyhetetlen életben, buzgó s tettetésség nélkül való igyekezetünkre nézve mindennütt szenteknek neveztetnek, úgyannyira, hogy szent János bátorságosan állítja, hogy *valaki Istentől születettet, nem vétkezik* (1Jn 5, 18), azaz: nem él akaratja szerint undok életben és a bűnt nem hagyja magán uralkodni”. MEDGYESI, *Praxis, i. m.*, 131.

¹⁶ Vö. BODONHELYI József, *Az angol puritánizmus lelki élete és magyar hatásai*, Debrecen, [s. n.], 1942.

¹⁷ Az idézet folytatása: „De hogyha szívedet (mikor álmodból elsőben felserkensz) Istened és az ő ígéje felől való szent elmékedésekkel bé nem töltöd, és miként az Úr sátorában a lámpásokat minden reggel és este az Isten ígéjének szépen megtört drága olajával meg nem újítod (2Móz 27, 20–21; 3Móz 24, 2, Zsolt 14, 2) és meg nem füstölöd az imádkozásnak jó illatú füstjénél, a Sátánnak legelső gondja is az léssen, hogy mentől hamarabb világi elmékedésekkel, avagy testi kívánságokkal tölthesse be szívedet, hogy eképen teljességgel alkalmatlanná tehesse az isteni szolgálatra és az egész napon semmivel egyébbel ne szagolkodhassék, hanem csak a megveszett és hazug beszédeknek s a hirtelenségből esett káromkodó sok hűtölkedéseknek rút büdösségével”. MEDGYESI, *Praxis, i. m.*, 166. Ez a legelső bekezdése a *Miképpen kell az egyes embernek minden reggelét kegyesen és istenesen kezdeni* fejezetnek.

A hívő egzisztencia létmódja történeti: az Ige valósága a végbemenéséből érthető meg az élet zajlásában, e végbemenés mikéntje az Isten és az ember közötti viszonyulás mikéntjétől függ.¹⁸ Ennek az Igéhez való viszonyulásnak a megértési szituációja olyannyira mérvadó a ténylegesen megélt emberi élet történő önmegértése szempontjából, hogy az ebben a szituációban érvényre jutó előzetes megragadás mikéntje (az előzetes felfogáson levés *nyelve*) már mindig meghatározza, megtörténhet-e az Ige valóságának a hitben végbemenő megragadása. Az Igének a keresztény ember hitében sajátta lett megtörténe az Istenről szólás és az Istenhez beszélés módjában nyilvánul meg: a szóban és a használt fogalmiságban.

Az „istenes embernek maga-ismeretét” meg kell, hogy előzze „az Úrnak idvességes ismereti”.¹⁹ Az igaz istenismeretből ered az istenfélelem („mert csak annyira féli ember az Istent, amennyire ismeri”), az istenismeretnek azután Isten tiszteletével kell társulnia: „úgy ismeri pedig igazán, ha a speculatioval a praxist (az Ő ismeretével igaz tiszteletét) együvékötí”.²⁰ Az istenismeret és az istenfélelem alapjául „az Istennek nyilvánosságos leírása” kell, hogy szolgáljon, „amennyire önnönmagát az Írásban kijelentette”; és aki „a kegyességnek gyakorlója kíván lenni”, annak az „Isten felől való tudományt” meg kell ismernie és „el is kell hinnie”.²¹ A „megismerni” és „elhinni” közötti viszonyt William Perkins útmutatása szerint Medgyesi úgy fogja fel, hogy a keresztény ember a Szentírásból (a Szentírás szorgalmas olvasásával, valamint az azt közvetítő hitvallások és építő könyvek rendszeres tanulásával) szerez ismeretet Isten akaratáról és a történelemben megjelent Igéről, ám az Ige megelevenítő erejéről a hitben bizonyosodik meg. Perkins teológiai antropológiájában az istenismeret magában foglalja és megköveteli az engedelmisséget Isten akaratának, amely az Igében nyilatkozott ki: „az Istennek erős ki-adatott parantsolattja, melyhez engedelmisséget mutatni mindenek tartoznak: az Istent ismerni, azaz, az ő akarattját és igéjét”.²² A hit bizonyossága a kijelentett – a Szentírásból megismerhető – Igében van, amit meg kell

¹⁸ A keresztény eredeti időtapasztalat a megélt gyakorlati, vallási életen nyugszik. Krisztus valósága a történelemben ténylegesen nyilvánult: a második eljöveteleig az Ige valóságát a keresztény ember csak a hitben ragadhatja meg és sajátíthatja el (a hitben megtörténik Krisztus megjelenése).

¹⁹ A *Praxis pietatis* szerkezete ezen a sorrenden alapul: „Kegyességgyakorlás e Könyvnek neve, mely egészen az embernek életét nézi. Hogy azért az egész életnek kegyes viselését a kegyesség óhajtoknak megmutogathassa, ama nagy fundamentumot veti fel legelsőben is a könyvnek elosztására, tudniillik az istenes Embernek magaismerését. Először azért az Úrnak idvességes ismeretiről tanítván, annakutánna az embert is megismerteti”. MEDGYESI, *Praxis, i. m.*, 17.

²⁰ *Uo.*, 58.

²¹ *Uo.*, 58.

²² TSEPREGI TURKOVITZ Mihály, *Ama Szent Iras feitegetesben hatalmas és igen tudos doctornak, G. Perkinsusnak a' lelki ismeretnek akadékiról írott drága szép tanításának Első könyve*, Amszterdam, Jansonius, 1648, A8r–v. (RMNy 2201). A fordításról lásd KOLTAY Klára, *Perkins és Ames recepciója Magyarországon 1660-ig*, Studia Litteraria, 1991, 107.

ismernünk, de a hit akkor válik üdvözítő hitté, amikor „a Krisztust megfogja”, s ténylegesen „a mi Krisztusunknak állítja”.²³ A lelkiismeret „kétes kérdéseiről” írt könyvében Perkins az Isten-ember relációt két szerkezeti mozzanatra tagolja: Isten parancsolatokat adott, az ember ezeknek engedelmességgel tartozik. Ez a reláció azt jelenti, hogy a hitbizonyosság a kijelentett Igében van, amit tartozunk megismerni és érvényre engedni életünk akarati, értelmi és érzelmi dimenzióiban.²⁴ Ezt a relációt két fogalommal írja le: *istenismeret* (Isten kijelentett, a Szentírásban feljegyzett akaratának – az Igének – a megtanulása) és *engedelmesség* (az ember önátadása a megismert és elhitt Igének). A kétségeskedőket, akik az isteni dolgokról szerezhető emberi tudás korlátozottságát hangoztatják, Perkins azzal biztatja, hogy „csak a’ mi Vallá-

²³ IRATOSI T. János, *Az ember életének bódogul való igazgatásának módgyáról [...] es ismét Patika szerzamos bolt, Lőcse, Brewer, 1641², 33 (RMNy 1893)*. Medgyesi a *Lelki Abécében* a hit mibenlétét így határozza meg: „esmérni, hogy az Jézus a Krisztus, az élő Istennek fia” a hivatkozott szentírási hely a Jn 6, 69: „És mi elhittük és megismertük, hogy te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia”. Az „esmérni” módját „apróbb írással” meg is világítja: „Az Írásnak bizonyítása és az lélekben lévő vizsgálatos tapasztalás által”. MEDGYESI Pál, *Lelki A-Be-Ce*, Gyulafehérvár, typ. principis, 1645 (RMNy 2104). BÁCSY Ernő modern kiadását használtam *Lelki Abécé*, Bp., Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1940 (Magyar Irodalmi Ritkaságok, 46), 56. Munkacsoportja az 1684-es keresdi kiadást vette alapul (RMK I, 1319). Medgyesi kiemeli, hogy a hit nincsen az ember hatalmában: „Senki nem mehet a Krisztushoz, hanem ha az Atya vonánda őtet”. A Jn 6, 44-re hivatkozik: „senki sem jöhet én hozzám, hanemha az Atya vonja azt, aki elküldött engem; én pedig feltámasztom azt az utolsó napon”. (Továbbá Jn 6, 45: „Meg van írva a prófétáknál: és mindnyájan Istentől tanítottak lesznek. Valaki azért az Atyától hallott, és tanult, én hozzám jő”.) Perkins hitfogalmának alapja a tárgyat az Igében kereső hit objektivizmusa volt. Medgyesi közel kerül William Amesius álláspontjához; szerinte a hittapasztalatban nagy szerepe van az Istentől természetfeletti úton felindított akaratnak. A hivatkozott szentírási helyen „az Atya vonánda” kifejezést Medgyesi úgy érti, hogy Isten „hitet nemzénd az maga Lelke által őbenne [ti. az emberben] és nem-akaróból akaróvá teendi”.

²⁴ Perkins a hittapasztalat értelmi, akarati és etikai komplexumát hangsúlyozza: az ember számára Isten észlelhetővé vált azáltal, hogy az Igében testet öltött, s az igazság bizonyosságává lett a Krisztus kegyelmi ajándékában, ám erről az üdvbizonyosságról csak az olyan ember bizonyosodhat meg valóban, aki egyfelől a Szentírásban kijelentett isteni akaratot ismeri, másfelől az Ige megelevenítő erejéről a belső bizonyosságot magában határozottan érzi és tapasztalja. Vö. BODONHELYI, *i. m.* (16. jegyzet), 117. Az elevenítő hit alapja és módja az ember részéről az engedelmesség (a ráhagyatkozni tudás az Istentől felkínált közösségre): az ember közösségre jut az Igében kijelentett Istennel, neki magát átadja fiúi bizalommal, s erről az Istennel való élő kapcsolatról a Szentléleknek a rajta végzett hathatós munkájában bizonyosodik meg, vagyis az öröm tapasztalatában, amikor az elme állhatatosan békés, a lelkiismeret vádolósa és félelem nélkül. Medgyesi azt írja a kegyelem országáról, hogy a „Szentlélek által való örömben” van, „mely örömet egyedül csak a jó lelkiismeretnek csendességében érezhetni, s oly nagy is, hogy minden értelmet felülhalad (Fil 4, 7). Semmi nyelv ki nem mondhatja azt, szíve is senkinek meg nem gondolhatja, hanem csak az, aki érzi azt”, *Praxis, i. m.*, 152. Fil 4, 7: „És az Istennek békessége, mely minden értelmet felül halad, meg fogja őrizni szíveitek és gondolataitokat a Krisztus Jézusban”.

sunknak fundamentomit értsük, a' mi ismertetünk szerint az Istennek engedjünk, és a' legyen legfőbb gondunk, hogy az Isten akaratjának ismerésében elő mennyünk és öregbedjünk, megment minket az Isten".²⁵

Medgyesi a *Praxis* hosszú teológiai bevezetésének (*Az Istennek állatjában, személyiben és tulajdonságiban való nyilvánosságos kiírása, amennyire minden keresztyén embernek őtet illendőképen megtanulni és ismerni szükséges*) zárásául négy pontba foglalja a hasznokat, melyek az igaz istenismeretből származnak a kegyességgyakorlásra. Itt mutatkozik meg a könyvecske bevezető teológiai fejtegetéseiben bemutatott, megvilágított és érvekkel megerősített fogalomrendszer szerepe: immár tehát a gyakorlati hitépítés szempontjainak megfelelően kezdi használni Medgyesi az általa addigra rendszeresen kidolgozott, mintaként és mértékként bejáratott nyelvet. Folyton kiemeli, hogy az igaz istenismeret nyelve a Szentírásban feljegyzett Igén alapul, de hatóerővé csak a hitben válik. A hitben megelevenedő Igén alapuló istenismeret nem valamiféle teoretikusan, dologszerűen megragadott tárgy és az ahhoz statikusan hozzátartozó fogalmi-szemiotikai rendszer, hanem tapasztalat, az ember életében megjelenő Ige hatóereje által felbukkanó elsajátító megértése egy új Isten-ember viszonynak, amely életet hoz létre. Az istenismeretnek hermeneutikai támasztékká kell válnia (utat kell mutatnia), hogy a hívő ember megértse a változást, melyet a tényleges élettapasztalatában az Isten ígéje hoz magával.²⁶ Az Istennel Krisztusban megbékélt embert Isten erősíti meg és őrizi meg, hogy hűséges maradjon új létéhez, amely Jézus Krisztus valóságában van. Ez az *elhitt istenismeret* (ez a hitismeret értelme). A hit értelme azt tudja, hogy a megigazult ember a valóságosban van, amikor hűségesen Krisztusban marad. Ilyenkor nem elfordul a valóságtól, hanem ráébred, hogy megérkezett oda. A Krisztus valósága nem absztrakció, nem az ideák mozdulatlan és időtlen világa, hanem a mozgalmas tényleges életben megtapasztalt test-vér Jézus Krisztus, akihez nem az elragadtatás vezet, hanem a bizonyosságtételt befogadó, szeretetben munkálkodó hit.

²⁵ TSEPREGI TURKOVITZ, *i. m.* (22. jegyzet), A8v. „Az Istennek erős ki-adatott parancsolatja, melyhez engedelmisséget mutatni mindenk tartoznak: *az Istent ismerni*, azaz, az ő akaratját és igéjét. *De azt mondhatná valaki*: Hogyhogy üdvözülhet tehát valaki, holott minden emberek, számtalan sok dolgoknak, amelyeket tudniuk kellene, nem tudói? *Erre azt felelem*: Csak a' mi Vallásunknak fundamentomit értsük, a' mi ismertetünk szerint az Istennek engedjünk, és a' legyen legfőbb gondunk, hogy az Isten akaratjának ismerésében elő mennyünk és öregbedjünk, megment minket az Isten. Mert a' mi igyekezetünk, és engedelmisségre való vágyódásunk, kívánságunk, engedelmisségért vétetik”.

²⁶ A puritánus kegyességben a meghirdetett Igén alapuló istenismeret sem nem általános igazságokat felsorakoztató világnézet, sem nem történeti tudósítás, amely meghatározó, de elmúlt eseményekre emlékeztet, hanem *hívás*, melyet lényege szerint a Krisztusban adományozott kegyelem tekintélye tesz hatalmassá. A hívás az egyes embert személyesen találja el, kérdés elé állítja, önértelmezésében kérdésessé teszi, s döntést követel tőle. Ezért olyan mérvadó az Igével találkozás megértési szituációja (*vagyis az ezt a szituációt szerkezetileg jellemző nyelv*) a ténylegesen megélt emberi élet történő önmegértése szempontjából.

A bemutatott istenismeret – ami egyszerre fogalmiság és a hitélet benne implikált értelmi, akarati és érzelmi összefüggései – nemtudása vezet az engedetlenséghez. „Ez Isten igaz ismeretinek nem tudása miatt sokak az igaz Istennek bálványt csinálnak, s ez egyedül oka, hogy sokak az Isten imáadásának és a vallásnak minden ezen kívül való részeit oly nagy becsstelenséggel és kép-mutatással vallják. Holott, ha igazán ismernék az Istent, nem mernének igazán való szolgálatjánál egyebet mívelni, és így félelemmel és nagy becsüléssel szolgálnának néki, mert csak annyira féli ember az Istent, amennyire ismeri”.²⁷ A kegyességgyakorlást késleltető és megtartóztató akadályok között az első „a Szentírásnak néminemű bizonyoságának és a keresztyéni vallásnak némely fundamentuminak nem jó és helytelen értése”. Itt Medgyesi néhány szentírási hely önkényes magyarázatát cáfolja; ezek a hamis tanítások azon a tévképzeten alapulnak, hogy a gőgös ember hamis fölényt tulajdonít magának a megigazulás ügyében, s az önrendelkezés biztonságával azt képzei, hogy a bűn elleni küzdelemben a saját erkölcsi erejére van utalva. Ezzel fölöslegessé teszi a kegyelem ajándékát, s félreérti a hitet, hiszen a hit talán már benne is van abban az aggodalomban, hogy az üdvösségnek az ember nem birtokosa, hanem kapja. Medgyesi erőfeszítése arra irányul, hogy megvilágítsa: a cáfolt tévképzet az istenismeret nem tudásából és el nem hívéséből ered.²⁸

Az istenismeret nyelvét anyanyelvként kell elsajátítani; kifejezetten ez a célja Medgyesi katekizmusának is: „Az *Feleletek* itt többnyire mind szónként szedegettettek a Szentírásból, melyhez képest annyival tagadhatatlanb és bátorságosb fundamentomid lesznek ezek teneked. Bár az több efféle rövid tanításokat is, amennyire lehetne, adnók a Szent Lélek saját szavaival az cse-csemőknek eleikben: neveltetnének az hitnek és a jó tudománynak beszédében, és eleitül fogván ahhoz szokván, tudhatnák osztán a lelki dolgokat nagy korokban is lelki nyelven szólani”.²⁹

²⁷ MEDGYESI, *Praxis, i. m.*, 58.

²⁸ Például a Mt 11, 28 („Jöjjetek én hozzám mindnyájan, akik megfáradtatok és megterheltettek, és én megnyugosztalak titeket”) helytelen értésmódját így mutatja be és cáfolja meg: „Innen a vakmerő ember azzal biztatja magát, hogy akkor mehet ő a Krisztushoz, amikor szintén akar. De eszébe kellett volna ezt venni, hogy senki nem mehet a Krisztushoz, hanem csak az, aki szent Péter mondásaként megismervén az igazságnak útát, e világnak fertelmességét eltávoztatta a mi Urunk és megtartó Jézus Krisztusunknak ismerete által. (2Pét 2, 20–21). A Krisztushoz menni semmi nem egyéb, hanem megtérni és hinni. Melyet senki nem cselekedhetik, hanem, csak az, aki az ő mennyei Atyja kegyelem által vonsonz magához. (Jn 6, 44; És 1, 18)”. MEDGYESI, *Praxis, i. m.*, 129. Ha Isten előtt bizonyos, hogy az Igének engedelmes, a bűneit megvalló ember elhatározta, valóságosan megtér Istenhez, akkor Isten kegyelme által a hit közelre jön hozzá. Ilyenkor bizonyosan tudomására jut az embernek az is, amiben hinnie kell. Ez a valóságos hitismeret tehát egyszerre hívás és megfelelés a hívásnak, vagyis nem a távolságtartás biztonságán alapul.

²⁹ MEDGYESI Pál, *Lelki A-Be-Ce, i. m.* (23. jegyzet), *Eleve való szükséges oktatás*. Ez a kiadvány élén álló útmutatás a „lelki dolgok” meghallására felkészíteni képes „lelki nyelv” szentírási eredetét hangsúlyozza.

Kizárólag ez a tanult nyelv képes a Szentírásban feljegyzett, a prédikációban újra és újra meghirdetett, a kegyességgyakorlásban sajátta váló Igét a keresztény ember életében valósággá tenni. Krisztus valóságát a hit akkor képes megragadni – s ebben a megragadásban a keresztényi élet önmagát Istenhez való viszonyában birtokba venni: azaz megigazultan lenni –, ha Isten létét, Isten benső életének tagolódását (a Szentháromságot), Isten emberhez való létviszonyát, s ezzel az ember létének sajátos értelmét a hívó az írott Igének megfelelő nyelvi formában sajátítja el, fejezi ki. A Szentírásban kijelentett istenismeretet a kegyességgyakorlóknak tudniuk és hinniük kell; Medgyesi felsorolja az Isten meghatározásából eredő „hasznokat”: „hogyzívünk mentől nagyobb tisztességtételre induljanak Ófelségéhez, midőntudniillik álmétkodunk őrajta tiszta magánvalóságáért és véghetetlen voltáért: imádjuk mérsékelhetetlenségéért, megváltozhatatlanságáért és örökkévalóságáért; bölcsességet az ő értelmétől és tudományától követünk, magunkat szent akarata és tetszése alá bízunk. Szeretjük szeretetiért, irgalmasságáért, jó voltáért és tűréséért; bízunk ígéjében igazmondásáért; féljük hatalmáért, igazságáért és haragjáért; tiszteljük szentségéért; dicsérjük boldogságáért, és minden mi életünkben Őtőle függünk, mint ki egyedül szerző oka életünknek, lételünknek és minden javainknak”.³⁰ A könyörgés során Istennek ezeket a tulajdonságait kell megszólítania a könyörgőnek, mert az igaz istenismeret teszi nyilvánvalóvá az ember engedelmességét, viszont az istenképnek a Szentírásban feljegyzett attribútumoktól elszakadó antropomorfizálása az engedetlenség nyilvánvaló jele.³¹ Hasonló intéssel ajánlja a kegyességgyakor-

³⁰ MEDGYESI, *Praxis, i. m.*, 56–57.

³¹ „Mikor azért az igaz Istennek könyörgeni akarsz, szívedben-lelkedben úgy szólítsad meg Ófelségét, mint az örökkévalót (Zsolt 90, 2), véghetlent (1Kir 8, 27), mindenható (1Móz 17, 1; Jób 15, 25), szentet (Jel 4, 8 és 15, 4), bölcsét (Róm 2, 3), igazat (2Móz 34, 6–7; Zsolt 103, 4 és 145, 8–9), irgalmast (5Móz 32, 4), lelket (Jn 4, 24), igen tökéleteset (5Móz 32, 4), három egymástól megkülönböztetett személyeknek egy megoszthatatlan Állatját: Atyát, Fiat és Szentlelket (1Jn 5, 7; Mt 3, 16 és 28, 19; 2Kor 13, 13), ki mindenütt jelen lévén (Zsolt 139, 9; Jer 23, 23) igazgatja a mennyet és földet (És 40, 15; Dán 4, 32), állallát és ért minden szíveket (1Kir 8, 30; Jer 10), tud minden nyavalyákat (És 61) és csak egyedül adhat minden kegyelmet, valamely nélkül szűkölködünk (Mt 17, 18), s minden megtérő bűnös embert, valaki igaz hitből óhajta (a Krisztus által) az ő segedelmét, minden nyomorúságunkból és háborgatásunkból megszabadít”. Az írott Igén alapuló istenismeret tudására és hívésére azért is szükség van, hogy a kegyességgyakorló elkerülhesse az isteni lét hamis antropomorfizálásának bűnét. „Hogy illendőképen telessünk könyörgéseket és elmékedéseket őfelsége felől elméinkben, nem agyunkban koholt témérek és káromkodó álmodozásink szerint, mint mikor ember úgy gondolja az Istent, mint egy zetzelszékben ülő öregembert, az áldott Szentháromságot pedig, mint egy hármás bálványképet, mineműeket a pápisták az ő egyházuknak ablakukban szoktanak pirkáltatni”. MEDGYESI, *Praxis, i. m.*, 57–58. Komáromi Szvertán István imádságelmélete szintén óva int a Szentírásban kijelentett istenismeret antropomorf meghatározásától: „A könyörgő emberek elmékedésének figyelmesnek kell lenni, mind az Istenre, a’ kinek könyörög, mind a’ dologra, a’ miért könyörög, s’ mind pedig magára. Az Istennek teljességét, úgy vagyon senki meg nem foghattya, mindazáltal

lók figyelmébe Komáromi Szvertán István imádságelmélete a Szentháromságról bizonyoságot tevő nyelvi formulák pontos ismeretét; a szentírási fogalmazásmódok hitgizságokat foglalnak magukban, melyeket a könyörgőnek ismernie kell, mert a Szentháromság bármely személyét említve a másik két személy is odaértődik, és pedig megkülönböztető tulajdonságaikkal együtt.³² A könyörgés artikulálásakor az elnevezésekhez tartozó eltérő perspektívákat kell figyelembe venni: „a’ki az Atyát imádgya a’ bűn bocsátásért, azt a’ Fiúnak nevében, azaz annak érdemejért és közben járásáért kéri, a’ szent Léleknek segítsége, és bizonyossá tétele által. A’ki a’ Fiútól kéri bűne bocsánattját, az azt kívánja, hogy az Atyától nyerjen néki irgalmat, és Szent Lelke által tegye őtet a’ felől bizonyossá. Továbbá a’ki a’ Szent Lélektől kéri bűne bocsánattját, az azt kéri, hogy az Atyától a’ Fiúnak érdeme által hitesse-el ő véle volta-képpen, és petsételye-el szívében bűne bocsánattját”.

Koltay Klára hangsúlyozza, hogy Komáromi Szvertán a mindennapi lelkipásztori munkája során „az egyszerű hívők helyes istenképének kialakítására” törekedett. Kialakítani a hívők helyes istenképét: ez a feladat „az Istenről és Isteni dolgokról való tudomány” megtanítását jelentette.³³ Ez a követelmény a vallási élet nyelvi kultúrájára vonatkozott: az alapvető tantételeknek a Szentíráson alapuló nyelvi fordulatait a szívébe kell vésnie mindenkinek, aki hathatósan, azaz Istennek tetsző módon akar imádkozni. A hit alapéte-

a’ mennyire a’ mi könyörgésünkben néki meg fogása szükséges és elég, azt minékünk meg-jelentette s’ meg-is engette, a’ mint MOSESnek, *Exod. 33, 20–23*. Mely meg-fogásában Istennek, imez regulákra kell minékünk vigyáznunk: 1) Mikor Istent imádgjuk, nem kell minékünk őtet valami teremtett állatnak, akár testi, akár lelki dolgoknak formájára képeznünk elménkben; mert ő lelki állat ugyan, *Joh 4, 24*, de nem teremtett, hanem örökké-való, teremtetlen. 2) Képpenünk kell őtet nem tsupa természetiben, hanem tulajdonságaival együtt, úgymint véghetlenségében, jóságában, irgalmasságában, igazságában, mindenhatóságában, mindenütt-lévségében, minden-tudóságában. Kell képpenünk munkáival öszve, úgy-mint teremtésével, közönséges és kiváltképpen való gondviselésével, igazgatásával, meg-váltásának munkáival. Így ezekben mutatá-meg Isten magát Mosesnek, *Exod. 3, 14*.” „Képpenünk kell elménkkel Istent, az Atyának, Fiúnak, és Szent Léleknek személyekben, mert ő magát ekképpen jelentette-ki, hogy az egy természetben három személyek legyenek, a’ kik között első az Atya, második a’ Fiú, harmadik a’ Szent Lélek, nem időbeli első vagy utolsóval, hanem rend-szerént való elő-számlálással”. KOMÁROMI SZVERTÁN István, *Mikor imádkoztok, ezt mondgyátok, az az az Uri imadsagnak a Szent Lukátsnak és Szent Máthének le-írások szerént való nyomozása és tudos embereknek elmélkedésekkel meg-ékesített s rövid praedicationis formákra intézetett magyarázattyá*, Várad, Szenci Kertész, 1651, 34–35 (C7v–C8v). (RMNy 2404.)

³² „Valamikor ez három személyeknek egyikét imádgjuk, a’ többit-is mindenkor oda kell értenünk, azzal a’ meg-különböztetéssel, a’ mellyet az Írás előnkben adott, és azzal a’ rendszámlálással, minden egymástól való el-szakasztás nélkül. [...] Így őket az imáadásban-is elménkkel öszve foglalva kell meg-fognunk, ha szintén neveken külön-külön ki nem fejezzük-is. Hahol pedig néha tsak az egyikről lenne-is emlékezet, mindazáltal elménkkel a’ többit azzal kell értenünk, és együtt imádnunk, meg-tartván különbségeket és rendeket”. *Uo.*, 35.

³³ KOLTAY, *Perkins és Ames recepciója, i. m.* (22. jegyzet), 103–104.

leinek – például Isten mibenlétének – rövid, világos, jól tanulható, igeszerű magyarázata (ez a kegyességgyakorlás nélkülözhetetlen alapja) szükségessé tette, hogy a tanítás nyelve igazodjon azokhoz a szentírási helyekhez, ahonnan a tárgyalt tantételhez érveket lehet szállítani. Például analógiás, antropomorf, allegorikus szemléletet helyesen *csak akkor* használhat fel a tanítás, ha az Írás valamely, a tételhez alkalmas érvet szolgáló helye *is ilyen volt*.³⁴

„E’ magunk mesterségével-való könyörgésben, együtt kell szükségképpen járni a’ szívnek a’ szájjal”.³⁵ Könyörgéskor a „szívnek a szájjal” együtt kell járnia: ez Medgyesi hitvalló tanítása szerint azt jelenti, hogy az imádság beszédműve a szentírásbeli imádkozók sokféle szólásmódját (a könyörgés során használt *szavaikat*, valamint az általuk kért és hálaadással fogadott *dolgokat*) kell, hogy kövesse. A Szentírás szavainak ez az aktualizáló követése az igaz istentisztelet és hitvallás. Szent Pál azt kérdezi: mit mond a hitből való igazság? Ekkor használja a szív és a száj együtt járásának képzetét. A Mózes törvényében leírt igazság a törvény útján járó emberé, a Krisztusban adott kegyelem lényege viszont az, hogy Krisztus feltámadott, itt van, s megszabadítja az önmaga üdvössége után futó embert meddő életformájától. Pál *megszemélyesíti* a hitből való igazságot, s közben nagyon szabadon idézi (szinte csak kifejezéstárként használva) az 5Móz 30, 14 verset: „Sőt felette közel van hozzád ez ige: a te szádban és szívedben van, hogy teljesítsd azt”. Az evangélium hirdetése és megvallása által az ember életének valódi részévé lesz a feltámadott Krisztus: ennek elismerése Pál mondásában az ószövetségi szavak ismétlésével megy végbe; az Ige ebben az ismétlésben telik be.³⁶

Az Igét mindig csak Isten kegyelme mondhatja nekünk, nincsen birtokunkban, hanem adatik. Az emberi igehirdetésnek és az imádságnak az Ige valóságából kell kiindulnia, ennek az igazságára kell céloznia, jóllehet az Ige

³⁴ Medgyesi a *Praxis pietatis* teológiai alapozó részében Isten tulajdonságait részletezve így ír erről: „vannak ezeken kívül több tulajdonságok is, melyek az Írásban az Istennek tulajdoníthatnak, de példázatban *per anthromorphosin*, emberi formán: emberi tagok, szem, fül, száj, orr, kéz, lábak etc., avagy érzékenységek és emberi munkálkodások: látás, hallás, illatozás, munkálkodás, járás-kelés és egyéb effélék tulajdoníthatnak. Ismét *per anthropopatheian*, emberi mód szerint: belső indulatok, úgymint vidámság, bánkódás, öröm, keserűség, szerelem, gyűlölség etc., avagy *per analogian*, hasonlítás szerint: mint mikor oroszlánnak, kősziklának, toronynak, pajzsnak etc. mondatik, melyeknek magyarázatokat minden Commentariusban feltalálhatni. (Vide *Dictionarium Biblicum VILSONis Anglice edit*). MEDGYESI, *Praxis*, i. m., 53.

³⁵ „A’ könyörgő ember mindenével a’ könyörgésen rajta legyen, azaz, szívével, lelkével, gondolataival, nyelvével, érzékenységgel, s-minden erejével, az imádkozást együtt fogja, igen meg-óván magát hogy tsak mi kevésnyire-is ’sem külső ’sem belső képpen ide-s-tova el-ne vonódjék”. MEDGYESI Pál, *Doce nos orare, quin et praedicare etc. az az imadkozasra és praedicatio irásra s-tételre és a’nak meg-tanulására-való mes-terseges tablak*, Bártfa, Klöss, 1650, D3r. (RMNy 2310)

³⁶ Vö. VARGA Zsigmond, *A rómaiakhoz írt levél magyarázata = Jubileumi Kommentár*, i. m. (3. jegyzet), 247.

olyan igazság, ami nem a miénk, hanem megismerteti magát. Ilyenkor szánkban és szívünkben szól az Ige. Róm 10, 8: „De mit mond? Közel hozzád a beszéd, a szádban és a szívedben van: azaz a hit beszéde, amelyet mi hirdtünk”. Ennek az Igének csak a bizonyossága van a kezünkben: a Szentírás. De Isten Szentlelke nélkül ez sem igazi bizonyosság, hanem csak akkor, ha Isten Igéje megelevenedik az igehirdetésben és a kegyességgyakorlásban. Isten csak az Igén keresztül akar szólni; az írott Igén *kívül* ne keresse Istent sem az igehirdetés, sem az imádság.

Hogyan találja meg a teológia, az Istenről és az Istenhez szólás a nyelvet, amely nemcsak hitre hívni képes, hanem a hitben meg is tud tartani?³⁷ A hit nyelve, amely a hitben képes megőrződni anélkül, hogy kiszolgáltatódna az emberi önelégültség hamis biztonságának, a hitnek a történeti önmegértés dimenziójaként feltáruló nyelve, ez a reformátorokat és a puritánus szerzőket foglalkoztató gond az 1920-as évek marburgi teológiájában vált újra meghatározó teológiai témává.³⁸ Amit Szent Pál, Ágoston, Luther és a reformátorok útmutatása alapján újra meg kellett értenie a teológusoknak, nem más volt, mint a hívő ember fundamentális idegensége, a humán öntudattól való elidegenítése, ahogyan az a keresztény üzenetben kifejeződik. Az üzenet abban áll, hogy a megváltást és a hitet teljes egészében isteni kegyelemként kell megérteni, másképpen az érdem és az emberi méltóság nem veszítené el érvényét, s az önmagával megelégedő tudat fölöslegessé tenné a kegyelmet. Az evangélium üzenete szabad és nyitva tartott ajánlat; csak aki elfogadja, annak a számára üdvhozó üzenet. Ennek az üzenetnek a hordozója az imádság és a prédikáció formájában meghirdetett Szó, amely csak az őt meghallani hajlandó ember számára válik jelenvalóvá, s csak az elfogadásban lesz azzá, ami: az embert önmagán túlra vivő kegyelmi ajándékká. A hitvalló élet szá-

³⁷ Kálvin sokszor idézte az egyházatyák hermeneutikai elvét: *non sermoni res, sed rei sermo subiectus est*; a szó, amiről úgy érezzük, hogy a dolog nyilatkozik meg benne, úton levés eredménye: e mozgás közben kell a teológiai fogalomalkotásnak végbemennie.

³⁸ Újabbban egyre többet esik szó arról, hogy Rudolf Bultmann és a protestáns újszövetségi szentírástudomány a marburgi egyetemen Martin Heidegger ontológiai és fenomenológiai előadásainak indíttatását követve tette újra az Istenről szólás gondját a teológia középponti témájává. A tényleges-történelmi élet hermeneutikája elutasította a racionalizált időfeletti hitet, s – a teológiát uraló metafizikától elfordulva – Heidegger olyan *nyelv* keresésébe fogott bele, amelyben a vallási dimenzió szakadatlan jelen van: ez a nyelv a tanúsított, tényleges-történeti *elhitt* (das Geglaubte) nyelve akart lenni. Vö. Otto PÖGGELER, *Heidegger és Bultmann: Filozófia és teológia*, Vigília, 1996/12, 920–927, 1997/1, 29–34; FERGE Gábor, *Utószó: Észrevételek Heidegger Aristotelés-bevezetésének görög gondolataihoz*, Existencia, 1996–97/1–4, 99–133; FILA Béla, *Heidegger és a teológia: A történetiség mint teológiai probléma = Utak és tévutak: A budapesti Heidegger-konferencia előadásai*, szerk. FEHÉR M. István, Bp., Atlantisz, 1991, 289–301; Hans-Georg GADAMER, *Die Marburger Theologie* (1964); *Sein Geist Gott* (1977); *Die religiöse Dimension* (1981) = uő, *Gesammelte Werke*, Bd. 3. *Neuere Philosophie I.*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1987, 197–208; 308–332.

mára az önmegértés folytonos ön-megkérdőjelezésből áll: az ember nem jut el egy önmagával való teljes azonosulás értelmében vett öntudathoz.³⁹

Az ember világába betörő Szó jelentősége a hívásban áll: engedelmisségre szólít fel, engednünk kell, hogy megmutatkozhasson számunkra Isten szava (a megmutatkozni engedés a Szó jelentősége, melyre a megmutatkozás során tesz szert). Az engedelmisség ellenkezik az emberi természet mindenemű elvárásával; s minthogy mindig erről az egyről van szó, a kegyelemből nyert hit kívánalmáról, a hitvalló beszéd minden formája a hit segítője (hermeneutikai támasza) akar lenni. Medgyesi programja szerint a hit „nyelvtana” a Szentírásban példaként adott formákról olvasható le. A „hit nyelve” kifejezés hermeneutikai jelentősége, túl minden szemiotikán, abban áll, hogy a meghirdetett isteni Szó nem az emberi nyelvhasználat szintaktikai és szemantikai határozmányai szerint azonos önmagával. Azonosságát a közösség-építő feladatvállalásban nyeri el, melyre az Ige mindenkori meghirdetője és meghallója elkötelezi magát. E dolgozat célja, hogy az Igének elköteleződést láthatóvá tegye a puritánus kegyesség nyelvhasználatában. Nem pusztán a bibliaolvasás pietista hagyományáról van szó, vagyis nem arról, hogy a kegyes életűek a Szentírás beszédét az üdvbizonyosság jelének reményében olvassák. Inkább az üzenet elfogadásának arról az általános követelményéről, melyet Luther a „pro me” formulában rögzített. A kegyességgyakorlás nyelvét és a Szentírás olvasásának hermeneutikáját Medgyesi kegyességi irataiban az „Isten szólt!” előfeltétele határozza meg: ahogyan a próféták és az apostolok, úgy az exegeta és a kegyességgyakorló is bizonyosságot tesz, hogy a Szentírás szavait annak a bizonyosságként olvassa, hogy „Isten szólt”.⁴⁰ Az írott Igéhez

³⁹ A megértésben végbemenő identifikáció előfeltételül szolgáló idealista pozíción az első világháború utáni teológia (Karl Barth, Rudolf Bultmann, Martin Buber, Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner) Kierkegaard nyomán lépett túl. Kierkegaard tudatára ébredt a tiszta közvetlenségben való lét elvetemültségének és tarthatatlanságának: kritikai kísérlete a szubjektív én-központúságon való felülkerekedést célozta. Kora kereszténységének és egyházának vádlójaként Kierkegaard hajthatatlansága azon a meggyőződésen alapult, hogy Krisztus keresztthalála nem egy negyven emberöltővel korábbi, idejétmúlt esemény, hanem olyan, amellyel egyidejűnek kell lennünk, ha követni kívánjuk az evangélium üzenetét. A keresztény önmegértés tehát nem merülhet ki az egykori történéstől elválasztó időtávolságnak az áthidaló (azaz a most pillanata által meghatározott) szubjektív megértésében. Az időmegértés lényege dialektikus, azaz távolságtartást is tartalmaz a jelenlegire irányuló közvetlen reakciótól. Az időbeli távolságnak nyilvánvalóan más értelme is van, mint a tárgyhoz fűződő saját érdekünk megszűnése vagy közvetlen érvényesítése. E kritika felidézésével az önazonosság és az önmegértés fogalma az 1920-as évek teológiájában azt kezdte el jelenteni, hogy minden megértés a folytatódó párbeszédben megy végbe, vagyis az identifikáció alapja nem egy maradandó és azonosítható egység. Vö. Hans-Georg GADAMER, *Kora romantika, hermeneutika, dekonstruktivizmus* (1987), Athenaeum, 1991/1, 55–59.

⁴⁰ Ezt a hermeneutikai nézetet a modern dialektikai teológiában a teológiai tárgylagosság témakörként tárgyalják: eszerint az alapos és fegyelmezett teológiai gondolkodás Isten igéje, a Szentírás fegyelme alatt áll. NAGY Barna, *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*, Bp., Athenaeum, 1936 (Tanulmányok a rendszeres teológia és segédtudományai köréből, 2), 7.

állhatatosan ragaszkodó imádság és prédikáció az engedelmisség megvalósulása és jele, hiszen Isten kijelentett akaratát (igéjét) hajtja végre: ilyenkor az erő, a szeretet és a józanság Lelke által megvilágosított értelem felismeri és cselekszi az Isten akaratának megfelelő, helyes cselekvést. A 2Tim 1, 7 („mert nem félelemnek lelkét adott nekünk az Isten; hanem erőnek és szeretetnek és józanságnak lelkét”) arra biztat, hogy a kegyelem ajándéka segít megtalálni a félelem és a rajongás közt a helyes evangéliumi cselekvés és életfolytatás mértékét. A *Doce nos orare* az Isten akaratának megfelelő könyörgés nyelvéről a 2Tim 1, 13-ra hivatkozva azt mondja, hogy a kegyességgyakorlás nyelve a hit alaptételein nyugszik, ahogyan azokat Szent Pál „a Krisztus Jézusban való hitben és szeretetben” átadta tanítványának megőrzésre és gondozásra: „az egészséges beszédeknek példáját megtartsd, amiket én tőlem hallottál”.⁴¹ Timotheus Páltól kapta örökségül a vállalandó üzenetet: az ő evangéliuma, hogy Isten megváltotta, elhívta megszentelődésre, kegyelemből. Isten üdvözítő terve és szabadító műve Jézus Krisztusban nyilvánult meg, ezt örök idők óta elrendelte Isten, s a hívek a mindenkori elhívásuk által maguk is részesévé válnak ennek az isteni akaratnak, engedelmisségükkel beteljesítik Isten rendelését. Ahol az elhívásra engedelmes válasz érkezik, ott mindig átvéteik, megőrződik és továbbadódik az írott Igében kijelentett isteni akarat. Ez a történetiség az üdvösségünk lehetőségének megrendíthetetlen alapja (2Tim 1, 9–10). Az „egészséges beszéd” a páli hitvallásban megnyilvánuló istenismerethez igazodik; s ez azt is jelenti, hogy a hitnek az írott Igén alapuló mindenkori engedelmes megvallása már mindig is igaz, helyes és hatékony kegyességgyakorlás, s ebben a történetiségben van Krisztus valóságossága. A *Doce nos orare* tábláiban, ágrajzaiban és a könyörgésre példát kínáló szentírási helyekből összeállított gyűjteményeiben az Írás-teológiának ez a felfogása érvényesül. A könyörgés Medgyesi által ajánlott formája és nyelve az ó- és újszövetségi imádkozók szólásmódjára támaszkodik, így nem távolodik el az írott Igétől, hű marad az egykor engedelmesen könyörgők hitéhez: az egykori hitvallókkal közösséget vállalva a jelenbeli hitvallók maguk is részévé válnak az üdvösség történetének, belépnek az írott Igét elevenné tevő ismétlések ama történeti folyamatába, melynek során Isten akarata a végső beteljesülés felé közelít.

Szemiotikai szűkítése volna az itt szóban forgó hermeneutikai nyelvszemléletnek, ha úgy fogalmaznánk, hogy Medgyesi imádságelméleti és kegyességgyakorló művei – még ha csak opciók soraként is – a tudás felügyeleti rendszerét dolgozzák ki, mely a hitismeret nyelvét a képzetek, azaz a nyelvi-
leg megalkotott látásmód szintjén szabályozza. Kétségtelen, hogy a tárgyalt művek bemutatják, ajánlják, táblázatokba foglalják, tanulhatóvá teszik a könyörgés helyes formáját és szóhasználatát, ahogyan azok a Szentírásnak bizonyos helyein találhatóak, ahol valaki vagy valakik imádkoznak Istenhez, s ezzel – Medgyesi hitvallása szerint – a későbbi imádkozók számára példát

⁴¹ 2Tim 1, 13: „Az egészséges beszédeknek példáját megtartsd, amiket én tőlem hallottál, a Krisztus Jézusban való hitben és szeretetben”.

adnak. De ha a kiválogatásban, az ágrajzszerű feldolgozásban, a mintaadásban a készletszerűséget és a szabályozottságot túlhangsúlyoznánk, akkor ezzel az absztrakcióval elvétenénk a mindenkori kegyességgyakorlás és igehirdetés aktuális nyelvében végbemenő fogalomalkotás lehetőségét. Figyelmen kívül hagynánk a továbbvezetett értelmezés közösségépítő erejét, meg nem történtté nyilvánítanánk és megfosztanánk jelentőségüktől a hitvalló közösségenként eltérő – mindenféle szabályozottság ellenére is felbukkanó – egyénített nyelvhasználatokat. Az individuális hittapasztalat alapja ugyanis a mindenkor újra megelevenedő Ige: ez a közép, amely egyedi közösségeket szervez; a meghirdetett Ige mindig más-létében olyan processzuális mozzanat rejlik, amely viszont éppenséggel az Ige történeti (megtörténő) önazonosságának a feltétele: az inkarnáció-történet a megtörténésben teljesíti be az igazságát.⁴²

Az írott Ige és a Szentlélek közötti különbségtételre azért van szükség, hogy a Lélek és az Ige szoros együttműködésének hermeneutikai szerepe megmutatkozhasson. Az Írás a hit zsinórmértéke, de a Lélek nélkül nem érthetjük meg Istennek az Írásban feljegyzett szavát (az Írást a Lélek hitelesíti, mint aki az ő saját művének legjobb megvilágosítója), viszont a hitnek meg kell mérettetnie a Szentírás mondanivalóján, hűségesnek kell lennie és maradnia a teremtettek rendjéhez. A Szentírás Isten szavaként elsősorban felhívás, intelleum, tanítás, eligazítás az ember számára: a meghirdetett Ige egy kötelékbe vonja az embereket. Isten írott Igéjeként az Írás bensőképpen az emberhez szóló üzenet, s csak megértett üzenetként hermeneutikai eszköze az istenhitnek és az istenismeretnek, de éppen ezzel a közösségteremtő erejével indít fel istentiszteletre és kegyes életgyakorlatra. Azonban a kegyességgyakorlás igeszerűsége differenciált jelenség Medgyesi hitépítő munkáiban; nincs szó az egyházi tanítást elhanyagoló egynemű biblicizmusról. Mit jelent tehát a kegyességgyakorlás nyelve szempontjából Perkins fenti követelése: „csak a’ mi Vallásunknak fundamentomit értsük, a’ mi ismertetünk szerént az Istennek engedjünk”?

⁴² A gazdagodásnak ezt a jelenségét ismerjük a hermeneutika nyelvszemléletéből is. Aki beszél, általános szójelentéseket használ, olyannyira valamely tárgyi szemlélet különösségére irányul, hogy minden, amit mond, részesedik a körülmények különösségéből, melyekre a beszélő gondol. Például a jelentésátvitel esetén közörsé tekintünk, de nem az általános alá foglalt egyedi esetként fogjuk fel azt, amit a szavak megneveznek és megjelölnek. Inkább a beszélő a saját bővülő tapasztalatát követi, amely hasonlóságokat vesz észre – legyenek ezek akár a dologi jelenség, akár a dolog számunkra való jelentőségének a hasonlóságai. Valamely tapasztalat különössége nyelvi átvitelekben jut kifejezésre, s nem absztrakciós fogalomalkotás terméke. Amikor arra a tapasztalatra teszünk szert, hogy hozzátartozunk a szóban forgó dolog megértésének valamely hagyományához, akkor ebben a tapasztalatban már mindig benne van a másképpen értésből adódó továbbvezetés, a differenciális kiegészülés. A közösséggé formálódás során: „úgy szólván betakarítjuk a közösnek az ismeretét. Így a gondolkodás a saját okulására fordulhat ahhoz a készlethez, melyet a nyelv hozott létre a számára”. Heidegger kimutatta, hogy a *lesein* ’mondani’ és ’összeválogatni’ jelentése közel áll egymáshoz, vö. Hans-Georg GADAMER, *Igazság és mód-szer*, Bp., Osiris, 2003², 475; 668.

Ha a Szentírás a hit mértéke, akkor ez a kegyességgyakorlás (az Istenhez beszélés) szempontjából azt is jelenti, hogy az imádságot vissza kell vezetni Isten Igéjéhez úgy, ahogyan az a Szentírásban nekünk adatott és ránk hagyományozódott. Az imádságszerkesztés elsajátítását segítő 1650-es tankönyvében a VII. és a VIII. táblázat mellett Medgyesi megjegyzi, hogy „meg-tet-szik az Dániel és Nehémiás Módjokból, hogy a' ki-adott Útmutatások a' Könyörgésre nem emberi, hanem Sz. Írásbeli formák”.⁴³ Követendőek, mert nemcsak az Isten akaratát megnyilvánító formák, hanem aki ezek alapján imádkozik, egyszersmind tanúságot tesz arról is, hogy Isten Igéjét megismerte és el is hitte azt. A könyörgéssel kapcsolatos „bérekesztő Regulák” között Medgyesi a Szentírás rendszeres olvasását tanácsolja avégett, hogy az imádság nyelve a szentírási beszédmódot követhesse: „az Sz. Írást gyakran olvas-sa, s-szoktassa magát a'nak szollásához”.⁴⁴ A Szentírásban örökül ránk hagyott imádságok, illetve imádkozási helyzetek összegyűjtésére és a szóhasználat emlékezetbe vésésére buzdít. A cél, hogy a „magunk mesterségével teendő könyörgések” nyelvi alakítása (a részek meghatározása, szerepköre, diszpozíciója, felékesítése, az alapfunkciók nyelvi kiterjesztése) abban a formában történjék, ahogyan az ószövetségi vagy újszövetségi imádkozók – a Szentírás tanúsága szerint – maguk is megszólították Istent, megvallották bűnösségüket, bocsánatát kérték, hitért, megtérésért, hivatalukban megigazításért, végig megmaradásért, az anyaszentegyházért könyörögtek, s hálát adtak neki. Az útmutatások (vagy táblázatok) egyrészt a könyörgés retorikai részét tüntetik fel („fő-fő Részek”), másrészt a dogmatikai tételeket („Tzikkelyek” vagy „Ágak”), melyek az adott szerkezeti rész teológiai tartalmát meghatározzák. Például a „vallástétel” a könyörgés retorikai egysége, viszont az, amit az imádkozónak ebben a részben meg kell vallania, „a bűnnek gonossza” és a „bűnért való büntetésnek gonossza” már dogmatikai szempontú kategóriák, melyek külön fejtegetésre szorulnak és további ágrajzokhoz, elágazásokhoz vezetnek egy-egy táblán vagy résztáblázaton belül. Ezeket a retorikai és dogmatikai kategóriákat a tanulónak a táblázatok és ágrajzok rendjében kell megtanulnia, ám az Istennek tetsző szólásmód és beszédforma nem egyedül a táblázatokból, hanem a Szentírásból sajátítható el. A tanulónak gyakran kell olvasnia a Szentírást, s a benne talált imádságokat össze kell gyűjtenie, sőt rendszereznie kell a tankönyvi ágrajzok csomópontjain lévő retorikai és dogmatikai kategóriák szerint. A gyűjtemény elkészítését a közvetlenül a táblázatok és ágrajzok alá beillesztendő – vagy már a nyomdában (a modern munkafüzetek mintájára) eleve üresen hagyott – papíron javasolja Medgyesi. Példát is hoz: a Jób 9, 1–5 retorikailag Isten megszólításának, dogmatikailag a megszólításban használt tulajdonságjegyeknek a példája, a Dán 9, 5–8 a

⁴³ „Az Dániel Könyörgésének Formája”, MEDGYESI, *Doce nos orare, i. m.*, C8v. Amikor Medgyesi könyörgést mond, akkor tágasabb értelemben az imádságot érti rajta: nála „az imádság bé-foglallya mind az Részeket, mellyekből az Könyörgés közön-ségessen áll”, A1r.

⁴⁴ „Eggy néhány meg-tartásra szükséges bérekesztő Regulák avagy Tanuságok az Könyörgés felől”, *uo.*, D1b–D2a.

bűn megváltásának retorikai mintája, ezeket az imádságokat a megfelelő táblázat megfelelő ágrajza alá kell beírnia a tanulónak.⁴⁵ (Erre a „jegyzetfüzetre” még visszatérek.)

A „könyörgésnek mesterséges Ékesgetések által való Terjesztési” a zsol-tárokból vett példákkal válnak szemléletessé.⁴⁶ Az itt tárgyalt (főként) pragmatikai alakzatok feltalálása (*inventio*) akkor lesz sikeres, ha az imádkozó – hosszú tanulás árán – e retorikai szempontok alapján már feldolgozta, majd emlékezetébe véste a *Zsoltárok könyve* szövegművét.⁴⁷

Az ajánlott módszer világos: a tankönyv használója, a lelkész vagy a tanult kegyességgyakorló, aki imádságszerzésre készül, „a’ Sz. Írást gyakran olvassa, s-szoktassa magát a’nak szollásához, az *Út-mutatásokban* avagy *Táblákban* lévő *fő-fő Részekhez* és *Tzikkelyekhez* illendő s-azokra tartozó példákban”. A retorikai felépítésük és teológiai tartalmuk szerint összegyűjtött, rendszerezett és emlékezetbe vésett szentírási imádságok *mintájára* kell és lehet a kegyességgyakorlónak saját imádságokat készítenie: a puritánus építőirodalom céljának megfelelően az így szerzett könyörgések nyelve bizonyosan közel marad a Szentírás nyelvéhez, így az imádság az igaz hitvallók közösségéhez kapcsolja a kegyességgyakorlót.

A könyörgés megalkotása szempontjából Medgyesi úy is tekint a Szentíráásra, mint szövegtárolóra, amely praktikusán segít megválaszolni a „Mít

⁴⁵ „A’ Sz. Írást gyakran olvassa, s-szoktassa magát a’nak szollásához, az *Út-mutatásokban* avagy *Táblákban* lévő *fő-fő Részekhez* és *Tzikkelyekhez* illendő s-azokra tartozó példákban”. „Melly végre az *Út-mutatásoknak Tzikkelyei* után mindenütt, jó darab pusztá papyrossat hagyon, hogy mikor az Bibliát olvassa, a’ mit az olvasás közben hová-valónak esmérénd lenni, mindjárt oda jegyezhesse, mint példának okáért, ha az *Jób Könyvének 9-dik Részét* kezdi olvasni, ottan mindjárt az *1, 2, 3, 4, 5. etc. versekből*, az Isten *nagyágának, hatalmasságának, méltóságos voltának* leírását az *Könyörgésre-való Út-mutatásnak első Tzikkelye*, úgy mint az *Istennek Meg-szöllétása* alá írhattya. Így *Dániel 9-dik részéből*, az *Bűnről s-méltó Büntetésről-való Vallás-tételnek Tzikkelyei* alá, válogatott szép példákat az *5, 6, 7, 8. etc. versekből*”. *Uo.*, D1v–D2r.

⁴⁶ „A’ helyessen-valo Által-menetelek avagy Lépések eggyik Részből másikba”. „A’ Fel-kiáltások” (Zsolt 31, 19; 119, 103; Róm 7, 24). „A’ Kérdések” (Zsolt 77, 7–8). „A’ Választások avagy ohajtások” (Zsolt 119, 5). „A’ Fogadások és Ígéretek” (Zsolt, 51, 12, 14–15; 119, 33–34). „A’ Kettőztetés” (Zsolt, 94, 1–2). *Uo.*, F3v–F4r.

⁴⁷ „És többek e’ felék, mellyeket az áhétatos szív könnyen feltalál: s-e’ végre én el-hitem, hogy nagy segéd olvasottnak és gyakorlottnak lenni az Soltárokbán, mert Dávid más egyebek felet igen fel-gyúlt indulatú és felette fő ez dologban”. *Uo.*, F3v–F4r. Erre az utalásra BARTÓK István is felhívta a figyelmet. „*Sokkal magyarabbúl szólhatnánk és írhatnánk*”. *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Bp., Akadémiai, Universitas, 1998, 173. A hozzászoktatás és a tanulás elengedhetetlen, akár a gyermekeknek az anyanyelvet, úgy kell az imádkozónak elsajátítania az imádságnak a Szentírásban feljegyzett tiszta módját: „szoktasd valamelly jó könyörgő Könyvhöz magadat, és a’ból végy elmédben olly könyörgést, a’ melly buzgóságodhoz és szükségedhez legalkalmasabb légyen”. „A’ Gyermekek nem tanulnak tökéletesen szólni egy vagy két hólnap alatt: mentül inkább mi nem kiálthattuk tökéletesen s-magyarán Abba Atya, hirtelen”. Az istentisztelet tiszta formájaként hittel imádkoznunk nehéz, és pedig antropológiai adottságunk, bűnös természetünk miatt: „minden jó dolog nehéz nekünk a’ mi veszttségünk miatt; és a’ könyörgés minden szent gyakorlásnál nehezebb”. MEDGYESI, *Doce nos orare, i. m.*, I2r.

kell hinnem?” (*res*) és „Hogyan kell mondanom?” (*verbum*) kérdését. A B1r–B3v lapokon szentírási helyek sokaságát gyűjtötte össze, besorolva ezeket az I. Tábla öt – külön tárgyalt – részéhez tartozó ágrajzok szétágazási pontjain álló kategóriák alá. A szentírási helyek csoportosítására szolgáló elnevezések egy része a *könyörgés szerkezeti részét* jelöli, másik része *dogmatikai alaptételekre* (hitágazatok, hitcikkelyek) utal.⁴⁸ Ha a könyörgés beszédművét a *Doce nos orare* útmutatásai alapján dolgozza ki az imádságtevő, akkor biztosítva van a megszólítás, a vallástétel, a kérés, a hálaadás, a berekesztés *írászerűsége*: az imádság a Szentírás nyelvi közegéből emelkedhet ki, onnan kapja meg formáját és teológiai értelmét. Ennek az emergenciának a szolgálatába állítja Medgyesi a B1r–B3v lapokon a locusok gyűjteményét, melyek az imádság formai részeire kínálnak példát, illetve az alapvető hittételek megfogalmazását hordozzák. Funkcionális szempontból tehát Medgyesi tankönyve tárolja és ajánlja a szentírási „bizonyságokat”, „melyekből bizonyos forma Könyörgést raggatherni”. A nyolc táblázat (ágrajz) szemlélteti azt a módot, ahogyan ez az összeillesztés megvalósítható. A táblázatok és a szentírási helyek gyűjteménye nem pusztá szemiotikai készlet, mert – Medgyesi folyton hangsúlyozza – a hit megvallása nélkül üres szórakás marad az imádság.⁴⁹

⁴⁸ „Válogatott Sz. Írásbeli bizonyságok, melyekből bizonyos forma Könyörgést raggatherni, ez ide fellyebb ki-adott Módnak fő-fő részei s-cikkelyei szerént” (B1r). Fel-sorolom a locusok csoportosítására szolgáló elnevezéseket: ezek tehát részben retorikai természetűek (*a könyörgés szerkezeti részét*) jelölik, részben *dogmatikai alaptételekre* (hitágazatok, hitcikkelyek) utalnak. „Készülés”. – „Figyelmezés-kérés”. – „Vallás-tétel az Bűnről”; „A’ Büntetés Gonosszára méltó-voltunknak meg-vallása”. – „Bűn-botsátnak Kérése”; „A’ Hitért”; „A’ Meg-térésért”; „A’ Meg-szentelő Kegelemért”. „Az Értelemért”; „Az Istennek Szeretetért”; „Buzgólkodásért”; „Ígaz tiszta szívvel-való létért”. „Az Evangéliumnak szabadon-való vallásáért”; „A’ Végig meg-maradásért”; „A’ magunk sorsával-való Meg-elégedésért”. „Az Igének használattyáért”. „Személyünkre nézendő jókért”; „Gonosztul Meg-szabadétásért”; „A’ Büntetéstől Meg-szabadétásért”. „Az El-nem-hívattakért”; „Az El-hívattakért”; „Tisztviselőkért”; „Edgyházi Szolgálatért”; „A’ közönséges Allapotbéliekért”; „A’ Nyomorultakért”. – „Hála-adás az Lelki és örökké-való jókért”; „A’ Teremtés és Gondviselésbéli idő szeri áldásokért”. – „Bé-rekesztés figyelmezés-kéréssel együtt”. *Uo.*, B1r–B3v.

⁴⁹ „NB. A’ Vallás-tétel mindenkor szükséges a’ Könyörgésben, vagy nyilván vagy alattomban. Eredeti, 1. Ez hogy midőn valamely jóért az Isten irgalmasságához járulunk, azzal tészünk bizonságot, hogy mi magunkban szegények, s-minden jóktól üresek vagyunk, melynek oka a’ bűn. 2. Az Istent könyörgésünkkel meg-illetni akarjuk, azért egyszer-s-mind vallyuk, hogy a’ mi szívünk-is azon dolgok felett illendőképpen meg-indúlt, s ez után is azon lészünk, hogy indullyon, mely nélkül a’ könyörgés tsak Istennel-való játzodozás”. *Uo.*, B4v. Nyilvánvaló, hogy itt Medgyesi a megindulva megindítás retorikai alaptétele értelmében beszél a könyörgés helyes módjáról, tehát nem lehet retorikaellenes. Különbség abban van, hogy a könyörgés teológiája szerint a hit megvallása annak elismerése, hogy az ember nem rendelkezik önmaga felett; ennek elismerése nélkül a megindítás retorikája külsőség maradna, s ez utasítódik el. „Nem annyira kell nézni, hogy a’ mi könyörgésünk külső képpen tzifras legyen, mint hogy hitből légyen. Mert Hit nélkül akar mely tzifra Könyörgés-is sem mire kellő, bűn (*Róm*, 14, 23)”. *Uo.*, D2v.

A szentírási könyörgések formáját és nyelvét követő imádságok megszerkesztésével kapcsolatban Elnathan Parr, az *Abba Father* – Medgyesi forrása – szerzője egy bizonyos *feljegyző-füzetről* beszél. Az imádság nyelvi alakítását, megszerkesztését és emlékezetbe vésését elősegítő módszert ajánl a tanulóknak számára. Olvassák szorgalmasan a Szentírást, s a benne talált imádságokat írják be ebbe a jegyzetfüzetbe. Medgyesi fejtegetése itt felkelti a médiaarcheológia érdeklődését is: kiderül, hogy a jegyzetfüzetnek is igazodnia kell a táblázatok és ágrajzok elrendezéséhez. A tanulónak egyrészt a könyörgés főbb retorikai egységeit („a’ könyörgésnek külön-külön-való Részeit”), másrészt a szerkezeti részekben belül a dogmatikai alaptételeket („azoknak külön-külön való Ágaival Tzikkelyivel együtt”) kell felírnia figyelemirányító fejlécként a jegyzetfüzetbe, s ezek alá kell bejegyeznie a szentírási könyörgések megfelelő szakaszait.⁵⁰ Az *Abba Atya* negyedik szakaszának elején, mielőtt belefogna a könyörgés részeinek a *Miatyánk* példáján való szemléltetésébe és értelmezésébe, Medgyesi arról értekezik, hogy a könyörgés istentisztelet, s ez akkor a leghatékonyabb, ha „az Isten Fiának szavával tétetik, és az ő lelkének hatalmával élesztetik”. Nem kötelező az imádságnak a szentírási formáit megtartani, „de valamikor más szókkal könyörgesz, reá emlékezz az Istentől adatott formára: mert a’ mennyire el-hanyatlasz ez fundamentumtól, a’nyira a’ te könyörgésed-is távul esik az Isten füleitől”.⁵¹

Bármennyire is hangoztatták a „teljes Írás” mértékadó jelentőségét, a reformátorok kiemelt helyet biztosítottak egyes iratoknak, s így ők maguk határozták meg, hogy a hagyománynak melyek legyenek azok a kiválogatott részei, amelyek az evangélium tisztaságának helyreállítását vezéreljék.⁵²

⁵⁰ „Ha írni tudsz, csinálj tiszta papírosból egy Könyvet, és helyel helyel az levelekre fellyel írd-le az könyörgésnek külön-külön-való Részeit, azoknak külön-külön való Ágaival Tzikkelyivel együtt, egész levelet hagyván mindenik Résznek és Ágnak, Tzikkelynek: s-az után valaminémő fő s-kivált-képpen való szóllásnak módját vagy mondást olvass avagy hallasz az Részeknek avagy Ágaknak valamelyikére illendőt, írd mindjárt azoknak alájok. Melly szokást ha meg-tartasz, s-ez Helyeket szorgalmasan gyakorlod, ottan ottan tekintéled, s-által s-meg által olvasod, az én ítéletem szerént derekasson késszé tészed, hogy minden alkalmatossággal könyörög-hess értelemmel, akár egyedül akár egyebekkel, kívánt vizsgálatásodra” (F4v). Tóth Stella érdeme, hogy filológiailag igazolta, az *Abba Father* fordítása közben Medgyesi ezt a módszert fel is használja azon a helyen (a G3v lapon), ahol a forrásként használt angol példány laphiánya miatt áthidaló megoldásra kényszerült. TÓTH Stella, „A melly penig Abba Atya név alatt vagyon, jobbrészént Elnathan Parré”, ItK, 2006, 309–318, itt: 314–315.

⁵¹ MEDGYESI, *Doce nos orare, i. m.*, G4r.

⁵² A reformátorok megállapították a hit alaptételeinek magától értetődő voltát, ahogyan azt főképpen a páli iratok és János evangéliuma tárják elének. Jézus Krisztus képe, amelyet ezek az iratok látni engednek, oly tiszta, hogy benne megvilágosodik a teljes Írás értelme. A Szentírás feltétlen normativitása és világos volta reformátori alapigazságként megtalálható Luther, Melancthon, Bucer és Kálvin hermeneutikájában egyaránt. Náluk jellegzetes módon előtérbe helyeződtek egyes iratok, amelyek szerintük különösen is mértékadóak a teljes Írás megértésében. Azonban

A Szentírás világos voltának és feltétlen normativitásának reformátori alapelve mellett megtörtént a nyitás a Szentírás igéjétől a hitvallások és az egyház felé. A hitvallásokban kialakult hitforma ugyan a Szentírásban nincs benne, de ezt a hitformát az egyház az Írás értelmezése által és az Igéhez hűséget tanúsítva adja elénk, ezért a hitvallásokban és a reformáció dogmatikai tankönyveiben *továbbgondolt, továbbértelmezett* bibliai textus nem távolodik el saját scopusától (üzenetétől) és nyelvtől.

A Szentírás rendszeres olvasásának hangsúlyozása Medgyesinél nem az egynemű biblicizmus jele. Kegyetességgyakorló könyvének és imádságelméletének kategóriái, szemléletei, felosztásai *közvetve* valók a Szentírásból; főként a Szentírást a teológiai ismeretközlésre alkalmassá tevő hitvallásokból, az ezeket feldolgozó-értelmező dogmatikai kézikönyvekből, kátékból) származnak.⁵³ Az imádságelméleti tankönyvben Medgyesi nem szűnik meg inteni az olvasót: „légy azon, hogy az Hit-Ágazatit jól értсед, egyébként soha nem tudod, mit kell Istentől kérni”.⁵⁴ Szembetűnő, hogy a hitágazatok ismeretéről beszélve különbséget tesz a szentírásból származó és a katekizmus szerinti hitismeret között: „a’ Hitnek Ágazatit, a’ mint az Apostol híja (2Tim 1, 13) tudja; legalább avagy tsak az *Catechismus* szerént”. Azt ajánlja, hogy aki imádságot vagy prédikációt készít, a bevett hittételekre (*loci communes*) támaszkodjon: „leg-inkább javaltatnak Amesii *Medulla; Casus conscientiae*

számos reformátornál megfigyelhetők kiegyensúlyozó törekvések is: Bullinger például, felülhaladva Luther és Melancthon paulinizmusát, az újszövetségi teológia sokféleségét mérlegelő hermeneutikai megfontolásokból indult ki, s ez nála például a megigazulás tanának differenciálódásával járt együtt. Luther mellett és őtána a legtöbb reformátor elismerte az Isten Igéjének olyan egyházi szolgálatát, amely magában foglalja az *egyházi hitvallások, hittételek, hitcikkelyek komolyan veendő hermeneutikai funkcióját is* (mindezt természetesen a pápai egyház elutasítása mellett). Vö. GÁNÓCZY Sándor, Stefan SCHELD, *Kálvin hermeneutikája: szellemtörténeti feltételek és alapvonalak*, Bp., Kálvin, 1997, 51–53, 57–63.

⁵³ Nem felejtkezem el Péter Katalin figyelmeztetéséről: a művelődéstörténések lehetőleg kerüljék el azokat a történeti elbeszéléseket, melyek a bibliaolvasás mindenkinek szóló programjára épülnek. A reformáció századában sem Luther, sem Kálvin egyházában nem vált gyakorlattá a Szentírás tömeges és szabad olvasása: a „mindenki kötelessége Isten szavát hirdetni és terjeszteni” lutheri elve. A hitvallások és rendtartások mind azt tanítják, hogy az evangélium hirdetésére és magyarázatára a lelkipásztorok jogosultak; a gyülekezet tagjai hallgatják és befogadják a hirdetett ígét. A reformáció kidolgozta a Szentírás olvasását irányító-felügyelő intézményes módszereket (megtalálta és hasznosította a megfelelő technológiai lehetőségeket): erről árulkodik a hitvallások megalkotása és zsinati elfogadtatása, majd az alkalmas tudástagoló és ismeretforgalmazási közegek és formák elterjesztése (hitvallások, katekizmusok, loci communes tankönyvek kiadása, ezek kötelező oktatása az iskolákban, az egyházközösségekben, a családokban). PÉTER Katalin, *A bibliaolvasás mindenkinek szóló programja Magyarországon a 16. században* = P. K., *Papok és nemesek: Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból*, Bp., Ráday Gyűjtemény, 1995, (A Ráday Gyűjtemény Tanulmányai, 8) 31–55.

⁵⁴ MEDGYESI, *Doce nos orare, i. m.*, F4r.

Perkinsi; Calvini *Instit.*; Bucanus; Polanus; Vollebii *Compendium Theol.*; Riveti *Casus in Decalogum etc.*⁵⁵

Az írott Ige megismerése feltételezte a megfelelő tájékozódást a Szentírásban. Ezért a puritánus hitépítő irodalom szerzői kitartóan érdeklődtek az ismeretforgalmazás módszertani kérdései iránt. A Szentíráson végzett hermeneutikai munka a tudásstrukturálás technológiai, mediális lehetőségeinek feltárását, hasznosítását igényelte. A feladat a Szentírásra fordított tekintet irányítása volt (a látásmód nyelvi összetevőinek megalkotása, teológiai és hitvédelmi érvényesítése). Ennek a komplex (értelmező, tudáselosztó, tudásforgalmazó, technológiai) igénynek feleltek meg az olyan dogmatikai tankönyvek, mint például *A' keresztyéni vallásra rövid kérdésekben és feleletekben tanító Catechesis*, 1650.⁵⁶ Ez a káté a bibliai szöveghelyeknek a kátéval szorosan összefüggő részleteit teljes egészében közli, dőlt betűkkel nyomtatja. Nagy Barna szerint (az előszó egyes megfogalmazásai alapján) a káté célja az „Úr-

⁵⁵ Medgyesi a következő művekre utal: Guilielmus AMESIUS, *Medulla theologiae*, Amszterdam, 1623; William PERKINS, *The Whole Treatise of the Cases of Conscience*, 1606; KÁLVIN, *Institutionis Christianae Religionis*, Genf, 1536, 1559² (*A keresztyéni vallás rendszere*, 1559, 1–2., Pápa, Református Főiskolai Könyvnyomda, 1909–1910); Guilielmus BUCANUS, *Institutiones theologicae, seu locorum communium Christianae religionis*, Genf, 1609; POLANUS (Amandus a Polansdorf), *De Ratione legendi Auctores et Methodo Concionandi*, Bazel, 1604; *Syntagma Theologiae Christianae, iuxta leges ordinis methodici*, Hanau, 1609; Andreas RIVETUS, *Praelectiones in cap. XX. Exodi, in quibus ita explicatur decalogus...*, Lyon, 1632; Johannes VOLLEBIUS, *Keresztyéni tudománynak rövid summája*, ford. KOMÁROMI CSIPKÉS György, Utrecht, Swol, 1653 (RMNy 2498).

⁵⁶ *A keresztyéni vallásra rövid kérdésekben és feleletekben tanító Catechesis a feleleteknek rövid értelmekkel, azokban befoglaltatott dolgokról való rövid kérdezkedéseknek módjaival és szentírásbéli bizonyágoknak egészen leírásával az Úrnak a magyar nemzetben letelepedett ecclesiájában levő kisdédinek lelki epöletekre ujonnan ki botsáttatot*, Amszterdam, Jansonius, 1650. (RMNy 2304) Alapja a Heidelbergi Kátének elemző, fejtegető kérdésekkel átszótt, rövid összegezésekkel, magyarázó megjegyzésekkel kísért latin kiadása. Ennek összeállítója egy kivételes munkaközösség lehetett az 1620-as években (Polyander, Rivetus, Walaeus, Thysius); ez a munkacsoport adta ki 1625-ben *Synopsis purioris theologiae* címmel a „tisztább”, vagyis az igaz református teológia vázlatát 52 értekezésben. A magyar fordítás főrésze a Heidelbergi Káté teljes szövegét tartalmazza. Minden válasz után ott áll 1) a káté adott tantételének tömör összefoglalása „Értelme a feleletnek” címmel, 2) a felelet tartalmára vonatkozó didaktikus kérdéssor, 3) a kérdés-felelethez tartozó szentírásbéli bizonyágok *teljes szövege*. 1870-ig ez volt a mintája és alapja a legtöbb utána következő magyar kátékiadásnak. Feltételezhető, hogy a magyar kiadást az 1650-ben Németalföldön tanult magyar diákok munkaközössége készítette: Apácai Csere János, Komáromi Csapkés György és Szathmári Ötvös István vehető számításba. A magyar szöveg Szenci Molnár Albert fordításának (a pfalzi, tehát a Heidelbergi Katekizmus fordításának, RMNy 1037/3) és más korábbi megjelentetéseknek javított változata, pl. KERESZTEGI HERMAN István, *Az keresztyenj hitnek igazatiról való praedicatióknak tarhaza a nemetorszagi Rhen-Palatinusbéli orthodoxa Catechesisnek rendi szerént*, Várad, Szenci Kertész, 1640 (RMNy 1863).

nak igéjével való ékesen szólás” elsajátítása volt: „az anyatejjel együtt tanulni meg az Atya nyelvét”.⁵⁷

Tudjuk, hogy a kora újkori szótáriradalomban meghatározó szempont a *lingua regulata* megteremtése, valamint a latin ciceroniánus purizmus vagy az anyanyelvi purizmus elérése. Ehhez hasonló törekvés figyelhető meg a 17. századi kátéirodalomban: a vallástanítás *biblicitása* a cél (eszerint a hitélet tisztasága attól függ, mennyire jut érvényre a vallástanításban, az imádságban és az ígehirdetésben az írott Ige). A *Heidelbergi Káté* hazai kiadástörténete Szárászi Ferenc 1604-es kiadása óta azt mutatja, hogy a fordítók és a kiadók a kátéban a Szentíráshoz igazodó nyelvhasználat elsajátítására alkalmas irodalmi médiumot láttak. A vallástanítás *biblicitása* tételesen kifejezést nyert Apácai respondensi előadásában is az utrechti egyetemen. Saját tételeinek bemutatásakor a nyolcadikban kijelenti, hogy a legtökéletesebb egyházi igazgatás Isten igéjében található meg (a helyes egyházi rendtartás bibliai alapokon építendő ki; itt Medgyesi 1650-es *Dialogus ecclesiastico-politicus* című munkájával egybehangzóan a presbiteri rendszerről van szó). A kilencedik tételben Apácai azt állítja, hogy a legtöbb református egyházban, így a magyarországiiban és az erdélyiben is tanított „*Pfalzi Káté az Írással tökéletesen megegyezik*”.⁵⁸

Amesius a lelki életet *mesterségnek* (ars) nevezte; a teológiát a Szentírás szerint élt keresztény élet tudományává kívánta tenni, az élő kegyességet az intellektualizmussal és az erkölcsi önelégültséggel állította szembe.⁵⁹ Ebben az értelemben mondja Medgyesi, hogy a *Doce nos orare* lapjain „Isten lelkének nyilvánosságos igazgatásából mutatott példák vagy mesterségek” olvashatók, melyek megkönnyítik a tanítást és a tanulást, szolgálják az egyre mélyülő hitéletet; az útmutatásokat híven követő mindennapi imádságok és prédikációk is a Szentlélek igazgatása alatt állnak majd, mert nem szakadnak el attól

⁵⁷ NAGY Barna, *A Heidelbergi Káté jelentkezése, története és kiadása Magyarországon a XVI. és XVII. században* = *A Heidelbergi Káté története Magyarországon*, szerk. BARTHA Tibor, Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1965 (*Studia et Acta Ecclesiastica*, 1), 53.

⁵⁸ Apácai respondensként adta elő Gisbertus Voetius disputációját a szent filológiáról 1650. március 23-án és 27-én az utrechti egyetemen (*Disputatio theologica continens introductionem ad philologiam sacram*, RMK III, 1756). BÁN Imre, *Apáczai Csere János*, Bp., Akadémiai, 2003², 127–134. E disputáció ötödik része a bibliai filológia szempontjait vonultatja fel. A *philologia grammatica* foglalkozik a helyesírás, a prozódia, a mondattan kérdéseivel; a *lexica* a bibliai nyelvek szavainak értelmét, fordításukat magyarázza, a *rhetorica* a Biblia trópusait, figuráit gyűjti össze, az *oratoria* a Bibliában előforduló beszédeket, ezek fajait tárgyalja. Ismert témakör, hogy a Szentírást a grammatika, a retorika, a poétika, valamint a szövegkritika (akár profán szerzőktől is kölcsönözött) apparátusával, továbbá a tárgyi kultúra történeti magyarázatával volt szokás vizsgálni a kora újkorban is. Tételtem viszont nem erre vonatkozik, hanem a kátétanítás *biblicitására*, amit Apácai is hangsúlyozott.

⁵⁹ BODONHELYI, *i. m.* (16. jegyzet), 10, 13, 41.

a nyelvtől, amit a Lélek a Szentírásba feljegyzett.⁶⁰ Medgyesinek azonban ekkorra már szembesülnie kellett azzal is, hogy az írásmagyarázó és hitépítő személy csak azon egyház gyakorlatának lehet elfogadott orgánuma, amelynek megbízásából cselekszik.

Az előbbi idézet szövegkörnyezetében a *puritanizmus* fogalma bonyolult modalitással kerül szóba. Ismeretes, hogy a Lorántffy Zsuzsannának ajánlott *Előljáró beszéd*ben Medgyesi válaszolt Geleji Katona István vádjaira, melyekkel a puritánus prédikálás módszerét támadta, amikor a *Váltság Titka* első és második kötetében kifejtette homiletikai elveit.⁶¹ Válaszában Medgyesi megállapítja, hogy némelyek (a „Szidgató Atyafi”) a „*puritánság*” szitokszóval ítélnék el mindent, ami számukra ismeretlen vagy el nem fogadott.⁶² Említésre sem méltatná Medgyesi ezt az átgondolatlan vagdalkozást, ha csupán ennyiről volna szó. Azonban – ahogyan ő összegzi a helyzetet – a méltatlan támadás a tanítás, a prédikálás és az írásmagyarázat *olyan* elméletét és gyakorlatát éri, amely az „igaz reformata religio” hitvallásaiban rögzített tan-tételektől nem távolodik el, és egészen a Szentírás szavainál marad, arról vesz követendő mértéket. Medgyesi ebben a meghatározott összefüggésben használja újra a *puritanizmus* szót: „Mintha a’mik leg-világosban, fontosban, idvességesben, s-a’ mi keresztyéni vallásunknak fundamentumihoz, s-az Sz. Íráshoz leg-közlel járának, sőt szintéden szintén a’ szerént esnek, a’ mind *Puritanismus* volna”.⁶³ Számos retorikai fogással él. Saját álláspontjának megfelelő meghatározással összegzi a másíknak tulajdonított nézetet. Am az ellenfelet csak a kiemelt „*Puritanismus*” szóval engedi nyelviileg megjeleni. Viszont ezt a kifejezést már az előbbiekben hiteltelenítette, szitokszónak beállítva azt. Az általa meghatározott tárgy érvényességi mezejét – a „mi” keresztyéni vallásunk alaptételeihez igazodó tanításról és igehirdetésről beszél – általánosabbnak tünteti fel, mint a vitapartnertől idézett „*Puritanismus*” szóét, vagyis arra törekszik, hogy átfogóan érvényes és korlátozottan kötelező kategóriák szembenállását mutassa ki. Indulatkeltésre alkalmas felkiáltással – „Oh (hogy így mondjam) áldott eretnekség!” – utasítja el, hogy az

⁶⁰ „...mind tanítás s-mind tanulás könyétésre, és mind kettőnek derék hathatóságá váló gyakorlására, Isten lelkének nyilvánóságos igazgatásából mutatott példák vagy mesterségek”, MEDGYESI, *Doce nos orare*, i. m., *Előljáró beszéd*, 3v.

⁶¹ A *Váltság titka* első kötetének (RMNy 2124) 1645. október 12-én Rákóczi György fejedelemhez címzett ajánlásában és a kötet előszavában Geleji Katona István válaszolt a latin nyelvű prédikációit (RMNy 1720, 1825) és a *Titkok titkát* (RMNy 2103) ért szóbeli bírálatokra. Védelmébe vette prédikálási gyakorlatát, kifejtette igehirdetési módszerének elveit. Ezzel kezdődött el nyomtatásban a Geleji Katona és a puritánus prédikátorok között elsősorban homiletikai kérdésekről folyó vita. Az 1647-es második kötet (RMNy 2197) előszavában folytatja a prédikációk első kötetében kezdett vitát. Medgyesi erre 1650-ben válaszol. A vitát BARTÓK István elemelte, i. m. (47. jegyzet), 197–198, 204–207.

⁶² „...ha egyébbel nem, szokások szerént tsak *Puritánsággal*-is”; „kik nagy méltatlanul el-hitették magokkal, hogy a’ mit ők e’kedig nem tudtak, vagy nem tudnak, az mind rossz”, *Doce nos orare*, *Előljáró beszéd*, 3v.

⁶³ *Uo.*, 3v.

ellenfél szitokszóval gyalázza a prédikálás szóban forgó módját, holott ez az igehirdetési mód az Isten igéjéről tesz bizonyosságot. Medgyesi hiszi, hogy az Ige által irányított kegyesség-gyakorlás az Isten igaz tisztelete, s az Ige káromlása haragra gerjeszti Istent, aki megbünteti ezt a bűnt.⁶⁴

Mindenesetre elemzésemnek nem célja megszüntetni a „Mintha [...] a' mind *Puritanismus* volna” többirányú vonatkozhatóságát. Az „Oh (hogy így mondjam) áldott eretnecség!” gúnyos felkiáltás; a tévelygőket marasztalja el, akik megfontolatlanságukban nem veszik észre, hogy az igehirdetés általuk elutasított módja Isten Igéjétől veszi tekintélyét, mert attól nem távolodik el, így a szidalmaikkal „igaz *reformata religion*knak” elveszejtőivé és istenkáromlókká lesznek.⁶⁵ Tévednek, amikor a *puritanismus* szót szitokként használják a prédikálás szerintük kárhóztatandó módjára. A puritanizmus szó negatív használati értékének visszautasításával, valamint annak következtében, hogy Medgyesi egy prédikációs módszer meghatározása (*finitio*) közben láttatja tarthatatlannak a puritanizmus pejoratív értelmű alkalmazását, az olvasásban érvényre jut az *ironia* alakzata. A szövegkörnyezetből ugyanis nyilvánvalóvá válik az ellenkező értelem: az *Előljáró beszéd* mindig az ellenfél vagdalkozó beszédének nyelvi megjelenítéséhez idézi fel a *puritanismus* szót („mi szidattya *Puritánusok*nak”, §§2v), ám rendre hozzáfűz a fogalomhoz egy ezzel éppen ellentétes értelmű meghatározást; erre mondom azt, hogy a puritanizmus szónak az értelmezhetősége az *ironia* olvasási alakzatán alapul). A szó legközelebbi előfordulásakor a „*puritánusok*” meghatározása: „emberi találmányoknak seprejétől való ki-tisztulásra, és tsak az egy Szent Írás szerént-való Hit és élet tisztaságára igyekezők”.⁶⁶

Medgyesi meghatározásai felhívást tartalmaznak arra nézve, hogy milyen *legyen* a tanítás tisztasága. A *Doce nos orare* tankönyvként és példatárként arra mutat példát és módszeres eljárást, hogy az áhítatossági kézikönyvek teológus szerzői, valamint az igehirdetők hogyan kerülhetik el a Szentírás szavaitól elszakadó, egyoldalúan emberi szempontú imádkozást és igemagyarázatot. Ne igyekezzenek önmagukat a „mennyei dolgoknak tanításában a testi embereknek állhatatlan tettzésekhöz” szabni, s megrövidíteni az igét, „és a'hoz képest tsak el-futni az Isten igéjén”.⁶⁷ Hanem arra törekedjenek, hogy „szép ki-fejezések”, „világos meg-fejtegetések”, „meg-mutogatások” által a magyarázandó igehelyeket a Szentírás nyelvéhez igazodva fogalmazzák át. Az átfogalmazásra a magyarázatban szükség van, s az így nyert tételek („tanuságok” – 'doctrina', 'tudomány', 'tanítás', 'tantételek' értelemben) teológiai igazsága a vonatkoztatás igeszerűségétől függ. Az egyes hitágazatok

⁶⁴ „Nem kétlem semmire, hogy az tapasztalható idvösséges jóért, az érdemetleneken sőt magán ártatlan vallásunkon esett méltatlan terhellések s-szidalmak, az bosszu-álló igaz Vr Isten eleiben fel nem hatottak volna, és vajha fel-is nem ingerlették volna ő Szent Felségét!” *Uo.*, 3v.

⁶⁵ *Uo.*, 4r.

⁶⁶ *Uo.*, §§2v.

⁶⁷ *Uo.*, §§4v.

(hitigazságok), s az ezek alapján megállapított közhelyek (*loci communes*), amelyek alapján a magyarózott igéből levezetett tantételek bizonyíthatók és applikálhatók, teológiai tekintélyüket a Szentírásban feljegyzett Igétől nyerik.

Az *Előljáró beszéd* apologetikus gesztusaiból árad Medgyesi meggyőződése, hogy igehirdetése az Igéről tesz tanúbizonyságot, minden megnyilvánulása a lelki élet megjobbítását szolgálja, s visszavezethető a Szentírás szavaira és azokra a kanonikus nyilatkozatokra (egyházi hitvallások, katekizmusok, hittételek), melyeknek a tekintélyét a Szentírás adja. „Fel-tött czélunk, hogy Isten Lelkének vezérléséből minden Sz. Írási helyből *praxist*, életönknek jobbtására valót hozhassunk-ki: tudván azt, hogy az életnek meg-jobbtása és az ő akarattya szerént való élés, egyáltalán-fogva szükséges az idvességre”.⁶⁸

De vajon a puritánusokkal vitázó Geleji Katona ne lett volna híve az Ige által megelevenített igehirdetési gyakorlatnak, a tervszerű neveléssel szorgalmazott, a gyülekezeti szempontot hangsúlyozó lelki életnek? Aligha van ez így. Számolnunk kell azzal, hogy a homiletikai vita – és annak stílusa – nem független az egyházszerkezési, egyházipolitikai ügyekben (a presbitéri egyházigazgatási rendszer kapcsán) 1646 óta nyilvánvaló súlyos nézetkülönbségektől.⁶⁹

⁶⁸ *Uo.*, §§4r.

⁶⁹ Medgyesi egyik megfogalmazásából – „Régen Pápistásbak hát, s-Pogánybak az ulta az emberek a' miulta így praedicállunk?” (§§2v) – arra következtethetünk, hogy a puritánusok ellen forgalomban volt az a vád, hogy prédikálási szokásaik hatására sokan „pápistábbá” vagy „pogányabbá” váltak, mint korábban voltak. A szidalmazások háttérében végső soron alighanem az *egyházszerkezetről* vallott eltérő egyházipolitikai, egyházkormányzati nézetek ütközése áll; erre céloz Medgyesi, leleplezve az ellenfél valós érdekeit: „vagy talám az Catechesisi Tanétások, nyelvünkön való Scholák, Presbytérium, Házi Ecclesiák, etc. bé vételére való nagy óhajtozások, törekedések hoznák e' féle Pápasságot, és Pogányságot?” (*uo*). A presbitériumokért folytatott küzdelem fontos állomása volt a *Dialogus politico-ecclesiasticus* (Bártfa, Klöss, 1650 [RMNy 2309]). Előszavából kitűnik, hogy a könyv Rákóczi Zsigmond parancsára íródott 1649 szeptemberében. Geleji Katona István a szatmárnémeti zsinat (1646) határozatai alapján elvben ugyan helyeselte a presbitériumok működését, ám felállításukat főképpen II. Rákóczi György tiltakozása miatt mégsem rendelték el. Lórántffy Zsuzsanna és Rákóczi Zsigmond azonban magyarországi birtokaikon folytatni kívánták megkezdett reformjaikat, ezért bízta meg Zsigmond herceg Medgyesit az irat megszerkesztésével. A *Doce nos orare* előszavában Geleji Katonával folytatott homiletikai vita háttérében ott húzódik egyházszerkezeti, egyházi jogi nézeteik különbsége miatti kölcsönös nehezteletésük is. Ebből a szempontból lényeges, hogy 1649-ben Gyulafehérváron Geleji Katona kiadta az úgynevezett *Geleji-kanonokat* (RMNy 2260). Ezeket az 1646. június 10-én tartott szatmárnémeti zsinat határozatainak értelmében állította össze a magyarországi és erdélyi egyházak uniójának érdekében.

SZABOLCS OLÁH

„HALTE DICH AN DAS VORBIID DER HEILSAM EN WORIE“ (2TIM 1, 13) – DIE SPRACHE DER FRÖMMIGKEITSÜBUNG IN PRAXIS PIETATIS (1636) UND DOCE NOS ORARE (1650) VON PÁL MEDGYESI

In der höchst populär gewordenen ungarischen Übersetzung der Frömmigkeitsschrift von Lewis Bayly (*The Practice of Piety*) und im Handbuch *Doce nos orare quin et praedicare*, das theoretische und praktische Anweisungen zur Konstruktion von Gebeten und Predigten im Sinne des Puritanismus darstellt, versucht Medgyesi gegen die angemäÙte Christlichkeit der reformatorischen Orthodoxie seiner Zeit die wahre Aufgabe der Theologie anzupacken, die Sprache zu finden, die imstande ist, zum Glauben zu rufen und im Glauben zu bewahren. Der Aufsatz versucht die Bedeutung von Paulus' Rechtfertigungslehre und christliche Endzeitwartung für das Frömmigkeitsdenken des Puritanismus zu rekonstruieren. Die Frömmigkeitsschrift *Praxis pietatis* wird nach theologischen, anthropologischen, hermeneutischen und sprachtheoretischen Gesichtspunkten interpretiert. Wenn Medgyesi auf die Bibelnähe der Frömmigkeitssprache dringt, betont er nicht nur die pietistische Tradition des regelmäßigen Bibellesens, in der die religiöse Rede der Heiligen Schrift in der Erwartung gelesen wird, dass einem daraus ein Heilszeichen zuteil werde. Vielmehr geht es dem Puritaner Medgyesi um die wahre Sprache der Frömmigkeit, die der allgemeinen Forderung des Annehmens der christlichen Botschaft entspricht, was Luther in die Formel des »pro me« gefasst hat. Diese Sprache der Frömmigkeitsübung soll fähig sein, mit der christlichen Botschaft existenziellen Ernst zu machen und die wahre Kenntnis Gottes zu bezeugen, indem sie in der Nähe des offenbaren, in der Heiligen Schrift aufbewahrten Wortes Gottes bleibt. Diese Frömmigkeitssprache soll sich nach den Formen und Redeweisen der Gebete richten, die in der Bibel bewahrt und auf uns tradiert worden sind. Im gebetstheoretischen Handbuch *Doce nos orare* veranschaulicht Medgyesi die musterhafte rhetorische Form und den dogmatisch angenommenen theologischen Inhalt der Gebete in Tabellen, wo die einzelnen Rubriken und Verzweigungen rhetorische und dogmatische Kategorien anschaulich machen, nach denen sich die Konstruktion neuer Gebete richten soll. Mit diesem Aufschreibesystem stellt Medgyesi eine neue Möglichkeit der Wissensvermittlung dar, die zur Bewahrung des Wortes Gottes in der Belehrung und Frömmigkeitsübung hilft. Auch den Begriff „Puritanismus“ interpretiert Medgyesi als die Sprache der Frömmigkeitsübung, die gehorsam dem Wort Gottes folgt, wie es in der Heiligen Schrift tradiert worden ist.

NEMZET ÉS/VAGY ANYASZENTEGYHÁZ

Közösségképzetek a kora újkori református imádságirodalomban

(Egy kutatás előzményei és lehetséges irányjai)*

Az ötvenéves Győri L. Jánosnak,
tanítványi szeretettel

I. Olvasás és nyelvhasználat

Néhány kiindulópont az angolszász szakirodalom alapján

Az utóbbi időben egyre kiterjedtebb és alaposabb hazai prédikációkutatás a 17. századi magyarországi és erdélyi nemzetfelfogások feltárásában is komoly eredményeket ért el,¹ jelentősen hozzájárulva a kora újkori közös-

* A tanulmány megírását az OTKA TS 049 863 számú pályázata, valamint az Oktatási és Kulturális Minisztérium Deák Ferenc-ösztöndíja segítette.

¹ L. pl. IMRE Mihály, *Nemzeti önszemplélet és politikai publicisztika formálódása egy 1674-es prédikációskötetben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1987–1988, 20–45; uő, *Nemzeti önszempléletünk XVII. századi irodalmi változatai*, Körösök vidéke, 1989, 5–18; ÓZE Sándor, „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet” – Egy bibliai párhuzam vizsgálata a XVI. századi nyomtatott egyházi irodalom alapján, Bp., Magyar Nemzeti Múzeum, 1991 (A Magyar Nemzeti Múzeum művelődéstörténeti kiadványai, 2); uő, *Hadiprédikáció Magyarországon a 16–17. században* Bornemisza Péter, Pázmány Péter, Tolnai Mihály és Nagyari István [sic!] művei alapján = uő, *A határ és a határtalan. Identitáselemek vizsgálata a 16. századi magyar ütközőzóna népességénél*, Bp., Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2006, 103–125; GYŐRI L. János, *Mártírium, puritanizmus, retorika. Két XVII. századi magyar református prédikációs kötet tanulságai*, Irodalomtörténet, 2000/1, 51–71; uő, *Nagyari József prédikációi = Religio, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004, 438–460. (Ugyanezt l. uő, *Nagyari József tábori prédikációi* [bevezető tanulmány] = *Nagyari József tábori prédikációi [1681–1683]*, s. a. r., bev. uő, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2002 [Csonkai Könyvtár, Források: Régi kortársaink, 9] 13–40); LUFFY Katalin, *Medgyesi Pál és prédikációi. Prédikátori magatartás a Rákócziak udvarában = Rodosz-tanulmányok*, I., *Nyelvészet és irodalom*, szerk. SELYEM Zsuzsa, Bukarest, Kolozsvár, Kriterion, 2001, 161–190; uő, *Nemzeti propaganda és publicisztika változatai a XVII. századi Erdélyben. Báthori Mihály Hangos Trombitája = Devóciók, történelmek, identitások*, szerk. GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Scientia, 2004, 105–136; uő, „Mint valami acél tükörben élőben láttatom” – *A nemzet metaforái Medgyesi Pál műveiben = A történetmondás rétegei a kora újkorban*, szerk. GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Scientia, 2005, 35–74; CSORBA Dávid, *Az 1657-es év mint a nemzeti történelemszemlélet egyik irodalmi toposza*, Studia Litteraria, 2003, 132–154; uő, *Történelemfelfogás és írásértel-*

ségértelmezésekről írott korábbi és újabb szaktanulmányok eredményeihez.² Mindennek azért is van jelentősége, mert főképp a kora újkorral foglalkozó nemzetközi szakirodalom még az utóbbi időben is sokszor arra kényszerül, hogy a magukat makacsul tartó, meggyőződéssé vált, Kedourie, Gellner, Anderson, Hobsbawn³ és mások meghatározta, máskülönben továbbra is alapvetőnek tekintett felfogásokkal szemben azt hangsúlyozza, hogy *a nemzetben való gondolkodás* (sőt a tágabb értelemben vett *nacionalizmus* is) *korántsem a 18–19. század terméke vagy a modernizáció egyik megjelenési formája*. Története (nem is előtörténete) inkább *a kora újkorban, sőt a középkorban kezdődik*, és – dolgozatunk szempontjából ez különösen jelentős – erőteljesen függ a bibliai alapú vallásosságtól és az anyanyelvű irodalom elterjedésétől.⁴

mezés Csúzi Cseh Jakab prédikációiban = Religio, retorika..., i. m., 424–437; PETRŐCZI Éva, XVII. századi puritán szerzőink magyarságképe = Religio, retorika..., i. m., 473–483; TÓTH Zsombor, Bírák könyve 21: az applikáció nehézségeiről... = uő, A történelmem terhe, Kolozsvár, Komp-Press–Korunk, 2006, 135–167; uő, A koronatanú: Bethlen Miklós, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007, 120–145. Nem prédikációkat dolgoz fel, de fontos még számunkra: ÓZE Sándor, Apokaliptika és nemzettudat a XVI. századi Magyarországon = Religio, retorika..., i. m., 112–122.

² L. pl. BENDA Kálmán, *A magyar nemzeti hivatástudat története a XV–XVII. században*, Bp., Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., 1937 (Pázmány Péter Tudományegyetem Történelmi Szemináriumának kiadványai, 11), 102–122; SZŰCS Jenő, *Nemzet és történelem*, Bp., Gondolat, 1974; uő, *A magyar nemzeti tudat kialakulása: két tanulmány a kérdés előtörténetéből*, szerk., utószó ZIMONYI István, Szeged, JATE, 1992; TARNÓC Márton, *Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában*, Bp., Gondolat, 1978, 197–218. (Korábban: uő, *Szalárdi János történelmszemlélete*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1970, 689–696); MAKKAI László, *A magyar puritánok történetiszemlélete*, Theologiai Szemle, 1978, 342–345; PACH Zsigmond Pál, *Történelem és nemzettudat*, Bp., Kossuth, 1987; PÉTER Katalin, *A haza és a nemzet az ország három részre hullott állapota idején* (1988) = uő, *Papok és nemesek. Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból*, Bp., Ráday Gyűjtemény, 1995 (A Ráday Gyűjtemény Tanulmányai, 8), 221–232; R. VÁRKONYI Agnes, *Pelikán a fiaival*, Bp., Liget, [1991]; HOFER Tamás, *A szenvedéstudat és nemzeti kiválasztottság (Bevezető) = Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzettudat változó jelképei*, szerk. uő, Bp., Néprajzi Múzeum, 1996.

³ Elie KEDOURIE, *Nationalism*, London, Hutchinson, 1960; Ernest GELLNER, *Nations and Nationalism*, Oxford, Blackwell, 1983; Benedict ANDERSON, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983. Magyarul: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*, Bp., L'Harmattan–Atelier, 2006; Eric J. HOBBSAWN, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990. Magyarul: *A nacionalizmus kétszáz éve*, Bp., Maecenas, 1997.

⁴ A korábbi felfogást összefoglaló, és azt vitató írások közül l. pl. Andrew HADFIELD, *Literature, Politics and National Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, különösen: 1–22; Claire McEACHERN, *The Poetics of English Nationhood, 1590–1612*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, különösen: 5–6; Adrian HASTINGS, *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion, and Nationalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, különösen: 1–34; Patrick COLLINSON, *Biblical rhetoric: the English nation and national sentiment in the prophetic mode = Religion and Culture in Renaissance England*, ed. Claire McEACHERN, Deborah SHUGER, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 15–16.

Ahhoz pedig, hogy valamiféle közösségtudat megképződhessék, elengedhetetlen feltétel az olvasás, ahogy erre már az „elképzelt közösségek” (imagined communities) fogalmát kidolgozó Benedict Anderson is felhívta a figyelmet. Megállapította, hogy az anyanyelvű írásbeliség elterjedése, a könyvek megsokszorozódása tette képessé az embereket arra, hogy akár egy olyan nagy közösség tagjaként is értelmezni tudják magukat, mint amilyen a nemzet, anélkül, hogy ismernék a legtöbb tagját. Adrian Hastings – ezzel az alapfeltétellel teljesen egyetértve – azt kifogásolja Anderson interpretációjában, hogy ha a szerző elismeri, hogy már a 16. században is erőteljesen megugrott a könyvek száma, akkor miért csak a 18. század végétől veszi komolyan ennek a „nyomatás-kapitalizmus”-nak (print capitalism) az „elképzelt” nemzeti közösségek kialakulására tett hatását. Ezért Hastings szerint ebben az ön-identifikációs folyamatban a nyomda szerepének figyelembevételét a 16. századig kell előrehozni. Sőt ő a nyomtatott könyvek elterjedését megelőző szóbeli kultúrát, például az anyanyelvű liturgiát is igen fontosnak tartja: a nemzeti közösség képzete sokkal hamarabb alakulhatott ki a protestánsok, mint a katolikusok körében, ahol a latin volt a liturgia nyelve. Megvolt tehát a késő középkori, például angol nyelvi, vallási és kulturális hagyományban is ez a koncepció, de a hatása a reformáció után vált sokkal intenzívebbé, a bibliai tudás protestantizmus általi erőteljes elterjesztését követően. Így lett az anyanyelvű Biblia az egyes nemzetek mint „elképzelt közösségek” számára „elsődleges szövegekönyvvé”: Izráel lett a mintája és tükré a nemzeti önformálásnak és önképnek, annak modellje, hogy mit jelent nemzetnek lenni. Éppen ezért a bibliai szövegekkel kevésbé találkozó katolikus társadalmakban a nemzeti mivoltról alkotott explicit véleményt sokkal később fogalmazták meg az átlagemberek. Legalábbis Angliában a szó jelenléte és a mögötte lévő idea sokkal tudatosabb volt – a 16. század végétől bizonyosan, de legvalószínűbb, hogy a 14. századtól. Hastings ugyan jelzi, hogy mindez nem azt jelenti, hogy már ekkor angol nemzetéről beszélhetünk abban az értelemben, ahogy ma értjük a terminust, de azért a fogalom gyakori használata azt mutatja, hogy ők nemzetnek gondolták magukat.⁵

Richard Helgerson is úgy véli, hogy már a reformációtól kezdve releváns Anderson szempontja, hiszen John Foxe és más apokaliptikus szerzők számára a *láthatatlan egyház* ilyen „elképzelt közösség” volt. Ennek tagjai ugyanis *olvasók*, akik más olvasók ezreinek láthatatlan közösségében helyezik el magukat, különösen azokkal egy csoportban, akik ugyanazon a nyelven találkoznak az igével. Vagyis – mint a nemzet – az ő közösségük sem azonosítható teljesen az állammal.⁶ E kérdéskör fontos magyar nyelvű, Péter Katalin által írott tanulmányában az az egyik legfőbb, kutatási irányt kijelölő kérdés, hogy a 16–17. században Hungaria valamennyi népének tagjaiból, vagy csu-

⁵ ANDERSON, *Elképzelt... i. m.*, 41–51. L. HASTINGS, *The Construction... i. m.*, 1–34, különösen: 3, 6, 18–19, 22–23.

⁶ Richard HELGERSON, *Forms of Nationhood: The Elizabethan Writing of England*, Chicago, University of Chicago Press, 1992, 266.

pán a magyarul beszélőkből határozták-e meg a magyar *nemzetet*, és ez a szempont hogyan változott a kora újkorban. Az ugyanis megállapítható számára, hogy a magyar nemzethez tartozást befolyásolta az anyanyelv, még ha nem tudjuk is, hogy a magyar anyanyelvűek miként fogadták be a nem magyar ajkúakat. Annak ellenére tudott *egyetlen* magyar nemzetet regisztrálni, végig a három részre hullott ország történetében, hogy nem pontosíthatta ennek társadalmi, és főképp nyelvi határait. (És annak ellenére, hogy a 17. század végére lassan eltűnt a korábbi egyetlen haza gondolata.)⁷

Peter Burke tovább megy, és azt a kérdést járja körül, hogy a *nyelv* összefüggésében ténylegesen milyen *közösségről* beszélhetünk. Bár a *közösséget* nélkülözhetetlen fogalomnak látja, de ugyanakkor veszélyesnek is, akár a történelemmel, akár a szociológiával kapcsolatban, akár a mindennapi életben. Ugyanis ebben a tekintetben közel kerül az *identitás*, vagy akár a *kultúra* terminusához. A szociolingvisztika itt a „beszélői közösségek” kifejezést használja, amely először a németben alakult ki az 1920-as években (*Sprachgemeinschaft*), s ezt követően terjedt el az angol és más nyelvekben. A fogalom ebben az összefüggésben egy csoportra referál, akár olyan nagyra, mint például a franciául beszélők közössége, akár olyan apróra, mint egy család, vagyis mindenképpen egy sajátos nyelvről, egy nyelvvariánsról vagy egy értelmezői közösségről van szó. Burke arra hívja fel a figyelmet, hogy a nyelv egy sajátos változatának használata kifejezi, fenntartja, de segít is létrehozni a szolidaritást egy csoport tagjai között. Bármikor, amikor azt mondjuk, hogy „mi”, nyelvi szempontból tulajdonképpen a szolidaritás valamilyen formáját fejezzük ki, egy közösséghez való tartozást, legyen az bármilyen kicsi vagy nagy, időszakos vagy folyamatos, harmonikus vagy disszonáns. Szerinte alapvetően szükséges fejben tartani azt a tényt, hogy az egyének *több különböző közösséghez* tartozhatnak, és általában tartoznak is egyszerre: helyi, nemzeti, regionális, vallási, szakmai és egyéb közösségekhez, melyek időnként konfliktusba is kerülhetnek egymással.⁸

Patrick Collinson egyik utóbbi tanulmányában úgy kapcsolja össze az olvasásnak a 16–17. századi protestánsok körében megnövekedett jelentőségét, illetve a különböző közösségekhez való tartozás kérdését, hogy Brian Stocknak a 11–12. századi ciszterciek, valamint egyes eretnek körök olvasási gyakorlatával kapcsolatban kidolgozott „textual communities” fogalmát alkalmazza a kora újkorra. Ezek a középkori közösségek Stock szerint bizonyos „szövegek meghatározta csoportok” voltak, amelyek megkülönböztették magukat a külvilágtól. E szövegek (például Clairvaux-i Szent Bernát prédikációi) jelentésében való egyetértésen alapult a tagok interakciója. Collinson szerint ugyanígy John Foxe mártírokról írott, nagy hatású gyűjteményének is megvolt az a képessége, hogy valamiféle textuális közösséget hozzon létre. A fő kérdés Collinson számára, hogy milyen határai vannak a Foxe szövege

⁷ PÉTER Katalin, *A haza és a nemzet...*, i. m. (2. jegyzet), 221–232.

⁸ Peter BURKE, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 5–6.

által megcélzott közösségnek (amelyek ráadásul a szöveg létrehozásában is részt vettek), pontosabban, hogy miként viszonyul a nemzeti közösséghez a hívők (godly) közössége. Collinson szerint amennyiben Foxe nyelve valójában egy szektárius nyelvi szubkultúrát reprezentál, akkor az *Acts and Monuments* nem a nemzet tagjainak, hanem egy szűkebb csoport, a hívők számára teremt meg e „textual community”-n belüli elhelyezkedés lehetőségét.⁹ A nemzet és az igaz egyház fogalmának egymáshoz való viszonyát a Foxe-szakirodalomban korábban, legismertebb és legvitatottabb módon William Haller tárgyalta, újabban pedig Andrew Escobedo írt róla ebben az összefüggésben.¹⁰

Susanne Scholz azt a kérdést elemezte, hogy bár az identitás nyelven keresztül képződik meg, a nemzet narratívum – mint azt Homi K. Bhaba és Benedict Anderson meghatározó írásai alapján tudjuk¹¹ –, de ez nem azt jelenti, hogy az angol nemzettudat kialakulása (ő csak erről ír) csupán textuális esemény marad. A „történelem textualizálásának” és a „textusok történetiségének”¹² kiazmusával ikonikusan jelölt újhistorizmus ugyanis arra hívta fel a figyelmet, hogy az irodalom is csak a kulturális produktumok egyik fajtája, amely szétszálazhatatlanul kapcsolódik más hasonló struktúrákhoz. A „textualizáció” (esetünkben a nemzet megképződése különböző szövegek-

⁹ Brian STOCK, *The Implications of Literacy: Written Language and Modes of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1983, 90–110, 522, 526–527. Hivatkozva: Patrick COLLINSON, *John Foxe and National Consciousness = John Foxe and His World*, ed. Christopher HIGHLEY, John N. KING, Aldershot, Ashgate, 2002, 10–34, főképp: 12–14, 19–24.

¹⁰ William HALLER, *Foxe's 'Book of Martyrs' and the Elect Nation*, London, Cape, 1963; Andrew ESCOBEDO, *Nationalism and Historical Loss in Renaissance England. Foxe, Dee, Spenser, Milton*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2004, 27–30. Dolgozatunkhoz csak közvetetten kapcsolódik Glyn PARRY interpretációja és fogalmai: *Elect Church or Elect Nation? The Reception of the Act of Monuments = John Foxe. An Historical Perspective*, ed. David LOADES, Aldershot, Ashgate, 1999, 167–181. Parry itt arról értekezik, hogy az 1570-es, 1580-as években a történelmi körülmények hatására (az angolok európai hatalmának erősödése, különösen a spanyol armada 1588-as legyőzése után) az *Acts and Monuments* újabb kiadásáiban és a könyv recepciójában komoly változás történt. A társadalmi és politikai élet különböző szintjein az elnyomott Izrael, vagyis a szenvedő kevesek kicsiny, igaz egyházának narratívája helyett a (spanyol) katolikusok és a pápa felett az apokaliptikus háborúban győzelmet arató Izrael (egyszerre az egyetemes igaz egyház és a választott angol nemzet) koncepcióját kezdték működtetni.

¹¹ Homi K. BHABA, *DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of Modern Culture = Nation and Narration*, ed. uő, London, New York, Routledge, 1990, 291–322. Magyarul: *DisszemiNáció. A modern nemzet ideje, története és határai* (ford. SÁRI László) = *Narratívák 3, A kultúra narratívái*, szerk. THOMKA Beáta, Bp., Kijárat, 1999, 85–118; ANDERSON, *Elképzelt...*, i. m.

¹² Louis MONTROSE, *Professing the Renaissance: The Poetics and Politics of Culture = The New Historicism*, ed. H. Aram VEESER, London–New York, Routledge, 1989, 20. (Magyarul: *A reneszánsz mint hivatás. A kultúra poétikája és politikája* [ford. BAGI Zsolt], Helikon, 1998/1–2, 116–117.)

ben) tehát nem pusztán fikciós folyamat, amely mimetikusan reflektál egy szövegen kívüli valóságra, hanem szorosan kötődik a valóságos társadalmi gyakorlatokhoz, intézményekhez, gondolkodási módokhoz.¹³

II. A kora újkori református imádságok grammatikája és retorikája a felekezeti és nemzeti közösségértelmezés összefüggésében

A nemzetközi szakirodalom bemutatott szempontjait különösen is érdemes figyelembe venni a kora újkori református imádságoskönyvek, prózai imádságok és verses (akár énekelt) könyörgések értelmezése során. Három okból tűnnek fontosnak ezek a műfajok. (1) Minden szempontból, de különösen a nemzetfelfogások szempontjából sokkal kevésbé kerültek a nemzetközi kutatások előterébe, mint például a fentebb említett prédikációk. Azon túl, hogy a magyar szakirodalomból is hiányzott ezeknek a köteteknek a feldolgozása, a protestáns imádságkutatás nemzetközi szinten is háttérbe szorult, különösen a felekezeti és nemzeti identitásképződés története szempontjából. Legújabbban a nagy-britanniai Durham egyetemén, 2007 végén kezdődött imádságkutató projekt kíván – más célkitűzések mellett – úgy foglalkozni bizonyos imádságokkal, hogy azoknak a nemzeti identitás formálására tett hatásait is vizsgálja.¹⁴ (2) Az imádságoknak egészen más létmódjuk volt, mint a prédikációknak. Ez utóbbiak ugyanis elsősorban élőszóban hatottak, s ha nyomtatásban megjelentek is, akkor azokat nagyjából a prédikátortársak olvasták, elsősorban mintaadó szövegekként. Az imádságok, imádságoskönyvek azonban a prédikációknál jóval szélesebb közönség számára készültek, azzal a céllal, hogy a lehető legtöbb olvasni tudó embert érjenek el, és főképp magánhasználatra íródtak. Bizonyos imakönyvekből paraliturgikus alkalmazáson, például házi áhítatokon is felolvastak. E magán- vagy kisközösségi olvasásra szánt imádságoskönyvek hatalmas nyomdai karriert futottak be, több alkalommal, nagy példányszámban jelentek meg, és kis méretük miatt olcsók is voltak. (3) A konkrét használatra szánt, azaz szó szerint az olvasó által újramondandó (de egyszerre mintaként is szolgáló) imák természetesen *első személyben* íródtak. A jelen dolgozatban vizsgált közösségértelmezések szempontjából fontos imádságok nagyrészt a többes szám első személyt használták. A Peter Burke-től fentebb idézett szempont alapján tehát annak van jelentősége, hogy a többes szám első személyben megfogalmazott imádságokat

¹³ Susanne SCHOLZ, *Body Narratives. Writing the Nation and Fashioning the Subject in Early Modern England*, Basingstoke–New York, Macmillan–St. Martin, 2000, 6–7.

¹⁴ *British State Prayers, Fasts and Thanksgivings, 1540s to 1940s*. L. http://www.dur.ac.uk/history/research/research_projects/british_state_prayers/

könnyebben lehetett interiorizálni, mint például a hallgatósághoz/olvasóközönséghez leginkább többes szám második személyben szóló prédikációszövegeket.¹⁵ Azáltal, hogy az olvasó az imádságokat szó szerint, saját hangján szólaltathatta meg, könnyebbé vált a szövegben megfogalmazott közösséghez való tartozás, a Burke szerinti szolidaritás kifejezése és átélése; a befogadó/újrarendő egy, a szöveg által megteremtett, s immár általa is „elképzelt” közösség tagjává válhatott.

Hogy az e szövegek által felkínált többes szám első személyű közösségi reprezentációs minták ténylegesen hogyan befolyásolhatták a kora újkori olvasók különböző típusainak gondolkodását, miként hatottak a különböző közösségekhez való tartozás tudatára, hogyan formálták az egyes „elképzelt” közösségek határait, az egy újabb, társadalom- és mentalitástörténeti szempontú kutatás kérdése lehet. Jelen dolgozatnak az a feladata, hogy az imádságok és imádságoskönyvek *textusainak* vizsgálatára hívja fel a figyelmet. Azt a kérdést fogalmazza meg, hogy az imádságok *grammatikája* és *tropológiai rendszere* milyen közösségértelmezési lehetőséget jelölt ki az olvasók számára; hogy az imák megszólaltatásával milyen közösséghez való tartozásra, milyen közösség „elképzelésére” adódott lehetőség.

Az imádságok ilyen szempontú kutatásához a korszak tágabb szakirodalmában találhatunk némi támpontot. Oláh Szabolcs főképp az egyes szám első személyű énekek, énekelt imádságok kapcsán mutatta be az olvasó/éneklő általi újrarendő hermeneutikai szituációját, a szöveg beszélő énjével való azonosulás pragmatikáját.¹⁶ A jelen dolgozat szempontjából elsősorban fontos, grammatikai szempontból *többes számú* megszólalásokat pedig Szilasi László vizsgálta néhány kora újkori versben, hangsúlyozva, hogy a magyar művelődéstörténetre általánosságban is jellemző, hogy az egyéni panasz szorosán összefonódott a siralom közösségi megszólaltatásával. A *Kiben kesereg a magyar nemzetnek romlásán s fogyásán* című Rimay-vers viszont még inkább csak *megszólítja* a közösséget: „hangsúlyos aposztrophéval nyit és zár, ám immár közben is mindvégig a megszólítottéhoz intézi szavait”. A záróstrófában mutatja meg a beszélő a befogadók számára a közös megszólalás lehetőségét, hiszen „saját arcát és hangját” „kínál[ja] fel a haza és a nemzet

¹⁵ A prédikációkban természetesen nemcsak az imádság-betétek gyakoriak, hanem a prédikátor többes szám első személyű, azonosuló megszólalása is előfordul időnként.

¹⁶ OLÁH Szabolcs, *Líra, trópus, szubjektum és valóságképzet (A líra előtörténete a kora újkori lelki éneklés kultúratudományi távlatában)* = *Nemzet – identitás – irodalom. A nemzetfogalom változatai és közösségi identifikáció kérdései a régi és a klasszikus magyar irodalomban*, szerk. BÉNYEI Péter, GÖNCZY Monika, Debrecen, 2005 (Csokonai Könyvtár, 35), 178–179, 192–193; valamint uő, *Lírai „után-mondás”, tropológia és valóságképzet a XVII. századi lelki éneklésben* = *A magyar költészet műfajai és formátípusai a 17. században*, szerk. ÖTVÖS Péter, PAP Balázs, SZILASI László, VADAI István, Szeged, Szegedi Tudományegyetem Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 286, 291.

Istenhez szóló kesergésének, sírásának, kiáltásának médiumaként”: „Ó, kedves nemzetem, hazám, édes felem, / Kivel szerelmetes mind tavaszom s telem, / Keseregj, sírj, kiálts Istenedhez velem”. E szöveg azonban nemcsak grammatikai szempontból marad felhívó jellegű, hanem pragmatikai szempontból sem funkcionált közösségi énekként. A Rímay-vers zárlatának felhívását (Szilasi szerint Bónis Ferenc keservén keresztül) beteljesítő *Rákóczi-nótának*, és főképpen Kölcsey *Hymnusának* közös újra- és újraéneklése folyamatosan megvalósíthatta/megvalósíthatja azt az intenciót, amit különösen a *Hymnus* szövegének beszélője tett lehetővé. Vagyis azt, hogy „a közösséghez való beszédet, az Istenhez történő odafordulást és (nem utolsósorban) a közöttük történő közvetítést egyetlen, prozopopeikus beszédszituációban összegezze: hogy a közösség valóban vele és általa, az ő hangján és az ő orcájában, képviselője által kesereghessen, sírhasson, kiálthasson Istenéhez”.¹⁷

A Szilasi által rekonstruált, hosszú líratörténeti folyamathoz képest jóval hamarabb, már a kora újkorban lehetséges a pragmatikai azonosulás azokban a szövegekben, amelyeket egy burke-i értelemben *bármilyen* nyelvközösség tagjai mondtak/elénekeltek el újra és újra. A gyülekezeti (de akár kis-közösségi vagy magánhasználatra szánt és így is alkalmazott) énekeket, például Újfalvi Imrének közösséget sirató panaszait most csak megemlítjük, a III. rész végén szólunk ezekről. Minket azonban elsősorban a részben közösségben, részben magánosan, folyamatosan újraolvasott, újramondott imádságoskönyvek érdekelnek, melyek grammatikája, retorikája éppen ilyen beszédszituáció lehetőségét teremtette meg a beszélő közösség számára, ezzel hozzájárulva e közösségek megképzéséhez, határainak artikulálásához. A 17. század második felének kötetei közül e szempontból leginkább figyelemre méltónak Köleséri Sámuel, Técsi J. Miklós, Filepszállási Gergely, Otrókoci Fóris Ferenc, Szöllősi Mihály, Osztopányi Pernyeszi Zsigmond és mások munkái tűnnek.

Az imádságokban, imádságoskönyvekben ritkán találunk a fentebb idézett Rímay-szöveghez hasonló, nemzetet megszólító aposztrophét. Köleséri Sámuel 1666-os *Bánkódó Lélek Nyögési* című imádságos kötetében azonban a magyar *nép*hez történő odafordulás kitüntetett helyen szerepel. Az első imában ez olvasható: „Oh igaz Magyar nép! éjjel nappal folyanak a' te könyhullatásid, mint a' folyó-viz: meg ne szűnnyél [sírn]i, meg ne nyugodgyék a' te szemeidnek fénye.”¹⁸ A közösséghez való odafordulás és a hipertrofikus sira-tásra történő felszólítás az imádság *többes szám első személyű, a közösség ne-*

¹⁷ SZILASI László, *Hajlam a búra (A magyar irodalom panaszos alaphangjának retorikai gyökerei a régiségben)*, [2005], [5–6.] L. www.iti.mta.hu/Gyula/TANULMANYOK/Szilasi.pdf. L. még OLÁH, *Lírai „után-mondás”...*, i. m., 287.

¹⁸ KÖLESÉRI Sámuel, *Bankodo Lelek Nyögési, Az az: Szent Írás szavaiból szedegetett s' a' felső Esztendőekben valo szomorú alkalmatosságokhoz szabattott, néhány Könyörgések [...]*, Sárospatak, Rosnyai János, 1666, Q4r. Modern kiadásban: FAZAKAS Gergely Tamás, „*El-távozott a' mi-magyar Izraélünküül a' dicsőség*” (Köleséri Sámuel panaszimádságai 1666-ból), *Könyv és Könyvtár*, 2005, 114–115.

vében történő panaszáradata közben¹⁹ történik meg. E grammatikai azonosulás már rendkívül meghatározó eleme sok, jórészt zsoldárszövegekre és egyéb bibliai, főképp ószövetségi könyvek textusaiból építkező kora újkori imádságoskönyvnek.

A deuteronomista teológia alapján működő és a zsidó–magyar sorspárhuzamra építő, elterjedt kora újkori történelemértelmezés szerint²⁰ (melyet a 16. századi költészet több éneke és például Károlyi Gáspár *Két könyve* kapcsán már alaposan vizsgált a szakirodalom)²¹ a nyomorúságok, szenvedések Isten büntetései a közösség bűnei miatt. Ahogy a nemzet romlásának siratása, úgy a közösség nevében gyakorolt penitenciatartás is a prédikátor feladata, aki a „vétkes közösség szószólójaként pártfogóan közbenjár egy fensőbb hatalomnál». Ezért olyan kettős természetű, szakrális és profán szöveget (nemzeti imát, illetve jogászi védőbeszédet) alkot meg, amely által »egy közösség nevében és érdekében szószólóként közbenjár, hogy kiengesztelje Istent.«²² A prédikátor azonban – szerzőként – közbenjáró, többes szám első személyű könyörgésével egyszerre a közösség számára is újramondható ima-szöveget ad. Am az ilyen imádságok, imádságoskönyvek kevéssé kerültek a kutatás középpontjába, pedig – a fejezet elején jellemzett grammatikai mű-

¹⁹ „Meg-cselekedte az Vr, a’ miket meg-gondolt, meg-teljesítette fenyegető szavát, mellyel az ő szolgálai által sokszor meg-fenyegetett; nem kedvezett az Vr, hanem meg-vidámitotta mi rajtunk az ellenséget, fel-emelte szarvát a’mi gyűlölőinknek.” (KÖLESÉRI, *Bánkódó...*, i. m., Q4r = FAZAKAS, „*El-távozott...*”, i. m., 114.) E mondatot követően fordul az imádkozó az idézett aposztrophéval a közösséghez, panaszra, sírásra szólítva fel őket, amit aztán többes szám első személyben maga végez el.

²⁰ L. pl. Thomas HIEKE, *Hallgatni istenkáromlás volna – a panasz fenomenológiája és teológiája az Ószövetségben* (ford. MÁRTONFFY Marcell), Mérleg, 1999/4, 387–388; André LACOCQUE, „*Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?*” = Paul RICOEUR–André LACOCQUE, *Bibliai gondolkodás* (ford. ENYEDI Jenő), Bp., Európa, 2003, 311–349 (itt: 319); Paul RICOEUR, *A panasz mint ima = uo.*, 351–383 (itt: 371–372). A 16–17. századi Magyarországra vonatkozóan l. BENDA 1937, 40–64; ÓZE, „*Bűneiért bünteti...*”, i. m. (1. jegyzet).

²¹ BENDA 1937, 56–62; KÁROLYI Gáspár, *Két könyv [...]*, Debrecen, Török Mihály, 1563 (RMNy 192). Modern kiadása: *Károlyi Gáspár, a gönci prédikátor*, vál., s. a. r., utószó, jegyz. SZABÓ András, Bp., Magvető, 1984, 7–145. KATHONA Géza, *Károlyi Gáspár történelmi vilásképe*, Debrecen, Városi Nyomda, 1943. L. még a 66–68. jegyzetet!

²² DÁVIDHÁZI Péter, *A Hymnus paraklétoszi szerephagyománya*, Alföld, 1996/12, 66–80. Ugyanez megjelent: uő, *Per passivam resistentiam. Válatzatok hatalom és írás témájára*, Bp., Argumentum, 1998, 102–123. Kora újkori vonatkozásban idézi: SZILASI, *Hajlam a bűnre...*, i. m. (17. jegyzet), [5]. Makkai László hasonló nézőpontból fogalmazta meg az alábbiakat, éppen egy imádságoskönyv, SZÖLLŐSI Mihály *Bujdosó magyarok füstölgő csepűje* című műve kapcsán: „Az igazak vallják itt meg a hamisak bűneit, de nem farizeus módra mutogatva a bűnösökre, hanem vállalva a közösség sorsát. [...] A szenvedő néppel való teljes szolidaritás, a vele együtt szenvedésre való magaelzásás a magyar puritanizmusban mint történet szemlélet és élet-program egyszerre született meg.” MAKKAJ, *A magyar puritánok...*, i. m. (2. jegyzet), 345.

ködésük miatt – jóval nagyobb jelentőségük és (elvileg) közvetlenebb hatásuk lehetett a közösségformálásban, mint más szövegeknek.

Az imádságok rendszeres többes szám első személyű panaszai és bűnvallásai miatt ritkán tapasztalhatjuk meg a közösség és a szószóló sajátos viszonyát. Köleséri Sámuel említett művének nyolcadik, utolsó imádságában (*Estveli Rövid Könyörgés*) azonban érzékelhetjük ezt. Itt előbb rövid közös bűnkatalógus áll: „Meg-vallyuk Vram, méltán sanyargatod *Nemzetünket* a' csunya Pogányok által égre kiáltó sok gonosságiért az utzákon szabadossan nyargaló vétkekért, a' törvénytelenységért, a' nyomorgatásért, a' szeretetlenségért, irigységért, buja-életért, tobzódásért, a' sok káromkodó szitkokért, ki tudná azoknak számát [...]” De közvetlenül ezt követően, a „Nemzetünk” vétkeit felsoroló bűnkatalógus után, az utolsó ima végén a „bűnös Nemzet” kifejezés – kivételesen – nincsen ellátva a közösségvállalást reprezentáló többes szám első személyű birtokos személyjellel. A kötet legvégén, e kitüntetett helyen a paraklétosz tehát leválasztja magát egy pillanatra a *bűnökről* (egyedül szám harmadik személyben megszólalva, de megmutatva, identifikálva magát, kapcsolódva ezzel is a kora újkori prédikátorok ószövetségi személyekkel, prófétákkal való önazonosításának hagyományához), és egy harmadik személyű nemzet vétkeinek bocsánatáért kezd könyörögni – hogy aztán a mondat végén grammatikailag is újra megjelenítse a bűnös nemzettel való közösségvállalást. „De Vram a' lelkeket gyötrő igaz Lótokért, a' bánattal nyögő s' kiáltó kicsiny seregért, a' külön-ülő 's a' mások gonoszságán siró Jeremiásokért, a' törésre álló Mosesekért, könyörüly már végre ez bűnös *Nemzetem*, tördeld-el sanyargató pálczádat vesd a' tüzre mert ha gonoszok *vagynk* is, de ugyan a' te kezeidnek csinálma[n]yi *vagynk* és a' te nevedről *neveztetünk*.”²³

Ezt a grammatikát működtető szövegek figyelembevételével látható be a jelentősége annak a kérdésnek, hogy a kora újkori protestáns imádságoknak milyen szerepük volt a 17. századig elsősorban a magyar nemességgel azonosított nemzetfogalomnak más társadalmi rétegekre történő kibővítéséhez. Hiszen a református városi és mezővárosi polgárság olvasni tudó tagjai számára, vagy azoknak az analfabétáknak, akiknek – például a puritánusok körében elterjedt családi istentiszteleten, melyen akár a házhoz tartozó cselédek, jobbágyok is részt vettek – felolvasták, előre mondták ezeket az imákat,²⁴

²³ KÖLESÉRI, *Bánkódó lélek...*, i. m. (18. jegyzet), R7v–R8r = FAZAKAS, „*El-távoztott...*”, i. m., 123. (Kiemelés tőlem.)

²⁴ A *Praxis pietatis*ban a *Házi-Gazdának Kegyességéről-való Elmélkedések* végén, intencióként ezt olvassuk: „magad edgyes könyörgésének vagy előtte vagy utánna, gyüjts öszve minden Házad népét valamely illendő helyben; és elsöben a'vagy magad, a'vagy penig mással olvastass edgy Részt el az Isten Könyvéből, s ha annira-való időd vagon hozzá, intheted-is öket az el-olvasott Résznek valamely tzikelyéből; és osztán az fellyebb meg-irt mód szerént *nagy tiszteletessen térdepellyél-le véllek, s-könyörögy [sic!] illyenképpen.*” MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis*, Várad, Szenci Kertész, 1643 (RMNy 2042), 387. (Kiemelés tőlem.) Az esti közös áhítat során a szentírásbeli részt zsoltáréneklésnek kell követnie, amely után a családfőnek a háznép esti könyörgését kell el(ő)mondania. Köleséri Sámuel a házi istentiszteletről szóló *Josue Szent Maga-El-Tökellesében* így osztályoz: „Jos. 24. v. 15. *En pedig, és az én há-*

a többes szám első személyű grammatika ugyancsak megteremtette a nemzetként megnevezett közösséggel való azonosulás lehetőségét. Vagyis e széles körben elterjedt, sajátos nyelvhasználattal rendelkező református imádságok elvileg igen sokakat bevontak a Burke által említett értelmezői közösségbe, lehetőséget kínálva a tagok közötti szolidaritás megteremtésére. A 17. század második felében keletkezett, népszerű református imádságokban, imádságoskönyvekben tehát a szövegek grammatikai első személyét szélesebb társadalmi rétegek interiorizálhatták a többszöri kiadások által megteremtett újraolvasások, újramondások során.

A nemzet és a haza fogalmait értelmezni kívánó programjában Péter Katalin hasonló kutatási irányt vázolt, és megállapította, hogy bár nem tudjuk, hol húzódott pontosan a nemzethez tartozásnak az alsó társadalmi határa, a reformátorok már a 16. század közepén sem zárták ki teljesen a jobbágyokat a nemzetfogalomból. (Sőt bizonyos jobbágyokat akár még a nemesek is beletartozónak értelmezhettek.)²⁵ Győri L. János is arra utal, hogy ezek a társadalmi (és ehhez kapcsolódóan nyelvi) összefüggések mindenképpen szorosan kapcsolódnak a felekezeti hovatartozás kérdéséhez: „a prédikatori nemzetfogalom tágabb a nemesi nemzeteszménél, hiszen éppen a szóban forgó párhuzam [értsd: zsidó–magyar parallelizmus] telíti a nemességnél mindenképpen tágabban érvényes vallásos tartalommal”.²⁶ Barcza József pedig a 17. század közepi református prédikátorok munkáiból idézett olyan passzusokat, melyek a társadalmi előjogok teológiaiag problematikus voltára hívták fel a figyelmet – összefüggésben a presbiteri gondolattal, mely „a rendi kiváltságesszémét alapjában támadta meg”.²⁷

zam tiszteljük (:szolgallyuk:) a' Jehovát. Harom rend-béli Isteni tiszteletnek avagy könyörgésnek szükséges formája adatic elönkben a' Szent Irásban; (1.) A' magános avagy titkos könyörgés, Matth. 6. 6. [...] (2.) Közönséges helyen való könyörgés. Minémü vala a' Salomoné a' Templom fel-szentelésekor. 1. Kir. 8. 23. 22. [sic!] [...] (3.) Egész ház-népnek egyben-kötött Isteni tiszteleti vagy könyörgése, minémüre kötelezi magát ez fel-vett Leczkében Josué az Isten népének kegyes Herczegje [...]” Mivel ez utóbbi kegyességgyakorlás „a' Magyar Hazában [...] a' porban hevert”, erről szól a következőkben, és arra kéri Istent, hogy könyve „légyen épületes” „az Evangeliomi szoros kegyes életnek a' Magyar Nemzetben való fell állítására!” KÖLESÉRI Sámuel, *Josue Szent Maga-El-Tökellese, Avagy, Haz Nepbeli Isteni Tiszteletnek És Könyörgesnek Gyakorlása [...]*, Debrecen, Rosnyai János, 1682 (RMK I, 1281), A1r–v. (A textus kiemelése az eredetiben.)

²⁵ PÉTER Katalin, *A haza és a nemzet...*, i. m. (2. jegyzet), 220–221.

²⁶ ÓZE, „Bűneiért bünteti...”, i. m. (1. jegyzet), 139 alapján GYŐRI L. János, *Izrael és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi prédikatori irodalomban = Egyház és művelődés – Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből*, szerk. G. SZABÓ Botond, FEKETE Csaba, BERCZKI Lajos, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, 2000, 29–52 (itt: 42).

²⁷ BARCZA József, *Sáfárság, közösség, türelmesség. A XVII. századi magyar református teológia szociális felelősségvállalása = Egyház és művelődés...*, i. m., 102–106, az idézet: 105.

Viszont ez a közösség szűkebb is volt, mint a teljes *magyar nyelvű* (és még szűkebb, mint a Magyarországon élő, különböző nyelveket beszélők) közössége: *felekezeti* és *regionális* identitáshoz is kötődött. Ezekkel az egyre szűkebb méretű csoportokkal való egyre nagyobb mérvű azonosulás, a Burke szerinti „szolidaritás” létrejöttének és fenntartásának²⁸ implicit megnyilvánulását tapasztalhatjuk Medgyesi Pál egyik prédikációjában.

A prédikáció 1657. június 24-én hangzott el Sárospatakon, miután a lengyelek – bosszúból – egy héttel korábban Munkácsnál pusztítottak. „S hát ha 2-szor, a’ Kiken ez eset, gondolándod: ugy mint *édes nemzeteden*, söt *szomszédidon*, s-még pedig a’ *legközelb valokon*, kiknek veszedelmeknek füstít és langjat innen lathattad; söt *veled azon egy valláson lévő szerelmes Atyadfiain*, a’ kikkel egy Istened, egy Urad, egy Atyád, egy hited, egy keresztseged, egy son kenyeren nevedkedtél, terjedtél! Oda vagyon már ezeknek edes lakó honnyok! [...] De nem elég itt a’ pusztá szánakodás, ez meg sirathatatlan nagy romlás; hanem segélleni-is tartozunk, nyomorodott szegeny edes husunkat csontunkat: a’ kiktől lehet karral és kardal; a’ kiknek Isten adta, eszszel tanacsal, értékkel, s-mindenek felett, sűrű könyörgésekkel.”²⁹ Úgy tűnik, a gradatiót alkalmazó szövegben felsorolt közösségek nemcsak nagyságukat tekintve szűkülnek, hanem a beszélőhöz térben is egyre közelebb állóként jelennek meg („nemzeteden”, „söt szomszédidon”, „s-még pedig a’ legközelb valokon”), illetve érzelmileg is fontossági sorrendbe rendeződnek.

A nemzet határainál tehát szűkebb a területi, illetve a vallási azonosság, de Medgyesinél itt ezek tűnnek fontosabb és szorosabb közösségteremtő tényezőknél. Az aggodalom miattuk a legnagyobb, hiszen a térben is közel lévő, Patakkal közel szomszédos Munkács környéki protestáns lakosságot érte a pusztítás. A 17. század második felének egyik legmeghatározóbb magyar református prédikátora tehát olyan kollektív önszemléletet jelenít meg, amelyet a Peter Burke által említett közösségformáló elemek közül elsősorban a felekezeti és a regionális öntudat alakított, és csak ezek után következett a nemzeti.³⁰

III. A magyar szakirodalom a felekezetekhez kötődő nemzettudatról

A 17. század második felének irodalmát vizsgálva talán Bán Imre fogalmazta meg legerőteljesebben azt, hogy felekezetekhez kötődő nemzettudatot kell feltételeznünk. Bán – a 16. századi reformátori hagyományhoz kötve – az anyanyelvű műveltség meghatározta puritán nemzettudatot mutatta be. Szólt

²⁸ Vö. BURKE, *Languages and Communities...*, i. m. (8. jegyzet), 6. L. még TÓTH, *Bírák könyve...*, i. m. (1. jegyzet).

²⁹ MEDGYESI, *Igaz Magyar-Nép negyedik Jajja s-siralma [...]*, Sárospatak, Renius György, 1657 (RMK I, 922), B3v–B4r. (Kiemelés tőlem.)

³⁰ Vö. BURKE, *Languages and Communities...*, i. m., 6.

a katolikus nemzettudatról is, melyet a *Regnum Marianum*, a *Patrona Hungariae* tanításának keretében helyezte el.³¹ Újabban e kérdéstről Tüskés Gábor és Knapp Éva értekezett alaposan.³² Bitskey István fontos összefoglalásban beszélt el a nemzetsors toposzait, előbb azok felekezeti függő jellegét megmutatva, majd elsősorban Klaniczay Tibor, Szörényi László és Imre Mihály megállapításaihoz³³ kapcsolódva Zrínyi eposzának nemzETFelfogásában jelölve ki a „konfesszionális szembenállás” megtörését, „amely a concordia Christiana szellemében már a felekezeti identitáson felülemelkedő, szekularizált nemzettudatot tükrözi. A magyarság vétkeit, fogyatkozásait ő [ti. Zrínyi] már nem a hitbeli hovatarozásból eredezteti [...]”³⁴ Valóban nagy jelentősége van annak, hogy Zrínyinél összegződik ez a felekezetek feletti közösségismény, hiszen a 17. századi nemzettudat-kialakulás történetére – mint Bán Imre hivatkozott írásából is kitűnik – nem lehet általánosan alkalmazni egy kizárólagos és egyenes vonalú fejlődéstörténeti jellegű narratívát, amely a korábbi, felekezeti jellegű nemzettudat felől a nagyobb távlatú, szekularizált közösségértelmezés felé történő elmozdulást jeleníti meg. Míg Zrínyi kapcsán nagyon is indokolt a „kollektív (azaz: nemzeti) önreprezentáció értékrendjét – s az ezt kifejező retorikai alakzatokat” vizsgálni,³⁵ addig a 17. század második felének, végének bizonyos református szövegeiben éppen ez az azonosítás, a közösségi önmegjelenítés nemzeti jellege válik kétségessé, mint azt a IV. fejezetben látni fogjuk.

A szakirodalomban találunk néhány olyan, egy kivétellel nem az imádság-irodalomról szóló feldolgozást, amelyek azt a kérdést érintik, hogy a 17. szá-

³¹ BÁN Imre, *Korai felvilágosodás és nemzeti műveltség* = uő, *Költők, eszmék, korszakok*, vál., szerk. BITSKEY István, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1997, 218–248.

³² TÜSKÉS Gábor, *Egy történeti toposz az egyházi irodalomban: Magyarország – Mária országa = Európai magyarság – magyar európaiság*, szerk. SZABÓ Ferenc, Bp., Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, 2000, 48–85, valamint TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva, *Magyarország – Mária országa. Egy történelmi toposz a 16–18. századi egyházi irodalomban* = uők, *Az egyházi irodalom műfajai a 17–18. században*, Bp., Argumentum, 2002, 11–54.

³³ SZÖRÉNYI László, *A Hymnus helye a magyar és világirodalomban* = *A Hymnus költője. Tanulmányok Kölcseyről*, szerk. LUKÁCSY Sándor, Nyíregyháza, Szabolcs Megyei Lapkiadó Vállalat, 1974, 11–14; KLANICZAY Tibor, *Korszerű politikai gondolkodás és nemzeti látóköri Zrínyi műveiben* = *Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. VARJAS Béla, Bp., Akadémiai (Memoria Saeculorum Hungariae, 5), 337–400; IMRE, *Nemzeti önszemléletünk...*, i. m. (1. jegyzet), 6–7.

³⁴ BITSKEY István, *A nemzetsors toposzai a kora újkorai magyar irodalomban* = *Mars és Pallas között. Múltszemlélet és sorsértelmezés a régi magyar irodalomban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006, 49–52 (az idézet: 49). L. még uő, *Virtus és poézis (Önszemlélet és nemzettudat Zrínyi Miklós műveiben)* = uo., 203–238 (főképpen: 218–230); uő, *Vallás, közösség, régi magyar irodalom* = uő, *Virtus és religio. Tanulmányok a régi magyar irodalmi műveltségről*, Miskolc, Felsőmagyarország, 1999, 15–33 (itt: 29–33).

³⁵ BITSKEY, *Virtus...*, i. m., 205.

zad második felében ténylegesen milyen módon voltak megfeleltethetők a nemzet és – esetünkben – a református felekezet határai. Révész Imre – egy nagyon marginális szövegében, Szöllösi Mihály *Bujdosó Magyarok Füstölgő Csepüje* Incze Gábor-féle újrakiadásának rövid ismertetésében – így utalt erre röviden: „A könyv [...] örök időszerűségén nem ejt csorbát az a jellemző korszemlélet, amely a nemzet és az evangéliumi egyház létét és sorsát – a »magyar Izráel« képeiben – szinte maradéktalanul eggyéforrasztja. [...] [A]z ellenreformáció korának a nem-habsburgi oldalon álló magyarja – ami annyit jelent, hogy színmagyarságának nagy többsége – valósággal bele volt kényszerítve [...] az [egyház és nemzet] azonosítás[á]ba: hiszen hitétől és nemzetiségétől alapjában véve ugyanaz a hatalom akarta egyszerre megfosztani.”³⁶

Barcza József ugyan idéz olyan prédikátort, aki számára „[e]l valhatatlanul öszveköttetett e kettő: Vallásunk és hazánk”, akinek a *Respublica* és az *Ecclesia* „korrelát fogalmak”. Ám mivel minderről csupán a külföldi peregrinációt befejező, „itthoni szolgálatra” elhivatott prédikátorok „hazaszeregetete” összefüggésében ír, elemzés nélkül hagyja az általunk fontosnak tartott kérdést.³⁷ (Másutt viszont – írása egészétől is idegen szóhasználatlalt – „felekezetek békés együttélés[éről]” beszél „a népek szövetsége keretében”, pedig a 17. századi református prédikátorok általa idézett mondatai korántsem általában említik a kereszténységet. Hiszen a szövegekben éppen az „igaz vallásokért, Hazájokból, idegen földre üzetet[ettekéről]”, illetve „nemzetünk romlás[áról], vallásunk eltapodás[áról]” van szó, vagyis éppen nem felekezetek fölötti Ecclésiáról.)³⁸

Imre Mihály a Wesselényi-féle szervezkedésben részt vett Bocskai István halálára összeállított 1674-es *Szomorú Halotti Pompából* Tolnai F. István ha-

³⁶ RÉVÉSZ Imre [ismertetője INCZE Gábor 1935-ös SZÖLLÖSI-kiadásáról (vö. 22. jegyzet!)], *Protestáns Szemle*, 1936, 177–178.

³⁷ BARCZA, *Sáfárság, közösség... i. m.* (27. jegyzet), 89–90, l. még 114–115. (A tanulmány két 1978-as írás átfogalmazott és újraserkesztett, de lényegében azonos változata.) Barcza citátuma LASKAI MATKÓ Jánostól való: *Justus Lipsiusnak a polgari tarsasagnak tudományáról irt hat könyvei [...]*, Bártfa, Klösz, 1641 (RMNy 1867). Idéz még Szőnyi Nagy Istvántól, Séllyei M. Istvántól, Tolnai F. Istvántól, Szathmárnémeti Mihálytól és Nagyari Benedektől.

³⁸ SZATHMÁRNÉMETI Mihály, *Dominicalis Praedicationis Toldalikia*, Kolozsvár, Némethi Mihály, 1686 (RMK I, 1353), 103; SZÓNYI NAGY István, *Martyrok Coronája*, Kolozsvár, [Veresegyházi Szentyel Mihály], 1675 (RMK I, 1180), 1v. Idézi BARCZA, *Sáfárság, közösség... i. m.*, 89. Bár Barcza fejlődéstörténeti jellegű narratívája szerint a 17. századi államforma „[a] religiózumba ágyazott, az úgymond isteni eredetű abszolutizmustól a sáfárság és közösség vonalán pozitív irányba vezetett a fejlődés, a demokratizálódás felé”, abban természetesen igaza van, hogy „[a] vallási türelem teológiai alapjai a társadalmi és politikai felelősségvállalás közösségfogalma révén épültek ki a XVII. század második évtizedétől kezdve. [...] [V]égighúzódtott a korszakon az [...] [a] tanítás, [hogy] Isten haragjának oka [...] a haza békességének, egységének bomlasztása. A haza sorsának kedvező alakulásában nem lehet teherként, nem képezhet válaszfalat a felekezeti különbözőség.” Viszont – mint látni fogjuk – legalábbis a gyászévtized idején nem volt esély ennek megvalósulására. *Uo.*, 95.

lotti búcsúztatóját idézve állapítja meg, hogy a versben „[r]észint azonos [Magyarországgal], részint szűkebb annál a nemzet érdekeit képviselő „*Magyar Anyaszentegyház... Reformata Anya*”.³⁹ A szerző máshol – Botta István kutatásai nyomán – Huszár Gál és Hegyi Pál énekei, versei kapcsán szól arról a kérdéssel, hogy „a nemzet közössége gyülekezet formájában jelenik meg”.⁴⁰ Őze Sándor előbb a magyarság és az anyaszentegyház azonosításáról a 16. századra vonatkozóan, Szkhárosiról szólva tesz említést. Bár nem fejt ki részletesebben, monográfiája végén a 17. század felé is kitér erre a szempontot, kijelentve, hogy „a katolicizmus és az unitarizmus visszaszorítása után” a „szinte államvallássá nőtt” erdélyi református egyházra értve, a „magyar Sion” metaforának nemcsak felekezeti, hanem etnikai megkülönböztető szerepe is lehetett.⁴¹ Győri L. János, illetve Petrőczy Éva a 17. századi puritán szerzők (elsősorban) prédikációiról értekeznek e szempontok szerint. Győri ezt állapítja meg Nagyari József munkái kapcsán: „A prédikátor a Haza és az igaz (reformata) Ecclesia fogalmát nem választja el élesen egymástól, azok szinte egymásba csúsznak, s mindez összekapcsolódik a kiválasztottság és a »maroknyi nemzet« gondolatával.”⁴² Az Ekklezsia és Magyarország azonosíthatóságával kapcsolatban – Ács Pál nyomán – Szilasi László fogalmazta meg Újfalvi Imre *Keresztyéni énekek* gyűjteményéről, hogy „vegyes énekrészében [...] többé-kevésbé következetesen, műfaji rendet követ. S ily módon – a hangvételre, s nem a konkrét tartalomra ügyelve – szorosan egymás mellé rendezi, példának okáért, a *Siralmas panaszokat* is: előbb az Ecclesiáéit, majd Magyarországéit.”⁴³ Noha teológiailag talán igen, de ideológiailag természetesen sohasem volt ellentét a nemzeti panasz és az Istenhez való siralmas könyörgés között: szoros összetartozásuk a korabeli gondolkodás közhelye.⁴⁴

³⁹ IMRE, *Nemzeti önszemléletünk...*, i. m. (1. jegyzet), 1987–1988, 43; a 16. század közepére vonatkozóan: uő, „*Magyarország panasz*”. *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1995 (Csokonai Könyvtár, 5), 212–222.

⁴⁰ Uo., 217, 219. BOTTA István, *Huszár Gál élete, művei és kora (1512–1575)*, Bp., Akadémiai, 1991, 400. Idézi IMRE, „*Magyarország panasz*”..., i. m., 216–217.

⁴¹ ŐZE, „*Bűneiért bünteti...*”, i. m. (1. jegyzet), 139. Vö. még DIENES Dénes, „*Melyeket én az Uram Jézus Krisztusomtól tanultam...*” *A református kegyesség jellemző vonásai a 18. században Magyarországon*, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, 2002 (A Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiájának kiadványai, 31, a Sárospataki Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tansekének kiadványai, 5), 26.

⁴² GYŐRI L. János, *Nagyari József...*, i. m. (1. jegyzet), 456–459 (az idézet: 458); PETRŐCZI Éva, *XVII. századi puritán...*, i. m. (1. jegyzet), 473–483.

⁴³ ÚJFALVI Imre, *Keresztyéni énekek*, Debrecen, 1602 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XXXVIII), faksimile: KÖSZEGHY Péter, kísérotanulmány: ÁCS Pál, Bp., Balassi, 2005, 41–62, itt: 57. A tanulmány újabb változata: „*Tiszta énekek*”. *Újfalvi Imre: Keresztyéni énekek (1602)* = uő, „*Elváltozott idők*”. *Irányváltások a régi magyar irodalomban*, Bp., Balassi, 2006 (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 6), 47–108.

⁴⁴ SZILASI, *Hajlam a búra...*, i. m. (17. jegyzet), 7–8.

IV. Filepszállási Gergely Praesidium christianorumának (1694) példája

Filepszállási Gergely, tornyosnémeti református prédikátora azt jelzi a *Praesidium christianorum* című, 1694-es imádságoskönyvének a *Kegyés Olvasohoz* szóló ajánlásában, hogy „[a]’ magános könyörgések között [...] tiz meditatioikat [...] úgy formáltam hogy azokat (a’ többivel edgyütt) minden keresz[t]yén ember (akar minémü állapotú légyen az) buzoghassa s’ beszélgethesse minden nap és órán”. Vagyis lehetővé teszi, hogy a különböző társadalmi rétegek mindegyikébe tartozók megszólaltathassák az adott szövegeket: „ne lehessen olly Ur, Fejedelem, Földes-Ur Tisztartó, vagy szolga, (Jobbágy) Aszszony vagy szol[g]áló, Nemes és nemtelen, egészséges, vagy (kártvallott) beteges, úton járó, vagy ot[t]hon ülő, Vitézkedő Rab, Fogoly, meg keseredett szívű, &c. hogy ez Könyörgésekkel minden napon ne élhessen.”⁴⁵ Nemcsak a meditációkat, hanem a legtöbb imádságot, főképp a bűnbánó könyörgéseket is úgy fogalmazza meg, hogy azokhoz az egész „nép”, „nemzet”, „nemzetség”, „ország” – e fogalmak szinonimáknak tűnnek a *Praesidium*ban, ahogy más korabeli imádságoskönyvekben is – bármely tagja saját hangját kölcsönözhesse. Ez azért természetes, mert Filepszállási gondolkodását is markánsan meghatározza az a reformátorok és puritánok által különösen gyakran hangoztatott teológiai alaptanítás, hogy azért szenved nyomorúságokat a két ellenség között minden tagja a közösségnek, mert így kell bűnhődniük mindenki vétke miatt.

A közös, többes szám első személyben elmondott bűnvallás és bűnbánat során lehet minden fent nevezett rendű és rangú ember a nemzet közösségének tagja, pontosabban éppen a bűnbocsánatért való, grammatikailag is mindenki által együtt mondható könyörgéssel képződik meg ez a közösség:⁴⁶ „a’ gonosságban, kemények voltunk, a’ mi nyakunk vasinakból állott (Esa. 48. 4),⁴⁷ és a’ mi hómlokunk ollyan volt mint az aczél, ez az oka hogy szomorú híreket s’ leveleket régen kezdettél mi hozzánk küldeni (Ezech. 2. 10.), mellyekben írva vagynak, sirások, nyögések, és jaj-zók, és ebben a’ *marokni nemzetben*, sirnak a’ *Magyar Sionnak* (sok) utai (Lam. 1, 4.); mert azokon immár sokan nem mennek fel az Innepnapra, az Urnak tiszteletire, sirnak az

⁴⁵ FILEPSZÁLLÁSI Gergely, *Praesidium Christianorum, Avagy a’ Keresztyének között Magyarok Fegyvere [...]*, Kassa, Klein János, 1694 (RMK I, 1452), (o)6r. (Kiemelés tőlem.)

⁴⁶ Tegyük hozzá mindehhez, hogy Filepszállási Gergely *A’ Kegyes Olvasohoz* szóló előjáró beszédében ahhoz is konkrét támpontot nyújt, hogy a gyakorlatban miként lehet az egész népek/nemzet(ség)nek/országnak „közös” bűnvallást és bűnbánatot gyakorolnia: „a’ mennyi a’ *Magános*, majd csak nem annyi itt a’ *közönséges Könyörgés*; mivel *Országos* a’ vétek, *országos* a’ nyomorúságis, tartozic az egész *Ország (magánossan-is ebben minden lélek)* Istennek orczáját engesztelni”. FILEPSZÁLLÁSI, *Praesidium...*, i. m., (o)5v–(o)6r. (Kiemelés tőlem.)

⁴⁷ Filepszállási marginális lokuszjelzéseit zárójelben közlöm.

ő Papjai, és az ő szüzei szomorúak (Jer. Sir, 2. 21.), mert sokan közzülünk rabságban estenek, sok vének, gyermekek, szüzek és ifiak fegyver miá hullottanak-el; mivel pecsét alatt vagyon a' mi álnokságink (Hos. 13. 12.), ez az oka hogy midőn az egymás ellen tusakodó két nemzetség (a' Persák és Siriusok) (Dani. 8, 7. 10. 11 12.) a' *Magyar Sionnak* földén szarvokkal öklelik egymást akkor (a' *kicsiny lelki Sidoság*) az *Istennek Serege*, omol a' földön, tapodtatik, pus[z]tittatik, és kézben adatik, s' fogságra vitetik, [...] Vétkez-tünk hát Teremtőnk ellen; mert a' ki leg jobb közöttünk és igazb olyan mint a' tövisbokor (Mik. 7. 4.); mert *nemzetségünkben* a' Tisztek, rendek és köznép nem az igasságnak, hanem az hamisságnak cselekedői, (Amos. 5. 12.) a' szükölködőknek s' az igazaknak nyomorgatoui, igasságoknak el-forditoui, [...] *minden rend s-minden ember* csak a' maga hasznát keresi, a' bűnből s-annak pártfogásából hasznot akar magának hajtani, [...] még ma-is a' Magistratusok a' Rendek (Földes Urak), el-fordittyák a' törvényt, (Deutr: 16. 19.) és az hamisságnak meg-igazítására ajándékokat vesznek, ez az oka hogy jaj és jaj érte a' mi *nemzetségünket*; mert minden lélek mondhattya *Magyar országban* maga felől: En eddig voltam (hamis hitű) csalárd, Istent szidalmazó, bujálkodo, fajtalan beszédű [...] [és itt hosszasan folytatódik a bűnkatalógus] bizony ha ezeket és többeket meg cselekedtem; mennyire inkább az egész *Ország* mit nem cselekedet? Oh Uram meg vallom hogy a' magam ítélete szerént-is érdemes vagyok arra hogy fel-prédáltass, rabságban ejts, fegyverre hányattass, és érdemes hát az *egész Magyar ház*-is arra, (Psal. 14. 3.) hogy el-prédáltassadd, rabságban ejtsed, [...] Ah, ah, Uram Isten, avagy el-vesztedé *e' kis Izraelnek minden maradékát* ki-öntvén a' te busulásodat *a' kis Sionra*, ne haragudgyál Uram felettébb [...] imé lássad, kérünk, *mi minnyájan te néped* vagyunk, mert te mi Atyánk vagy, [...] Térj hozzánk Uram Isten, könyöröly rajtunk [...]”⁴⁸

A 17. század közepétől, különösen az 1657–1660 közötti, Kelet-Magyar-országot és Erdélyt ért lengyel, török és tatár pusztítások hatására más magyar református szerzők különböző műfajú szövegeiben is megjelenítődött a fenti idézetekhez hasonló, ún. *kisnéptudat*. Az imádságoskönyveket újra és újraolvasók közösségi identifikációja számára különösen is jelentős lehetett, nemzettudatuk alakulására markánsan hathatott az, hogy e szövegek, például Köleséri Sámuel imádságoskönyve szintén igen gyakran látták el a fenti idézetben kiemelt jelzőkkel a *magyar nemzet* kifejezést helyettesítő *Sion, Izrael, Júda* trópusait.⁴⁹

Köleséri kötetének a közösséget ért szenvedésekre, nyomorúságokra vonatkozó többes szám első személyű megszólalásai a panaszretorika hagyományához kapcsolódva hangzanak fel: a zsidó–magyar sorspárhuzam toposzrendszerének működtetésével, Izrael metaforájával jelölik az „elképzelt” közösséget. A korábbi évszázadban alkalmazott allegorizációnál azonban kevésbé különül el az ószövetségi Izrael és a kora újkori magyarság történe-

⁴⁸ FILEPSZÁLLÁSI, *Praesidium...*, i. m., 2–7.

⁴⁹ KÖLESÉRI, *Bánkódó lélek...*, i. m. (18. jegyzet), Q4v; R2v; R6v = FAZAKAS, i. m., 115; 119; 122.

te.⁵⁰ Már Köleséri első imádságának (*Váradnak, Pogány kézben való esésének alkalmatosságával iratott: Reggeli Könyörges*) beszélője „mi Izraëlünk”, „Magyar Izraëlünk”, „Magyar Birodalomban a’ mi második Jerusálemünk” nevében szólal meg. Köleséri második imádságában viszont úgy szerepel a *Sion* szó, hogy egyáltalán nem jelenik meg a parallel sorsazonosság mindkét ága, és elliptikusak maradnak a metaforák: „Seregeknek győzhetetlen Vra, eléged-meg immár egyszer a’ *Sionnak romlását*, vedd-el a’ te népednek szidalmát. Most vagyon Vram az idő, hogy a’ pogányok tábort meg-tekincs haragodban; veszed eszeket csudálatosképpen, a’ magok fegyverével vágasd-le őket, bolondics meg a’ keresztyénség ellen forralt tanácsokat, vidámics-meg a’ *Joseph romlásán*⁵¹ szánakozo jó lelkeket.” (*Hasonló alkalmatossággal iratott Estveli Könyörges*).⁵² A „Magyar Jerusálem”, „Magyar Sion”, „Magyar Izrael” és hasonló trópusok ugyancsak gyakori használatban maradnak a gyászév-tized idején keletkezett imádságokötetekben. Ez a szóhasználat rendszeresen feltűnik Szöllösi Mihály művének lapjain, Otrokocsi Főrís Ferenc munkájának pedig a címébe is bekerül: *Kereszt alatt nyögő Magyar Izraelnek Hálá-adó és Könyörgő Imadsagi*.⁵³

⁵⁰ L. ehhez a kérdéshez: PETRŐCZI Éva, *Oratio politico-ecclesiastica, avagy Czeglédi István gyászbeszéde II. Rákóczi György fölött = uő, Puritánia. Tanulmányok a magyar és angol puritanizmus irodalmáról*, Bp., Universitas, 2006, 140–141.

⁵¹ A „Joseph romlása” bibliai eredetű metaforáját előszeretettel használják a kor szerzői a hazai háborús pusztulásokról szóló szövegekben: legismertebb talán Medgyesi Pál Ibrányi Ferenc halálára elmondott prédikációjának címe, de korábban Kismarjai Veszelin Pál az 1640-es debreceni tűzvész következtében történt romlást is e trópus használva beszéli el. MEDGYESI Pál, *Joseph Romlása. Avagy Magyar Nemzet MDCLVIII. Esztendőbeli nagy pusztulásán, annak MDCLIX-ben nem kicsiny öregbülésén-való Kesergése, az Isten Anyaszentegyházának [...]*, Sárospatak, Rosnyai János, 1659 (RMK I, 948). L. erről LUFFY, *Medgyesi Pál és prédikációi...*, i. m. (1. jegyzet), 175–176. [KISMARJAI VESZELIN Pál], (*Jerusalem veszedelme*), [Debrecen, Rheda Péter, 1629] (RMNy 1425A); uő, *Oktato es Vigaztalo Praedicationok, mellyek Debreczen Varasanak MDCXL Esztendőben tűz miat löt siralmas pusztulásában [...] elpraedicaltattak [...]*, Debrecen, Fodorik Menyhért, 1641 (RMNy 1875 = RMK I, 715). L. FEKETE Csaba, *Magyar Ieruzsálem. Ajánlás és időmértékes vessorok egy debreceni prédikációskötetből 1641*, A Déri Múzeum Évkönyve, 1980, 427–440; itt: 431.

⁵² KÖLESÉRI, *Bánkódó lélek...*, i. m. (18. jegyzet), Q3v; Q6v = FAZAKAS, „*El-távozott...*”, i. m., 114; 116. (Kiemelés tőlem.) Időnként a 16. században is jellemző volt, hogy a zsidó–magyar sorspárhuzam „legtöbbször csonka, vagy csak a bűn és büntetés van hangsúlyozva, és a magyarok választott nép mivoltáról nem beszél, vagy csak a magyarság van megemlítve, és a párhuzam zsidó néperől nem szól.” ÖZE, „*Bűneiért bünteti...*”, i. m. (1. jegyzet), 18. L. még uo., 139.

⁵³ SZÖLLÖSI Mihály, *Az Urért s’ Hazájokért el széledett és számkivettett bujdosó Magyarok Füstölgő Csepüje [...]*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentel Mihály, 1676 (RMK I, 1196). Kétszer is közölte modern kiadásban INCZE Gábor, Bp., 1935, 1940² (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 3), 10, 15, 17, 18, 21, 22, 23. stb.; OTROKOCSI FŐRIS Ferenc, *Kereszt alatt nyögő Magyar Izraelnek Hálá-adó és Könyörgő Imadsagi*, Kolozsvár, 1682. (RMK I, 1286) Újra kiadta INCZE Gábor, Bp., Bethlen, 1940. (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén [református és evangélikus] egyházi írói, 13).

Benda Kálmán, Imre Mihály, de különösen Luffy Katalin kutatásai óta ismert, hogy Medgyesi Pál prédikációiban különösen is jelentős szerepet kapott a kisértő tudat megjelenítése, s a leggyakoribb jelzők talán nem véletlenül szerepelnek sokszor e szövegeknek éppen a többes szám első személyű mondataiban: „*el-fogyatkozott* édes Nemzetünk”, „*meg-romlott szegény* nemzetünk”, „szerelmes édes *marokni* Nemzetünk”.⁵⁴ Köleséri történelemszemléletének is fontos része, és így a többes szám első személyű imádságok olvasói/újrarendői⁵⁵ számára komoly jelentőséggel bírhat a könyörgésekben meghatározó módon jelenlévő „kisértő tudat” gondolata. Az első imában a beszélő így könyörög Istenhez: „Oltalmazd kicsiny seregedet, védelmezzed megmaradott maroknyi Gyülekezetet”, az ötödikben (*Szokott Reggeli Könyörgés*): „Védelmezzed *édes maroknyi* nemzetünket a’ mi ellenünk minden-felől fel-fegyverkezett dühös ellenségtől, ki vérünket szomjuhozza. Tarts-meg *Anyaszentegyházadat* az ördögnek és e’ világnak incselkedési ellen [...]”, a hetedik imádságban (*Vitézek Reggeli Könyörgése*) pedig ez szerepel: „Ne adgy minket Vram a’ Pogányoknak martalékul, ne hizzék tovább-is a’ *Magyar kereszténység* vérével ez a’ vér-szopó nadály, apadgyon-el már egyszer a’ Török hóld, hadd vetkezze-le gyász-ruháját a’ sok kereszt, bu, bánat, szenvedés-után a’ *szegény Magyar maradvány*.”⁵⁶

A *fogyó, tőpörődő* Izrael tropológiája a kor más típusú imádságszövegeiben is erősen meghatározó volt. A „*marokni nép*”-ért való könyörgésre (ahogy egyszerre az e közösség nevében mondott bűnbánatra is) a 17. század végéről ugyancsak sok példát találunk *magáncélra* készült imádságokban is. Így imádkozik II. Apafi Mihály a különböző alkalmakra írott kötetében, mely reggel, este, az ellenséges üldözéstől való szenvedés idején, vagy halálos betegségben mondandó imádságokat tartalmaz (*Erdélyi fejedelem Apafi Mihály magános könyörgési*). Czegei Vass György pedig így fogalmaz a naplójába feljegyzett (1684. és 1694. évi szilveszteri) imádságaiban: „maroknyi magyar Izrael”, valamint: „Felkiáltok óh én istenem mostan is hozzád, és nem szűnöm meg az te ajtódon zörgetni én istenem, az én nemzetemért, az te kevés számú magyar Izraeledért és ebben lévő kicsiny hazámért [...]”.⁵⁷

⁵⁴ (Kiemelés tőlem.) A kifejezéseket összegyűjtötte: LUFFY, „*Mint valami aczél tükörben...*”, *i. m.* (1. jegyzet), 52, 62, 66, 71. L. még uő, Medgyesi Pál és prédikációi..., *i. m.* (1. jegyzet), 176, 183–185; BENDA 1937, 102–122; IMRE 1987–1988, 44; uő, 1989, 8; ÓZE, „*Bűneiért bünteti...*”, *i. m.* (1. jegyzet), 141.

⁵⁵ A könyv címének utalása alapján elképzelhető, hogy Köleséri az imádságokat valamilyen liturgikus vagy paraliturgikus alkalmakra állította össze a szendrei gyülekezet papjaként. L. erről FAZAKAS, „*El-távozott...*”, *i. m.*, 80–83.

⁵⁶ KÖLESÉRI, *Bánkódó lélek...*, *i. m.* (18. jegyzet), Q4v; R2v; R6v = FAZAKAS, „*El-távozott...*”, *i. m.*, 115; 119; 122. (Kiemelés tőlem.)

⁵⁷ BARTÓK György, *II. Apafi Mihály fejedelem imádságos könyve*, Református Szemle, 1909, 92; CZEGEI VASS György és VASS László *Naplói, 1659–1739*, közli NAGY Gyula, Bp., 1896 (Magyar történelmi évkönyvek és naplók a XVI–XVIII. századokból, 3), 44, 190.

Filepszállási Gergely könyve kitüntetett helyén, az első imádságban a *Sion* trópusával nemcsak a nemzet, hanem az *Anyaszentegyház* fogalmát is megfelelteti. „Uram ha vétkezet az ég ellen és te ellened (Luc. 15. 21.) a’ te *Anyaszentegyházadnak* minden igaz tagja, de a’ te dicsősséges nevedért, [...] ne e[n]gedgyed a’ te Anyasz[e]ntegyházadat el-pusztítani, a’ te nevednek dicsősségét ez földről eltöröltetni sőt pihent[es]d-meg immar a’ te *házadat*, [...] kérünk-is tégedet mi jo Istenünk, hogy az ő büneiben fekvő *Sionban* (a’ te *Anyaszentegyházadban*) ne veszed el az igazakat a’ gonoszokkal egybe; hanem ha ötven avagy csak tiz igazakat talál[sz]-is abban (Gen. 18.), szerelmes Atyánk az egész *Sionnak* kegyelmezz-meg”.⁵⁸ Filepszállásinál és a 17. század második felében keletkezett több más imádságoskönyv hasonló szövegeiben azért történhet meg az azonosulás egyszerre a nemzettel és az anyaszentegyházzal,⁵⁹ mert a folyamatosan alkalmazott zsidó–magyar sorspárhuzam toposzrendszere éppen ilyen kettős közösségvállalást tesz lehetővé. A parallelizmus ugyanis képes mozgósítani az ószövetségi Izrael identitásának *egyszerre nemzeti és vallási hovatarozásra utaló konnotációit*.

Filepszállásihoz hasonlóan azonosítja a *nemzetet* és az *anyaszentegyházat* Osztopányi Pernyeszi Zsigmond, I. Apafi Mihály erdélyi fejedelem nemesi származású, református udvarmestere. Avenarius Európa-szerte népszerű munkájából lefordított és 1676-ban megjelent imádságoskönyve *Ajánló leveleiben* a *Sion* metafora használata nélkül is azonosítódik a közösség kétféle jellege. Noha itt nem többes szám első személyben, hanem egy aposztrophében. A beszélő előbb egyházként szólítja meg a közösséget, majd nemzetként beszél róla: „Oh Istennek, sok nyomorúságok közzé tétetett, és szintén lelkedig bé hatott árvizek (nyomorúságok) között csak [a]llig evezkélő, *Magyar Ecclesiája*, vallyon vagyóné néked szükséged erre a’ lelki fegyverre? Bizony ha *valamely nemzetnek* vólt valaha, *néked* inkább vagyón: mert tekints-meg kérlek a’ te régi idődet, mi vóltál? ma mi vagy? s’ végre csak tiz esztendők alatt-is mi lehetsz? azt tudgya egyedül a’ tégedet büneidért sujtoló Istened. [...] Légyen oltalmad és vigasztalód az örökké való Isten édes *nemzetem* ennyi nyomorúságodban.”⁶⁰

Arról, hogy az idézett imádságoskönyvek tropológiája által felépített, két komponensű identitásfogalommal együtt jelen van a közösségnek egy olyan

⁵⁸ *Uo.*, 12–13.

⁵⁹ Bár a kifejezés időnként egyértelműen a nemzetek feletti Anyaszentegyházat jelenti, mint például KÖLESÉRI Sámuel *Bánkódó lélek nyögési* című imakönyvének hatodik könyörgésében (*i. m.*, R5r = FAZAKAS, „*El-távozott...*”, *i. m.*, 121): „Engedgy minékünk országunkban csendes és békességes meg-maradást, és a’ te Anyaszentegyházadnak [sic!] közöttünk adgy olly nyugodalmas szállást, hogy a’ te Sz. igéd mindenüt ellen-mondás-nélkül nagy bátorsággal, hirdetessék, az Atya Isten kebeléből le-hozott örökké-valo Evangéliom lábra kaphasson, és az által a’ te igaz isméreted közöttünk mind végig meg-maradhasson.”

⁶⁰ OSZTOPÁNYI PERNYESZI Zsigmond, *A’ Kegyes Léleknek, lelki vigasztalást szerző Idvesség Paissa. Mellyet [...] Fordított AVENARIUS JANOSból [...]*, Kolozsvár, Veregyházi Szentyl Mihály, 1676 (RMK I, 1195), A2v, A4r.

felekezeti jellegű értelmezése is, melybe mégsem foglaltatik bele az *egész magyar nemzet*, ugyancsak Filepszállási Gergely imáiból értesülünk. Az alábbi, többes szám első személyben megszólaló imarészlet arra utal, hogy a nemzet mellett megképződni látszik két, egymástól élesen különböző, a nemzetnél kisebb (lényegében azon belül lévő) közösség. „Gyogyítsd-meg Ur Isten *nemzetünk közt lelki bélpoklosságokban fetregő Naámánokat* (2 Reg. 5), kik *a' lelki Sidoknac* (az *Evangelicusoknac*) (Rom. 2. 28, 29) veszedelmekre élesític elméjeket és fegyvereket, támasz ö köztök igaz lelkü Gamalieleket (Actoru(m) 5)⁶¹ hogy *a' voxolásban nézzenek Istenre [...] ismérjék-meg a' lelki Sionnac* Istenét, hogy még mivellünk tö[r]jedelmes lélecel, és keserves szível [...] csak tenéked és nem az idegen Isteneknec áldozzanac.”⁶² A mindeddig szinonimaként használt *nemzet* és *lelki Sidok* kifejezés tehát ebben az imában elválík egymástól, hiszen az utóbbiak nem vállalhatnak közösséget *lelki bélpoklosokkal*. Számunkra Filepszállási magyarázata teszi izgalmassá a kérdést: a *lelki Sidok* közössége az *Evangelicusoknac*, vagyis korabeli szóhasználattal az evangéliumi hitű reformátusoknak felel meg, tehát *felekezeti irányba* mozdítja el a lehetséges közösségértelmezést. Az ima címe („Reggeli Könyörges melyben az *hívek* lelki jokat suplicálnak Istentül”) alapján is értelmezhető úgy az ima, hogy a tényleges *hívek* azonosak *a' lelki Sidokkal*, az *Evangelicusokkal*, és különböznek a bélpoklos Naámánoktól. Tehát e distinkció alapján arra lehet következtetni, hogy miként a „lelki Sido[sággal]” csak az „Evangelicusok” (mint igaz egyház) feleltethető meg, az Úr csak az ő „lelki Sion[juk] Isten[e]”, úgy a kötet többi olyan imája is, mely a „Magyar Sion”, „Magyar Izrael” és hasonló identifikációs trópusokat felhasználva hangzik többes szám első személyben, talán ugyancsak egy, az *Anyaszentegyháznál* és az e kifejezéssel másutt is szinonim *nemzetnél* kisebb, *igaz hitű* közösség nevében szólal meg.

E megállapításnak azért van tétje, mert a zsidó–magyar sorspárhuzam közösségi önreprezentációként történő markáns működtetése – jelen tudásunk szerint – a kora újkorban elsősorban a *protestáns imádságokra és más szövegekre* volt jellemző. Emellett alakult ki fokozatosan egy ettől eltérő jellegű katolikus eszmerendszer, közösség- és nemzetértelmezés.⁶³ A történelmi páralelízmus toposzát használó katolikus szövegek egyrészt talán ritkábbak voltak, másrészt, mivel elsősorban csupán bizonyos prédikációkban (például Pázmány Péter), illetve eposzban (Zrínyi Miklós) tűntek fel, talán kevésbé tudtak úgy hozzájárulni a római katolikusok közösségi önmegjelenítéseinek alakításához, mint az elterjedtebb, széles körű használatra szánt protestáns imádságoskönyvek könyörgéseinek többes szám első személyű önreprezentációs mintái. (Egy, a különböző felekezetek vonatkozó szövegeit – és ezek leg-

⁶¹ „Felkelvén azonban a tanácsban egy farizeus, név szerint Gamáiel, az egész nép előtt tisztelt törvénytudó, parancsolá, hogy egy kis időre vezessék ki az apostolokat. És monda azoknak: Izráel férfiai, vigyázzatok magatokra ez emberekkel szemben, mit akartok cselekedni!” (ApCsel 5, 34–35.)

⁶² FILEPSZÁLLÁSI, *Praesidium...*, 120–121. (Kiemelés tőlem.)

⁶³ TÜSKÉS–KNAPP, *Magyarország – Mária országa...*, i. m. (32. jegyzet).

fontosabb műfajait – összehasonlító, regiszterszerű számbavétel persze bizonyára árnyalná ezt a képet.) Vagyis a dolgozat elején idézett Patrick Collinson alapján megfogalmazhatjuk, hogy a tropológiájában is különböző felekezeti nyelvhasználat Magyarországon sem a nemzet tagjainak, hanem egy szűkebb csoport, a hívők számára teremtette meg a „textual community”-n belüli identifikáció lehetőségét.⁶⁴

A szakirodalomban legrészletesebben Graeme Murdock mutatta meg a zsidó–magyar, valamint zsidó–angol, –holland, –hugenotta és –amerikai sorspárhuzamok közötti összefüggéseket. (Máskülönben részletesebben szólunk arról,⁶⁵ hogy a máskülönben igen jelentős magyar szakirodalomban⁶⁶ kevésbé találjuk meg a parallelizmus európai kontextusban történő elhelyezését.⁶⁷) Murdock írásai azért fontosak a vizsgált szempontból, mert a szerző e párhuzamvonást a kora újkori európai és új-angliai *reformátusok* (különösen az üldözött, fogságban, száműzetésben lévő, háborúságban vagy más nyo-

⁶⁴ L. COLLINSON, *John Foxe...*, i. m. (9. jegyzet), 12–14, 19–24.

⁶⁵ FAZAKAS Gergely Tamás, *A kora újkori magyar kálvinizmusról – angolul*, BUKSZ, 2006/2, 142–152.

⁶⁶ L. pl. KATHONA, *Károlyi Gáspár...*, i. m. (21. jegyzet); *Kecskeméti Alexis János prédikációs könyve (Dániel próféta könyvének magyarázata)*, s. a. r., jegyz. SZUROMI Lajos, bev. GOMBÁNÉ LÁBOS Olga, Bp., Akadémiai, 1974 (RMPE, 3); FEKETE, *Magyar Ieruzsálem...*, i. m. (51. jegyzet); HELTAI János, *Bethlen Gábor és Báthori Gábor viszonya a kortársak szemében*, Irodalomtörténet, 1983/3, 685–708; uő, *Alvinczi Péter és a heidelbergi peregrinusok*, Bp., Balassi, 1994 (Humanizmus és Reformáció, 21) 155–161; ÓZE, „Bűneiért bünteti...” , i. m. (1. jegyzet); HARGITTAY Emil, *A fejedelmi tükör műfaja a 17. századi Magyarországon és Erdélyben*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1995, 441–484; uő, *A biblikus mitizáció a 17. századi magyar költészetben = „Mint sok fát gyümölcse”: Tanulmányok Kovács Sándor Iván tiszteletére*, szerk. ORLOVSZKY Géza, Bp., Eötvös Loránd Tudományegyetem, 1997, 73–85; GYÓRI L. János, *Izrael történelmének és a magyar nép történetének párhuzama a XVI–XVII. századi magyar prédikátori irodalomban*, Confessio, 1998/3, 13–24; uő, *Izrael és a magyar nép...*, i. m. (26. jegyzet); LUFFY, *Medgyesi Pál és prédikációi...*, i. m. (1. jegyzet).

⁶⁷ Azok a hazai tanulmányok, amelyek újabban már nemzetközi összefüggésben értelmezték a kérdést, egyrészt nem magyarul íródtak, másrészt nem hivatkozták Murdock vonatkozó munkáit. LÉVAI Csaba, *Apocalyptic History in England, Colonial North America, and Hungary in the Sixteenth-Seventeenth Centuries = The First Millennium of Hungary in Europe*, eds. Klára PAPP, János BARTA, Debrecen, Multiplex Media–Debrecen University Press, 2002, 418–427; uő, *The Elect Nations of God: England, New England, and Hungary in the 16th and 17th Centuries = Religion and Political Change in Europe: Past and Present*, ed. Ausma CIMDIŃA, Pisa, Edizioni Plus–Università di Pisa, 2003 (Clio’s Workshop II, 8), 103–119. GYÓRI L. János csak jelzi a nemzetközi párhuzamokat: *Die paradigmatische Analogie von Israel und Ungarn in der protestantischen Literatur der Reformationszeit = Die Ideologie der Formen*, Hgg. von József JANKOVICS–Katalin NÉMETH S., Bp., Balassi, 2006 („Studia humanitatis”, 14), 23–35; SZ. JÓNÁS Ilona korábban úgy írt a francia allegorizációról, hogy a magyar vonatkozásokkal nem hozta azokat kapcsolatba: *Szabad-e zsmarokot ölni? A hugenotta politikai irodalom egy motívumának útjáról*, *Világosság*, 1978/10, 606–612 (főképp: 611).

morúságban szenvedő közösségek) *identitásának egyik legalapvetőbb konstruáló és kifejező elemének látja*. Mind az uralkodókkal kapcsolatos biblikus mitizáció, mind a protestáns prédikátoroknak az ószövetségi prófétákkal való önazonosítása, mind az adott közösségnek a választott néppel történő megfeleltetése összekapcsolódott a bűnbánatra való intéssel, a megtérésre való buzdítással és a kegyelmes Isten bűnbocsánatának elfogadásával, valamint az apokaliptikus történelemértelmezéssel, melyek mind a kora újkori kálvinista (de a lutheránus és más protestáns) teológia számára voltak alapvető fontosságúak.⁶⁸

Filepszállási egyik, Ezékiel 16. könyvére építő imájában a beszélő (a 16. század második harmadától elterjedtté vált tropológiát alkalmazva) megvallja, hogy Isten jótettei és segítsége ellenére hálátlan és gonosz magyar nemzet a *kívülről jött* két ellenség valamelyikéhez kezdett ragaszkodni. (A könyörgés beszélője hasonlóan szólal meg itt, mint a II. fejezetben idézett Köleséri-imáé: e jelentős bűnök megvallása idejére – legalábbis grammatikailag – leválasztja magát a közösségről): „*edgyik része a’ napkeleteikhez (A’ Pogányokhoz) másik része pedig a’ napnyugatiakhoz (a’ Románusokhoz) ragaszkodék,*⁶⁹ *aranyból ezüstből férfiúi képeket csinála azockal paráználkodék, ([Ezékiel 16] v. 17.) és immár a’ Magyar Sion az ő utálatosságában és paráznaságiban meg nem emlékezik az ő kicsinységének idejérül, ([v.] 22[,] 43.) édes Teremtőjének kegyelmes gondviseléséről ([v.] 37.) Ez az oka menybéli igaz Isten hogy egyben gyűjtöted ennek a’ népnek Szeretőit (a’ Syriusokat és az Ægyptusokat) hogy ruháit rola le vonnyác, mezitelen hadgyák, fegyverekkel által verjék és házait tüzzel meg égessék. ([v.] 39[,] 40, 41.) Eleget váraokztál oh Jehovah e’ nemzet után, de mennél többet váraokztál utána annál több bünt cselekedtenek. Ez az oka hogy Te-is immár sullyossabban és mérgesebben ostorozod a’ még téрни nem igyekező nemzetséget. (Mat. 21. v. 43.) Talám Uram fél ennyire nem vétkezett a’*

⁶⁸ Graeme MURDOCK, *Calvinism on the Frontier, 1600–1660. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania*, Oxford, Clarendon, 2000 (Oxford Historical Monographs), 243–249, 261–267; uő, *Beyond Calvin. The Intellectual, Political and Cultural World of Europe’s Reformed Churches, c. 1540–1620*, Houndsmills–Basingstoke–Hampshire, Palgrave, 2004 (European History in Perspective), 54–56, 118–124; uő, *The Importance of Being Josiah. An Image of Calvinist Identity*, *Sixteenth Century Journal*, 1998, 1043–1059; uő, *Death, prophecy and judgement in Transylvania = The Place of the Dead – Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, eds. Bruce GORDON, Peter MARSHALL, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, 206–223; uő, *Magyar Judah. Constructing a New Canaan in Eastern Europe = The Holy Land, Holy Lands, and Christian History*, Ed. Robert SWANSON, Woodbridge, Boydell and Brewer, 2000 (Studies in Church History, 36), 263–274.

⁶⁹ Másutt pedig így ír: „Annyira jutott *édes hazánc* és *Nemzetségünc*, hogy ennek edgyik része az *Egyptombéliekhez*, másik része pedig az *Assiriabéliekhez* folyamodic, azoknac ajtókat kellett zörgetni a’ kenyérért, mert az maga vére között nem találhat immár ollyant ki néki keny[e]ret nyujtana.” FILEPSZÁLLÁSI, *Praesidium...*, i. m. (45. jegyzet), 99. (Kiemelés tőlem.)

Sido nemzet mint a' Magyar Izrael, ha azért azt meg büntetted el pusztítottad, predáltattad, Szent beszededet tőlök el vetted, maga országánac birodalmátul meg fosztottad, mit nem érdemel hát ez a' meg-veszett nemzet-is?"⁷⁰

Vagyis a közösség tagjai az első esetben politikai, a másodikban politikai és felekezeti jellegű árulást követnek el, mely megosztja a *Magyar Sion* trópassal jelölt nemzetet. A fentebb idézett *Reggeli Könyörgésben* azonban világossá vált, hogy a *lelki bélpoklosok*, a *Naámánok*, vagyis a *Pogányokkal* és *Romanusokkal paráználkodók* ennek ellenére mégsem rekesztődnek ki teljesen a nemzet közösségéből. Sőt, mivel a bibliai történet szerinti bélpoklos Naámán csodálatos gyógyuláson ment keresztül, hiszen teljesítette a próféta parancsát, úgy a Filepszállási-könyörgés beszélője a *lelki bélpoklosokért* is mer imádkozni. Ugyanis lehetségesnek tartja, hogy – elhagyva a Pogányokat, azaz a törököket, illetve a Romanusokat, azaz a nagyrészt Habsburg-párti katolikusokat – ők is újra teljes jogú tagjai lehetnek az itt a reformátusokkal azonosított *lelki Sionnak* és *lelki Zsidóságnak*, vagyis, ebben az összefüggésben, mind a nemzetnek, mind pedig az anyaszentegyháznak.

GERGELY TAMÁS FAZAKAS

*Nation and/or Church. Concepts of communal identities
in Calvinist prayer literature
(The antecedents and future directions of a research)*

While some of the recent Hungarian historians who are engaged in the early modern concepts of national identities had examined Protestant sermons from the 1980s, they did not take enough notice of prayers and prayer books. But these texts are very important in some ways. Prayer books were reissued several times, because these books were more popular on the one hand, smaller and cheaper than the collections of sermons on the other. Sermons were published for fellow-preachers, but prayer books were mainly written for laypeople to read in their private piety (or to be read by the head of the family at home services). While sermons were preached (and written) by a preacher in second person plural to admonish or exhort the congregation (and readers), prayers were formulated in first person singular or plural, and users of these books who read these prayers frequently, could easily identify themselves with the 'I' or 'we' of the texts. This study argues that some of the early modern prayer books (and some of the grammatically similar congregational songs as well) had a more important role in shaping the ideas of communal identity in the early modern period, than any other texts. Quoting

⁷⁰ FILEPSZÁLLÁSI, *Praesidium...*, i. m., 40–43. (Kiemelés tőlem.)

some seventeenth century prayer books written in tragic historical situations and connected to the tradition of mournful rhetoric against the Turks and/or the Habsburg Catholics, I claim that these texts had considerable political and social significance. Prayer books helped to consolidate the idea of the Hungarian nation for a wide range of Hungarian Calvinist readers, which means that confessional identities played a major role in the formation of national identity. At the end of my essay I examine the prayer book of Gergely Filepszállási (*Praesidium christianorum*, 1694) in a short case study.

GÁTI MAGDOLNA

A FEJEDELEMTÜKÖR SZEREPKIJELÖLÉSEI ÉS KÖZÖSSÉGGÉPZŐ HATÁSA

(Esettanulmány)*

1. Műfaj és kontextus

A fejedelmi tükör interpretációi az esetek többségében pragmatikus jelentést tulajdonítanak a szöveg felhívó struktúrájának: bevezetés, előszó, ajánlás stb.¹ Ezáltal a műfaj szinte kikényszeríti a szöveg paratextuális olvasásmódját. E dolgozat számára a legkézenfekvőbb kérdés az, hogy a korabeli olvasói elvárás mennyiben ismerte fel a szöveg paratextuális olvasásra irányuló kódjait. Az ajánlás beszédaktusának olvasása mennyiben tekinthető kizárólagosnak a korabeli szerzői intencionáltság és a befogadás folyamatában? Ezek a kérdések elsősorban a fejedelmi tükör műfajára és olvasási eljárásaira irányulnak.

Az esettanulmány két szöveg párhuzamos olvasatát mutatja be. Mindkettő – egy Magyarországon még kevésbé ismert szerző – Johann Adam Weber Ágoston-rendi kanonok munkája. Az első egy 1673-ban Salzburgban megjelent latin nyelvű, 1326 lapos enciklopédikus igényű tudástár, a *Discursus curiosi et fructiosi ad praecipuas totius litteraturae humanae scientias illustrandas* című mű, melyet a német fordítás is követett 1677-ben: *Curiose und Fruchtreiche Discursen Also und dergestalt zur Erleuchtung aller Menschlichen Wissenschaften eingerichtet daß in denselben zu des Curiosen Lesers sonderbarer Belustigung und Nutzbarkeit die grose und kleine Welt und was darinnen Merck und Denckwürdiges zu betrachten vorkommet Nicht wenigens Grundrichtig als ordentlich und deutlich vorgestellt und abgehandelt worden.*² A má-

* A tanulmány megírását a Magyar Fejlesztési Bank „Habilitas” Ösztöndíja támogatta.

¹ KULCSÁR-SZABÓ Zoltán idézi az Iser-féle Appelstruktur fogalmát, összevetve Jonathan Culler elméletével. *Hagyomány és kontextus*, Bp., Universitas, 1998, 6. Használóképpen vélekedik az „Einleitungs- oder Widmungsschreiben” szerepéről Theo STAMMEN, *Fürstenspiegel als literarische Gattung = Politische Tugendlehre und Regierungskunst: Studien zum Fürstenspiegel der Frühen Neuzeit*, Hgg. Hans-Otto MÜHLEISEN und Theo STAMMEN, Tübingen, Niemeyer, 1990, 255–285.

² Joanne Adamo WEBER, *Curiose und Fruchtreiche Discursen [...]*, Nürnberg, Johann Hoffmann, 1677. A könyvet az Österreichische Nationalbibliothekban (ÖNB) használtam. Signatur: 1.301-A, AltMag.

sodik munka szintén Weber tollából való, a német nyelvterületen két kiadást is megélt *Spiritus principalis, sive dotes boni principis* (1671, 1674)³ című fejedelmi tükör.

E megközelítésmód elsősorban a műfaj korabeli kontextuális kötöttségére helyezi a hangsúlyt, illetve a szöveg imaginatív terének a korabeli olvasó által dekódolt létmódjaira. Johann Adam Weber értekezései nemcsak a Bécsben székelő I. Lipót német-római császár, illetve a még ifjú trónörökös, I. József számára nyerik el aktualitásukat, hanem a korabeli Erdély, szűkebb értelemben I. Apafi Mihály udvartartásának életvezetésére, etikai-politikai nyilvánosságára is befolyást gyakorolnak. A högelwerthi adminisztrátor, bécsi vicebibliothekar Weber munkája, a *Spiritus principalis* fejedelemtükör ugyanis magyar fordításban is megjelent 1689-ben, *Fejedelmi lélek* címmel.⁴ A fordítás approbatiója a leendő választott fejedelemnek, II. Apafi Mihálynak van címezve. A magyar nyelvű átültetés állam- és politikaelméleti vonatkozásairól, tematikus felosztásáról Hargittay Emil értekezett 2001-es monográfiájában.⁵

A magyar nyelvre való átültetéssel a munka nemcsak területileg jelent új közeget, hanem a nyelvi, a műfaji hagyományrendszer tekintetében is.⁶ A szöveg kódrendszere egy másik nyelvközösségben újabb/más jelentésrétegekkel telítődik, s az olvasás folyamatában a szöveg imaginatív terének dekódolásával természetes módon más hangsúlyt kap. Mivel a művet valószínűsíthetően id. Teleki Mihály, I. Apafi „hírhedt” kormányzója fordította le gerneszegi udvarában fiával, ifj. Teleki Mihállyal, a királytükör textusának igen nagy hozadéka lehetett Teleki számára a politikai manipuláció területén, hiszen az általa kialakítani kívánt politikai diskurzus hatalmi törekvésének mértékadó szimbóluma lett.⁷ A műfaj adottságait kihasználva – erkölcsstani, szerepkijelölő, közösségképző eljárásai révén – *tudatosan* alkalmazta és fordította le a kötetet, valamint ajánlotta a leendő választott uralkodónak, II. Apafi Mihálynak.⁸ Teleki 1680-as évekbeli hatalmi-politikai diskurzusban betöltött

³ Joanne Adamo WEBER, *Spiritus principalis sive dotes boni Principis aphorismis, historis, et dissertationibus politicis, declaratae*, Vienna, Michaelis Thurmeyer, 1671. A könyvet az ÖNB-ben használtam. Signatur: 37. Mm. 84. Az ÖNB-ben ezenkívül az 1674-es salzburgi kiadás is megtalálható, jelzete: 37.M.5. Az 1671-es kiadás egy példánya Klosterneuburgban is fellelhető, az Agoston-rendi apátság könyvtárában, jelzete: L I 614.

⁴ Ifj. TELEKI Mihály, *Fejedelmi Lélek, avagy A' Jo Fejedelemnek szükséges ajándéki*, Kolozsvár, Némethi Mihály, 1689 (RMK I, 1373).

⁵ HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, literatura. Az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben*, Bp., Universitas, 2001 (Historia Litteraria, 10.), 91–97.

⁶ KULCSÁR SZABÓ Ernő, *A zavarbaejtő elbeszélés*, Bp., Kozmosz, 1984, 35–36.

⁷ A Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtárának példánya, jelzete: 701373.

⁸ Ez a kérdésfelvetés id. Teleki kapcsán elsősorban abban a levélkorpuszban érhető tetten, amely II. Apafi Mihály és id. Teleki között zajlott az 1680-as években, viszont erről jelen dolgozat keretei között nincs mód részletesebben szólni.

szerepének értelmezéséhez, a társadalmi nyilvánosság manipulációs technikáinak megértéséhez alapvető fontosságú az 1689-ben megjelent munka hagyománytörténetének vizsgálata, szerepkijelölő eljárásainak, olvasási feltételeinek tanulmányozása.

Természetesen a fejedelmi tükör műfaja mellett egyéb szövegek is szerves részét alkotják a hatalmi diskurzusnak. E vizsgálati keret módszertanába továbbá olyan szövegek is beletartoznak, melyek még a jelenkori irodalomtörténeti kutatásnak nem jelentik elsődleges hivatkozási bázisát. Így forrásértékűvé válnak a rendelkezések (például az 1680-ban kiadott kercesorai instrukció), az udvartartás esküszövegei vagy az érvényben lévő törvényi szabályozások stb.

A *Fejedelmi lélek* intertextuális utalásai, allúziói révén olyan hagyománytörténeti kontextusba ágyazódik be, amely a högelwerthi adminisztrátor egyéb etikai-politikai munkáinak diskurzusrendjével alakít ki szoros függőséget. Vélhetően a „történeti horizontok rekonstrukció”-ját,⁹ szerteágazó diskurzusrendjét a Fürstenspiegel műfaji kérdésirányainak segítségével, valamint a paratextuális olvasásban a szerzői intencionalitás által érdemes megvilágítani.

2. Adalékok Johann Adam Weber Ágoston-rendi kanonok életéhez

Johann Adam Weber (1611 Aschaffenburg–1686 Högelwerth?, Salzburg?) életéről a magyar szakirodalom nem értekezik, Magyarországon csupán Hargittay Emil közöl néhány adatot az Ágoston-rendi szerzetesről. A Weberbiográfiával azonban – néhány lexikontól eltekintve – német nyelvterületen is alig foglalkoztak. Ráadásul a korban több Johann (Adam) Weber is élt, így az életrajz vázolója is nagyobb munkát igényel. Az egyik probléma mindjárt – a Magyarországon leginkább hozzáférhető – Wurzbach-szócikkkel kezdődik, amely megemlíti a szerzetes klosterneuburgi tartózkodását is.¹⁰ Johann Adam Weberről viszont a klosterneuburgi Ágoston-rendi kolostorban és a kolostori levéltárban sincsenek adatok. Bécsi tartózkodásra utaló nyomokat sem látni, habár minden jel arra mutat, hogy egy ideig Peter Lambeck¹¹ (Petrus Lambeus) mellett volt segédkönyvtáros a bécsi Nationalbibliothekban.

⁹ KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Hagyomány...*, i. m., 17.

¹⁰ Constantin WURZBACH, *Ritter von Tannenberg = Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich, enthaltend die Lebensskizzen der denkwürdigen Personen, welche 1750–1850 im Kaiserstaate und in seinen Kronländern gelebt haben*, Wien, Zamarski, 1856–1891.

¹¹ „Zur Zeit Kaiser Leopolds I. ergab sich gerade im Bereich der Hofbibliothek eine enge Beziehung zwischen Bibliothek und Geschichtsschreibung in der Person des Präfekten *Petrus Lambeck*. Dieser und sein Nachfolger *Daniel Nessel* wirkten als Berater des Kaisers in Fragen der Historiographie.” Idézi: Anna Hedwig BENNA,

A sok jelentős munkát megjelentető szerzőre mindenképpen több figyelmet kellene fordítani, hiszen művei is arról vallanak, hogy kortársai között nemcsak mélyreható humanista műveltséget sajátított el, hanem a természettudományokat is hasonló szinten művelte. Jelen dolgozatban annyit szükséges megemlíteni, hogy az életrajzi adatok¹² alapján a kánonjogászként, vicebibliothekarként tevékenykedő Weber 1647-től 1649-ig Bambergben logikát, fizikát és metafizikát tanított, majd húsz éven keresztül a tiroli líceumban egyházjogot oktatott. 1668-ban I. Lipót nevezte ki császári tanácsossá, s részére kánonjogi doktori címet adományozott. A högelwerthi Ágoston-rendi kolostor történetében található életrajza szerint tizenhat nagyobb terjedelmű munkája jelent meg nyomtatásban.¹³ A művek az etika, az államelmélet, a politikaelmélet, a jog, a teológia, a történettudomány, az ismeretelmélet témáit dolgozzák fel. Köteteinek approbatiói nagyrészt I. Lipótnak, utódának, I. Józsefnek, valamint egyházi előljáróinak (Augsburg püspökének, Johann Christoph von Freybergnek, Lavant püspökének, Franz Kaspar generálvikáriusnak stb.) vannak szentelve.

3. *A Fürstenspiegel-irodalom kontextuális olvasata*

Jelen tanulmány célja – főként a német kutatásokra támaszkodva – a fejedelemtükör műfajának kontextuális olvasata, valamint annak a kérdéskörnek az előtérbe helyezése, hogy a *szerepkijelölő* és *szerepértelmező* eljárások mechanizmusai kizárólagosan a szöveg felhívó struktúráinak olvasásában értel-

Aufstieg zur Großmacht: Die Quellen der Geschichte Österreichs, Hg. Erich ZÖLLNER, Wien, Österreichischer Bundesverlag, 1982, 143. Peter Lambeck 1662-től volt segédkönyvtáros Matthäus Mancher vezetése alatt. Majd 1663-tól haláláig, 1680-ig Lambeck főkönyvtárosi pozíciót töltött be a Hofbibliothekben. Ebből az időszakból azonban Weberrel nem találunk adatokat a Handschriften- und Inkunabelnsammlungban Bécsben, sőt korábról sem. Vö. *Geschichte der österreichischen Nationalbibliothek: Die Hofbibliothek (1368–1922)*, hrsg. von Generaldirektor i. R., Erster Teil, Wien, Georg Prachner Verlag, 1968.

¹² Ernest GEISS, *Geschichte des regulierten Augustiner-Chorherren-Stiftes Högelwerd. Nach Urkunden angefertigt*, München, Lindauer, 1852, 427–437; Johann Jakob STAFFLER, *Das deutsche Tirol und Vorarlberg, topographisch, mit geschichtlichen Bemerkungen*, Hg. u.ö., II. Band, Innsbruck, Felician Rauch, 1847. (Staffler Webert a neustifti kolostori tartózkodása miatt említi meg.); Anton-Maria KOBOLT, *Baierisches Gelehrten-Lexikon, worinn alle Gelehrte Baierns bis auf das 18. Jh. [...] beschrieben sind*, Landshut, Hagen, 1795–1824; Berthold Otto CERNIK, *Die Schriftsteller der noch bestehenden Augustiner-Chorherrenstifte Österreichs von 1600 bis auf den heutigen Tag*, Hgg. Johannes Chrysostomus MITTERRUTZNER, Augustin BLACHUT et al., Wien, Kirsch, 1905; Constantin WURZBACH, *Ritter von Tannenberg... i. m.* (10. jegyzet); Max FÜRST, *Biographisches Lexikon für das Gebiet zwischen Inn und Salzach*, München, J. J. Lautner, 1901.

¹³ GEISS, *i. m.*

mezhetők-e. Esettanulmányunk a fentebb említett két szöveget vizsgálja. Magától értetődőnek tűnik a *Fejedelmi lélek* szövegtörzseivel foglalkozni a *Curiose und Fruchtreiche Discursen* textusával szemben, melyet az irodalomtörténet-írás nem „legitimál” fejedelemtükröként.

Érdeemes mindenekelőtt rövid kitekintést tenni az utóbbi két és fél évtized német nyelvű főbb Fürstenspiegel-monográfiáinak a műfaji megközelítést illető koncepciójáról. Bruno Singer 1981-ben megjelent *Die Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation*¹⁴ című kötete mérföldkőnek számít e műfajra nézve. Singer rendszerezte és mintegy kánonba is foglalta a korát megelőző fejedelemtükör-irodalmat. (Ágidius Romanus 1227-es szövegétől egészen 1904-ig, Auspitz *Prinzenerziehung* című munkájáig.) Azonban már ő is nyomatékosította azt a tényt, hogy a Fürstenspiegel textusai rendkívül összetett szemiotikai rendszerben léteznek. Egyrészt még ma sem tisztázott teljes mértékben a műfaj diszciplináris megközelítése. Habár a szakirodalom a politikai diskurzusban Machiavelli (1469–1527) *Il Principe*jétől datálja a „politikának a keresztény etikától és teológiától, valamint általában az erkölcsantól való erőteljes függetlenedési folyamatát”-t,¹⁵ másrészt az állam- és politikaelméleti diskurzusnak továbbra is ugyanúgy tárgya lehet, mint az etikai-didaktikus olvasatoknak. Ez esetben feltehető a kérdés, hogy milyen szerepet vállal, hol jelöli ki helyét a Fürstenspiegel a műfajok sokszínű, gazdag palettáján.

Az 1997-ben kiadott *Fürstenspiegel der frühen Neuzeit* című antológiában Hans-Otto Mühleisen és Theo Stammen Dolf Sternberger *Drei Wurzeln der Politik* című kötetéből idézi: „das abendländische Denken über Politik lasse sich auf drei verschiedene Ursprünge, »Wurzeln«, zurückführen. Was daraus hervorwächst, verzweigt und verwirrt sich zu einer Politik, mit der wir leben.”¹⁶ A politika három eredetéhez tehát egy negyediket is társít: „didaktisch-pädagogische Wurzel der Politik”. A politika didaktikus-pedagógiai diskurzusába sorolja a fejedelmi tükör műfaját, de mindenképpen a politika nyelvének diszkurzív keretein belül. A Michael Stolleis által szerkesztett, három kiadást is megélt – legutóbb 1995-ben megjelent – *Staatsdenker in der frühen Neuzeit* viszont nem bocsátkozik műfaji kategóriák nyújtotta vitás kérdésekbe. Politikáról szóló írásokat közöl, melyekbe egyaránt beletartoznak Hugo Grotius *De iure belli ac pacis*, Johannes Althusius *Politica methodice digesta* és Veit Ludwig von Seckendorff *Teutsche Fürstenstaat* című munkái is.¹⁷ Ingmar

¹⁴ Bruno SINGER, *Die Fürstenspiegel in Deutschland im Zeitalter des Humanismus und der Reformation, bibliographische Grundlagen und ausgewählte Interpretationen: Jakob Wimpfeling, Wolfgang Seisel, Johann Sturm, Urban Rieger*, München, Fink, 1981.

¹⁵ HARGITTAY, i. m., 13.

¹⁶ *Fürsenspiegel der frühen Neuzeit*, Hgg. Hans-Otto MÜHLEISEN, Theo STAMMEN, Michael PHILIPP, München, Insel Verlag, 1997 (Bibliothek des deutschen Staatsdenkens, 6), 9–10.

¹⁷ *Staatsdenker in der frühen Neuzeit*, Hg. Michael STOLLEIS, München, C. H. Beck, Insel, 1995.

Ahl 2004-ben megjelent monográfiája¹⁸ Jakob Omphalius fejedelmi tükrét tárgyalja. A kötet célkitűzése kísérleti jellegű koncepciót mutat a politika etikai és jogi diskurzusainak az összekapcsolására.

Még ma is Bruno Singer monográfiája jelenti német nyelvterületen a fejedelmi tükrök hivatkozási bázisát. A Fürstenspiegel megjelölés mellett – Singer vélekedése szerint – ugyanis számos „Spiegel” létezett: *Ratsleute-Spiegel*, *Ritterspiegel*, *Adelsspiegel*, *Bischofsspiegel*, *Regentenspiegel*, *Prinzenspiegel* elnevezések is.¹⁹ Habár a kötet szerzője 1625 óta Draudiustól eredezteti az uralkodói funkcióra vonatkozó Fürstenspiegel megjelölést, a korban ezek a fogalmak párhuzamosan léteztek egymás mellett. Ez a tény nyilvánvalóan összefüggésben áll a fejedelmi és a királyi udvartartás szerveivel. A 17. században ugyanis Franciaországban a nyilvánosság színtere a versailles-i palotában összpontosult. Angliában ezzel szemben a *society*hez való tartozás szimbolizálta a „köz” nyilvánosságát. Németországban természetesen másként alakult a helyzet. A hatalmat nem egyetlen fejedelmi udvar reprezentálta, mint pl. Versailles XIV. Lajos alatt. Németországban ugyanis – főként az ország nyugati felén – még a kevésbé rangos nemesek „udvarai” is kisudvari *képződmények* voltak.²⁰ Ebben a megvilágításban indokoltnak tűnnek a nemesi tükrök, lovagi tükrök, hercegi tükrök stb. műfajmegjelölések is. A nagyobb fejedelmi udvaroktól egészen a kisebb vidéki nemesi birtokokig az udvartartás egészen színes palettája nyílik meg.

Jelen dolgozatnak nem feladata, hogy a fejedelemtükrök műfaji definiálását adja, a tanulmány szempontjainak érvényesítéséhez elsősorban a fejedelmi tükrök paratextusbeli intencionáltságára összpontosít. Abban az értelemben, hogy pusztán a fejedelemre érvényes-e ez a kategória és műfajmegjelölés. Ki(k) is a címzettje(i) a kora újkori fejedelmi tükröknek? Milyen a szöveg közösségképzésre irányuló kódrendszere? Vajon a fentebbi citátumok szerint a korabeli ajánlások olvasatai milyen mértékben irányították a fejedelemtükrökkel kapcsolatos előzetes elvárásokat? A kérdésselvetés iránya ugyanis a fejedelemtükrök olvasásának folyamatát jelentős mértékben megváltoztatja, s a műfaji keretek fokozatos leépítésére készítheti.

¹⁸ Ingmar AHL, *Humanistische Politik zwischen Reformation und Gegenreformation: Der Fürstenspiegel des Jakob Omphalius*, Stuttgart, Franz Steiner, 2004 (Frankfurter Historische Abhandlungen, 44).

¹⁹ SINGER, *Die Fürstenspiegel...*, i. m. (14. jegyzet), 16, 20.

²⁰ Norbert ELIAS, *Az udvari társadalom: A királyság és az udvari arisztokrácia szociológiai jellemzőinek vizsgálata*, Bp., Napvilág, 2005, 51.

4. A Fejedelmi lélek és a Curiose und Fruchtreiche Discursen olvasási stratégiái

Singer a 17. századi fejedelemtükrök között Johann Adam Webernek pusztán három, az uralkodói technikát felölelő munkáját veszi fel a királytükrök jegyzékébe, a Teleki által is magyarra lefordított *Fejedelmi lélek*, vagyis a *Spiritus principalis, seu dotes boni principis* (1674), az *Annulus memoriae ex dictaminibus ethicis et politicis...* (1679) és az *Ars regia, sive ars regendi se et alios...* (1686) című köteteket.²¹ Vajon az ajánlás olvasása és az uralkodás módozatainak tematikus konstrukciója vezette-e Singert arra a megállapításra, hogy Weber egyéb etikai-politikai munkáit nem ültette be a fejedelmi tükör kánonjába?

A *Fejedelmi lélek* ajánlásában a fordítói/szerzői intenció a szövegalkotás meghatározottságára utal. Az uralkodó személyének közvetlenül címzett ajánlás pragmatikus jelentésében a leendő „*fejedelmi*” léleknek a szöveg által jelölt megformáltatása, pallérozási módja az ifjú Apafi számára elsősorban praeeptum-jelleggel működik. Így a kötet arra a kérdésre válaszol, hogy a leendő választott fejedelem milyen magatartásbeli és cselekvésvezérlési technikákat sajátítson el, hogy a lélek tükrének tökéletes megformálásáig eljusson. Az ajánlás aktusában a fordító szinte felkínálja a *fejedelem*nek az eszményi magatartásforma, a *vir illustris* karakterrajzát. Az önfegyelem, a kegyesség, az istenhit, a „színmutatás nélkül” való cselekedetek, a mértékletesség, a tudomány birtoklása mind a fejedelmi magatartásforma pallérozására irányuló erénytani kategória.

Teleki valószínűleg széles befogadórétegre számíthatott, ugyanis a *fejedelmi lélek* formáltatása mellett a köz javát is szolgálni remélte az opus lefordításával, oly módon, hogy mindenki okulására írja: „a’ melyben lássa-meg minden a’ Fejedelmi Léleknek formáltatásának valóságát.”²² Már a korban is felszínre kerültek olyan vélemények, miszerint a Fürstenspiegel nem pusztán az uralkodói kormányzástechnikát, erénytant jelentette: „Fürsten Spiegel, Nicht allein Fürstmäßigen und allen Obrigkeiten, Sondern auch allen eyntzelen Personen sehr nützlich zu läsen [...]”²³ A korabeli reflexiók az egyes ember pozíciójának kijelölését végzik el a társadalom szerkezetén belül. Jelen érvelés is ezt a kijelentést igyekszik alátámasztani. A 12. passzus ugyanis már a közönségben létező egyes ember feladataira koncentrál. Az alacsonyabb vagy nem nemesi származásúaknak írt tanácsgyűjtemény-jelleg mutatkozik meg ebben a fejezetben, amely a különféle kézműves mesterségek *nemes* vagy *nemelen* voltát helyezi előtérbe. A’ *Fejedelmeknek a’ kéntsés Tárháznak meg-töltésére nagy gondgyoknak kell lenni* című alfejezet az egyik legterjedelmesebb részét alkot-

²¹ SINGER, *Die Fürstenspiegel...*, i. m. (14. jegyzet), 163.

²² TELEKI, *Fejedelmi lélek...*, i. m. (4. jegyzet), számozatlan ajánlás.

²³ S. SCHENCK, *Fürstenspiegel*, vor 1546. Idézi: SINGER, *Die Fürstenspiegel...*, i. m. (14. jegyzet), 28.

ja a főszövegnek, mintegy negyven lapot tesz ki. A bányász, a heringhalász, a tengericsiga-szedő, a pénzverő s egyéb foglalkozások ismertetésébe annyira belemerül, hogy szinte kézikönyvként hasznosítható lenne bármely mesterséget űző számára is.²⁴ A közösséget is érintő tanácsgyűjtemény-jelleg mutatkozik meg a mesterségek ismertetésével kapcsolatos passzusokban. A mesterség ismerete a hétköznapi emberektől is megkívántatik, hogy cselekvési soraikban egyfajta gyakorlati tudásra tegyenek szert. Megfigyelhető ugyanis, hogy a nemes vagy nemtelen foglalkozási kategóriák taglalása is a lélek belső állapotával függ össze. A mesterség egyfajta gyakorlati tudás elsajátításának a folyamatával írható le, hasonlóképpen, mint a kormányzás művészeté. Az ehhez szükséges erénytan a „kiválóságok” előírt katalógusa. MacIntyre helyezi előtérbe a kiválóság fogalmát a hősi társadalmak erénytani vizsgálatakor. „Az areté szót, amelyet később ’erényként’ fordítanak, a homéroszi költemények a kiválóság bármelyik fajtájának a megnevezésére használják. [...] A bátorság nem egyszerűen emberi tulajdonságként fontos, hanem olyan tulajdonságként, amely a háznép és a közösség fenntartásához szükséges.”²⁵ Ebből a megközelítési módból a mesterségek képviselte tudás olyan cselekvési sorokat alkot, melyek szabályait többé-kevésbé meghatározza a környezet. S e külsőleg meghatározott szabályok szerint zajló cselekvéssorokat MacIntyre a gyakorlat fogalmával illeti. Az erény kifejezés ebben az esetben azt a képességet jelöli, azt a tényt ismeri el, hogy az ismételt, s egyre kifinomultabbá váló cselekvésünkkel tudásra teszünk szert, miközben úgy vesszük birtokba a világot, hogy jól illeszkedő részeivé válunk.²⁶

Egy fejedelmi udvari figuráció²⁷ struktúrájában az alattvalók esetében a mesterség ismerete, miként a *kormányzás művészetének mestersége*, nemcsak a fejedelemtől kívántatik meg, hanem a „hétköznapi” emberektől is, a *bonum commune* megteremtéséért. Ezért cselekvési soraikban egyfajta gyakorlati tudásra kell szert tenniük, miként a fejedelmi tükör ezt előírja.

A *Fejedelmi lélek* első latin nyelvű 1671-es bécsi kiadását követi Johann Adam Weber *Discursus curiosi et fructiosi ad praecipuas totius litteraturae humanae scientias illustrandas [...]* című kötete, melyet először Salzburgban adtak ki 1673-ban. Népszerűsítési törekvésre vall az 1677-es német nyelvű 1325 lapos nürnbergi kiadása, a *Curiose und Fruchtreiche Discursen*.²⁸

²⁴ TELEKI, *Fejedelmi lélek...*, i. m., 36–77.

²⁵ Alasdair MacINTYRE, *Az erény nyomában* (ford. BÍRÓNÉ KASZÁS Éva), Bp., Osiris, 1999, 169.

²⁶ MacIntyre erénytani koncepciójának egyik legáttekinthetőbb ismertetése: HORKAY HÖRCHER Ferenc, *Közösséglvű politikai filozófiák*, szerk. uő, Bp., Századvég, 2002, 22–23.

²⁷ Norbert ELIAS alkalmazza a *figuráció/alakzat* fogalmát: „Az alakzat semleges fogalom. Vonatkozhat az emberek közötti harmonikus, békés és barátságos viszonyokra éppúgy, mint a barátságtalanokra és feszültségtől terhesekekre.” *Az udvari társadalom...*, i. m., 173.

²⁸ A latin nyelvű kötetet Klosterneuburgban használtam, az Ágoston-rendi apátság könyvtárában. Jelzete: Ac I 82. A német nyelvű értekezést az ÖNB-ben olvastam. Vö. 2. jegyzet!

A meglehetősen vaskos kötet 52 *Discursus*t tartalmaz, ezt követi egy számozatlan lapokból álló, igen terjedelmes *Register*. A *Discursus*ok tematikailag a kora újkorban létező csaknem összes tudományterületet képviselik. Csak néhányat említve ezek közül: Cosmologia, Astrologia, Lithologia (von der Natur unterschiedlicher Steine), Phryganologia, Entomologia, Tetrapodologia (von den vierfüßigen Thieren), Historia, Ethica, Oeconomica, Jure Canonico, Jure Publico, Politica, Polemica, Theologia stb. A teljes szövegtörzset ajánlását tekintetbe véve, a kötet *Kurze Vor-Erinnerung*ja az olvasónak (an den Hochgeneigten Leser) van címezve, melyben a szerző Aragóniai Alfonznak a könyvek hasznosságáról szóló elmélkedésére történő utalással indít, miszerint azok a világ legjobb tanácsadóinak mondatnak, majd ezt támasztja alá egy cicerói megnyilatkozással is (Wan du willst / so reden Sie).²⁹ Ezután az 52 *Discursus* taglalása, messzemenően mélyreható fogalmi apparátusa következik. Weber korának csaknem minden tudományterületében otthonosan mozog.

A meglehetősen terjedelmes munka nem épült be a fejedelmi tükör kánonjába. Bruno Singer sem említi meg a *Spiritus principalis* kontextuális terében. Annyi azonban megállapítható, hogy Weber e vaskos kötettel egy kifejezetten kora újkori tudástár enciklopédikus igényű feldolgozását hozta létre. A Weber-biográfiában ez a munka a legterjedelmesebb, tematikailag is a legszerteágazóbb tárgyköröket foglalja magában. Ez nem is meglepő, hiszen 1673 előtt már több mint kilenc nagyobb kötete jelent meg nyomtatásban. A munkának gyakorlati haszna van, amely mindenkire szól, aki életvezetési példatárként olvassa.

A *Politica* tudományának önmagában csaknem 250 lapot szentel, amely 82 Würckungra oszlik, s ezt 64 *Regel* követi. A politika tudományos diskurzusát a korabeli definíció megadásával indítja, miként a többi *Discursus*t is: „Die Politica ist eine Wissenschaft / das gemeine Regiment-Recht zu verwalten/und hat zum Haupt-Object die so genannte rationem status [...]”³⁰ Ezt azonban már egy külön ajánló rész követi I. Lipót példamutató uralkodásának laudációjával: „Durch Raht und fleiß, welche Regel zu einer jeden Regiments-Verwaltung so wol höchstnützlich [...] ist [...] Durch Raht und fleiß, den Vorzug/als welche von unserm [...] weisen Keyser Leopoldo [...] gebraucht worden/ [...] daß wir all unsere Handlungen und Geschäfte / so dem gemeinen Regiment gewidmet sind”.³¹ A *Politica* fejezet 82 Würckungja tematikailag a Fürstenspiegel szerkezetét követi: az uralkodó alattvalóhoz való viszonya, a hatalom megerősítésének a problémaköre, az adó, a kincstári ügyek számontartása, a szerencsés kormányzat igazgatásának szabályai mind a fejedelmi tükör koncepciójához vezetnek. A 82 Würckungot ókori államelmélet-íróktól vett regula követi, Platón, Arisztotelész, Tacitus,

²⁹ WEBER, *Curiose und Fruchtreiche...*, i. m. (2. jegyzet), *Kurze Vor-Erinnerung*, számozatlan ajánlás.

³⁰ *Uo.*, 814.

³¹ *Uo.*, 815.

Plinius, Livius írásai nyomán. Livius harmadik reguláját idézi: „Von den vornehmsten Tugenden eines Fürsten” kapcsán: „die Gottseligkeit / Mässigkeit und Sanftmuht / oder Freundlichkeit”. Hérodotosz *Históriájából* pedig a magánszemélyek és a közjó kapcsolatának helyes követését citálja: „Es ist besser / daß ein Regiment öffentlich und allgemein glücklich / sicher und reich sey / als wann nur etliche Privat-Personen darinnen glücklich und reich befunden werden: Dann wann die Republic glücklich ist / so werden auch solche Privat-Personen erhalten; wenn aber solche Privat-Personen allein glücklich sind / und die Republic darden mus so werden auch sie endlich zu Grunde gerichtet lib. 2. Histor.”³²

Csak a *Politica* fejezet 250 lapos textusát olvasva egyértelmű az áthallás a szöveg diszkurzív rendjében a fejedelmi tükör műfajával. Az *approbatio* a német-római birodalom császárának szól, I. Lipótnak. A nagyfokú tematikai hasonlóság, a szentenciák átszövései is ezt a tényt támaszthatják alá.

Viszont Weber két művét összevetve a szövegekből – a *Curiose und Fruchtreiche Discursen* teljes korpuszát tekintve – olyan életvezetési mutató, enciklopédikus tudástár bontakozik ki, amely *praeceptum*-jelleggel már nem a *Spiritus principalis* Fürstenspiegel uralkodóhoz címzett felszólításait irányítja. E kettős olvasat viszont alátámaszthatja a korabeli elképzelések létjogosultságát is. „Allen Christlichen Potentaten, Regenten, Amptleuten und Unterthanen [...] nützlich und lustig zu lesen.”³³

Theo Stammen *Fürstenspiegel als literarische Gattung politischer Theorie im zeitgenössischen Kontext – ein Versuch* című tanulmányában felhívja a figyelmet az irodalmi forma és a kommunikációs helyzet dialógusára. „Az irodalmi forma és a műfaj, ahogy látjuk, sem a külső véletlenből, sem a szerző vak akaratából származik, hanem az ő tudatos döntéséből, amely a befogadónál (olvasók és hallgatók) meghatározott pragmatikus és retorikai szövegstratégiák működését egy konkrét politikai-szociális élettérben célozza meg.”³⁴ Az *approbatio* szerepéről ezt írja: „Das Muster, das hier entworfen wird, ist keine private Erbauungslektüre für die Fürsten, sondern ein Appell an jedermann, das politische Leben mitzutragen und mitzuverantworten.”³⁵ Ezáltal azonban felveti a fejedelemtükör tágabb értelmezéseinek lehetőségét is. Ha a műfaj eddigi ismervelei között kritériumként tekintett a szakirodalom az *approbatio*ra, ez az érvrendszer alátámaszthatja azt az elképzelést, hogy

³² *Uo.*, 996.

³³ J. SCHRAMM, *Fasciculus historiarum...*, Leipzig, 1589. Idézi: SINGER, *Die Fürstenspiegel...*, i. m. (14. jegyzet), 28.

³⁴ *Politische Tugendlehre...*, i. m. (1. jegyzet), 270. „Die Wahl literarischer Formen und Gattungen entspringt – so besehen – weder dem äußeren Zufall noch der blinden Willkür des Autors, sondern seiner bewußten Entscheidung, die durch kalkulierte pragmatische und rhetorische Textstrategien auf bestimmte Wirkung bei den Rezipienten (Lesern-Hörern) in konkreten politisch-sozialen Lebenswelten abzielt.”

³⁵ *Uo.*, 271.

habár a fejedelemtükör elsősorban az uralkodónak vagy egyéb kormányzóknak van ajánlva, a műfaj eddigi ismérvei, ismertető jegyei érvényüket veszítik. A szöveg ugyanis beindít egy olyan olvasási eljárást, amelyben maga bontja le saját műfaji kereteit. Az olvasás során folyamatosan íródik a szövegbe a világról alkotott tudás rendszerelvűsége, a tudományosság tárgyköreinek diskurzusa. Ami azt fedi le, hogy a fejedelemtükör nem pusztán az uralkodói ajánlásban olvasható, mivel a jog, az etika, a hatalom, a vallás stb. kérdései mellett a hétköznapok tudására, a közösség tagjainak szerepmeghatározására is nagy hangsúlyt helyez. Ezen koncepció alapján Johann Adam Weber enciklopédikus feldolgozása, „nem királytükre”, a *Curiose und Fruchtreiche Discursen* ugyanazon olvasási módot követeli meg, mint a *Spiritus principalis* fejedelemtükör. Ebből a szempontból az ajánlás ismérvei másodlagossá válnak, hiszen maga a szöveg generálja az olvasási stratégia megváltozását/megváltoztatását. Ily módon mindkét műfajnak – közösségi identitást konstruáló, vagy kommunikációs helyzettől függően – de-konstruáló szerepe van.

5. Zárzó

Feltehető a kérdés, hogy Weber e fentebb említett két kötete hogyan viszonyul I. Apafi Mihály fejedelmi udvarának erkölcsi-politikai áramlataihoz. Valószínűsíthetően ifj. Teleki apja könyvtárából kaphatta kézhez a szöveget. S a fia által írt ajánlás beszédaktusában megfogalmazott morális/politikai kategóriák nem pusztán a fejedelem önmeghatározását, hatalmának legitimitását szolgálják. Az opus a közjő elérésének teleologikus folyamatába ágyazva a közös morális, mesterség által elsajátított tudás birtokában a legfőbb célt a paratextus utolsó mondatában jelöli meg: „a’ Nagyságod virággzó életével edgyütt, ujjúlyon-meg az Haza”.³⁶

A közösségi szerepek felajánlásának legitimált eljárási módja ez id. Teleki számára. A „fejedelmi tükör” a hatalom gyakorlására irányuló manipulatív beszédmód letéteményese. A *Fejedelmi lélek* X. részében ugyanis a „hamis Politia szerint való Interes”-t, az Antikrisztust követők politikáját 25 pontban tárgyalja. S Hargittay Emil is utal e tényre, hogy „a Johann Adam Weber által elutasított magatartásformák éppen az ő könyvéből alaposan megismerhetők és elsajátíthatók.”³⁷ A műfaj közösségi identitást konstruáló szerepe, ebben a távlatban, éppen az ellentétébe csap át. Id. Teleki valószínűleg a műfaj ezen sajátosságát, olvasási tapasztalatát használta ki, s ajánlotta ezt a II. Apafinak szóló approbation kívül a társadalom minden egyes tagjának. Az ajánlás beszédaktusa éppen a politikai diskurzust legitimálja, ugyanakkor a szövegolvasás folyamatában – enciklopédikus jellege által – a társadalmi

³⁶ TELEKI, *Fejedelmi lélek...*, i. m. (4. jegyzet), számozatlan ajánlás.

³⁷ HARGITTAY, *Gloria, fama...*, i. m. (5. jegyzet), 92–93.

szerepek felajánlását/felhívását, az udvari viselkedésvezérlés manipulálását teszi lehetővé.

A fentebbi megvilágítás magyarázatot adhat az id. Teleki Mihály személyiségével kapcsolatos, több évszázados távlatra visszanyúló, egyértelműen negatív historiográfiai megítélésére. Ha Teleki manipulációs eljárása I. Apafi udvari társadalmának szóló felhívásként értelmezhető, akkor nyilvánvaló, hogy ebben a virtuálisan létező dialógusban a hatalmi pozíció letéteményeseinek különféle válaszadásait érhetjük tetten. A továbbiakban a kérdés csupán az, hogy e párbeszédben, amely az előre kijelölt szerep formálására szólít fel, milyen válaszadási aktusok születtek id. Teleki környezetében.

MAGDOLNA GÁTI

Die Rollenbestimmungen und die gemeinschaftsbildenden Wirkungen der Fürstenspiegelliteratur

Diese Studie beschäftigt sich mit denjenigen Fragen der Fürstenspiegelliteratur, welche die Strategien des Lesens im 17. Jahrhundert berühren. Das wird in zwei Werken untersucht. Der Augustinerchorherr Johann Adam Weber veröffentlichte in den Jahren 1671 und 1674 *Spiritus principalis, seu dotes boni principis* und im Jahre 1677 *Curiose und Fruchtreiche Discursen*. Die Fachliteratur hält das zweite Werk für keinen Fürstenspiegel, obwohl beide Werke dieselben Lesestrategien verlangen. Das Werk *Spiritus principalis* wurde von Michael Teleki d. J., dem Sohn des verrufenen Kanzlers Michael Teleki, im Jahre 1689 in Siebenbürgen ins Ungarische übersetzt und Michael Apafi d. J., dem Sohn des siebenbürgischen Fürsten Michael Apafi, gewidmet. Die Untersuchung der Fürstenspiegel scheint nicht nur hinsichtlich der Gattung notwendig, sondern auch betreffend das Studium der Redeweise am fürstlichen Hof in Siebenbürgen.

VÁLTOZATOK A SORSÉRTELMEZÉSRE: Csete István prédikációi Mária országáról és annak történetéről*

Az irodalomtörténeti kutatás számára ma már nyilvánvaló ismeret, hogy a 17–18. század fordulóján Erdély és Magyarország különféle helyszínein, olykor álruhásan (I. Apafi Mihály fejedelemsége idején Vízkeleti Zsigmond álnéven) működött jezsuita, Csete István (1648–1718)¹ és az ő prédikációit évtizedek múltán közreadó, ugyancsak Jézus társasági szónok, Gyalogi János (1686–1761)² élete és műve a rendi érdekek és személyes adottságaik párhuzamosságai, valamint életpályájuk több azonos helyszíne miatt elválaszthatatlanul összefonódik.³ Jelen tanulmányban – egy (még távolról sem befejezett) kutatás egyes részeredményeit megosztva – kísérletet teszünk, ha nem is a két hitszónok munkásságának szétválasztására, de legalábbis a közöttük levő határok kijelölésére, illetőleg az összefonódás természetének vizsgálatára.

1. Csete István kéziratos prédikációi

A szétválasztásban azért volt feltételezésekre utalva a kutatás, mivel a Csete-kéziratokról úgy tudtuk, hogy nem állnak rendelkezésre, elvesztek vagy lap panganak. A kolozsvári Akadémiai Könyvtár kézirattárának katolikus álló-

* A tanulmány megírását az OTKA TS 049 863 számú pályázata segítette.

¹ Életrajzát I. ERDÉLYI Károly, *Csete István 1648–1718 = A kegyes tanítórendiek vezetése alatt álló kolozsvári Róm. Kath. Főgymnasium Értesítője az 1901–1902. iskolai évről*, közléteszi ERDÉLYI Károly dr., igazgató, Kolozsvár, 1902, 17–33. A Rákóczi-szabadságharcban játszott közvetítői szerepéről. ESZE Tamás, *Rákóczi „Responsio”-ja = Irodalom és felvilágosodás*, szerk. SZAUDER József–TARNAI Andor, Bp., Akadémiai, 1974, 81–89.

² A prédikációk magyar nyelvű gyűjteménye: CSETE István–GYALOGI János, *Panegyrici sanctorum Patronorum Regni Hungariae, Tudni-illik, Nagy Aszszonyról, Magyar Szentekről, Es az Országhoz tartozandó kivált-képpen-való Innepekre Jeles Prédikációk*, Kassa, 1754.

³ Vö. KNAPP Éva, *Egy ismeretlen irodalomelméleti munka a XVIII. század első feléből – Gyalogi János (?) : De eloquentia sacra (1750) = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István–OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004, 229.

mánya azonban őrzi Csete István kéziratoss predikációinak hat kötetét,⁴ amelyeket a múlt század 40-es éveiben György Lajos által írt katalóguscédula autográfoknak minősít. A kézirat sorsáról ugyanitt – Erdélyi Károly korábban már említett közlésére⁵ támaszkodva – néhány további adat is olvasható: „Csete István hagyatékában saját kezével írva 1611 beszéd maradt. Beszédeit, Jankovich Miklós szerint, Torma István gyulafehérvári kanonok 36 kötetbe köttette és a kolozsvári kollégiumban helyezte el (Szinnyei II. 342. l.). Jelenleg mindössze a fenti 6 kötet van meg. Matusik János könyvtárőr kézirat-katalógusa 1862-ben még ennél is kevesebbről, csak 4 kötetről tudott.” Hogy honnan került elő a további két kötet, arról egyelőre éppúgy nincsenek információink, mint arról, hogy hol lehet a többi harminc. A gyulafehérvári Batthyaneumnak a Szentiványi Róbert katalógusában említett kézirateit, amelyek egyikéről Erdélyi Károly is említést tesz,⁶ ha egyáltalán megvannak, egyelőre nem áll módunkban kézbe venni.⁷ György Lajosnak a jezsuita akadémia könyvtára történetét feldolgozó tanulmánya mindenestre a kéziratoss anyag hányatott sorsát azzal hozza összefüggésbe, hogy a jezsuiták azoknak nem tulajdonítottak különösebb jelentőséget, s ezek hagyatékukból később kerülhettek be a könyvtárba.⁸ Talán e hanyagságnak tulajdonítható, hogy sok az elkallódott vagy lappangó kézirat.

Ami most már az előttünk álló köteteket illeti: a tiszta, rendezett kéziratok egyetlen kéz írásának látszanak, és – a katalóguscédula közlését alátámasztva – utólagos köttetés nyomait viselik, az anyag rendszerezése legalábbis erre enged következtetni. A 47 beszédet tartalmazó első kötet például, amely a címlap szerint a teljes sorozat XI. köteté lenne, a *Marialium* címet viseli: a szeplőtelen fogantatás, Gyümölcsoltó Boldogasszony és Sarlós Boldogasszony ünnepeire való predikációkat tartalmaz, ünnepek szerinti csoportosításban, vagyis az egyazon ünnepre, különféle helyeken és években elmondott beszédeket hozza egymás után fűzve, ám a keletkezés kronológiai rendjét figyelmen kívül hagyva. Például a szeplőtelen fogantatás ünnepeire mondott beszédek sorrendben: Alba, 1688 (1.), uo., 1684 (13.), uo., 1686 (21.), majd jelöletlen (29.), azután Vécs, 1687 (45.), Kolozsvár, 1694 (57.), uo., 1693 (69.), uo., 1692 (81.), uo., 1691 (93.), uo., 1695 (121.), Monostor, 1698 (137.), Vécs, 1690 (161.).⁹

Ugyancsak Mária-ünnepekre szánt predikációkat tartalmaz a második (a teljes sorban XII.) kötet, amelyről azt is megjegyzi a címlap, hogy „In

⁴ CSETE István *Kéziratoss predikációi hat kötetben*. Jelzetük: Mss C. 141–146.

⁵ ERDÉLYI, *Csete...*, i. m. (1. jegyzet), 31.

⁶ *Uo.*, 32.

⁷ SZENTIVÁNYI Róbert, *Catalogus concinnus librorum manuscriptorum Bibliothecae Batthyányanae*, Szeged, Felsőokt. Jegyzetell. soksz., 1958, 80. (Nr. I. 150.)

⁸ GYÖRGY Lajos, *A kolozsvári római katolikus Lyceum-könyvtár története (1579–1948)*, Bp., Argumentum, 1994, 73. Internetes elérhetősége: <http://mek.oszk.hu/03100/03186>

⁹ A zárójeles számok az egyes beszédek lapszámait jelölik.

Transylvania dictarum Concionum Pars II.” A 46 beszédből 19 Nagyboldogasszony ünnepére (1–300), 15 Kisboldogasszonyra, 6 fájdalmas Szűzanya ünnepére való, 1 pedig (az 561. lapon kezdődő) az eredetileg füzesmikolai, a 17. század végén a kolozsvári jezsuiták gondjaira bízott könnyező ikonról szól – arról a kegyképről, amely ma a kolozsvári piarista templom oltárépítményén található.¹⁰

A harmadik (XIII.) kötetben bibliai szentekről szóló prédikációk találhatók, a negyedik (XXV.) a karácsonyi és húsvéti ünnepkör alkalmaira, valamint az évközi idő ünnepeire írt beszédeket összesít, míg az ötödik (XXVI.) kötet témái a szentek, a naptár rendje szerint. Szentek prédikációit gyűjti egybe a hatodik – sietősen és esetlegesen összerakott – kötet is, amelyben még annyira sem fedezhető fel semmilyen egyértelmű szerkesztési elv vagy rend, mint a korábbi füzetekben.

Csete István prédikációinak ez a töredékességében is nagy terjedelmű gyűjteménye több szempontból is érdemes a figyelmünkre: a legkézenfekvőbb közöttük az, hogy ily módon ellenőrizhetővé válnak a szövegeket nyomtatásban közreadó Gyalogi János munkamódszerével kapcsolatos feltételezések. Emellett természetesen a beszédek önmagukban, a fordító, közvetítő, értelmező Gyalogi János tevékenységének kikapcsolásával is vizsgálhatókká válnak. Továbbá e szövegek, lokális érdekeltségük folytán, számos helytörténeti, hitélet- és mentalitástörténeti utalást rejtegethetnek, jelentős állomást képeznek a magyarságról és annak történetéről való gondolkodás folyamatában: ezek szívós és türelmes kutatással rendre feltárhatók.

2. Kézirat – nyomtatvány

Ami azután a Gyalogi János által sajtó alá rendezett magyar változatot illeti: e kötet számos jellegzetességét részletesen bemutatta Knapp Éva,¹¹ és többek között éppen Gyalogi munkamódszerét kísérte meg a szövegben található utalások segítségével „tetten érni”. Megállapításait úgy összegezhetjük, hogy Gyalogi kiegészítette, valójában átdolgozta a vázlatszerű eredeti szövegeket, sőt – amint ezt a tanulmány egyik helyén meggyőzően bizonyítja – olykor saját beszédeivel is kiegészítette.¹²

A magyar nyelvű kiadás tizenkét Nagyboldogasszony-napi beszédét, valamint a kéziratnak ugyanerre az ünnepre szóló beszédeit együttesen megnézve, számos egybeesést találtam, de csupán egyetlen prédikációról merném egyelőre kijelenteni, hogy egymásnak megfelelnek: ez a kézirat II. kötetének

¹⁰ Leírás: JORDÁNSZKY Elek, *Magyarországban s az ahhoz tartozó Részekben lévő Bóldogságos Szűz MÁRIA kegyelem Képeinek rövid leírása*, Pozsony, Belnay örökösei, 1836.

¹¹ KNAPP, *Egy ismeretlen irodalomelméleti...*, i. m. (3. jegyzet), 235–245.

¹² *Uo.*, 238.

81–96. lapjain olvasható szöveg, valamint a nyomtatott változat XII. beszéde a 85–90. lapokon.

A megfelelés már első látásra két dologgal bizonyítható: először is a Lukács evangéliumából való perikópa azonosságával, amely a Mária–Márta jelenet egy jelentéktelennek látszó, de a beszéd gondolatmenetében mégis fontos szerephez jutó mozzanatát tartalmazza („Intravit JESUS in quoddam castellum, Luc 10, 38”).¹³ A másik az elhangzás helyére és idejére való utalás: „A. 1691. Christianis Varadinum obsidentibus,”¹⁴ illetőleg a Gyalogi által írt témamegjelölés: „1691-dik Esztendőben: mikor a’ Szalán-Keményi Győzedelem után, a’ Keresztyénség Nagy-Váradot megszállaná: Nagy B. Aszszony tiszteletinek erejéről; hogy a’ Keresztyén hadaknak ő nagy segítsége, és magok erejekben bizó Pogányoknak meg szégyenítője, és ostora.”¹⁵ Már ez a két – egymásnak hely és funkció szempontjából egyaránt megfelelő – mondat is sokat elárul Gyalogi fordítási stílusáról.

Tudjuk, az 1691-es év már a *Diploma Leopoldinum* időszaka. Eltekintve attól a körülménytől, hogy a szalánkeméni ütközet, amelyben Bádeni Lajos őrgróf súlyos vereséget mért a török seregére, augusztus 19-én volt¹⁶ – ez négy napos eltérés Nagyboldogasszony ünnepéhez képest, amely az emlékezet korlátairól éppúgy árulkodik, mint az esetleg elhangzott beszéd utólagos lejegyzéséről –, Várad keresztény sereg általi körülzárása stimmel, bár a török alóli felszabadítására csak a következő év júniusában került sor.

Ha megpróbáljuk párhuzamosan végigkövetni a nyomtatott és a kéziratos verziót, a következőket tapasztaljuk. A kéziratos szöveg azzal a megállapítással indít, hogy ellenkezni akaró emberek szerint („Qui gloriosissimae Domini genitrici ac natura sua adversant”) nem illendő az ünnephez a perikópa, „Evangelium hoc non recte assumi pro Assumptione BVM”.¹⁷ Ugyanez a nyomtatott változatban: „A’ kik Nagy B. Aszszony tisztelete ellen-való patvarkodásban nyelveket és pennájokat koptattyák, e’ mái Evangeliomot-is fesegetik, hogy nem a’ mái Napra való”.¹⁸ Ami tehát az eredetiben egy semlegesnek mondható megállapítás, az annak fordításában jó alaposan kidíszített értékítéletté válik – akárcsak a fentebbi szövegpárhuzam esetében láttuk. A latin variáns azzal folytatódik, hogy a kastélyon Szűz Mária értendő, akin át a megtestesülés révén Krisztus a világba jött („ubi enim audis: Intravit JESUS in quoddam castellum, pro castellum illud intellige Virginem Matrem,

¹³ CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, i. m. (4. jegyzet), II., 81; CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m. (2. jegyzet), 85.

¹⁴ CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, i. m., II., 81.

¹⁵ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 85.

¹⁶ A csata elhelyezése Buda 1686-os felszabadításának folyamatában: SZAKÁLY Ferenc, *Bevezetés = Buda visszafoglalásának emlékezete: 1686*, összeáll. uő, Bp., Európa, 1986 (Bibliotheca Historica), 10.

¹⁷ CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, i. m., II., 81.

¹⁸ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 85.

ad quam Jesus intravit et Incarnationem”).¹⁹ Ugyanez a magyar változatban: „a’ Sz. Lélek Isten igéjének külömb-külob-féle értelmi legyenek, egyik az álló bötfő szerént-való, a’ másik titkos; titkos értelemben azért a’ *Kastélyon* helyesen értetik a’ B. Szüz szeplötelen méhe, kiben midön az *Ige testé lön*, nem emberi kézzel építettett, hanem a’ Sz. Lélektől el-készítettett eleven hajlékba bé-szállott Kristus.”²⁰

Hosszúra nyúlna ezzel a módszerrel végigmenni mindkét szövegen, ezért a továbbiakban inkább a felvetett témákra koncentrálunk. A latin *Propositio*ja két pontot ígér: először, hogy a Szűzanya jótéteményei által a benne bízókat mint valami kastély oltalmazza („Beneficia BVM in se honorantes, quos ut castellum custodit”) ²¹; másodsor, hogy a benne bízókat ellenségeikkel szemben támogatja („ostendere, qualiter contra hostes agat”).²² Mindezt a magyar változat „a’ Szüz MARIA Keresztyén hadaknak nagy segítsége” alakváltozatban hozza, és Gyalogi még azt adja hozzá, mint az előbbieknél természetesen velejáráját, hogy Szüz Mária a maguk erejében bizakodó pogányoknak megszégyenítője, „a’ mint e’ jelen lévő esztendő nagy bizonytságot tehet”.²³

A továbbiakban a latin szöveg egy tömör megjegyzéssel átfogó tér- és időbeli távlatba helyezi e bizakodó tisztelet témáját – „totus orbis ad Castello confugit ac Praesidio”²⁴ –, amelyet Gyalogi „természetesen” történeti áttekintéssel egészít ki: hogy tudniillik Nagy Constantinus császár óta bizony számos keresztény fejedelem ajánlotta birodalmát a Szent Szüz oltalmába, és verette képét a pénzére; a felsorolásból pedig nyilván nem maradhatnak ki a középkor magyar királyai sem, közöttük Szent László vagy Nagy Lajos.²⁵ Alátámasztásként pedig Mária azon titulusaival folytatja, amelyek arról szólnak, hogy keresztény hadvezérek a Szűzanya közbenjárásának tulajdonították győzelmüket: ezek *Mariae Victoria, auxilium Christianorum*.²⁶ Majd támadóra fordul a hangja, egy, az „eretnekeket” érintő megjegyzés erejéig: akik kétségbe vonják a Máriába vetett bizalmat, „a’ lelki Praedátorok, akarám mondani, Praedikátorok”²⁷ – ez a szójáték annyira kedves neki, hogy később, hasonló összefüggésben, egy másik beszédében is megismétli.²⁸

A kézirat 91. lapján Csete István is kitér egy rövid reflexió erejéig a Mária-tiszteletet ellenzők véleményére, nem bocsátkozik azonban túl sok részletbe. Helyette olyan bibliai helyekre utal, amelyek Máriát boldognak mondják,

¹⁹ CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, i. m., II., 81.

²⁰ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 85.

²¹ CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, i. m., II., 82.

²² *Uo.*

²³ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 85.

²⁴ CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, i. m., II., 83.

²⁵ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 86.

²⁶ *Uo.*

²⁷ *Uo.*, 86.

²⁸ *Uo.*, 203.

hogy azután a jellegzetes magyar titulust idézhesse: „et nunc quod titulo hereditario hungaris a Catholica Ungaria vocatur: *Nagy Boldogh Aszszony*.”²⁹ E titulusra másutt is hivatkozik: például a Gyulafehérváron 1685-ben elhangzott beszédnek éppenséggel ez a *propositiója*: „Hungari Mariam vocabant Nagy Boldog Aszszony, Magnam Beatam Dominam, quid in his titulis excellentia lateat eleganter explicatur.” A beszédben pedig, ugyanazon a lapon: „Nagy Boldog Aszszony. Magna Beata Domina cujus nominis grati filij, hodie memores sumus.”³⁰

Továbbá, folytatva Gyalogi saját hozzáadású vitatkozó megjegyzéseinek sorozatát: „Ha a’ Pogánynak lelki szemei volnának, inkább kellene tartani a’ Papistaság búltsú-járásától, mint-sem fegyverétől.”³¹ Majd újabb történelmi hivatkozás következik, hogy tudniillik a régi magyaroknál Jézus, Mária nevével volt szokás hadba menni, amit újabb ironikus megjegyzés követ a búcsút és rózsafüzér-mondást csúfoló „pártos atyafiak” számlájára.³²

Adott ponton azért mégis újra összetalálkozik a két szöveg, Gyaloginak egy, a protestáns vélemények cáfolatára utaló megjegyzése után: eszerint nem a Biblia, sem az apostoli hagyomány vagy a keresztény források a legbeszédesebbek ezúttal, hanem a közelmúlt eseményei: Bécs 1683-as ostroma idején az érintettek Máriához fohászokdtek („Bétset segítse-meg most a’ MARIA!”),³³ a győzelmet neki tulajdonították, „a’ kinek *talpa alatt van az Hóld*, a’ Török tzimer.”³⁴ Ennek a szöveghelynek a párhuzama a kéziratban is megvan,³⁵ de a kézirat szövege ráadásul a magyar történelmi hagyományt is játékba hozza: emlékeztet arra, hogy Mária különleges oltalma a Szent István-i országfelajánlás következménye.³⁶

Persze nem csupán kiegészítésekkel, de kihagyásokkal is találkozunk, amikor a két szöveget összevetjük: Gyalogi elhagyja forrásából a hosszas Bernát-hivatkozásokat, ezzel szemben bőszéges *dilatatióval* kiaknázza a kéziratnak a Bírák könyvéből vett hivatkozását, amely Bárák segélykérését és Debóra próféta-nő szavait idézi:³⁷ amilyen választ Bárák kapott Debórától, ugyan-

²⁹ CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, i. m., II, 92.

³⁰ *Uo.*, II, 34.

³¹ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 88.

³² „Mostanyi időkben a’ pártos atyafiak a’ Szentséggel és Olvassókkal-való búltsú-járásunkról elmélkedvén azt mondgyák: Hiszem verik most a’ Törököt! Nézhedsz-e’ mint emlegetik a MARIAT sétálván egyik Templomtól a’ másikáig! A’ Jerikó-béli Pogányok szava-is ilyen vólt, mikor a’ bástyákról nézik vala a’ processiót: Hiszem viszik a’ ládat, tziffrán fuják a’ trombitát!” *Uo.*

³³ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 87.

³⁴ *Uo.*

³⁵ A hosszabb kifejtés tételmondata: „Iuuet iam Maria Viennam” (CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, i. m., II, 84).

³⁶ CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, i. m., II, 85–86.

³⁷ „Ha velem jössz, elmegyek [...] Jó, hát elmegyek veled, de ezúttal a győzelmet nem neked fogják tulajdonítani” (Bír 4, 9).

azt feleli a Magyarok Nagyasszonya – nem másnak, mint éppen I. Lipót császárnak.³⁸ Ettől kezdve aztán az aktualitásoké a vezető szólam: a császár kardot kötött „Szűz Maria örökségének szabadsága mellett”,³⁹ de előbb az „Oettingana B. Aszszony tsudálatos Képe előtt le-borúlni akart”,⁴⁰ majd a Magyarok Nagyasszonyától kért segítséget. Várad ostrom alatt áll – a biblikus párhuzam szerint: „Israël váltságát várja”⁴¹ –, a keresztény hadak a pogány törököt készülnek kifüstölni belőle Mária oltalma alatt.

Ezután mindkettejük szövegében a történelmi távlatra hivatkozó és közelgő győzelemre utaló jelek felsorakoztatása következik:⁴² a magyarok keresztény hitre térése óta a 8. évszázad első esztendejét éljük; Lipótot Szűz Mária a fiává fogadta; Várad alatt a táborban a Szűzanya nevében „sanyarganak”. Ami pedig ebből következik: Váradért a Szűzanya is harcol, e harc tehát az ő műve: „Varadinum, ope Virginis expugnandum”.⁴³

E gyors áttekintésből is látható volt talán, hogy a két prédikáció felépítése, szemléletmódja, és az a mód, ahogyan Európa és a magyarság történelmét birtokba veszi, nagyjából megegyezik egymással. Csakhogy Gyalogi alaposan kibővíti, szerkezetileg is némiképp átírja fordítás közben az egyes témákat vagy motívumokat olykor csupán csak felvillantó forrásszövegét: a kéziratot variáns két egységet ígér, ezzel szemben a nyomtatott verzió négy paragrafust tartalmaz.

A címirat közléseit tehát (az üszögéből való kiveregetésről és a pótolásról egyaránt) a kéziratok ismeretében érdemes nagyon komolyan vennünk.⁴⁴ Többről van itt szó ugyanis, semhogy Gyalogi János pusztán a vázlatosságokat alakította volna szövegszerűvé az olvashatóság érdekében: a mintául szolgáló – valóban vázlatos, ugyanakkor tudós és ebből következően tárgyyszerű, higgadt, mondhatjuk: kevésbé személyes stílusú – eredetit a következő nemzedékhez tartozó jezsuita a 18. század közepének populárisabb és érzelme-

³⁸ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 89.

³⁹ *Uo.*

⁴⁰ Utalás I. Lipótnak 1658-ban, német-római császárrá koronázása után Altöttingenben tett felajánlására, amelyben Mária oltalmába ajánlotta magát és országát.

⁴¹ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 89.

⁴² CSETE, *Kéziratok prédikációi...*, i. m., II, 95; CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 90.

⁴³ CSETE, *Kéziratok prédikációi...*, i. m., II, 93.

⁴⁴ Íme, a teljes cím: *Panegyrici sanctorum Patronorum Regni Hungariae, Tudni-illik, Nagy Aszszonyról, Magyar Szentekről, Es az Országhoz tartozandó kivált-képpen-való Innepekre Jeles Prédikatiók. A' kiket találtunk a' Jesus Társaságából-való néhai P. Csete István munkáiban. A' kinek hóla után hagyott deák Irásit üszögéből ki-veregetvén, sokat pótolván-is; ezt a' munkát, az Ur Istennek (ki az ő Szenteiben tiszteletik) dütsőségének terjedésére; ös elejink distiretes és Szent nyomdokainak követésére; Nemzetünk meg maradására, s' konkolyok előtt plántáltatott Igasságnak tovább-való gyarapodására; Haza nyelvén ki-botsátotta most maga-is már el-öregedvén; azon Társaság-ból-való P. Gyalogi János. Karsán [sic!], 1754-dik Esztendőben.*

sebb egyházas ízléséhez igazította, az *amplificatio* és *dilatatio* eljárásainak invenciózus alkalmazásával, merész liturgikus és szimbolikus összefüggések kialakításával és az anyag sajátos át- és elrendezésével. Továbbá protestáns-ellenes polemikus passzusai harciasabbak és részletezőbbek annál, ami a mintaszövegben található. Azt láthatjuk tehát, hogy Gyalogi János ugyanazt tette Csete István beszédeivel, amit maga is javasolt a kegyes olvasóknak és tanítóknak szövegeinek felhasználási lehetőségeként. A Szent László király ünnepére készült első beszéd befejező intelme a prédikáció funkcionális megközelítésének iskolapéldája lehet, egyúttal az imént említett ízlésváltozás jelzése is: miután a perikópa⁴⁵ alapján Lászlót mint példaképet állította a befogadó elé, az olvasót és tanítót szólítja meg, a prédikációhoz tartalmilag hozzá nem tartozó paratextussal: „Ezekből immár bé-fejező sommás beszédet szabhatz olyat, a’ mint szereted *pro affectu*”⁴⁶ – majd pontokba szedve előadja, melyek a kitűzhető szónoki célok: hálaadásra ösztönözni a hallgatót a szent király alakjában megmutatkozott isteni kegyelem iránt; valamint László példájának követésére indítani.⁴⁷ Majd a lehetséges regionális szempontok felvillantásával folytatja: „Ha ki Erdélyben tenne ditséretet, méltán azt a’ Hazát úgy-mint a’ koronának egyik sarkát nevezhetné, és számlálhatná ditséreti közé, az említett Szent Leo Pápa szavával. *Ut quam &c. Hungaria Stephano: tam illustre fiet Transylvania LADISLAO.* Ugy az Horváth, Tóth, Dalmatia Nemzetek &c.”⁴⁸

Az előttünk álló magyar nyelvű átdolgozást tehát mint kollektív művet érdemes megközelítenünk: az átrendezés, a redakció Gyalogi munkája, és ennek szempontjai nem a liturgikus vagy teológiai mondanivaló mentén szerveződnek, hanem a hazafias téma kidomborítása céljából: igaz ugyan, hogy a keresztény nemzeti történet Csete szövegeiben is markánsan jelen van, Gyalogi hozzáadásai azonban ezt meglehetősen érzelmesre, olykor polemikusra variálják.

3. A sorsértelmezés motívumai

Tüskés Gábor és Knapp Éva kutatásaik és a fejlődéstörténeti áttekintés során arra a következtetésre jutottak, hogy a Magyarország mint Mária országa topikusan vissza-visszatérő ország- és nemzetértelmező motívum a *wittenbergi történelemszemlélet* néven ismert, biblikus párhuzamokra építő protestáns színezetű nemzetfogalommal szemben fokozatosan kialakuló, jellegzetesen

⁴⁵ Mt 24, 45: „Mit gondolsz, ki az a megbízható és értelmes szolga, akit az Úr házanépe fölé állít, hogy adja ki nekik az ételt kellő időben?”

⁴⁶ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 140.

⁴⁷ *Uo.*

⁴⁸ *Uo.*

katolikus eszmerendszer és nemzetképzés.⁴⁹ Áttekintése során a szerző-páros röviden kitért Csete István és Gyalogi János munkásságának erre a vonatkozására is, megemlítve a *querela Hungariae* és *Regnum Marianum* toposzok összekapcsolását, valamint a Mária-tisztelet gyengülése és az idegen elnyomás közötti ok-okozati összefüggés tételezését.⁵⁰

E két téma rendszerre szerveződik, és persze továbbiakkal gyarapodik a beszédekben: ennek keretében szolgál mindenekelőtt a Csete–Gyalogi-féle verzióban a Nagyboldogasszony-napi beszédek sorrendje. A prédikációk egyre mélyebben mennek bele a magyarság történetének értelmezésébe a Szűz Máriához való viszony perspektívájában, úgyhogy végeredményben szisztematikus történelmi-liturgikus-filozofikus traktátussá áll össze az anyag, ami mindenképpen Gyalogi hozzáadása Csete szövegeihez. Ennek motívumait itt csak felsoroljuk. A Szent István által végrehajtott országfelajánlás következményeként íme a történelemértelmezés liturgikus összefüggésben: gyümölcsoltó napján hozták Rómából Szent Istvánnak a koronát, Nagyboldogasszony ünnepen koronázták, „és ugyan ez napon történt boldog ki-múlásával a’ földi KORONÁT a’ menyeeivel el-tserélte, avagy mondjuk inkább, vissza-adta NAGY B. ASZSZONYNAK, a’ kinek ajándékából vette a’ jó adományt.”⁵¹ Így hát augusztus 15-e a nemzet születésnapja, részint mert ezen a napon választotta Magyarország Szűz Máriát, részben mert az ország is e napon „választatik *in populum peculiarem prae cunctis gentibus quae sunt super terram.*”⁵² (A kínálkozó formai párhuzam kedvéért hadd emlékeztessünk arra, hogy a protestáns nemzetfogalom viszont Isten választott népének tekintti a magyart.)

A kéziratos variánsban a téma jellegzetes hangsúllyal az egyik Szent László-prédikációban jelenik meg, amely a koronát angyalnak, a királyt apostolinak, a királyságot pedig apostoli-mariánusnak nevezi.⁵³

A bűnösség rendjén pedig itt van a speciális katalógus: „a’ jóra-való restség, hittől el-pártolás, szakadások, eretnekségek, Szentség-törések mint anynyi kötelek környös-körül fogtak, és rabúl tartanak.”⁵⁴ A jóra való restségen kívül, mint láthatjuk, mindenik említett bűn a katolikus hittől való eltávolodást teszi szóvá valamilyen formában. A továbbiakban biblikusán továbbmondja ugyan e katalógust, az előző két évszázad magyar történelmére való utalás pedig a következő: „a’ hol Törökkel tzimborálni kezdettél, azt nyerted

⁴⁹ Vö. TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva, *Magyarország – Mária országa. Egy történelmi toposz a 16–18. századi egyházi irodalomban*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2000, 573–602.

⁵⁰ *Uo.*, 595.

⁵¹ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 19.

⁵² *Uo.*, 28.

⁵³ CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, i. m. (4. jegyzet), V, 284: „[...] nonne eadem Angelica Corona? nonne idem titulus: Rex Apostolicus; nonne idem Regnum Apostolico-Marianum?”

⁵⁴ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 47–48.

véle, hogy régi Szentségedet és dütsőségedet koporsóba tennéd.”⁵⁵ Az ajánlott kiút pedig természetesen az össznépi összefogást követelő megtérés: „a’ kik a’ bűnben egyet értettünk, a’ poenitentzia-tartásban egy-mástól el-ne oszollyunk [...] Papi Rendekkel az Ország-népei könyvezzenek a’ Kristus lábainál;”⁵⁶ illetőleg az erőt adó múltbeli tapasztalat, az évszázadok során kialakult toposz fonákjának retorikus újrafogalmazása segítségével.⁵⁷ „E’ két Sz. Királyokban meg-mutatta Isten, hogy a’ Magyarok vállalhoz nem tsak a’ párdutz és farkas bőr, hanem a’ Kristus Kereszte-is oda illik.”⁵⁸

A „két szent királyok” beszédei kapcsán érdemes tovább vizsgálódnunk a nemzet- és történelemértelmezések témáinak és motívumainak környékén. A ránk maradt kéziratos gyűjtemény csupán egy prédikációt tartalmaz Szent István királyról,⁵⁹ Szent Lászlóról azonban többet is, szám szerint négyet.⁶⁰ A két királyt pedig mindahányszor egymás vonatkozásában mutatja, egyik esetben a kiosztott talentumokról szóló evangéliumi példabeszéd (Lk 19, 11–27) két okosan gazdálkodó szereplőjével azonosítva őket: így lesz Szent László a minden jó királyok példájának, az államalapítónak méltó utóda, egyféle második Szent István, aki az elődje által kidolgozott modellt továbbviszi és kiteljesíti, de akinek érdemei részben Istvánnak tulajdonítandók,⁶¹ és akiben mintha maga az államalapító király támadt volna fel újra.⁶² Emellett ők az ószövetség jeles királyi szereplőivel meg a világtörténelem szent királyaival is analogikus összefüggésbe kerülnek,⁶³ így teremtve biblikus és euró-

⁵⁵ *Uo.*, 48.

⁵⁶ *Uo.*, 49.

⁵⁷ Az Európa-szerzte széles körben forgalmazott nemzetkarakterológiai sztereotípiáról, amely szerint a magyaroknak inkább a katonáskodásra, mint a tudományokra és kegyességre van hajlandóságuk, további irodalomjegyzéket is nyújtó történeti áttekintés: BITSKEY István, *Militia et littera (A magyarsággép változatai a kora újkori Európában)* = *uő, Mars és Pallas között. Múltszemlélet és sorsértelmezés a régi magyarországi irodalomban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006, 141–156.

⁵⁸ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, *i. m.*, 137.

⁵⁹ CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, *i. m.*, V, 401–420.

⁶⁰ *Uo.*, V, 281–300; VI, 386–393; VI, 394–397; VI, 398–401.

⁶¹ CSETE, *Kéziratos prédikációi...*, *i. m.*, V, 282–283: „S. Stephanus fuit Primus Rex Hungariae, et quasi fundamentum omnium bonorum Regum in Hungaria exemplar; ita ut quidquid boni, et sancti fecisset S. Ladislaus, Stephano Primo Regi id attribuendum est, ac proinde si inaequalitas servetur inter S. Stephanum, et S. Ladislaum, nihil habeat S. Ladislaus, quod hac in parte computet post Stephanum”.

⁶² *Uo.*, V, 283–294: „post S. Stephanum sanctissimum, in uno compensaturus, S. Ladislaos, et sanctitatem illius veluti Praedecessoris, exhibuit quoad omnes virtutes Regias exemplum; ita ut, quasi redivivum a mortuis vidisset Hungaria S. Stephanum.”

⁶³ *Uo.*, V, 283–284. felsorol sok ószövetségi királyt, akik közül alig néhányat nevez szentnek, ugyanígy a Római Birodalom uralkodói közül Henriket említi mint kivételt. Hasonlóképpen, folytatja, a számos magyar király közül csak ketten lettek szentté.

pai környezetet a múlt újfajta birtokbavétele számára. A László mint István örököse gondolatot felhasználja a Gyalogi által átdolgozott változat is,⁶⁴ persze jó szokása szerint ezúttal is egy teljes paragrafussá bővíti ki az eredeti exegetikus, teologizáló megközelítését,⁶⁵ miközben (akárcsak a kézirat egyik passzusa⁶⁶) felveti a Salamon alakjával összefüggő, jól ismert legitimációs problémákat azért, hogy Lászlónak Isten általi kiválasztottságát kidomboríthassa. És hogy a biblikus mitizáció⁶⁷ se maradjon el, a jogszerűen uralkodó, ám alkalmatlan Salamont az elvetett Saulhoz méri, míg Lászlót természetesen Dávidhoz.⁶⁸

István alakjában pedig a szentség és elsőség egyidejűségét, valamint a kettő közötti oksági összefüggést domborítja ki – a *propositio* szerint *Primus Rex Hungariae et ideo Sanctus*.⁶⁹ Az úttörés veszélyességét és siker esetén dicsőséges jellegét⁷⁰ azután immár ószövetségi párhuzammal is szemlélteti: míg a zsidóság első királyának, Saulnak nem sikerült Isten szíve szerinti uralkodóvá lennie, addig a követhető mintákkal nem rendelkező (de hasonló történelmi helyzetben levő: szintén pogány környezettel és közgondolkodással találkozó) István a keresztény hit terjesztőjeként és meghonosítójaként maga válik példaképpé az utódok számára.⁷¹ A gondolatokat és motívumot Gyalogi is átveszi, akárcsak a biblikus párhuzamot, kiegészíti azonban egy, a protestantizmus új voltára hegyező ironikus reformátusellenes passzussal.⁷²

Az eddig számba vett témák és megközelítések természetesen nem ismeretlenek, hiszen a középkor óta eleven közösségi tudás elemeit tartalmazák. Középkori eredetűek: a legendákból, zsolozsmákból és krónikákból ismertek továbbá azok az erények (*virtutes*), amelyek katalógusát e prédikációk adják (itt a kéziratot változatra támaszkodunk), és amelyek segítségével a királyi szentség alkotóelemeit – persze nem minden aktualizáló szándék nélkül – a beszédek körüljárják. Elterjedt az eljárás maga is: a 17. század végé-

⁶⁴ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 141–148.

⁶⁵ *Uo.*, 142–143.

⁶⁶ CSETE, *Kézirat predikációi...*, i. m., V, 290.

⁶⁷ Bemutatását, működését I. HARGITTAY Emil, *A biblikus mitizáció a 17. századi magyar költészetben* = „Mint sok fát gyümölcscsel”: *Tanulmányok Kovács Sándor Iván tiszteletére*, szerk. ORLOVSZKY Géza, Bp., ELTE, 1997, 73–85.

⁶⁸ CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 145.

⁶⁹ CSETE, *Kézirat predikációi...*, i. m., V, 402.

⁷⁰ Az első paragrafus tételmondata: „Quam periculosum sit esse Primum, et Regem; et quam Gloriosum pariter” (CSETE, *Kézirat predikációi...*, i. m., V, 402.).

⁷¹ CSETE, *Kézirat predikációi...*, i. m., V, 407–408.

⁷² A külföldről érkező térítők, Adalbert, Gellért kapcsán írja többek között: „Vallyon hol volt akkori időben a' Bötsülletes *Ministerium*? Hol a Consistorialis Refor. Urak, Curátori Méltóságok? Galléros Túdós Professorok a' Bibliákkal togában, subás feleséges Papok? Tsuda hogy Sz. Imre Hertzeget nevelni, tanítani nem jötenek?” (CSETE–GYALOGI, *Panegyrici sanctorum...*, i. m., 189.)

nek, 18. század első felének nyomtatott katolikus prédikációs irodalmában feltűnően kedves téma a nemzeti-uralkodói szentség.⁷³

Annak rendjén, hogy világszerte kevés a szent király, a kora újkor folyamán a legkülönbözőbb kontextusokban, sokféleképpen hasznosított szójátékkal ad magyarázatot Csete István: az uralkodók többsége, hatalomvágytól fűtve, „curat Regionem, et non Religionem,”⁷⁴ illetőleg ott van a hatalom nagy kísértése: *Mutatio morum*, ahol persze „Mutavit mores, sed in pejores”.⁷⁵ E ritmikusan ismételtetett tételt bibliai példákkal igazolja, majd Szent László királyi méltóságára vonatkoztatva ennek ellenkezőjét jelenti ki: „Mutatus quidem in honore, sed non mutatus in pejore.”⁷⁶ Az igazoló virtus a szelídség (*clementia*) és irgalmasság (*misericordia*), a bizonyító funkciójú exemplum pedig az isteni áldással viselt védelmi háborúk története, amelyek végén – jól ismerjük az epizódot a *XIV. századi krónikakompozíció*ból – lelke fájdalommal megsiratta az ellenség elesettjeit is.⁷⁷

A szelídség mint a legfőbb királyi erény („omnium forma Regum”)⁷⁸ mássutt is feltűnik, a Szent István-prédikációban például – a legendák, különösen a Hartvik-féle változat által közvetített szemléletet továbbélve – az erősséggel (*fortitudo*) kapcsolja össze: az oroszán és a bárány bibliai metaforájára hivatkozva mondja szükségesnek mindkét virtust ahhoz, hogy a királyság intézménye működni tudjon.⁷⁹

Természetesen olyan morális és hitbeli *virtusok* is helyet kapnak ebben az erénykatalógusban, mint a hit (*fides*), az önmérséklet (*castimonia*), a tisztaság (*castitas*).⁸⁰ Ezek után pedig kézenfekvő a szintén topikus ellentétre hivatkozni a dicsőséges múlt és kilátástalannak látszó jelen között: ennek logikája szerint a régi uralkodók bezzeg birtokolták az erényeket alattvalóikkal együtt, jól is ment soruk, de jaj, hol van már a régi gazdagság, a méltóság, hol vannak lányaink és fiaink,⁸¹ „ubi ego sum, ubi Ladislaus noster?”⁸² A romlást

⁷³ A téma kínálta lehetőséget többek között Illyés András, Illyés István, Csúzy Zsigmond is kiaknázza. Részletek: TASI Réka, *Magyar szentek ábrázolása Csúzy Zsigmond prédikációiban*, Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 1998/3–4, 69–85; GÁBOR Csilla, *Szenttiszelet és szentségi kritériumok a középkor és kora újkor között = A komparáció etikája a kritikai vizsgálatokban*, szerk. BERSZÁN István–EGYED Emese, Kolozsvár, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, 2006, 160–169.

⁷⁴ CSETE, *Kézirat predikációi...*, i. m., V, 286.

⁷⁵ *Uo.*, V, 291.

⁷⁶ *Uo.*, V, 294.

⁷⁷ *Uo.*, V, 294.

⁷⁸ *Uo.*, V, 415.

⁷⁹ „Nec solus Leo, nec solus agnus; si enim Regibus deficit fortitudo, clementia transibit in abusum et nulla leges observabuntur: Si rursus solus Leo, tunc omnes leges clementiae omnes pariter evanescent.” (CSETE, *Kézirat predikációi...*, i. m., V, 415–416.)

⁸⁰ *Uo.*, V, 293–295; V, 299. és másutt.

⁸¹ További részletekkel: *uo.*, VI, 397r.

⁸² *Uo.*, VI, 397r.

pedig a törökbarátság és persze a török hódítás következményének tekinti (bár nem részletezi annyira, mint majd a Gyalogi-féle átdolgozás): „Alba in Pannonia, non ita; sed Alba in Turcia, o pravina nomina,”⁸³ illetőleg: „Varadini in Ungaria, o dulce olim nomen; at nunc abominabile gentibus, Domini, Angelis, et omnibus Sanctis.”⁸⁴

A kereszténység természete és a prédikáció finalitása pedig egyaránt kéri a kiút megmutatását: Csete ezt egy másik beszédben teszi meg, abban, amely a jelzés szerint Gyulafehérvárott hangzott el 1698-ban, Szent László napján.⁸⁵ Itt, múlt és jelen szembeállítás jegyében szintén arról ír, hogy kihaltnak tűnik a magyarok között a szentség, s ebben a kétségbeejtő helyzetben csupán Lipót, Szent László törvényes utóda a vigasztalás, „in successore legitimi S. Ladislaj Leopoldo habemus solatium.”⁸⁶

Az I. Lipót uralma mellett agitáló propagandisztikus szándék mellett (amelyet, láthattuk korábban, a Gyalogi-féle átírt verzió is követ, és amely a 17. század végének prédikációiban, például az ugyancsak jezsuita Landovics Istvánnal is megjelenik)⁸⁷ az is feltűnhet, hogy az osztrák császárt mint az Árpád-házi hagyományok folytatóját mutatja fel, a birodalmi dimenziókban gondolkodó hitszónoki szemlélet és a magyar történetírás hagyományos megközelítése között tehát nyilvánvaló az ellentmondás. A magyar történetírás ugyanis I. Lipót császár alakját hagyományosan elsősorban a Wesselényi-féle összeesküvés leverésével, a független Erdély önállóságának megszüntetésével és persze az abszolutista kormányzás bevezetésével hozza összefüggésbe: olyan tettek elkövetőjeként aposztrofálja tehát, amelyek a magyar „nemzeti” érdekeket mélységesen sértették – ehhez képest az a tény, hogy szintén az ő uralkodása alatt újték ki a törököket Magyarországról, majdhogynem jelentéktelen mozzanatként mutatkozik.⁸⁸ Csete István ugyanakkor és az ő nyomán Gyalogi átdolgozása, azzal, hogy a császár Szűz Máriának tett ismételt országfelajánlására hivatkozik, nem csupán legitimálja Lipót magyarországi uralmát, hanem egy sorba helyezi őt a szent magyar királyokkal, a történeti hagyomány folytonossága jegyében. Magyarozatként egyfelől a császár jezsuita neveltetésére hivatkozhatunk, azután a jezsuiták széles körben ismert

⁸³ *Uo.*, VI, 397r.

⁸⁴ *Uo.*, VI, 397v.

⁸⁵ *Uo.*, VI, 386r–393v.

⁸⁶ *Uo.*, VI, 393r.

⁸⁷ A Buda 1686-os visszafoglalása alkalmára készült beszédben olvasható Lipót bószavú *laudatio*ja: LANDOVICS István, *Novus Succursus*, Nagyszombat, Háuck András, 1689, II (RMK I, 1381), 647–648.

⁸⁸ A tízkötetes *Magyarország története* (főszerk. PACH Zsigmond Pál, szerk. R. VÁRKONYI Ágnes, Bp., Akadémiai, 1987, 3/2, 1175–1177, 1577–1637) persze nagy terjedelemben és a hadi-politikai folyamatok árnyalt elemzését nyújtva foglalkozik az iménti témákkal, a narrációból azonban kimondatlanul is a magyar nemzeti érdekek semmibe vételének ítélete cseng ki.

és ismertetett Habsburg-elköteleződésére;⁸⁹ végül pedig mindezekkel összefüggő regionális vagy helyi sajátosságokra: a katolicizmus erősödő erdélyi pozícióira a Diploma Leopoldinum után, vagy a kolozsvári kollégium fellendítésére császári segédlettel,⁹⁰ amelynek Csete is aktív részese volt.

Ez a következetesen hangoztatott (és a katolikus mivolttal láthatólag szervesen összetartozó) császárhűség pedig azután remekül megfér a mindkettőjükben igen erős magyarságtudattal: ebből a perspektívából, úgy gondoljuk, a felvetett ellentmondás valóban látszólagos, sokkal inkább a történelmi emlékezet utólagosan kialakított sztereotípiáinak leegyszerűsítő kategóriáira mutat rá.

Persze a helyzetet bonyolítja, hogy mindezekkel egy időben a jezsuita renden belül igen kemény harc dúlt a független magyar rendtartomány létrehozataláért, amelynek megvalósulását az osztrák rendtagok ellenállása mellett éppen a császár elutasító magatartása is lehetetlenné tette⁹¹ – ezek bonyolult összefüggéseinek tisztázása további feladat marad, amely azonban meghaladja e dolgozat kereteit.

CSILLA GÁBOR

Interpreting fate: István Csete's sermons about Hungary and Hungarian history

The study presents a collection of manuscripts believed so far to be lost: six volumes of sermons written in Latin by a Jesuit priest, István Csete (1648–1718), found in the Kolozsvár branch of the Romanian Academy Library. The author is one of the very popular preachers from the latest years of the Transylvanian Principality, his sermons contain a lot of information of local devotional, national, political and historical interest.

A good number of sermons under Csete's name were published in the 18th century by another Jesuit priest, János Gyalogi (1686–1761), both in Latin and Hungarian version. Comparing the texts of the manuscripts and the printed volumes we could state that Gyalogi did not just translate and edit his

⁸⁹ Erre vonatkozó információk sokaságát I. SZÖRÉNYI László, *Hunok és jezsuiták: Fejezetek a magyarországi latin hősepika történetéből*, Bp., AmfipressZ, 1993, különösen: 7, 56, 82.

⁹⁰ JAKÓ Zsigmond, *Négy évszázad a művelődés szolgálatában: A kolozsvári Báthori István iskola jubileuma* = uő, *Társadalom, egyház, művelődés: tanulmányok Erdély történelméhez*, Bp., METEM, 1997 (METEM könyvek), 272–273.

⁹¹ LUKÁCS László, *A független magyar jezsuita rendtartomány kérdése és az osztrák abszolútizmus (1649–1773)*, Szeged, [JATE], 1989.

predecessor's sermons: he transcribed them according to the changing historical and political situation and to the changing literary style. The further analysis offers a comparative presentation of the sermons for the feast of the Assumption of the Virgin Mary and for the feasts of the saints of the medieval royal family, following the most important motifs of expressing a Catholic variant of the Hungarian national identity.

DEVÓCIÓ, RETORIKA, KATOLIKUS IDENTITÁSTUDAT

(Paolo Segneri magyarországi recepciója)

A 17. századi jezsuita, Paolo Segneri (1624–1694) Itália-szerte ismert misszionárius, prédikátor és számos gyakorlati hitélettel foglalkozó mű szerzője volt, akit az „idősebb” jelzővel szokás megkülönböztetni unokaöccsétől. A szintén jezsuita ifjabb Paolo Segneri (1673–1713) nagybátyja módszerét követve életét a népmisszióknak szentelte. Missziós tevékenysége és csekély számú írása nagybátyja erőteljes hatását tükrözi.¹ Az alábbi tanulmány viszont azzal foglalkozik, hogy milyen szempontok érvényesítése, mely kutatási irányok követése teheti termékennyé az idősebb Paolo Segneri életműve magyarországi recepciójának kutatását.

A szakirodalomban Várady Imre² könyvének megjelenése óta, mely az olasz és a magyar irodalom közötti kapcsolatokat tekinti át, több megjegyzést találunk arra vonatkozóan, hogy Segneri műveinek magyarországi hatása nem elhanyagolható. Erre hívta fel a figyelmet Bán Imre is Kaprinai István és Segneri devóciós könyveinek kapcsán.³ Legutóbb Várady Imre könyvére támaszkodva Sárközy Péter hangsúlyozta a Segneri-művek hazai jelenlétének fontosságát.⁴ A Segneri-missziók magyarországi megjelenéséről Fazekas Ist-

¹ Az ifjabb Paolo Segneri művei: *Istruzione sopra le Conversazioni moderne per maggior utile delle sacre Missioni*, Firenze, 1711; *Esercizi Spirituali esposti secondo il metodo del P. Paolo Segneri Juniore da Lodovico Antonio Muratori*, Modena, 1720; *Meditationi per ciascun giorno d'un mese cavate dal P. Paolo Segneri Juniore dalla Manna dell'anima del P. Paolo Segneri Seniore*, Bologna, 1723; *Della virtù dell'ubbidienza*, Modena, 1867.

² Imre VÁRADY, *La letteratura italiana e la sua influenza in Ungheria*, I., Roma, Istituto per L'Europa Orientale, 1934, (Pubblicazioni dell'Istituto per l'Europa Orientale, Roma, I Serie, Letteratura-arte-filosofia, 25), 241, 246–247.

³ BÁN Imre, *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI–XVIII. században*, Bp., Akadémiai, 1971 (Irodalomtörténeti Füzetek, 72), 83–96; uő, *Panoramica della letteratura ungherese dal 1686 al 1772 = Venezia, Italia, Ungheria fra Arcadia e Illuminismo. Rapporti italo-ungheresi dalla presa di Buda alla rivoluzione francese*, a cura di Béla KÓPECZI, Péter SÁRKÖZY, Bp., Akadémiai, 1982, 281.

⁴ Péter SÁRKÖZY, *La letteratura religiosa italiana nel Settecento ungherese da Segneri a Muratori = Paolo Segneri: un classico della tradizione cristiana. Atti del convegno internazionale di studi su Paolo Segneri nel 300^o anniversario della morte (1624–1694), Nettuno 9 dicembre 1994, 18–21 maggio 1995*, a cura di Andrea FEDI, Rocco PATERNOSTRO, New York, Forum Italicum, 1999.

ván tanulmánya szolgál adatokkal.⁵ Az irodalomtörténet azonban továbbra is adós a magyarországi Segneri-hatástörténet részletes bemutatásával.

1. A magyarországi Segneri-recepció retorika- és prédikációtörténeti kutatása

Segneri prédikátori munkájának gyümölcse három mű: a szenteket dicsőítő beszédek magában foglaló *Panegirici sacri* (Bologna, 1664), a *Quaresimale* (Firenze, Venezia, 1679) nagybőjti prédikációi, s végül a *Prediche dette nel Palazzo Apostolico* (Roma, 1694), melyek a pápai udvarban hangzottak el.

Az említett művek latin fordításai példák gazdag tárházát jelentették a jezsuita Kaprinai István (1714–1785) számára, aki az egyházi ékesszólásról írott kétkötetes tankönyvében⁶ Segneri előbb említett három könyvén kívül további három olvasását javasolja.⁷ A művek említési sorrendje fontossági rendet sugall: hozzátétőlegesen negyvenszer idéz a *Quaresimaléból* vagy utalja az olvasót a nagybőjti prédikációkhoz, közel tizenötyszer a *Panegirici sacri* szolgálat példanyagot, míg az apostoli palota hitszónokaként mondott beszédeiből csupán kétszer idéz.

Kaprinai könyvében a retorikai fogalmak meghatározását és a szabályokat – a didaktikai céloknak megfelelően – számos példa és gyakorlat követi. Segneri *Parroco istruito* című munkája, melyben foglalkozik a prédikáció kérdésével is, Kaprinai tankönyvének elméleti cikkelyeiben hasznosul, bár nem szerepel az imént említett hatféle haszonnal forgatható Segneri-írás között. A negyedik helyen lévő *Homo christianusszal*, úgy tűnik, szerzője elérte a célját. Segneri ugyanis e művét elsősorban a hitszónokoknak írta, Kaprinai pedig a prédikátorok számára igen hasznos könyvként értékeli, s használja az egyházi ékesszólás elméletében és gyakorlatában egyaránt. Az ötödik helyen említett *Manna animae* az év minden egyes napjára szóló elmélkedéseket tartalmaz, amelyeknek olvasása Kaprinai szerint szintén nem haszontalan a hitszónokok számára, mert a mindennapi meditáció is segíti a prédikációírást.⁸

⁵ FAZEKAS István, *A „Missio Segneriana” kezdetei Magyarországon (1714–1717) = Perlekedő évszázadok. Tanulmányok Für Lajos történész 60. születésnapjára*, szerk. HORN Ildikó, Bp., ELTE, 1993, 410–431.

⁶ Stephanus KAPRINAI, *Institutio eloquentiae sacrae generatim usui tironum, ex veterum, ac recentiorum praeceptionibus concinnata*, Cassovia, 1758; *Institutio eloquentiae sacrae speciatim usui tironum, ex veterum, ac recentiorum praeceptionibus concinnata*, Cassovia, 1763.

⁷ „*Inter opera Pauli Segneri recensenturi: 1. Sermones Quadragesimales 2. Panegyrici sacri 3. Sermones in Palatio Apostolico 4. Homo Christianus, opus Concionatorii utilissimum 5. Manna animae 6. Psalmos miserere explicatus.*” KAPRINAI, *Institutio eloquentiae sacrae generatim...*, i. m., Liber I, Caput III, Articulus I.

⁸ *Uo.*, Articulus III.

Kaprinai tanítványai elé követendő példaként elsősorban francia és olasz szónokokat állít, míg a magyarok közül Pázmányt dicséri. Segneri neve több helyütt is felmerül, s mindig szónoki nagyságát méltató szavak kíséretében: ő Itália Cicerója,⁹ az itáliai hitszónoklat ékessége, aki Démoszthenész és Ciceró után következik az utánzásra érdemes szónokok sorában.¹⁰

Bán Imre szavaival így foglalható össze Kaprinai véleménye az általa követendő prédikációs gyakorlatról: Kaprinai „utal ugyan a látványosság érzelmeltő szerepére, megjegyezve, hogy ennek megszervezésében főként az olasz szónokok válnak ki, de bölcsen megjegyzi, hogy a műveltebb hallgatók körében ezzel csínján kell bánni. Inkább a lelkigyakorlatok mélyebb, evangéliumibb eszközeit alkalmazó Paolo Segneri követését tanácsolja”,¹¹ akit a barokk egyházi stílus szélsőségeinek nyesegetése céljából ajánl.¹² Kaprinai, ahogyan Segneri is, többször hangsúlyozza: a prédikáció erénye az egyszerűség és a világosság, mely lehetővé teszi, hogy az egyszerűbb befogadók is megértsék mondandóját.

Némi ellentmondás van Kaprinainak Segneriről alkotott véleményében, hiszen az olasz jezsuita népmissziói során igyekezett minél jobban kihasználni a teatralitás befogadói érzelmekre gyakorolt hatását. Azt viszont jól érzékeli Kaprinai, hogy Segneri nyomtatásban megjelent prédikációi a barokknak egy szélsőségektől mentes formáját jelentik, ezért nevezik az olasz szakirodalomban oly gyakran a barokk hitszónoklat megújítójának.¹³

A magyar prédikáció- és retorikatörténet és Paolo Segneri kapcsolata további kutatást igényel, amely során olyan kérdések is válaszra várnak, mint hogy Pázmány és Segneri prédikációi összehasonlíthatók-e, melynek lehetőségét Maria Teresa Angelini vetette fel egy tanulmányában;¹⁴ vagy hogy volt-e szerepe a *Quaresimalénak* a 19. század végén, 20. század elején a magyar papság prédikációszerkesztési gyakorlatában. Várady Imre szerint ugyanis az 1894-ben magyar fordításban megjelent első húsz nagybőjti beszéd, mely 1901-ben egészült ki a további húsz beszédet tartalmazó második kötettel, a magyar papok kedvelt segédkönyve volt.¹⁵

⁹ *Uo.*, Articulus I.

¹⁰ *Uo.*, Articulus V.

¹¹ BÁN, *Irodalomelméleti kézikönyvek...*, i. m. (3. jegyzet), 90.

¹² BÁN Imre, *A magyar barokk prózai változatai* = B. I., *Eszmék és stílusok: Irodalmi tanulmányok*, Bp., Akadémiai, 1976, 191.

¹³ Girolamo TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, IV, Milano, Nicola Bettoni e C., 1833, 579–580; Nicola RISI, *Il principe della eloquenza sacra in Italia: il padre Paolo Segneri della Compagnia di Gesù*, Bologna, 1924, 40–43; *L'eloquenza (dal sec. XVII ai giorni nostri)*, I, *L'eloquenza sacra in Italia*, a cura di Ernesto VERCESI, Milano, Vallardi, 1938, 33–40; Antonio BELLONI, *Il Seicento: Storia letteraria d'Italia*, Milano, Vallardi, 1955, 506–507; *La letteratura italiana V/2: Storia e testi: Il Seicento: La nuova scienza e la crisi del barocco*, a cura di Franca ANGELINI, Alberto Asor ROSA, Salvatore S. NIGRO, Roma–Bari, Laterza, 1974, 315.

¹⁴ Maria Teresa ANGELINI, *Aspetti comuni e differenze in due predicatori barocchi: Segneri e Pázmány*, Nuova Corvina, 1994, 7–12.

¹⁵ VÁRADY, *La letteratura...*, i. m. (2. jegyzet), 362.

2. A Segneri-féle népmissziók hazai jelenlétének vizsgálata

A misszióknak két típusa különböztethető meg: a hittérítő vagy külső misszió és a hitelmélyítő vagy belső misszió. A külső missziók a hitterjesztés eszközei voltak a hitetlenek körében, míg a belső missziók a tridenti zsinat után a római katolicizmus szilárd érvényesülését hivatottak biztosítani. A misszionáriusok főleg a vidéki területeken élők vallási ismereteit kívánták biztos alapokra helyezni és a vallásgyakorlat fellendítésén munkálkodtak, hangsúlyozva annak fontosságát az üdvösség szempontjából. E két törekvést külsőségeiben jellegzetesen barokk missziós módszer köntösébe öltöztették.

Segneri fellépése előtt a belső misszióknak két fő típusa létezett: a penitenciális és a kateketikai. Míg az előbbi jellegét a körmenetek, a nyilvános önostorozás, a megbocsátási aktusok, a vallás rituális része határozta meg, addig a hitoktatási misszió a katekizmus tanítására helyezte a hangsúlyt.

A bűnbánati körmenetek gyökerei egészen a 13. századig nyúlnak vissza. 1258-ban Perugiában Raniero Fasano tüzes prédikációja után a nép lelkesen csatlakozott a barát nyilvános flagellatiójához, majd nem sokkal később flagelláns társulatokat hoztak létre.¹⁶ A test sanyargatásával a résztvevők Krisztus szenvedéséből akartak részesedni és a bűneikért járó büntetést szerették volna mérsékelni. A mozgalom újjáéledése a 14. század közepére datálható, közvetlen előzménye a pestisjárvány volt. Az önként vállalt vezeklés a látványosságot és a teatralitást kedvelő barokk korban újra virágkorát élte.

A hitoktatási missziók feladata a katekizmus tanítása, a vallási ismeretek megszilárdítása volt a prédikációk, a hittanórák, a kis könyv formájában kiadott énekek segítségével.

Segneri az imént említett két missziós módszer jellegzetességeit ötvözve hozott létre egy harmadikat, amely a centrális vagy központosított nevet kapta,¹⁷ mivel kijelöltek egy központot, és az ettől elérhető távolságra eső települések lakóit vonták be a misszióba. A misszió során a prédikáció, a tanítás és a körmenetek váltották egymást a különböző napszakokban.

A Segneri-misszió elemei már korábban is léteztek. A módszer újdonsága ezek tudatos alkalmazásában rejlik, amelynek elsődleges célja a bűnbánat felkeltése. Segneri valószínűleg a missziók tapasztalata nyomán folyamato-

¹⁶ I. S. A. HERFORD, *The Confraternities of Penitence. Their Dramas and Their Lamentations*, The English Historical Review, 1891, 646–673.

¹⁷ A itáliai Segneri-missziókról: Armando GUIDETTI, *Le missioni popolari: I grandi gesuiti italiani: Disegno storico-biografico delle missioni popolari dei gesuiti d'Italia dalle origini al Concilio Vaticano II*, Milano, Rusconi, 1988; Carla FARALLI, *Le missioni dei Gesuiti in Italia (sec. XVI–XVII): problemi di una ricerca in corso*, Bollettino della Società di Studi Valdesi, 1975, 97–116; Giuseppe ORLANDI, *Missioni parrocchiali e drammatica popolare*, Spicilegium Historicum Congregationis Sanctissimi Redemptoris, 1974, 313–348; Leonida COSTA, *Un apostolo della civiltà contadina: padre Paolo Segneri S. J.*, Faenza, estratto da Quaderni 3, Museo del lavoro contadino nelle vallate del Lamone Marzeno Senio, Brisighella, 1991, 33–57.

san csiszolgatta módszerét, amely 1714-ben Velencében *Pratica delle missioni del padre Paolo Segneri*¹⁸ címmel jelent meg.

Bár a magyarországi Segneri-missziók szakirodalma nem túl gazdag, két igen fontos írás megkezdte ezek felmérését. Jánosi Gyula *Barokk hitélet Magyarországon* című, 1935-ben megjelent munkája¹⁹ a Pannonhalmi Főkönyvtárban található magyarországi jezsuita rendházak jelentéseiből,²⁰ míg Fazekas István 1993-as tanulmánya a rend központi levéltárának dokumentumai-ból veszi adatait.²¹

A Segneri-féle missziós módszer a 18. század elején, a katolikus vallás állami támogatása nyomán túlsúlyba kerülő belső missziók egyik típusaként jelent meg Magyarországon, valószínűleg Bécs közvetítése révén.²² A 16. századi misszióktól eltérően nem a protestánsok térítését és a hódoltsági területeken élők hitének megszilárdítását vállalták feladatként, hanem a vallási tudatlanság elleni küzdelmet, a hitélet fellendítését, a katolikus közösségek konfessionális identitásának formálását és erősítését.

Az itáliai Segneri-missziók menetét a missziós atyák megérkezésétől egészen a záró körmenetig igen pontosan ismerjük. Ideális esetben két misszionárius dolgozott együtt: az egyik feladata a prédikálás, a másiké a hitoktatás volt. A gyóntatást mindketten, a hatalmas néptömeg miatt sokszor a helyi papok bevonásával végezték. Az első magyarországi Segneri-féle misszió vezetői Bernardo Cerroni (1668–1738) és Ignatius Grems (1680–1718) voltak. 1716-ban Sopron környékén tartották az első missziót.²³ A sikernek köszönhetően a jezsuiták egyre több rendtag bevonásával folytatták e tevékenységüket egészen 1773-ig, a Jézus Társaság feloszlásáig.

A 18. század negyvenes éveire a segneriánus missziók elterjedtek hazánkban, és a munkába magyar nyelvű misszionáriusok is bekapcsolódtak. A Dunántúlon, a Felvidéken, Erdélyben és Horvátországban, s nem csak a magyarok között zajlottak a missziók.

A missziós időszak a tavaszi jó idő beköszöntével kezdődött, s az őszi hideg beálltával ért véget. Egy-egy misszió 8–10 napig tartott. A jelentések szerzői nem sok szót ejtettek a misszió hitoktatási részéről, annál többet a

¹⁸ *Pratica delle missioni del Padre Paolo Segneri della Compagnia di Gesù, predicatore pontificio continuata dal P. Fulvio FONTANA della medesima religione*, Venezia, 1714.

¹⁹ JÁNOSI Gyula, *Barokk hitélet Magyarországon a XVIII. század közepén a jezsuiták működése nyomán*, Pannonhalmi, 1935 (Pannonhalmi füzetek, 17). További adatok a jezsuita misszionáriusok működéséről Nyugat-Magyarországon: PISZKER Olivér, *Barokk világ Győregyházmegyében Zichy Ferenc püspöksége idején (1743–83)*, Pannonhalmi, 1933 (Pannonhalmi füzetek, 13).

²⁰ *Annuae Litterae Provinciae Austriae, 1739–41, 1744–46, 1749–51.*

²¹ FAZEKAS, A „*Missio Segneriana*”..., i. m. (5. jegyzet)

²² JÁNOSI, i. m., 30, 79.

²³ FAZEKAS, A „*Missio Segneriana*”..., i. m., 414.

látványos körmenetekről, az önkorbácsolásról,²⁴ a bűnösök nyilvános megtéréséről, a halálos ellenségek kibéküléséről, a csodálatos gyógyulásokról. A prédikációk a bűnbánat felkeltésén túl a helyes vallásgyakorlattal és a mindennapok során követendő keresztényi magatartással foglalkoztak. Bár a missziók célja nem a protestánsok áttérítése volt, ilyenre is akadt példa.

A misszióknak köszönhetően fellendült a vallásgyakorlat, a résztvevők igyekeztek megjavítani életüket, s hogy e két eredmény tartós legyen, a miszcionáriusok időnként visszatértek.

A fennmaradt jelentések alapján Fazekas István valószínűsíti, hogy az itáliai Segneri-misszió lényeges változtatás nélkül került át Magyarországra, bár óvatosságra int a források egyoldalúsága miatt.²⁵ A magyarországi Segneri-missziókról valóban akkor kapnánk teljesebb képet, ha nem csak jezsuita források alapján próbálnánk rekonstruálni őket.

3. A Segneri-művek magyarországi kiadástörténete

A Segneri-művek magyarországi recepciókutatásában a kiadástörténeti, könyvtörténeti szempontok érvényesítése megfelelőnek látszik arra, hogy az olasz jezsuita műveinek hatástörténetéről árnyaltabb képet kapjunk. A 17. századtól kezdve jelennek meg Segneri-művek magyar nyomdák kiadásaiban, ugyanakkor műveinek külföldi és magyarországi edíciói is jelentős számban vannak jelen az egyházi könyvtárakban.

Segneri *Il confessore istruito*ja (Bologna, 1672) latin nyelven 1697-ben²⁶ és 1698-ban²⁷ jelent meg Nagyszombatban, s további négy nagyszombati²⁸ és egy kassai²⁹ kiadást ért meg a 18. század első felében. A *Penitente istruito* (Bologna, 1669) című mű 1727 és 1733 között háromszor Nagyszombatban³⁰ és egyszer Pozsonyban jelent meg³¹ latin nyelven, s a két mű közös kiadása is létezik: 1719-ben és 1725-ben Nagyszombatban³² adták ki. Az imént említett két könyv mintájára írt *Il parroco istruito* (Firenze, 1692) első magyarországi latin

²⁴ Kovács Béla az egeri egyházmegyében lezajlott flagelláns körmenetek kapcsán feltételezi a Segneri-féle missziós módszer hatását. KOVÁCS Béla, *Flagelláns körmenetek az egeri egyházmegyében a XVIII–XIX. században*, Archívum, 1974, 47–58.

²⁵ FAZEKAS, A „Missio Segneriana”..., i. m. (5. jegyzet), 417.

²⁶ RMK II, 1902.

²⁷ SZTRIPSZKY 2688.

²⁸ PETRIK V, 459–460; PETRIK V, 460; PETRIK VII, 470–471; PETRIK VII, 471.

²⁹ PETRIK VII, 470.

³⁰ PETRIK III, 363; PETRIK V, 460; PETRIK VII, 471.

³¹ PETRIK VII, 471.

³² PETRIK III, 363; PETRIK V, 460.

nyelvű kiadásának dátuma 1716 (Nagyszombat),³³ amit további két nagyszombati³⁴ és egy egri³⁵ követett. A mű egyes fejezetei *Trivium Sacrum Animarum Ductoribus Propositum*³⁶ és *Summa pastoralis officii*³⁷ címmel láttak napvilágot. Ez utóbbit Zerdahelyi Gábor, a római Collegium Germanicum et Hungaricum egykori diákja adatta ki a besztercebányai püspökség papjai számára, miután 1801-ben Besztercebánya megyéspüspöke lett. Segneri ímént említett mindhárom műve 1779-ben Egerben jelent meg. A kötetek többsége liber gradualisként látott napvilágot, a nagyszombati és a kassai diákok téziseivel kötötték egybe, de találunk közöttük társulati kiadványokat is.

Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatainak mintáját követő elmélkedéseket tartalmaznak az *Igazán-való bölcsesség* és az *Igazat mutató tükör* című művek, az előbbi először 1705-ben³⁸ jelent meg magyar nyelven, az utóbbi 1799-ben.³⁹ Mindkét írás népszerű lelkigyakorlatos könyv volt. A műveket Segnerinek tulajdonítja több latin, olasz és a magyar kiadás is, bár szerzősége bizonytalan. Létezik olyan editio is, amelynek címlapján Giovanni Pietro Pinamonti, Segneri missziós társa szerepel szerzőként. Az *Igazán-való bölcsesség* hét napra felosztott elmélkedései a bűnről és pokolról latin nyelven jelentek meg (Kassa, 1763),⁴⁰ és a kassai Nagyboldogasszony-társulat tagjai kapták ajándékba.

Segneri-művek a 19. század végén és a 20. században is jelentek meg magyar nyelven. A *Quaresimalét* Szokolszky Bertalan fordította le. Az első kötetet 1894-ben, majd az elsőt és a másodikat egyszerre 1901-ben adták ki Sátoraljaújhelyen. Segneri egy be nem fejezett művét, a *Magnificat*ot Péter Antal fordította le, és 1931-ben, Brassóban jelent meg.

Segneri Magyarországon kiadott írásai között devóciós műveket, vallásgyakorlattal és lelkipásztori feladatokkal foglalkozó köteteket és nagybőjti prédikációkat találunk. Nem kapnak helyet közöttük teológiai, apologetikai munkái és két másik prédikációkötete sem. Ehhez hasonló eredményre vezet a kutatásnak azon iránya is, mely a magyarországi könyvtárakban, közülük is elsősorban az egyházi könyvtárakban igyekszik fellelni Segneri műveit.

³³ PETRIK V, 460.

³⁴ PETRIK VII, 470; PETRIK III, 363.

³⁵ PETRIK V, 459.

³⁶ RMK II, 2021; RMK II, 2302.

³⁷ PETRIK III, 363.

³⁸ RMK I, 1700.

³⁹ PETRIK III, 363.

⁴⁰ PETRIK III, 363.

4. A Segneri-művek könyvtártörténeti összefüggésben⁴¹

A szakirodalom alapján tudjuk, hogy a jezsuita⁴² és a ferences rendházak,⁴³ valamint a pannonhalmi bencések Főkönyvtára⁴⁴ is őrzött Segneri-köteteket. A következőkben hat egyházi könyvtár katalógusa alapján árnyaltabb képet kapunk a Segneri-művek magyarországi recepciójáról.

Hat egyházi könyvtár – az egri, az esztergomi, a győri, a kalocsai, a székesfehérvári és a váci – katalógusának általunk gyűjtött adatait a következő szempontok szerint csoportosíthatjuk: mely Segneri-művek szerepelnek a katalógusban, mikor és hol adták ki őket, illetve milyen nyelven kerültek kiadásra.

Segneri munkái közül a *Quaresimale* különböző kiadásai találhatók meg a legnagyobb számban, továbbá ott sorakoznak a könyvtárak polcain a vallásgyakorlattal, a mindennapi keresztény élettel és a papság feladataival foglalkozó Segneri-művek is (*Il cristiano istruito, Il penitente istruito, Il parroco istruito, Il confessore istruito*), melyek mindegyikének – egyetlenegyét kivéve – latin nyelvű magyarországi kiadása is van. Igen sok példány található a könyvtárakban a *Manna dell'anima* című munkából is, mely a jezsuita elmélkedő irodalom körébe tartozik.

Segneri minden írása fellelhető ezekben a könyvtárakban, de az előbb említett művek lényegesen nagyobb számban vannak jelen. Az edíciók többsége 18. századi.

Ami a kiadások nyelvi megoszlását illeti, a latin nyelv vezető helye elvitathatatlan. A Magyarországon megjelentetett könyvek mellett ide tartozik néhány Itáliában kiadott mű, valamint számos Augsburgban, Dillingenben és Innsbruckban publikált Segneri-kötet. Hozzávetőlegesen az anyag egyötödét teszik ki az olasz nyelvű könyvek, a magyar, a német és a francia nyelvű kiadások száma csekély.

Sajnos a könyvek csak egy részénél állapítható meg a possessori bejegyzések vagy leltári jegyzékek alapján, hogy honnan került a könyvtár birtokába. A provenienciára vonatkozó adatok azonban igen színes képet mutatnak. Egy részük az adott egyházmegye érsekének, püspökének bibliotékájából száрма-

⁴¹ A kérdésről részletesebben egy másik tanulmányban írok: *Paolo Segneri magyarországi recepciója*, megj. előtt a Magyar Könyvszemlében.

⁴² *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig*, I, Kassa, Pozsony, Sárospatak, Turóc, Ungvár, kiad. FARKAS Gábor, MONOK István, POZSÁR Annamária, VARGA András, Szeged, Scriptum, 1990.

⁴³ *A Dévai Ferences Rendház 1850 előtti könyvei*, kiad. SZABÓ Henriette, Bp., OSZK–Osiris, 2002 (Nemzeti téka); VARGA András, *A szeged-alsóvárosi ferences rendház könyvtára 1846*, Szeged, Scriptum, 1998 (Olvasmánytörténeti dolgozatok, 8); *A budapest-margitkőrúti szent ferenczrendiek könyvtárának könyvjegyzéke*, Bp., 1905.

⁴⁴ KISS Domonkos, *Régi magyarországi könyvek a Pannonhalmi Szent Benedek-rendi Főkönyvtárban az 1786-os abolíciós katalógus alapján*, Pannonhalma, Pannonhalmi Főapátság, 1996 (Pannonhalmi Füzetek, 38).

zik, akik közül többen rövidebb-hosszabb ideig Itáliában tartózkodtak: ott végezték tanulmányaik egy részét, vagy egyházi tisztséget töltöttek be. Közöttük találjuk Klobusiczky Ferencet, Patachich Ádámot, Kollonich Lászlót, Kollonich Zsigmondot, Barkóczy Ferencet, Deáky Zsigmondot.

A kötetek egy másik részének jezsuita rendházak és más szerzetesrendek voltak a korábbi possessorai. Igen nagy számban találunk olyan Segneri-műveket, amelyek plébánosoktól vagy plébániákról kerültek az egyházmegyei könyvtárakba. Ez azt mutatja, hogy nem csak a szerzetesrendek oktatási intézményeiben tanulók és a felső papság tagjai forgatták Segneri munkáit.

5. Összegzés

Elmondható tehát, hogy a 18. századi Magyarországon a Segneri-féle missziók beleillettek a vizualitásra, a hívek aktív részvételére épülő más vallás-gyakorlati formák sorába. E missziók nemcsak az egyéni vallásosság elmélyítését szolgálták, hanem lehetővé tették a hit közösségen belüli megélését is. A hívő a nemegyszer többeszes tömegben úgy érezhette, hogy egy egységes, erős katolikus közösség tagja, ahol megszabadulhat bűneitől, és üdvösséget nyerhet.

Segneri meditációi ugyanakkor az Istennel való személyes kapcsolat megteremtésének igényét elégítették ki. A művekben a bűnről, a poklóról és Krisztus szenvedéséről való elmélkedések kapnak elsődleges helyet. Szent Ignác *Lelkigyakorlatainak* hatása, ahogyan a népmissziók prédikációinak témáiban, itt is tetten érhető.

A hívek hitéletének fontos szereplője, a papság számára gyakorlati útmutatást tartalmaz Segneri több munkája is. A 17. századi Itália vidéki területein a művelt és lelkipásztori öntudattal rendelkező papok kis számának megoldandó problémája tette aktuálissá Segneri ezen műveit, amelyeket a 18. században a Magyarországon újjászerveződő egyházmegyék papjai is haszonnal forgathattak, ahogyan szentbeszédei forrásai lehettek magyar prédikációknak is.

Segneri életművének hatása tehát több területen is jelentkezett Magyarországon, újabb kapcsolatot teremtve ezzel Itália és hazánk között, ezért recepciótörténetének feltárása tovább gazdagíthatja ismereteinket mindkét ország kora újkori szellemi életéről.

ORSOLYA SZÁRAZ

Devozione, retorica, identità cattolica (La fortuna di Paolo Segneri in Ungheria)

Questo saggio ha l'obiettivo di tracciare tre possibili indirizzi di ricerca su uno degli argomenti meno studiati dell'italianistica, ovvero la fortuna di Paolo Segneri (1624–1694) in Ungheria.

Un primo ambito di ricerca riguarda la storia della retorica e della predicazione ungherese, in cui ci si propone di illustrare il ruolo delle opere segneriane (*Quaresimale*, *Panegirici sacri*, *Cristiano istruito nella sua legge*, *Il parrocco istruito*) nell'oratoria sacra ungherese del Settecento. La rilevanza di tale indagine è motivata dal fatto che nel manuale d'eloquenza di István Kaprinai dal titolo *Institutio eloquentiae sacrae* vi si trovano dei riferimenti alle scritture di Segneri considerate dal gesuita ungherese molto utili ai predicatori e dove lo stesso gesuita italiano è ritenuto uno dei più grandi oratori sacri.

Un altro collegamento degno di attenzione tra la letteratura ungherese e quella italiana è la popolarità tra i sacerdoti ungheresi del capolavoro segneriano tradotto in ungherese a cavallo dei secoli XIX–XX. Secondo Emerico Várady (*La letteratura italiana e la sua influenza in Ungheria*, Roma, 1934) il *Quaresimale* divenne uno dei manuali preferiti dal clero ungherese.

La ricerca, inoltre, ha lo scopo di studiare la *Missio Segneriana* apparsa in Ungheria agli inizi del Settecento. Paolo Segneri fu uno dei rappresentanti più attivi delle missioni cosiddette “interne” svolte per formare e rafforzare l'identità cattolica e rinnovare la fede e la vita cristiana. Il suo metodo che unisce le caratteristiche della missione catechistica e di quella penitenziale si diffuse in molti paesi dell'Europa nel corso dei secoli XVII–XVIII. Lo studio di tale metodo può portare nuovi contributi utili alla ricerca nell'ambito dello sviluppo culturale e religioso ungherese.

Visto che a partire dal 1697 fino alla fine del XVIII secolo le opere di Segneri sono state più volte pubblicate in Ungheria e le biblioteche monastiche, vescovili e parrocchiali ne hanno conservate delle copie, il terzo filone della ricerca tende a prendere in esame le edizioni ungheresi di tali opere e la loro presenza in queste biblioteche.

Come risulta dalla presentazione della ricerca lo studio sulla fortuna di Paolo Segneri in Ungheria può arricchire non solo l'italianistica ma anche la storia settecentesca dei rapporti culturali tra il clero cattolico ungherese e il resto dell'Europa.

MAGYAR KUTATÓGENERÁCIÓK ÉS A MARSILI-HAGYATÉK*

Bevezetés

Luigi Ferdinando Marsili (1658–1730) élete során szinte mindennel foglalkozott: térképészettel, történelemmel, nemzetkarakterológiával, növény- és ásványtannal, heraldikával, irodalomtörténettel, lexikográfiával, hidrobiológiával, hadtudománnyal és még sorolhatnánk. A 17–18. századi paradigmaváltás tipikus figurája ő, aki a szavak és a dolgok eleve adott isteni rendjének felbomlása után értelmével igyekszik újraalkotni a megzavarodott rendet. Ezért elemez a halak csontvázától a népek jelleméig mindent, ezért a görcsös gyűjtőszennvedély, hogy a világ széthullni készülő elemeit rendszerbe lehessen foglalni. A fentiek alapján azt gondolhatnánk, hogy Marsili a független, önelvű tudomány képviselője. Ez viszont távolról sincs így: hatalmas tudományos munkásságát a politika, pontosabban szólva I. Lipót Habsburg császár szolgálatába állította, hisz a Kárpát-medence földrajzi, történelmi, biológiai, néprajzi, növény- és ásványtani feltárásával valójában a Habsburg Birodalom expanziós törekvéseit szolgálta; de ugyanakkor a korabeli két nagyhatalom (a Habsburg és az Oszmán Birodalom), azaz két világ-rész (a keresztény nyugati és a mohamedán keleti) közti együttműködés lehetőségeit is igyekezett felvázolni. De tegyük hozzá rögtön azt is, hogy Marsilinak csalódnia kellett a politikában. Már a karlócai békébe torkolló (1699) nagy törökellenes háború idején igyekeztek befeketíteni őt a császárnál. Ennek ellenére készülő főművének (*Danubius*) korai változatát I. Lipótnak ajánlotta, de az elzászi kisváros, Breisach 1703. szeptember 6-i feladását már nem bocsátotta meg a bécsi udvar. Marsili örökre kegyvesztett lett, sőt 1708-ban még arra is hajlandó lett volna, hogy a Habsburgok ellen vezesse a pápai hadsereget. Nem csoda hát, ha a politika elől a tudományba menekült. 1705 után egyetlen politikai vonatkozású sort sem írt le. Ehelyett 1710-ben, felajánlva gyűjteményét, megalapította a Bolognai Tudományos Intézetet (Istituto delle Scienze).

* A tanulmány az OTKA T 049 677 számú pályázatának támogatásával készült.

Az első nagy generáció

Marsilit a forrásközlések hevében égő pozitivista történészek fedezték fel a magyar kutatás számára. Elsőként az irodalomtörténész, Szilády Áron hozott hírt a bolognai kéziratokról. Szilády a Marsili által Budán 1868-ban gyűjtött török, perzsa és arab, valamint a Mátyás király könyvtárából esetlegesen megmaradt kódexek (korvinák) után kutatott, sajnos nem sok sikerrel.¹ Szilády tudósításán felbuzdulva az amatőr történész (valójában jogász), Beliczay Jónás írta meg az első magyar kismonográfia méretű Marsili-életrajzot, elsősorban Fantuzzi egy évszázaddal korábban megjelent könyvét kivonatolva.² A kutatásoknak a magyar történetírás egyik legvitatottabb alakja, Thaly Kálmán adott újabb lökést, aki 1892 őszén járt Bolognában, és rögtön hazatérte után meg is kezdte a Marsili-ügy mitizálását. Érdemei természetesen ennek ellenére sem vitathatók el, és ügybuzgalmát tekintve túlzásai még érthetőek is. Thaly valószínűleg azért tüntette fel szenzációs felfedezésként a Bevilaqua család tulajdonában lévő Marsili-levéltár megtalálását – melyről Áldásy Antal szerint még maguk az olaszok sem tudtak –, hogy ezzel megnyerje a pénzzel rendelkező fórumokat a kutatások további támogatására. Az Akadémián sikerült is elérnie azt, hogy az a fővároshoz, valamint a had- és pénzügyminisztériumhoz forduljon anyagi támogatásért a Marsili-hagyatékban található magyar vonatkozású iratok lemásoltatása végett. Sajnos támogatás egyik részről sem érkezett, jöllehet Bevilaqua herceg arról biztosította az Akadémiát, hogy ő mindenben támogatni fogja a kiküldendő magyar kutatót.³ Ettől függetlenül Thaly közbenjárására Áldásy Antalt az Akadémia már 1893 tavaszán kiküldte Bolognába azzal a megbízatással, hogy „Marsili levelezését II. Rákóczi Ferenc megsegítése ügyében Vendôme és Vaudemont herceggel”, illetve „Rákóczi ügynökének, báró Vojnovicsnak jelentéseit” felkutassa, „de ezen remény fájdalom nem teljesült”.⁴ Áldásy útja ennek ellenére nem volt hiábavaló. A mai napig ő az egyetlen magyar kutató, aki átnézte az akkor a Bevilaqua család tulajdonában lévő Marsili-levéltárnak a család által is engedélyezett részét, melyből számos iratot lemásolt az Akadémia részére, de ezek sajnos a mai napig nem kerültek elő. A Marsili-hagyatékban ez a része (tehát, ami nem a Bolognai Egyetemi Könyvtárban található) a későbbiekben teljesen elkerülte a magyar kutatók

¹ Akadémiai Értesítő, 1868, 128–142.

² BELICZAY Jónás, *Marsigli élete és munkái*, Bp., Akadémia Könyvkiadó-Hivatala, 1881 (Értekezések a Történelmi Tudományok Köréből, 9. évf., 9. k.); Giovanni FANTUZZI, *Memorie per la vita del C[lonnell]o Luigi Ferdinando Marsigli*, Bologna, Lelio della Volpe, 1770.

³ Akadémiai Értesítő, 1893, 244. „A honvédelmi minister úr értesíti az akadémiát, hogy a bolognai Marsili-iratok tanulmányozására sem szakorókkal, sem anyagi erővel nem rendelkezik, az akadémia kiküldötteinek azonban szívesen szolgál erkölcsi támogatással” – volt az egyik válasz. (Akadémiai Értesítő, 1893, 687.)

⁴ ÁLDÁSY Antal, *Olaszországi történeti kutatások*, Magyar Könyvszemle, 1892, 261.

figyelmét, jóllehet Marsili leveleinek egyik jelentős része ott található. Hol van ma ez a rejtélyes Bevilaqua-levéltár és létezik-e egyáltalán? Mindenesetre sem az olasz Marsili-kutatók, sem Marsili legújabb monográfiája, John Stoye nem tesz említést róla.⁵ A kérdést természetesen nekem sem áll módomban megnyugtatóan megválaszolni. Feltenni azonban azért tettem fel, mert jelzi, hogy a magyar Marsili-kutatás története is megérett arra, hogy alaposabban elemezzük. A bibliográfiai jellegű áttekintésekben eddig sem volt hiány, hisz ilyen szinte minden magyar Marsili-életrajz tartalmaz, és azokból szerencsére elég sok van.⁶ Céлом azonban nem a pusztá leltározás, hanem sokkal inkább annak bemutatása, hogy a magyar kutatógenerációk milyen értelmezési stratégiák mentén közeledtek Marsili személyéhez és hagyatékához.

Thaly a Bercsényi családról írott monográfiájában vetette fel azt, hogy 1706-ban Marsili hajlandó lett volna az adriai partvidéken a francia hadakkal támadást indítani a császáriak ellen, és így közvetve II. Rákóczi Ferencet támogatni. Mi az, amit biztosan lehet tudni? 1703 nyara után II. Rákóczi Ferencnek valóban voltak olyan tervei, hogy a francia hadsereggel közvetlen kapcsolatot teremtsen. Erre két lehetőség kínálkozott: vagy előrenyomul a francia hadsereg a Duna mentén, és akkor Bécs alatt találkozhatnak Rákóczi csapataival; vagy pedig a franciák Horvátországban partra szállnak. 1704 augusztusában, a höchstádti csatában a császáriak angol és holland szövetségeseik segítségével megállították a franciák előrenyomulását, így Rákóczinak nem maradt más választása, mint a franciák adriai partraszállását előkészíteni. A fejedelem kiáltványban próbálta terveinek megnyerni a magyar szabadságharcoshoz nem csatlakozott horvát nemességet; miközben a svédországi francia követen, De Bonnac márkin keresztül arra próbálta rávenni XIV. Lajost, hogy „támogassa a horvátországi mozgalmakat, és indíttasson valamilyen gyors lerohanást a császári országokban és a Velencei-öbölben, hogy így néhány megbízható huszár benyomuljon Horvátországba, és ott elterjessze a hírért, hogy Felsőéged segítséget küld számomra”.⁷ A francia király azonban óvatos volt. Pomponne márkit elküldte ugyan a semleges Velencébe, megpróbálván rávenni a köztársaságot arra, hogy az támogassa Rákóczi terveit, de a márkí nem sok sikerrel járt. Rákóczi nem adta fel: 1705 novemberében Vojnovich József bárót küldte követként Horvátországba és Velencébe. A velencei francia követ, Pomponne márki javaslatára Vojnovich 1706 májusában

⁵ John STOYE, *Marsili's Europe, 1680–1730. The life and times of Luigi Ferdinando Marsili, soldier and virtuoso*, New Haven–London, Yale University Press, 1994.

⁶ Ezek összefoglaló bemutatóját lásd: F. MOLNÁR MÓNika, *Le ricerche ungheresi del Fondo Marsigli di Bologna = Annuario. Studi e documenti italo-ungheresi*, a cura di József PÁL, Roma-Szeged, Szegedi Tudományegyetem, 2005, 38–50.

⁷ De Bonnac 1704. március 12-i jelentését idézi BENDA Kálmán, *II. Rákóczi Ferenc fejedelem diplomáciai kapcsolatai Velencével 1704–1709*, Történelmi Szemle, 1984, 104. Rákóczi adriai terveiről lásd még: ÁLDÁSY Antal, *Az 1707. évi ónodi országgyűlés története*, Századok, 1895, 560–562; MARKI Sándor, *Rákóczi adriai tervei*, Bp., Magyar Adriai Egyesület, 1915; KÓPECZI Béla–R. VÁRKONYI Ágnes, *II. Rákóczi Ferenc*, Bp., Osiris, 2004³, 336.

felkereste Vendôme herceget, de ő mereven elzárkózott minden segítségadás elől.⁸ Ezután Vojnovich, akit egyébként a kortársak is vakmerő kalandorként jellemezték,⁹ magánakciókba kezdett: a boszniai pasa támogatásával sereget toborzott, és megpróbálta fellázítani a horvátokat. Időközben – Áldásy és Márki szerint 1706-ban (hogypontosan mikor, azt nem említik) – Marsili felkereste Vendôme herceget Milanóban, aki a Quarneróba küldött francia hajóhad parancsnokává nevezte ki az olasz hadvezért.¹⁰ 1706. március végén „a francia flotta valóban megjelent Triest, Fiume és Dalmácia kikötőinél. Komolyabb célja a demonstrációnak egyelőre nem volt, csupán kémszemlét voltak hivatva a hajók teljesíteni, 1. hol lenne legalkalmasabb pont a csapatok partra szállítására, 2. a lakosság hangulatának kikémlelésére, melyet előzőleg Vojnovich és megbízottai preparáltak [előkészítettek]. E flotta-cirkálás március és ismételve áprilisban történt, részt vett benne, legalább a másodikban, maga Marsili is.”¹¹ Márki még részletesebb adatokkal szolgál: „Mind bizonyosabbnak látszott, hogy Marsili tábornok hatezer (mások szerint kilenc-tízezer) franciát hozott a horvát partokhoz a magyar felkelés előmozdítására. A kurucok bécsi hírei szerint Triestnél ki is kötött, de a hágókon nem kelhetvén át önként vagy úzvetve visszavonult, s Konstantinápoly felé vezetett tovább.”¹² Jászay Magda szerint azonban Marsili semmiképp nem vehetett részt a francia flotta akcióiban, mert 1706-ban Montpellier-ben, majd a dél-francia tengerparti Cassisban tartózkodott.¹³ Az is elgondolkoztató, hogy az 1706 májusában a franciák és a császáriak között megkötött fegyverszüneti egyezményben (melyet május 16-án erősítenek meg) egyáltalán nem esik szó a franciák adriai hadjáratának leállításáról, valószínűleg azért, mert nem is volt mit leállítani.¹⁴ Az is biztos, hogy Marsili iratai közül eddig még nem

⁸ BENDA, II. *Rákóczi Ferenc...*, i. m., 1984, 106. Tehát Thaly és Áldásy téved, amikor azt állítják, hogy Vendôme kereste Vojnovichcsal a kapcsolatot: „Vendôme [...] érintkezésbe lépett a magyar föld és a Balkán-félsziget legkitűnőbb ismerőjével, a bolognai születésű tudós, hadmérnökkari volt osztrák tábornokkal, Marsili gróffal.” (THALY Kálmán, *A székesi gróf Bercsényi család*, IV., 1703–1706, Bp., Athenaeum, 1892, 603.) „Ezen okból összekötetésbe lépett [Vendôme] báró Vojnovichcsal, Rákóczi velencei ügyvivőjével, és gr. Marsigli Alajos volt cs. k. mérnökkari tábornokkal, aki Magyarországot és annak viszonyait személyes tapasztalatból alaposan ismerte.” (ÁLDÁSY, *Az 1707. évi...*, i. m., 561.)

⁹ BENDA, II. *Rákóczi Ferenc...*, i. m., 105.

¹⁰ MÁRKI, *Rákóczi adriai...*, i. m., 18. Márki itt nagyot téved. Marsili valójában 1705-ben kereste fel Vaudemont herceget Milánóban. Lásd *Autobiografia di Luigi Ferdinando Marsili*, a cura di Emilio LOVARINI, Bologna, Zanichelli, 1930, 228. (A továbbiakban *Autobiografia...*) Minderről részletesen lásd a *Breisachi kaland* c. fejezetet!

¹¹ ÁLDÁSY, *Az 1707. évi...*, i. m., 561.

¹² MÁRKI, *Rákóczi adriai...*, i. m., 18–19.

¹³ JÁSZAY Magda, *L. F. Marsili a katona, diplomata és tudós Magyarországon a török kor alkonyán*, Történelmi Szemle, 1999, 50–51.

¹⁴ MÁRKI, *Rákóczi adriai...*, i. m., 20.

került elő olyan adat, mely alátámasztaná Marsili részvételét a francia flotta esetleges adriai akcióiban.¹⁵ Hol volt hát Marsili 1706 tavaszán, és milyen a viszonya a francia hadvezetéssel és netán II. Rákóczi Ferencsel? Ahhoz, hogy válaszolni tudjunk erre a kérdésre, vissza kell térnünk 1703-ba.

A breisachi kaland

A Habsburg-elnomás ellen küzdő II. Rákóczi Ferencet támogató Marsili-kép kialakításához Thaly, Beliczay, Áldásy és Márki abból indultak ki, hogy Marsili a spanyol örökösödési háború idején, 1703 szeptemberében feladta Breisach várát a franciáknak, amiért kizárták őt az osztrák hadseregből. A bécsi udvar által franciabarátsággal vádolt Marsilit könnyű volt hát a Rákóczi megsegítésére Magyarországra küldendő francia csapatok lehetséges vezéréként feltüntetni. A magyar Marsili-kutatás egyik jellegzetessége az, hogy – néhány kivételtől eltekintve¹⁶ – Marsili életének és tevékenységének a bemutatását csak arra az időszakra korlátozza, ameddig Marsili a császári udvar szolgálatában, Magyarországon és Erdélyben működött (1682–1701). Pedig a térségünkre vonatkozó munkáinak nagy részét épp azután írta meg, hogy Breisach feladása után rangjától megfosztották, és a császári hadseregből kizárták. Az, hogy Marsili a politika és a katonai élet elől ezek után a tudományba menekült, alapvetően meghatározta a Kárpát-medencei térségre vonatkozó nézeteinek alakulását. Valójában két Marsiliról beszélhetünk: egy Breisach előttiről és egy Breisach utániról. Sajnos ez utóbbi, bár számunkra ez a fontosabb, szinte teljesen eltűnt a magyar szakirodalomból. Már csak azért is, mert 1703 után Marsili sokkal körültekintőbben és felkészültebben nyilatkozott a magyar eseményekről, mint azelőtt. És ez nem lehetett kis lépés, hisz „saját egykori mesterei, Raimondo Montecuccoli vagy Antonio Caraffa tanításával”¹⁷ kellett szembefordulnia. Marsili valójában csak 1703

¹⁵ Áldásy, aki kifejezetten Rákóczi és Marsili kapcsolatait feltárandó utazott Bolognába, többször is sajnálkozott azon, hogy kutatásai nem jártak sikerrel: „Az egész francia–magyar érintkezésből, melyet történetíróink eddig nem ismertek, legbehatóbban Thaly Kálmán szól az i. h. [itt Thaly-nak a Bercsényi családról írt monográfiájáról van szó]. Fájdalom, hogy a főbb szereplők, Vendôme, Marsili, Vojnovichtól ez ügyre vonatkozólag semmi bővebb felvilágosítást adó irat nem maradt fel. A m. t. akadémia azon reményben, hogy ilyes iratoknak mégis nyomára juthatni, a bolognai Marsili levéltárban eszközöltetett kutatásokat, de lényegesebb eredmény nélkül.” (ÁLDÁSY, *Az 1707. évi... i. m.*, 563.)

¹⁶ E kivételek egyike Deák Antal András, aki a *Danubius* keletkezéstörténetét ismeretve szól Marsili 1701 utáni életútjáról is: DEÁK Antal András, *A Duna felfedezése*, Bp., Vízügyi Múzeum, Levéltár és Könyvtár, 2004, 52–55. Beliczay ismerteti a breisachi eseményeket, de az 1704. évvel ő is lezárja Marsili életútjának bemutatását. BELICZAY, *Marsigli élete... i. m.* (2. jegyzet), 59–61.

¹⁷ BENE Sándor, *Acta pacis – béke a muzulmánokkal. Luigi Ferdinando Marsili terve a karlócai béke iratainak kiadására*, Hadtörténelmi Közlemények, 2006, 355.

után haladta meg az elkoptatott közhelyektől hemzseggő publicisztikai szintet a Kárpát-medencei népek, és főleg a magyarok vonatkozásában. E közhelyek 1703 előtti munkáiban még jócskán megtalálhatók. Ezért is érthetetlen számomra, hogy miért olvashatunk oly keveset a magyar szakirodalomban az 1703 utáni Marsiliról.

Bádeni Lajos őrgróf 1702. december 10-i utasításában nevezte ki Marsilit a breisachi vár helyettes parancsnokává, a főparancsnok Filippo Arco gróf mellé. A későbbi eljárás során különös hangsúlyt kap majd az, hogy Marsili nem alparancsnok (vice-comandante), hanem helyettes parancsnok (sostituo comandante) volt. Mégis, az őrgróf levele alapján – melyet egyébként csak Marsili közléséből ismerünk – arra gyanakodhatunk, hogy Marsilit a régi kémkedési tevékenységét folytatandó,¹⁸ amolyan titkos megbízottként és mindeneként küldte Breisachba Bádeni Lajos a megbízhatatlannak tartott Arco mellé: „Arra az esetre, ha netán Arco gróf altábornagy betegség, vagy egyéb baleset miatt nem lenne képes ellátni parancsnoki teendőit; másrészt, pedig kellőképpen ismerve a generálisnak [azaz Marsilinak] a várvédelemben való jártasságát és tapasztalatait, valamint az irántunk tanúsított éberségét és buzgóságát, ezzel a paranccsal utasítom őt [Marsilit], hogy még ezen a télen induljon Breisachba, ahol Arco parancsnok alárendeltjeként mindent tegyen meg legkegyelmesebb urunk és a közügy szolgálatában.”¹⁹ A két parancsnok viszonya, legalábbis Marsili beszámolóí szerint, nem volt felhőtlen: Arco sok tekintetben nem értett egyet Marsili védelmi terveivel, ezért 1703. március 18. és május 3. között egyszerűen börtönbe záratta az akadékoskodó bolognai grófot.²⁰ A francia csapatok Vauban marsall vezetésével 1703. augusztus 15-én kezdték meg Breisach ostromát. Tíz nap múlva a várbeliek megpróbáltak kitörni, de sikertelenül. Háromheti ostrom után, szeptember 6-án Arco generális összehívta a várat védő katonaság tisztjeit, hogy a vár további sorsáról döntsenek. Mindenki, beleértve Marsilit is, a kapituláció mellett szavazott: „Miatán meghallgattam a másik harminc tiszt véleményét és érzését, én szavaztam utolsó előttiként. Mivel az Arco gróf által ismertett parancsokon

¹⁸ Marsiliról mint kémről lásd BENE, *Acta pacis...*, i. m., 329–333.

¹⁹ „E comechè il signor marescial tenente conte Arco potrebbe o per malattia o per altro accidente non essere in istato da esercitare l’ufficio di comandante, e dall’altra parte essendomi abbondantemente nota la sperienza militare, la vigilanza ed il zelo del signor Generale di bataglia e principalmente nota per la conservazione e per la difesa di una Piazza, perciò ho valuto mandargli guest’ordine di andare subito in Brisacco ed ivi in questo inverno al Marescial tenente comandante conte Arco stare subordinato nel di lui ufficio, osservando il servizio del nostro clementissimo Signore e della causa pubblica promuoverlo.” Bádeni Lajos levelét Marsili irataiból közli: Renzo REGGANI, *La riabilitazione militare = Memorie intorno a Luigi Ferdinando Marsili*, a cura di Comitato Marsiliano, Bologna, Zanichelli, 1930, 59–60.

²⁰ „E come eccedente l’autorità che io mi prendevo in promuovere tali operazioni, cominciò a dissentire da me e s’irrito fino al segno di farmi porre in arresto e mi ci tenne dal giorno 18 di marzo 1703 fino al giono di 3 di maggio.” (MARSILI, *Informazione di Luigi Ferdinando Marsili sopra di quanto gli è accaduto nell’affare della resa di Brisaco et altre notizie*, [Zug, 1705], 4.)

kívül külön utasításom nem volt, megvizsgálván hitemet, kötelességemet és lelkiismeretemet, csak azzal a feltétellel értettem egyet a közös akarattal, hogy ha nem tudunk méltányos feltételekkel megegyezni a kapitulációban, akkor jobb, ha inkább meghalunk.”²¹ Vajon milyen külön parancsokról beszél Marsili? Arco tudta nélkül kaphatott parancsokat Bádeni Lajostól? Ez csak azt a feltételezésemet erősítené meg, hogy valóban titkos megbízottként küldte őt Bádeni Lajos a várba.²² Arról nem is beszélve, hogy a tárgyalás során Arcót halálra ítélték és ki is végezték, míg a kezdetben szintén halálra ítélt Marsilit végül nem végezték ki. Büntetésként megfosztották ugyan rangjától, nyilvánosan meg is szégyenítették (a hóhér kettétörte kardját), és ki is zárták az osztrák hadseregből, de életét meghagyták, habár az érvényes törvények alapján ő is halált érdemelt volna.

Később elterjedt aztán az a hír, hogy Arco Bádeni Lajos egyik levelével érvelt a feladás mellett. E levélben ugyanis az őgróf azt írta, hogy nincs lehetősége felmenteni a várat, és más segítséget sem tud a védőkhoz eljuttatni. Valójában Bádeni Lajos 1703 nyarán kizárólag olyan leveleket küldözgetett Arcónak, melyekben határozottan megtiltotta a vár feladását. Marsili a későbbiekben, a hadbírósaági tárgyalása során fel is hozta saját védelmére, hogy ő csak a segítségnyújtás lehetetlenségéről szóló levelet ismerte, a feladást megtiltókat Arco elrejtette előle.²³ Az tény, hogy Arco többször kérte Bádeni Lajost, hogy a Freiburgban állomásozó tüzérséget küldje Breisachba, de az őgróf a kitartásra buzdító leveleken kívül hathatós segítséget nemcsak hogy nem küldött, de nem is ígért. Marsili különleges megbízotti szerepét támasztja alá az is, hogy látván Arco sikertelen próbálkozásait, egy bizonyos Keyser nevű kapitányt egyenest Bécsbe küldött a segítségnyújtás kieszközlése érdekében. Sajnos ő sem járt sikerrel.²⁴ Marsili a vár feladása után nem nagyon aggódott. Mintha biztos lett volna abban, hogy jogosan járt el, és nem fenyegeti semmi veszély. Ugyanis semmit sem tett annak érdekében, hogy esetleges védekezését előkészítse. Térképeinek rajzolójával, Johann Christoph Müllerral levelezgetett a *Danubius* kiadásának ügyében,²⁵ olasz tudós barátjának, Cassininak számol be terjedelmes levélben a Fekete-erdőben végzett

²¹ „Io che fui il penultimo a votare, dopo avere intesi i sentimenti di altri 30 ufficiali e che per altro non aveva in quel tempo alcun ordine a parte (dipendendo da quelli comunicatimi dal conte Arco) avendo esaminato l'obbligo della mia coscienza e della mia fede, non potei non concorrere nel comune voto se non quanto aggiunsi: che non potendosi ottenere capitulazione onorevole si doveva piuttosto morire.” (MARSILI, *Informazione...*, i. m., 8.)

²² Stoye azt írja, hogy Marsilinak „különleges felelőssége” volt a vár védelme során: „Second in command after general Arco, [Marsili] he would have special responsibility for the fortification.” STOYE, *Marsili's Europe...*, i. m. (5. jegyzet), 229.

²³ REGGIANI, *La riabilitazione militare...*, i. m. (19. jegyzet), 70–71.

²⁴ STOYE, *Marsili's Europe...*, i. m., 238.

²⁵ A *Danubius* kézírata 1702. március-júniusban már kész van. Valószínűleg a breisachi eset akadályozta meg kiadását is. (Erről, valamint Müllerről lásd STOYE, *Marsili's Europe...*, i. m., 225; DEÁK, *A Duna felfedezése...*, i. m. [16. jegyzet], 50–54.)

hidrológiai és botanikai kutatásairól.²⁶ Mintha egyáltalán nem számítana arra, hogy hadbíróság elé fogják állítani.

Időközben azonban Savoyai Jenő a Haditanács elnökeként megkezdte a breisachi ügy kivizsgálását. Az osztrák hadsereg egyik régi főtisztjét, Thüngen tábornokot nevezte ki a felállított hadbíróság elnökévé. Savoyai Jenő Thüngenhez írt levelei arról tanúskodnak, hogy a Haditanács elnöke példás büntetés kiszabását szorgalmazta.²⁷ A tárgyalás 1703. december 29-én kezdődött el, de az ítélethirdetésre február 4-ig kellett várni. A Marsilira vonatkozó ítélet szövege ez volt: „Marsili grófra, akire szintén a katonai törvények szigorú vonatkozik, és azok betartása révén megindított eljárásban kard általi halál kiszabását [kérte a vádló], mivel, mint a főparancsnok helyettese, teljesen tudatában lévén annak, hogy a várat őfelsége és a közjó érdekében az utolsó emberig védelmeznie kellett volna, ő mégis a kapituláció mellett szavazott, melyet bármilyen módon meg kellett volna akadályoznia. Mindezeket figyelembe véve Marsili grófot arra ítéljük, hogy minden katonai rangjától és tisztességétől megfosztattassék, kardja kettétöröressék, katonai felszerelése pedig a per költségeinek fedezésére eladattassék.”²⁸ Az ítéletet 1704. február 18-án hajtották végre Bregenz főterén. A Marsilivel együtt elítélt és az osztrák hadseregből szintén kizárt tiszteknek az ítélet-végrehajtás során meg kellett esküdniük, hogy a történetek ellenére a császár ellen soha nem fognak fegyvert. Marsili saját beszámolójában azt írja, hogy e hűségesküt nem önszántából, hanem kényszer hatása alatt tette, holott Thüngen jelentése szerint a megszegyenítő eskü ellen a többi lefokozott tiszt tiltakozott, de Marsili és egy másik társa nem.²⁹ Miért menekült meg Marsili a haláltól? Miért tette le önként a hűségesküt még az ítélethirdetés és megszegyenítés után is? Talán azért, mert Breisachban is titkos császári megbízott, amolyan belső beépített ember volt, és ezért más elbírálás alá esett, mint Arco tábornok? Hisz a korabeli törvények alapján halált érdemelt volna ő is.³⁰ Jellemző azonban az is, hogy a Savoyai Jenő hadjáratait megíró és a bécsi hivatalos propaganda véleményét képviselő történetírók nem tartották áruulásnak Breisach feladását. Ezzel összhangban Reggiani idéz is egy levelet, melyet 1704. március 5-én (tehát néhány nappal az ítélet végrehajtása után) írt Enrico di Mansfeld, a Haditanács ideiglenes elnöke Thüngen bárónak. A levélben Enrico di Mansfeld afelett sajnálkozott, hogy Marsili ítéletét már kihirdették és végre is hajtot-

²⁶ STOYE, *Marsili's Europe...*, i. m., 240–242.

²⁷ Ezeket a leveleket részletesen ismerteti és idézi: REGGIANI, *La riabilitazione militare...*, i. m. (19. jegyzet), 74–76.

²⁸ A Marsilire vonatkozó ítélet szövegét kiadta a bécsi Kriegsarchiv anyagából (1704 Rom. Imp. E Paesi Bassi, XIII, 65.) REGGIANI, *uo.*, 77.

²⁹ Lásd STOYE, *Marsili's Europe...*, i. m. (5. jegyzet), 248–249.

³⁰ „Azt a kapitányt, aki feladja a várat, halállal büntessék, a közreműködő katonákat, pedig megtizedeljék.” (Lipót haditörvényének 43. paragrafusát idézi REGGIANI, *La riabilitazione militare...*, i. m. [19. jegyzet], 80.) Igaz, a tizedelést sem alkalmazták a breisachi katonák esetében.

ták; így aztán nem érvényesítheti Marsili irányába a császári kegyelmet.³¹ Ennek azonban ellentmond az, hogy Marsili hiába sietett rögtön az ítélet-végrehajtás után Bécsbe, azért hogy ügyét személyesen tisztázza a császárnál és felmentését kérje, még csak nem is sikerült a császárral személyesen találkoznia, aki pedig azelőtt számtalanszor fogadta őt. E sikertelen próbálkozásának hatására fordult a nyilvánosság felé (ami az ő esetében egészen kivételes tett volt, hisz addig jórészt csak egy szűk körnek szóló, és félig-meddig titkosnak minősülő jelentéseket és beszámolókat írt), és adta ki védekező iratait.

Bécsből 1704. november 22-én távozott. Az itáliai városokban bolyongva, 1705-ben Modenában találkozott először a franciákkal, akik természetesen meglepődtek, és nyomban rosszat sejtettek a volt császári tisztet látván. Marsili csak a velencei spanyol követtől kapott útlevelének köszönhetette, hogy a franciák továbbengedték, de a biztonság kedvéért megígértették vele, hogy Milánóban felkeresi Vaudemont herceget.³² Vaudemont nagyon szívélyesen fogadta. Helyeselte Marsili azon tervét, hogy a Breisach feladása miatt őt ért sérelmeket és igazságtalanságokat röpirat formájában írja meg és adja ki.³³ Ezek után Marsili Zürichbe ment, és el is kezdte írni a breisachi esetről szóló *Informazionéját*, de a város vezetése nem egyezett bele abba, hogy ki is nyomtassa. Így egy másik kanton fővárosába, Zugba (olaszosan Zugo) ment, ahol sikerült is kinyomtatnia az *Informazionét*, melyet rögtön elküldött a francia királynak, valamint a francia udvar több befolyásos emberének. A hatás nem is maradt el: most immár Vaudemont kérte, hogy Milánóba menjen, amit Marsili meg is tett. 1705. augusztus 13-án Milánóban Marsili a város előkelőségei és Vaudemont herceg előtt ünnepélyesen visszavonta a Bregenz főterén elmondott esküjét, miszerint soha nem fog fegyvert az osztrák császár ellen.³⁴ Ezek után elhárult minden akadály az elől, hogy a francia király szolgálatába álljon. Vaudemont, Torcy és Puyseulx próbálkoztak is ezzel, és épp arra akarták Marsilit rávenni, hogy a franciák magyarországi akcióiban vegyen részt. Marsili azonban arra várt, hogy esküje visszavonását az időközben elhunyt (1705. május 5.) I. Lipót örökébe lépő I. József császár elfogadjja.³⁵ Van valami szimbolikus abban, ahogy befejezi önéletírásának első részét (a második részből csak néhány fragmentum készült el): ahogy annak idején muskétásnak sorozták be Lipót seregében, most újból muskétásnak jelentkezik Vaudemont-nál, és ezáltal, mintegy újjászületve, új életet kezd: „Vaudemont herceg, Miláno kormányzója, valamint a Svájcban tartózkodó nagykövetek helyeselték azt az elhatározásomat, hogy muskétásnak álljak, és Vandôme

³¹ REGGIANI, *uo.*, 82.

³² *Autobiografia* (10. jegyzet), 228.

³³ *Uo.*, 228–229.

³⁴ STOYE, *Marsili's Europe...*, i. m. (5. jegyzet), 261. Az eskü szövegét Marsili nyomtatásban is megjelentette: *Declaration so ich Ludwig Ferdinand Marsigli hiemüt ablege über die unglügkheit des eyds so ich auf die zu Bregenz ergangene urthel hin gezwungen worden bin zu leisten*, Zug, 1705.

³⁵ STOYE, *Marsili's Europe...*, i. m., 261–262.

gróf seregét ajánlották nekem. A milánói spanyol nagykövet, Beretti marsall vállalta magára ennek az ügynek a lebonyolítását. Nemcsak ő írt nekem, hanem a milánói kormányzót is [Vaudemon-t] rávette, hogy írjon nekem, amint azt leveleik is bizonyítják. Az udvarias felkéréseknek eleget téve, Milánóba siettem, ahova augusztus 4-én meg is érkeztem. És ezzel a lépéssel kezdődött el új életem, melyet a régihez hasonlóan majd le fogok írni.”³⁶

Marsilinak azonban, úgy tűnik, feltételei voltak. Valószínűleg ezek tisztázása végett utazott Milánóból Párizsba. Útja és párizsi tartózkodása azonban eléggé homályos. Marsili saját irataiból ugyanis útjának politikai vonatkozásairól semmit sem tudunk meg. Mintha szándékosan rejtene el utazásának igazi célját akkor, mikor a párizsi tartózkodásáról írt beszámolójában a Mazarin kardinális által alapított kollégium épületét dicséri, vagy a Louvre és a Versailles palota műremekeit csodálja, vagy meglátogatja a Párizs melletti csillagvizsgálót, majd hosszasan leírja a francia gombatermesztési módszereket.³⁷ Pedig kihallgatáson fogadta őt XIV. Lajos, és a 18. század végére már az a legenda járta, hogy amikor a francia király meglátta a kard nélküli Marsilit, a sajátját ajánlotta fel az olasz grófnak.³⁸ Marsili első életrajzírója, Quincy közöl is egy levelet, melyet a bolognai hadvezér Orsi márkihoz írt 1706. január 18-án Versailles-ból. Ebben Marsili beszámol arról, hogy valóban fogadta őt XIV. Lajos, aki később államtitkára, Torcy márki révén arról próbálta meggyőzni, hogy valamilyen módon avatkozzon be a Magyarországon kitört szabadságharc alakításába, természetesen Bécs ellenében, de Marsili csak a francia király garanciája mellett lett volna hajlandó a Magyarországra küldendő francia csapatok vezetését elvállalni.³⁹

Nem volt tehát teljességgel alaptalan az, ahogyan Thalyék felépítették a Rákóczi megsegíteni kész Marsili-képet. Csupán abban hibáztak, hogy ösz-

³⁶ Il principe di Vaudemont, governatore in Milano, gli ambasciatori delle corone negli Svizzeri approvarono la mia risoluzione di volere portare il moschetto, scielsero l'armata del duca di Vandomo. Ed il marchese di Beretti, ambasciadore di Spagna, che fu citato a Milano, prese sopra di sè di disporre tutto per questa esecuzione, scrivendomi e facendomi scrivere dall'istesso governatore, come le lettere mostrano. Ed obbedendo a tali premurose sollecitazioni, mi resi a Milano, dove qui mi trovo nel tempo che qui termino in ora li 4 d'agosto. E la mia mossa di qui sarà il principio di nuovo corso di vita, che egualmente del precedente sarà notato.” *Autobiografia* (10. jegyzet), 231.

³⁷ Marsili franciaországi beszámolója: *Osservazioni diverse erudite, fatte a Parigi e Montpellier dal Gen. Marsili nell'anno 1706*, Biblioteca Universitaria di Bologna (a továbbiakban BUB) ms. Marsili 84, fasc. A. Marsili párizsi útjáról lásd még: Ludovico FRATTI, *L. F. Marsili a Parigi = Memorie intorno...*, i. m. (19. jegyzet), 473–477.

³⁸ A történetet az 1791-ben megjelent *Dictionnaire biographique*-ban olvashatjuk. Idézi: REGGIANI, *La riabilitazione militare...*, i. m. (19. jegyzet), 85.

³⁹ D. G. H. D. QUINCY, *Mémoires sur la vie de M. le Comte L. F. Marsigli*, Zürich, Conrad Orell & Comp., 1741, 190–194. A Quincy által közölt fontos Marsili-levéltre JÁSZAY Magda hívta fel a figyelmet: *L. F. Marsili a katoná...*, i. m. (13. jegyzet), 51.

szekeverték az eseményeket. 1706 március-áprilisában, mikor Vojnovich a francia hadak adriai partraszállását tervezte, már eldöntött tény volt Marsili részéről, hogy ilyen fű alatti akciókban nem vesz részt. XIV. Lajos ugyanis nem vállalta nyíltan, hogy francia zászló alatt, francia csapatok parancsnokaként küldje Marsilit Magyarországra. Lehet, hogy hősrünk tanult a breisachi eseményekből, és nem volt hajlandó többé gyanús ügyletekbe bonyolódni. Mindenesetre az, hogy Marsili neve mint a partra szállandó francia katonaság vezetője egyáltalán felmerült a kortársak képzeletében, jelez valamit. Ha hihetünk Thaly forrásainak, a hír a bécsi udvarból kezdett terjedni, melyet Bercsényi, Pálffy Miklós és Kollonich Ádám csak továbbított Rákóczinak. Ez azt bizonyítja, hogy a bécsi kémszolgálat Párizsban is kiválóan működött. Valamit sejtettek Marsili tárgyalásairól, valamint a franciák azon szándékáról, hogy megnyerjék az olasz hadvezért tervüknek.⁴⁰ Persze az is lehet, hogy csak a franciák terjesztették azért, hogy minél nagyobb riadalmat keltsenek az osztrák hadvezetésben. Abban biztosan igaza van viszont Jászay Magdának, hogy 1706. március végén Marsili Montpellier-ben tartózkodott, ezért aztán valóban elég nehéz elképzelnünk, hogy részt vett volna a francia flotta hadgyakorlatában.⁴¹ Véleményem szerint Marsili nem azon magasztos eszmétől vezérelve utasította vissza az ajánlatot, hogy ő nem akar a lázadó magyarok élére állni, hanem egyszerűen azért, mert zavarosnak és veszélyesnek találhatta azt a titkos megbízatást, melyet XIV. Lajos neki szánt. Hisz Marsili a korra oly jellemző vándor zsoldos tipikus figurája, aki mellesleg tipikus vándor-értelmiségi is, akinek nem jelentett erkölcsi problémát az uralkodóváltás, ahogyan azt a 19. és 20. század eleji Marsili-kutatók látták, vagy szeretnék volna látni. Ezt bizonyítja az is, hogy két évvel később minden aggályoskodás nélkül elvállalta XI. Kelemen felkérését, és minden további nélkül hajlandó

⁴⁰ Némi gyanúra adhat okot az, hogy a Thaly által idézett egyik levél eredetijét csak maga Thaly látta, aki nem jelölte meg a levél pontos lelőhelyét, csak annyit árult el róla, hogy a levél eredetije kéziratgyűjteményében van. A levelet Kollonich Ádám, Kollonich Lipót unokaöccse 1706. április 14-én írta Bécsből Erdődy György országbíróhoz, és ez áll benne: „Itt megint hallatik, hogy Marsili nevű generális haterzer franciával Horvátország szélén próbálna diversiót tenni, vagy éppen Horvátországba nyomakodni és a melecontentusokkal [elégedetlenkedőkkel] magát conjugálni [egyesíteni].” A másik levelet, melyet Bercsényi Miklós írt 1706. április 10-én Rákóczinak Nagyszombatból, Thaly kiadta (*Archivum Rakocianum*, V, 88) és eddig még senki sem kérdőjelezte meg autentikusságát. Ebben ez áll: „Az franciáról az a hír continuál [folytatódik] Bécsben, hogy az Marsili volna vélek, kik kicsaptak itt, és hogy ugyan Treiestumnál kiszállott volt (ez csak kémszemle volt) de nem penetrálhatott [hatolhatott át] a szoros passusokon [átjárókon], visszanyomult-é, nyomták-é, és hogy Konstantinápoly felé evezett.” THALY, *A székesi gróf Bercsényi család...*, i. m. (8. jegyzet), 612–613.

⁴¹ Fantuzzi közli Marsili két levelét, melyeket 1706. március 28-án és 30-án írt Montpellier-ből. FANTUZZI, *Memorie per la vita...*, i. m. (2. jegyzet), 215; vö. még STOYE, *Marsili's Europe...*, i. m. (5. jegyzet), 266.

lett volna az osztrák csapatok ellenében megszervezni és csatába is vinni a pápai hadsereget.⁴²

II. Rákóczi Ferenc és Marsili

A magyar irodalomtörténeti és historiográfiai köztudatban természetesen ma már minden gyanús, ami Thalyval kapcsolatos. Mégis úgy érzem, jellemző, hogy a magyar Marsili-szakirodalom II. Rákóczi Ferenc és Marsili viszonyáról szólva csak az adriai partraszállás ügyét tartotta ébren. De Thaly más-hol is szólt Marsili és Rákóczi kapcsolatáról, és ez esetben nem hamisított. Ennél már csak az érdekesebb, hogy Thalynak ezekre a megállapításaira a későbbiekben csak Beliczay Jónás hivatkozott. Igaz, ő is elkövette azt a hibát, hogy nem pontosan. „Marsili és II. Rákóczi ismertségéről szólt Thaly Kálmán ‘II. Rákóczi Ferenc gyermekkora és ifjúsága’ című székfoglalójában ‘Századok XIV. k. pag. 885’⁴³ – írta Beliczay. Csakhogy a *Századok* című folyóirat hivatkozott helyén szó sincs Thaly székfoglalójáról. Thaly ugyanis máshol írt Marsili és II. Rákóczi Ferenc ismeretségéről. A történet enyhén szólva is regényes, de nem Thaly, hanem maga II. Rákóczi Ferenc színezte azt ki. 1697-ben, a hegyaljai felkelés idején, amikor Rákóczi Bécsbe érkezett, akkor ott „Kinsky miniszterelnök kedvencétől, Marsili gróftól, megtudá, hogy az udvar a Vaudemont hercegtől vett jelentésre elhatározá őt fogságba vettetni.”⁴⁴ Idézzük most magát Rákóczit: „Kinsky bizalmas embere, Marsili föltárta előttem, hogy ha nem tértem volna vissza akkor, amikor a parasztmozgalmak zajlása közben Vaudemont herceghez csatlakozni kívánván Magyarországra távoztam, már el volt határozva, hogy elfognak, s ezt tudatták a nevezett herceggel is.”⁴⁵ Így aztán a „Marsilitől nyert értesülés után” Rákóczi

⁴² 1706 szeptemberében Savoyai Jenő megverte az itáliai francia hadsereget Torinónál. A császáriak ezek után a Spanyolországhoz tartozó Nápolyba akartak jutni a pápai államon keresztül. A Szentszék ez ellen tiltakozott, és 1708-ban XI. Kelemen fegyveresen is kész volt ellenállni az osztrákoknak. A Vatikán 1708. június 1-jén kérte fel az akkor Cassisban tartózkodó Marsilit a pápai hadsereg megszervezésére és vezetésére. Marsili elsősorban Bologna és Róma védelmének megerősítésével foglalkozott, sajnos kevés sikerrel. A rosszul felszerelt és kiképzett pápai hadsereg – Marsili hadtechnikai tudása és igyekezete ellenére – nem tudott ellenállni a harcedzett osztrák csapatoknak. 1708 októberében a császáriak elfoglalják Bolognát, mire Marsili csapataival Anconáig vonul vissza, és ott is marad az 1709 januárjában megkötött békéig. Minderről részletesen lásd: Luigi SIMEONI, *Il Generale Marsili e la difesa dello Stato pontificio nel 1708–1709 = Memorie intorno...*, i. m. (19. jegyzet), 91–144; KÖPECZI Béla, *A Vatikán és a Rákóczi-szabadságharc*, Magyar Könyvszemle, 2002, 345.

⁴³ BELICZAY, *Marsigli élete...*, i. m. (2. jegyzet), 96.

⁴⁴ THALY Kálmán, *II. Rákóczi Ferenc ifjúsága, 1676–1701*, Pozsony, Stapfel, 1881, 268.

⁴⁵ RÁKÓCZI Ferenc, *Vallomások, emlékiratok*, szerk. és jegyz., HOPP Lajos, Bp., Szépirodalmi, 1979, 89 (Magyar Remekírók).

cselt eszelt ki, és azért, hogy a császár elméjét próbára tegye, felvetette a császárnak, hogy fölajánlja összes magyarországi jószágait a kincstárnak, cserébe pedig „valamely egyenértékű hercegséget kér a német birodalomban, vagy az ausztriai ház örökös tartományaiban.”⁴⁶ A vád Rákóczi ellen az volt, hogy ő maga robbantotta ki a hegyaljai felkelést („Rákóczi tudója és táplálója volt jobbágyai föllázadásának”), ezt azonban csak a „bősz ellenség,” Kinsky terjesztette,⁴⁷ a császár ugyanis nem adott hitelt a híreszteléseknek, és Kollonich révén a következőket válaszolta Rákóczinak: „A császár kedvesen vette lojális ajánlatát; minthogy azonban sem a német birodalomban, sem az örökös tartományokban nem bír a császári kamara a Rákóczi ház nagy kiterjedésű uradalmainak megfelelő javakkal: azért őfölsége nincs abban a helyzetben, hogy a felajánlott cserét elfogadhatná. Egyébiránt, még ha abban a helyzetben volna is, saját érdekei tiltanak e cserét: mert több hasznos szolgálatot várhat a fejedelemtől őfelsége Magyarországon, mint bárhol másutt.”⁴⁸ Hogy miért volt szüksége Thalynek erre a furfangos Rákóczira, akit többek között a már említett „bősz ellenség”, Kinsky kedvence, Marsili figyelmeztetett az ellene készülő csapdára? Semmi másért, mint hogy bebizonyítsa: II. Rákóczi Ferenc nem II. Apafi Mihály: „Terveinek illetően »kijátszását« a főminiszter [Kinsky] fölötte zokon vevé Rákóczitól; mert élesen bosszantá őt, hogy vele oly könnyűszerrel el nem bánhatott, mint szegény, ügyefogyott II. Apafi Mihállyal, kit ugyanezen időtájban erdélyi trónörökösödési igényeiből és családi józágaiból egy kis ráijesztéssel szépen kifogatott. II. Rákóczi Ferenc keményebb ember volt!”⁴⁹ No, de ez az ötlet sem Thaly saját találmánya, hisz *Vallomásaiban* a fejedelem maga hasonlítja össze helyzetét az ifjú Apafi sorsával, mintegy kontrasztként kiemelve azt, hogy vele nem sikerült úgy elbánnia Kinskynek, mint Apafival: „A miniszter [Kinsky] nehezen viselte el önhitt

⁴⁶ THALY, *II. Rákóczi Ferenc...*, i. m., 268–269.

⁴⁷ Valójában Vaudemont herceg a császárnak küldött jelentéseiben feltételezte azt, hogy a fejedelem és más nemesek részt vettek a felkelés előkészítésében. A császár válaszában titoktartásra kötelezte a herceget, annál is inkább, mivel Rákóczi Bécsbe érkezett, hogy hűségét a császárhoz ezáltal is bebizonyítsa, és elhárítsa magától azt a gyanút, hogy ő is részese volna a felkelésnek. Lásd: KÖPECZI Béla, *II. Rákóczi Ferenc és a hegyaljai felkelés = A hegyaljai felkelés 1697. Tanulmányok a felkelés 300. évfordulójára*, szerk. TAMÁS Edit, Sárospatak, Rákóczi Múzeum, 2000 (Sárospataki Rákóczi Múzeum Füzetei, 36.), 37.

⁴⁸ THALY, *II. Rákóczi Ferenc...*, i. m. (44. jegyzet), 270–271. Thaly valójában Rákóczi *Vallomásaiból* idéz: „A császár nagyon is kegyes lélekkel fogadta javaslatomat, mivel azonban mégsem lehet találni sem a birodalomban, sem pedig a többi örökös tartományában a kincstár felügyelete alá tartozó olyan uradalmakat, melyek egyenértékűek az én örökös birtokaimmel, ezt nem fogadhatja el, de még ha találnának is, saját érdeke tiltaná meg, mert több szolgálattételt remélhet tőlem Magyarországon, mint másutt.” RÁKÓCZI, *Vallomások*, i. m. (45. jegyzet), 85.

⁴⁹ THALY, *II. Rákóczi Ferenc...*, i. m., 271. Thaly könyvének 1889-es, második kiadásában is megismétli a történetet, csupán annyit tesz még hozzá: „Kinsky miniszterelnök kedvencét: a jeles római régiségbúvár és vízi-építész hadmérnök ezredes Marsili gróftól [...]” (335.)

tervének kijátszását, mert úgy gondolta, terve segítségével velem is hasonlóképpen tud elbánni, mint az ifjabb Apafival, Erdély fejedelmével, akit ugyanabban az időben, atyja halála után rabbá tett. Ugyanis őt hasonló fenyegetésekkel megrémítve arra kényszerítette, hogy mondjon le fejedelemségéről a törvények és a számára megszabott föltételek ellenére a császár javára, és rávette birtokainak fölcserelésére. Nagyon megvigasztaltál engem, ó, vigasztalások Istene, a császár nekem küldött válaszával, melyet néhány nappal később külön kihallgatáson, sok kegyvel megtetézve meg is erősített.”⁵⁰ Rákóczi *Vallomásainak* ezt a helyét mindig is kiemelten kezelte a magyar szakirodalom. Nincs olyan Rákóczi-életrajz, mely több-kevesebb részletességgel ne térne ki erre az epizódra, igaz Marsili ezekből is hiányzik.⁵¹ A magyar Marsili-irodalomból viszont teljességgel kiesett. Csak találgatni tudjuk, hogy mi lehetett ennek az oka.

R. Várkonyi Ágnes hívta fel a figyelmet arra, hogy Rákóczi *Vallomásai* 1697 után jó negyedszázaddal íródtak, és a hegyaljai események ismertetésekor a felkelés jelentéktelen részleteire is kitér, míg számos igazán fontos mozzanatot kihagy.⁵² Jogos a kérdés: akkor miért marad meg emlékezetében Marsili tette még huszonöt év múltán is, úgy, hogy Rákóczi és Marsili esetleges kapcsolatáról egyetlen más adat sem maradt fenn? Lehet, hogy Rákóczi találta ki csak az egészet? Hisz elég nehéz elképzelni, hogy a Kinsky-kedvenc Marsili épp legfőbb támogatójának terveit árulta volna el Rákóczinak, akivel – eddigi ismereteink szerint Marsili akkor találkozott – ha találkozott – először életében. Az egyébként egyáltalán nem zárható ki, hogy Rákóczi valóban találkozott Marsilival 1697 július-augusztusában Bécsben, hisz Marsili ekkor szintén a császári fővárosban tartózkodott.⁵³ Az is igaz viszont, hogy eddig egyetlen más adat sem került elő, sem Marsili, sem Rákóczi hagyatékából, mely azt bizonyítaná, hogy bármiféle kapcsolat létezett volna kettejük között. Sőt, önéletrajzában Marsili azt írja, hogy 1701-ben ő már előre figyelmeztette a császárt a Magyarországon kitörni készülő újabb lázadásról. A szövegkörnyezet azt sejteti, hogy Marsili nem igazán örült annak, hogy Rákóczit futni hagyta az udvar: „Amikor Bécsbe megérkeztem, őfelsége nagy pompával fogadott, ahogy azt már leveleiben előre kinyilvánította. Saját kezébe vette a határmegállapításra vonatkozó eredeti török okmányokat, melyeket az összes többi dokumentummal együtt a levéltárba helyeztem el, hogy tanúként szolgáljon az utókornak a birodalom és örököseinek egyik legdicőségesebb eseményéről. Aztán ismét elmondtam őfelségének azt, amire már

⁵⁰ RÁKÓCZI, *Vallomások...*, i. m., 85–86.

⁵¹ Kivétel talán csak Köpeczi Béla, aki megemlíti: „Rákóczi Bécsben találkozott Luigi Ferdinando Marsili császári szolgálatban álló olasz ezredessel, akitől megtudja, hogy az udvarban a fejedelmet a lázadás szítói között tartják számon, és eljárást akarnak indítani ellene.” KÖPECZI, *II. Rákóczi Ferenc...*, i. m. (47. jegyzet), 38.

⁵² R. VÁRKONYI Ágnes, *1697: szervezkedők és külkapcsolataik. (A hegyaljai felkelés újragondolásához)* = *A hegyaljai felkelés...*, i. m. (47. jegyzet), 28–29.

⁵³ *Autobiografia* (10. jegyzet), 198–199.

egy évvel azelőtt is figyelmeztettem: egész Magyarország készen áll egy újabb nagy lázadás kirobbantására, ezért ne bízson azok csalfa szavaiban, akiket megneveztem. A császár megköszönte odaadó szolgálatomat, de minden maradt a majd meglátjuk, majd megoldjuk szintjén. Mindössze csak annyira futotta, hogy néhány várost leromboljanak [a császáriak], a népet még jobban kizsákmányolják, Rákóczit pedig futni hagyják.”⁵⁴ 1697-ben még Marsili sügta volna meg a fejedelemnek, hogy elfogatására készül az udvar, négy év múlva meg azon siránkozik Lipótnak, hogy miért nem csukták le? Nehezen hihe-tő. Az azonban jellemző, hogy a majd negyedszázaddal az események után író Rákóczinak egyáltalán eszébe jutott Marsili. A fejedelem biztosan érte-sült Marsili breisachi kalandjáról, minthogy Marsilinak is tudnia kellett a Rákóczi vezette szabadságharcról. Lehet, hogy Rákóczi a *Vallomások* írása-kor valamiféle sorstársat látott Marsiliban, aki bízott, aztán mégis csalódnia kellett a bécsi udvarban. De ez az epizód arról is árulkodik, hogy milyen kép élhetett a 18. század eleji magyar katonai vezető rétegben (persze elsősorban magában Rákócziban) Marsiliról. És ez a kép egyáltalán nem negatív. Pedig a bolognai hadvezér magyarországi tartózkodása alatt a sokak által gyűlölt és rettegett Montecuccoli és Caraffa nézeteit vallotta a magyar- és Erdély-kér-dés ügyében. Ennek ellenére nem ismerünk egyetlen olyan korabeli magyar megnyilatkozást, mely elítélően szólna Marsiliról. Breisach után meg úgy tű-nik, kifejezetten rokonszenves figura lett a magyarok szemében, hisz Marsili sorsa azt példázhatta a Rákóczi-szabadságharc résztvevői számára, hogy Bécsben nem lehet megbízni.

A Bevilaquák és Marsili

II. Rákóczi Ferenc és Marsili kapcsolatának legnagyobb mitizálója, sőt talán inkább misztifikálója mégsem Thaly Kálmán, hanem Bevilaqua-Borsody Béla volt. Az ő elméletére elsősorban kuriózum volta miatt érdemes kitérni, valamint azért, mert – Thaly 1697. évi Rákóczi–Marsili-epizódjához hason-lóan – teljességgel kiesett a magyar Marsili-szakirodalomból. Különböző Marsili-bibliográfiákban fel-feltűnik ugyan Bevilaqua-Borsody neve, de el-méletéről sehol sem esik szó. Meglehet azért, mert enyhén szólva is tenden-ciózus és eléggé vadregényes. Pedig Bevilaqua-Borsody nem nevezhető csu-

⁵⁴ „Al mio arrivo in Vienna, fui accolto da sua maestà cesarea con suo sommo gran-dimento, come nelle lettere l’aveva contestato; pigliò con le sue mani l’originale istromento turco di tutti li limiti, e con vari altri atti originali da me stesi nell’archi-vio, che gradi come un testimonio, con li posterì, della cosa più gloriosa ed utile al di lui imperio ed eredi. Gli replicai quello che un anno prima lo avevo avvisato: che tutta l’Ungheria era pronta ad un gran ribellione, che sua maestà cesarea non si fi-dasse delle finte parole degli uni e gli altri che li nominai. Ringraziò il zelo, rimise tutto al penseremo e faremo, e tutto fu a demolire piazze e sgurnirle di gente e la-sciare fuggire il Ragozzi.” (*Uo.*, 212.)

pán lelkes amatőrnek. A Nemzeti Múzeum könyvtárában volt gyakornok, segédőr, és mellesleg régiségkereskedéssel is foglalkozott. Később a Magyar Királyi Hadtörténelmi Múzeum munkatársa lett. 1928–1929-ben a múzeum igazgatója, Aggházy Kamill ezredes őt bízta meg „a tudományos Marsilikutatást végzendő magyar bizottság munkatervének”⁵⁵ kidolgozásával. Leginkább a magyar sörfőzés és a pest-budai kávéházak történetéről írt művei tették híressé.

A Marsiliról írt egyetlen tanulmányában igazi dicshimnuszt zeng az olasz hadvezérről: ő „barokk-kori Lionardo [!] da Vinci”, „Goethe előfutója”, a „latin-fajú olasz szellem legmarkánsabb kifejezője”, aki „egy barokk-kori renaissance-ember nemes szenvedélyével kereste az élményt – minden emberi alkotás szülőjét – egy hadjáratban, mely számára nem kalandori silány harács, hanem az igazi latin intellektus lovagi tornája volt”. Egy ilyen Marsili természetesen nem lehetett a magyarok ellensége. Sőt ellenkezőleg: Marsili Bevilaqua látomásában „Magyarország nagyszívű barátja”, „II. Rákóczi Ferenc legnagyobb stílusú híve”, „a XVII. századvégi magyarbarát olasz politika hatalmas lelkű exponense”, aki „egy angol, olasz, francia liga megteremtésén fáradozott Magyarország mellett”.⁵⁶ Állításait természetesen semmivel sem tudja alátámasztani, de ez Bevilaquát nem is zavarja, mert igazi gnosztikushoz illően kijelenti: a megállapításait igazolandó dokumentumok titkosak.⁵⁷ De véleményem szerint nem is ez a fontos, hanem az az eszmei háttér, mely alapján Bevilaqua kialakítja fikcióba illő teóriáját. Számomra legalábbis úgy tűnik, hogy a germán ideológiát képviselő „korlátolt, bekebelező politikát” folytató Lipóttal akarja szembe állítani „a lelke fenekéig magyarbarát” Marsili által képviselt latin Európát, melyhez Velence és Franciaország mellett még a pápai állam is tartozott. A „Latin Ligát” még Anglia is támogatta, de a gaz Lipót mindenkivel elbánt, aki megpróbálta ezt a Ligát a magyarok megsegítésére rávenni. Bevilaqua szerint a breisachi várát Marsili nem a már ismertetett körülmények miatt adta fel, mert az igazi „ok, illetőleg ürügy [...] Marsili gróf angol, francia és olasz terve volt Magyarország mellett”. És máris kibontakozni látszanak Bevilaqua lelki szemei előtt a Marsili–Bethlen Miklós–II. Rákóczi Ferenc-féle Habsburg-ellenes összeesküvés szálai:

„Ugyanez a terv juttatta börtönbe Marsili barátját, Bethlen Miklós gróft, és halálra ítéléséhez Gian-Pietro Bevilaquát, II. Rákóczi Ferenc udvari papját, a fejedelem gyermekeinek nevelőjét, a fejedelemasszony gyóntatóját, a később kegyelmet nyert szepesi kanonokot, Marsili rokonát.”⁵⁸ Bevilaqua egy másik megjegyzése aztán végképp elárulja, hogy miért e nagy érdeklődés Marsili iránt. Ugyanis nem kevesebbet állít a szerző, mint hogy ő Marsili ro-

⁵⁵ BEVILAQUA-BORSODY Béla, *Luigi Ferdinando Marsigli di Bologna gróf tábornok XVII. századvégi magyarországi csillagászati megfigyelései*, Bp., Stephaneum, 1929, 12.

⁵⁶ *Uo.*, 7–8.

⁵⁷ „[Ha] az eddig titkos Marsili-iratok is hozzáférhetőek lesznek, az egész korszak történelmi képe meg fog változni.” (*Uo.*, 8.)

⁵⁸ *Uo.*, 10–11.

kona: „E sorok írójának [azaz Bevilaquának] családját Marsili hozta Magyarországra és pedig II. Rákóczi Ferenc fejedelem mellé. A Marsili irodalmi hagyaték egy részét a bolognai Bevilaqua–Arosti család bírja máig. A család seniora 1894-ben [valójában 1892-ben] a Magyar Tudományos Akadémia küldetésében eljáró Áldásy Antalnak nem engedte meg a titkos irattár tanulmányozását.”⁵⁹ Ismét a titokzatos Bevilaqua-levéltár, mely 1929 után szintén eltűnt a Marsili-szakirodalomból.⁶⁰ De titokzatos Gian Pietro Bevilaqua szepesi kanonok alakja is, mert eddig sehol nem sikerült a nyomára bukkanni.

Mindezek ellenére Bevilaqua olyan módon aktualizál, hogy annak semmi köze a valósághoz. Egy elejtett megjegyzése világít rá, hogy valójában mi is a szándéka a Marsili–Bethlen Miklós–Rákóczi-féle tengely kiépítésével: a 17. század végi helyzet, melyben nem Lipót császár, hanem az olaszok voltak a magyarországi felszabadító háború motorjai,⁶¹ nagymértékben hasonlít az első világháborúhoz: „Különös szimbólum az is, hogy a geniális olasz diplomata, katona és tudós a XVII. századvégi magyarbarát olasz politika hatalmas lelkű exponense: annak a »felszabadító hadjárat«-nak során, mely motívumaiban olyannyira hasonló az 1914–1918-i helyzethez [...]”⁶² Hogy 1914–1918-ban „a magyarbarát olasz politika” szabadította volna fel Magyarországot? Igaz, Olaszországnak volt szerepe az Osztrák–Magyar Monarchia szétverésében, de hogy ezt valaki 1929-ben Magyarország felszabadításaként értelmezte volna, azt kötve hiszem. Valószínűleg csak további kutatások révén válaszolhatók meg azok a kérdések, melyek Bevilaqua-Borsody Béla már-már irracionális olasz-rajongása kapcsán felmerülnek. Céлом csupán az volt, hogy újból ráirányítsam a Marsili-kutatók figyelmét nemcsak az ő személyére, hanem a Bevilaqua család rejtélyes levéltárára is.

⁵⁹ *Uo.*, 12. Mint láttuk, Áldásy a Marsili levelezését átkutathatta, csupán a családi, valamint a Marsili által alapított bolognai tudományos intézetre vonatkozó anyagot nem nézhette át. L. ÁLDÁSY, *Olaszországi történeti...*, i. m. (4. jegyzet), 260.

⁶⁰ A szóban forgó levéltárról írta Thaly: „Az előadónak [Thalynak] sikerült 1892 őszén Bolognában a Marsili-levéltárat a család egyik női leszármazottjának férjénél, Bevilaqua Lamberto hercegnél fölfedeznie.” (THALY Kálmán, *Erdélyi costume-képek a XVII. századból*, Akadémiai Értesítő, 1893, 659.)

⁶¹ Ennek bizonyítására annyira elragadtatja magát Bevilaqua, hogy Marsilit az egész felszabadító háború, valamint a karlócai béke (mely mindenről szólt, csak épp a magyar és erdélyi érdekről nem) eseményeit a háttérből irányító legfőbb szereplővé nevezi ki: „A lotharingiai herceg s a két bádeni őrgróf csak formaszertinti és névszerinti fővezérei a hadjáratnak, melynek vezérkari elgondolása részeiben és egészében éppen úgy Marsili genialitásának legsajátképpenibb elmeműve, mint maga a karlócai béke, a közép-európai és a balkáni kérdésnek eme – kizárólag általa magyar súlypontúlag irányított [sic!] – megoldása.” BEVILAQUA-BORSODY, *Luigi Ferdinando...*, i. m. (55. jegyzet), 10.

⁶² *Uo.*, 7.

A Marsili-centenarium (1930)

A két világháború közötti magyar Marsili-kutatók másik legfontosabb képviselője Veress Endre, teljes mértékben figyelmen kívül hagyta a Bevilaqua által felvázolt mítikus Marsili-képet. Veress sehol nem hivatkozik Bevilaquára, habár neki is volt szerepe abban, hogy a Hadtörténelmi Múzeum 1928 őszén épp Veress küldte ki kutatni Bolognába.⁶³ Veress véletlenül lett Marsili-kutatóvá. Thaly ismételt ösztönzésére ugyanis 1901. február 28-i ülésén a budapesti fővárosi tanács döntött arról, hogy a Marsili hagyatékában található 1686. évi budai ostromra vonatkozó térképeket és iratokat lemásoltatja, és Buda visszafoglalásának 220. évfordulója alkalmából megjelenteti. A főváros az akkor épp Rómában tartózkodó történész-püspököt, Fraknoi Vilmost kérte fel a munka elvégzésére, aki azonban az Akadémia megbízásából a szintén Rómában kutató Veress Endrét bízta meg a szóban forgó anyag lemásolásával.⁶⁴ Veress össze is gyűjtötte a budai ostromra vonatkozó anyagot, kiegészítve azt a karlsruhei és a bécsi hadi levéltárban található iratokkal, és meg is jelentette azokat a *Budapest Régiségei* című kiadvány IX. köteteként.⁶⁵ Veressnek 1906-ig még háromszor sikerült Bolognában kutatnia. Ez idő alatt állította össze máig a legrészletesebb bibliográfiát a Marsili-hagyatékban található magyar vonatkozású kéziratokról. Sajnos a Bevilaqua család tulajdonában lévő levéltárról ő sem tesz említést.⁶⁶ Carlo Tagliavini egy elejtett megjegyzéséből tudjuk, hogy „Veressnek az volt az elképzelése, hogy az Erdélyre vonatkozó Marsili-iratok egy részét az *Acta Bononiensia hungarica (Matricula et acta Transylvanorum Hongarorumque in universitate Bononiensi studentium). Miscellanea hungarica e collectione Comitii Ferdinandi Alyosii Marsigli* című kötetben teszi közzé, mely a Veress által 1911-től kiadott nagyszerű *Fontes rerum Transylvanicarum (Erdélyi történelmi források)* c. sorozat negyvenkilencedik kötete lett volna. Sajnos a sorozat, elsősorban az időközben kitört háború miatt, a negyedik kötetnél elakadt.”⁶⁷ Veressnek is csak

⁶³ „Veress Endre dr. 1928 őszén a nevezett intézet [Magyar Királyi Hadtörténelmi Múzeum] megbízásából újabb kutatásokat végzett a bolognai egyetem Marsili-iratai között.” (Uo., 12.) Mint láttuk, a Hadtörténelmi Múzeum Marsilira vonatkozó kutatási tervét épp Borsody-Bevilaqua dolgozta ki.

⁶⁴ A fővárosi tanács megbízólevele Veress hagyatékában található: VERESS Endre, *Bolognai és modenai magyar emlékek*, Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Kézirattár (a továbbiakban MTAKK) ms. 460, fol. 2a–3b.

⁶⁵ *Gróf Marsigli Alajos Ferdinánd jelentései és térképei Budavár 1684–1686-iki ostromáról, visszafoglalásáról és helyrajzáról*, kiad. VERESS Endre, Bp., Ranschburg Gusztáv, 1907 (Klny. Budapest Régiségei, IX. k.).

⁶⁶ VERESS Endre, *A bolognai Marsigli-iratok magyar vonatkozásai*, Magyar Könyvszemle, 1906, 109–130, 211–231.

⁶⁷ „Veress aveva poi ideato di pubblicare una parte dei mss. del Marsigli riguardanti la Transilvania in un volume di *Acta Bononiensia hungarica (Matricula et acta Transylvanorum Hongarorumque in universitate Bononiensi studentium. Miscellanea hungarica e collectione Comitii Ferdinandi Alyosii Marsigli)*, che sarebbe venuto a formare

1928-ban adatott meg újra, hogy Bolognában kutathasson. Néhány iratot le-másolt ugyan, de a tervezett *Acta Bononiensia* így sem készülhetett el, mert ekkor már mindenki Marsili halálának (1730) bicentenáriumi megünneplé-sére készült. Veress, régi jó tapasztalataira alapozva, arra akarta rávenni a fővárost, hogy az adjon ki a bolognai ünnepekre egy 80–100 lapos füzetet az ő szerkesztésében, valamint küldje őt ki négy-hat hétre még Bolognába, hogy a készülő könyv számára anyagot fotóztasson, valamint hogy Budapest külön küldöttséggel vegyen részt a megemlékezésen, ahol Aggházy Kamil, a Hadtörténelmi Múzeum igazgatója mutassa is be a füzetet.⁶⁸ Sajnos ez a ki-advány sem készült el. Annál fényesebbek voltak viszont az ünnepek. 1930. november 8-án a Magyar Tudományos Akadémián tartottak emlék-ülést, majd rá egy napra a szegedi egyetemen. Közben november 4-én Veress a budapesti rádióban mondott beszédet olaszul Marsiliról.⁶⁹ Bolognában 1930. november 29–30-án tartották a megemlékezéseket, melyeken szép számmal vettek részt a magyar küldöttek is: pl. Gerevich Tibor a Vallás és Közoktatásügyi Minisztérium, Kastner Jenő a pécsi, Huszti György és Iványi Béla a szegedi, Pataky Arnold és Carlo Tagliavini a budapesti egyetem részé-ről, Veress pedig a Museo del Risorgimento Ungherese a Società Ungherese per gli affari esteri, és kissé furcsa módon, az obskúrus nevű Keresztény-szocialista Hajósok Országos Gazdasági Egyesülete részéről.

Az ünnepeken nem a tudományé, hanem a reprezentációé volt a fősze-rep. Szinte csak üdvözlő beszédek hangoztak el. Egyedül Iványi Béla tanul-mánya bírt tudományos értékkel, mely azonban, jellemző módon, az emlék-

il quarantanesimo tomo della stupenda collezione, *Fontes rerum Transylvanicarum* (Erdélyi történelmi források) cominciata dal Veress nel 1911, ma arrestata pur troppo, specialmente per causa della guerra, al quarto volume.” (Il “*Lexicon Marsilianum*”. *Dizionario latino-rumeno-ungherese del sec. XVII*, a cura di Carlo TAGLIAVINI, Bu-curești, Cultura Națională, 1930, 28.)

⁶⁸ Veress előterjesztése: MTAKK, ms. 459/29, fol. 309a–b. A tervezett kötet tartalma a következő lett volna:

Prefazione. Dott. Alberto BERZEVICZY

I Conte Marsigli in Ungheria. Dott. Andrea VERESS

L’attività del Conte Marsigli. Prof. Antonio BALDACCI

Marsigli Dunáról írt művének földrajzi jelentősége. Dr. FODOR Ferenc, közgazda-sági egyetemi tanár

Un libro sconosciuto del Marsigli. Dott. Carlo TAGLIAVINI

Marsigli művének természettudományi jelentősége. Dr. GAAL István egyetemi ma-gántanár

Le relezioni del Marsigli sulla conquista di Buda. dott. Andrea VERESS

Marsigli magyarországi várrajzai. AGGHÁZY Kamil, a Hadtörténelmi Múzeum igazgatója

Magyar archeológia Marsigli műveiben. Dr. ALFÖLDI András, egyetemi magánta-nár

Resumto degli articoli ungheresi sul Marsigli. Dott. Al. ZAMBRA

(MTKK, ms 459/29, fol. 308a.)

⁶⁹ Lásd: *Celebrazione di Luigi Ferdinando Marsili nel secondo centenario dalla morte* (29–30 Novembre 1930), Bologna, Zanichelli, 1931, 12–13.

beszédek függelékeként jelent csak meg az ünnepi kiadványban.⁷⁰ A bicentenáriumi igyekezetek a résztvevők a magyar–olasz kulturális egymásra találás ünnepévé avatni. Haász Aladár például a magyar iskolákba az olasz nyelv tanítását bevezető Klebelsberg Kuno érdemeit méltatta. Az alkalmat igyekeztek sokan arra is kihasználni, hogy a bolognai Collegium Ungaricum újraindítása mellett érveljenek. Marsili úgy jelent meg, mint a kereszténység hőse, aki, mintegy megelőzve a Kossuth–Garibaldi párost, Magyarország felszabadításáért küzdött. Mindeközben az előadók megfélekedtek arról, hogy Marsili nem annyira a magyarok felszabadításán, mint inkább a Habsburg expanziós és centralizációs törekvések elősegítésén munkálkodott.⁷¹ Az ünnepségek végzetével azonban maradt minden a régióban: ment még néhány üdvözlő távirat a szervezőbizottságnak, Veress írt egy rövid beszámolót a bicentenáriumi alkalmával megjelent könyvekről és tanulmányokról,⁷² hogy aztán jó ötven évig Marsili neve szinte teljesen kiessen a magyar historiográfiai köztudatból.

Ezek után ugyanis mintegy fél évszázadot kellett várni Marsili újrafelfedezésére, de még ez sem hozta el a Veress Endre által megálmodott terv megvalósulását. Az utóbbi két évtizedben a magyar szerzők tollából született írások jórészt életrajzi és bibliográfiai beszámolók.⁷³ Eredeti magyar vonatkozású dokumentumok közlésére csak Jankovics József vállalkozott, aki Bethlen Miklós két Marsilihez írt levelét publikálta.⁷⁴ A közeljövőben ez a helyzet remélhetőleg változni fog, hisz Marsili munkássága iránt egyre nagyobb az érdeklődés a magyar kutatók között. Jelzi ezt az is, hogy néhány Marsili-alapmű már meg is jelent magyarul, vagy épp kiadásra vár. Herczeg Gyula még 1980-ban úgy nyilatkozott, hogy Marsili önéletrajzána már elkészült a magyar fordítása, és az Európa Kiadónál meg is fog jelenni. Sajnos ez azóta sem történt meg. Megjelentette viszont Deák Antal András Marsili Duna-monográfiájának első kötetét, mégpedig nem is akármilyen kiadásban; valamint CD-n jó néhány kéziratos térképet a Marsili-anyagból. Kisari Balla György szintén mintegy 229 db térképet közölt, kiváló minőségben, csak az a kár, hogy a térképek válogatása kissé esetlegesnek tűnik. F. Molnár Mónika Marsili másik főművét, a *Stato militare dell'Imperio Ottomanó*t fordította magyarra. Marsili politikai és ideológiai koncepcióiról, melyek elsőrendű fontossággal bírnak Marsili Kárpát-me-

⁷⁰ Béla IVÁNYI, *Luigi Ferdinando Marsigli primo esploratore della grande pianura ungherese = Celebrazione...*, i. m., 190–230.

⁷¹ Lásd: *Uo.*, 27, 29, 101, 108.

⁷² VERESS Endre, *A Marsili-bicentenáriumi kiadványok magyar vonatkozásai*, Magyar Könyvszemle, 1930, 264–269.

⁷³ VÉKONY László, *Egy olasz polihisztor a Kárpát-medencében, Újvidék, Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézete, 1984; JÁSZAY, L. F. Marsili a katona...*, i. m. (13. jegyzet), 1999.

⁷⁴ JANKOVICS József, *Bethlen Miklós két levele Luigi Fernando Marsilihez = R. Várkonyi Ágnes emlékkönyv*, szerk. TUSOR Péter, Bp., ELTE, 1998, 428–432.

dencei népekről és államokról szóló írásainak értelmezésében, Bene Sándor jelentetett meg kitűnő tanulmányt legutóbb.⁷⁵

LEVENTE NAGY

Generazioni di studiosi ungheresi e il Fondo Marsili

Luigi Ferdinando Marsili venne scoperto nell'ambito della ricerca ungherese dagli storici positivisti che lavoravano al fine del ottocento di pubblicare il maggior numero possibile di fonti. Per primo fu Aron Szilády, uno storico della letteratura, a dare notizia dei manoscritti trovati a Bologna. Jónás Beliczay scrisse per la prima volta in ungherese la biografia di Marsili sotto forma di piccola monografia. Fu Kálmán Thaly a dare un nuova spinta alle ricerche su Marsili in Ungheria. Thaly era uno dei più discussi personaggi della storiografia ungherese che si trovava a Bologna nell'autunno del 1892; dopo il suo ritorno cominciò immediatamente a mitizzare il 'caso Marsili'. L'ipotesi che Marsili fosse stato sostenitore di Rákóczi nella lotta contro l'oppressione degli Absburgo, fu formulata da Thaly, Áldásy e Beliczay partendo dal fatto che durante la guerra di successione in Spagna, nel settembre del 1703 Marsili abbandonò la fortezza di Breisach consegnandola ai francesi e per questa azione venne messo al bando dall'esercito austriaco.

La successiva generazione di studiosi che si occuparono di Marsili, fra i quali uno dei più importanti esponenti fu Endre Veress, non continuò più la ricerca in questa direzione. Veress riuscì ancora in tre occasioni a proseguire le sue ricerche a Bologna, fino al 1906. Durante questo periodo compilò la più dettagliata bibliografia dei manoscritti relativi all'Ungheria ritrovati nel Fondo Marsili.

Si dovette aspettare mezzo secolo prima che Marsili venisse riscoperto, ma neanche questo periodo portò alla realizzazione del progetto sognato da Endre Veress. Gli studi condotti negli ultimi due decenni da studiosi ungheresi sono in maggior parte di carattere biografico o bibliografico (Magda Jászay, András Antal Deák), inoltre esistono alcuni saggi sull'attività militare di Marsili e pubblicazioni di fonti riguardanti gli ungheresi, (Antal András Deák,

⁷⁵ Gyula HERCZEG, *L'autobiografia di Luigi Ferdinando Marsili e l'Ungheria = Venezia, Italia, Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, a cura di Béla KÖPECZI, Péter SÁRKÖZÝ, Bp., Akadémiai, 1982, 83; KISARI BALLA György, *Marsigli tábornok térképei*, Bp., Magánkiadás, 2005; BENE, *Acta pacis...*, i. m. (17. jegyzet); Luigi Ferdinando MARSIGLI, *Az oszmán birodalom katonai állapotáról, felemelkedéséről és hanyatlásáról*, ford., jegyz., utószó F. MOLNÁR Mónika, Bp., Históriaantik Könyvkiadó, 2007.

Mónika Molnár F) cioè quella di József Jankovics che ha edito due lettere di Miklós Bethlen scritte a Marsili. Sándor Bene ha scritto sulla concezione politica e ideologica di Marsili, approccio che avrebbe un'importanza di primo ordine per poter interpretare le fonti marsiliane scritte sui popoli e stati del bacino dei Carpazi.

NÉVMUTATÓ

(A névmutató a főszövegben előforduló személyneveket tartalmazza)

- Absalóm (bibliai név; a továbbiakban: bibl.) 98
Abstemius, Laurentius 57
Accursius, Bonus 57
Adalbert, Szent 21
Adonias (bibl.) 96
Aesopus *lásd* Ezópus
Aggházy Kamil 267, 270
Ahl, Ingmar 220
Alaghy Ferenc 101
Albert, Ausztriai (Habsburg), magyar, cseh és német király 98
Alberus, Erasmus 60, 61
Albrici, Magdalena 52
Alfonz, Aragóniai 223
Alphonsus, Petrus 59
Althusius, Johannes 219
Ambrosius *lásd* Ambrus, Szent
Ambrus, Szent 155–162
Amesius, Guilielmus (Ames, William) 183, 185
Ammianus, Marcellinus 31
Anderson, Benedict 191, 192, 194
András, I., magyar király 96, 117, 118
András, II., magyar király 15, 46, 96
Andrelini, Publio Fausto 33
Angelini, Maria Teresa 244
Apafi György 158
Apafi Mihály, I. 157, 158, 209, 216, 225, 226, 227
Apafi Mihály, II. 208, 216, 221, 225, 226, 264, 265
Arany Tamás 63, 64
Arco, Filippo 257, 258, 259
Ariosto, Ludovico 158
Arisztotelész 223
Arius 94, 158
Aszalay István 114–125
Aszalay Miklós 115
Atalja (bibl.) 100
Attila 17, 93, 97
Augustinus *lásd* Ágoston, Szent
Avenarius (Habermann, Johann) 209
Avianus, Flavius 59
Ábrahám (bibl.) 63, 68, 69, 71
Ács Pál 161, 204
Ádám (bibl.) 66
Ágoston, Szent 158, 160, 175
Áháb (bibl.) 101
Áldásy Antal 253, 255, 256, 268, 272
Bádeni Lajos *lásd* Lajos Vilmos, I., Bádeni
Bajazet (Bajazid), I., török szultán 98
Bakfark Bálint 72
Bakócz Tamás 27
Balassa András 72, 73
Balassa Ferenc 80
Balassa Imre 72
Balassa János 72, 73, 74, 77, 80, 81, 85
Balassa Jánosné Sulyok Anna 73, 74, 81
Balassa Menyhárt 73
Balassi Bálint 72–86
Balassi Farkas 72

- Balbi, Girolamo 32–42
 Bán Imre 201, 202, 242, 244
 Bánk bán 96
 Baqueville, francia gróf a 14–15. század fordulóján 98
 Bárák (bibl.) 232
 Barcza József 200, 203
 Barkóczy Ferenc 250
 Báthori Miklós 72
 Báthory András 83
 Báthory István, ecsedi, 16. századi országbíró 83, 84
 Báthory István, somlyai, erdélyi fejedelem 17, 18
 Bebek Imre 90
 Beccadelli, Antonio 36, 40
 Béla, I., magyar király 96
 Béla, III., magyar király 96
 Beliczay Jónás 253, 256, 263, 272
 Bélteki Mihály 141
 Benda Kálmán 208
 Benedek, XII., római pápa 64
 Benrath, Gustav Adolf 132
 Bercsényi Miklós 262
 Beretti marsall (Vergiuso, Lorenzo di) 261
 Berger Illés 108
 Bernát, Clairvaux-i Szent 155, 193, 232
 Bessenyei F. Mihály 135
 Bethlen Gábor 141, 147, 149
 Bethlen István, id. 135, 149
 Bethlen István, ifj. 147, 149
 Bethlen Miklós 267, 268, 271, 273
 Bevilaqua, Gian-Pietro 267, 268
 Bevilaqua, Lamberto, herceg 253
 Bevilaqua-Borsody Béla 266, 267, 268, 269
 Beza, Theodore (Théodore de Bèze) 132
 Bhaba, Homi K. 194
 Bitskey István 9, 56, 87, 202
 Bocatius János 108, 112
 Bock, Michael 74, 77, 79, 85
 Bocskai István, erdélyi fejedelem 107, 108
 Bocskai István, zempléni főispán, meghalt 1672-ben 203
 Bodonhelyi József 155
 Boia, Lucian 12
 Bojti Veres Gáspár 147
 Boleszláv, II., lengyel király 96
 Bomel, Thomas 15, 16
 Bon, Andrea 43, 45, 50, 52
 Bonfini, Antonio 48, 56, 91, 100
 Bónis Ferenc 197
 Bonnac, Jean-Louis de, márki 254
 Borbély Szilárd 156
 Bornemisza Péter 72, 75–83, 85, 86
 Botta István 204
 Böszörményi Sz. Péter 133
 Bracciolini, Poggio 59, 60
 Brant, Sebastian 59, 60
 Brenzius, Johannes 69
 Bry, Johann Theodor de 146
 Bucanus, Guilielmus 132, 184
 Bucquoi von Longueval, Karl Bonaventura 146
 Bullinger, Heinrich 68, 69, 70, 71
 Burke, Peter 193, 195, 196, 197, 200, 201
 Caesar, Iulius, a marburgi egyetem anyakönyvének 19. századi kiadója 128
 Calcagnini, Celio 38
 Calvin; Calvinus *lásd* Kálvin János
 Camerarius, Joachim 57
 Camerarius, Ludwig 152
 Caraffa, Antonio 256, 266
 Cassini, Giovanni Domenico 258
 Catullus, Caius Valerius 14, 41
 Celtis, Konrad 25
 Cerroni, Bernardo 246
 Chrysostomus, Johannes *lásd* János, Aranyszájú Szent
 Chythräeus, Nathan 60
 Cibak Imre 100

- Cicero, Marcus Tullius 28, 30, 31, 158, 223, 244
 Cillei Ulrik 99, 100
 Claudianus, Claudius 31
 Cleophilo, Octavio 33
 Collinson, Patrick 193, 194, 211
 Combachius, Johann 134, 136, 138, 139, 141
 Constantinus, I., Nagy, római császár 63, 231
 Coquia, Maria Elisabetta 53
 Crocius, Ludovicus 134
 Crucigerus, Casparus 138
 Cullmann, Oscar 65
 Cyrus János 73
 Cziráky Mózes 116
 Czóbel Ernő 76
- Csáktornyai János 79, 82
 Csáky Mihály 16
 Csáky Móric 13
 Csanaki Máté 135, 149
 Csete István 227–241
 Csízi István 116
 Csomasz Tóth Kálmán 160
 Csörsz Rumen István 157, 159
 Csúzi Cseh Jakab 155
- Dániel (bibl.) 179
 Dávid (bibl.) 98, 237
 Dávid Ferenc 56
 Deák Antal András 271, 272
 Deáky Zsigmond 250
 Debóra (bibl.) 232
 Debreceni L. Tamás 141
 Deichmann, Christophorus 136
 Démoszthenész Philaléthész 244
 Dérczy Péter 156
 Dersffy Orsolya *lásd* Esterházy Miklósné Dersffy Orsolya
 Dévai Bíró Mátyás 65
 Dobó István 72, 73, 91
 Draskovich János 116
 Draudius, Georg 220
- Drugeth Gáspár 72
 Dumitran, Ana 12
- Eckhardt Sándor 75, 76, 77, 78, 79, 82, 83, 84, 85
 Egli (Eglinus), Raphael 127, 132, 138, 140, 141, 142
 Egri Lázár Gáspár 133
 Ekhard, meisseneni őrgróf, II. Henrik riválisa 94, 95
 Elschenbroich, Adalbert 57
 Erasmus Rotterdamus 33, 57
 Erdélyi Károly 228
 Erdődy György 114
 Erzsébet, I. Jakab, angol király lánya, V. Frigyes pfalzi választófejedelem felesége 145
 Erzsébet, Árpád-házi Szent 46, 47, 95
 Escobedo, Andrew 194
 Esopus *lásd* Ezópus
 Este, Beatrice d' 46
 Esterházy István 101
 Esterházy Miklós 101, 115, 116, 121, 123
 Esterházy Miklósné Dersffy Orsolya 115
 Etre Mihály 77
 Eusebius *lásd* Euszebiosz
 Euszebiosz (Caesareai Euszebiosz) 63
 Ezópus 57, 58, 59, 60
- Fantuzzi, Giovanni 253
 Fasano, Raniero 245
 Fazekas István 242, 246, 247
 (Fehér)Vári F. Miklós 133, 139, 140, 141, 143
 Ferdinánd, I., magyar és cseh király, német-római császár 15, 119
 Ferdinánd, II., magyar és cseh király, német-római császár 21, 128
 Ferdinánd, III., magyar király, német-római császár 93

- Ferenc I., német-római császár,
Mária Terézia férje 97
- Ferenc, szentgyörgyi és bazini gróf
30
- Ferrari, Andrea 44, 47, 49, 51, 53, 54,
55
- Filepszállási Gergely 197, 205, 209,
210, 212, 213, 214
- Filiczki János 133, 137, 138
- Foktői Pap Mihály 133
- Forgách Mihály 112
- Foxe, John 192, 193, 194
- Fraknói Vilmos 269
- Freyberg, Johann Christoph von 218
- Frigyes, III., pfalzi választófejedelem 144
- Frigyes, IV., pfalzi választófejedelem
144, 147
- Frigyes, V., pfalzi választófejedelem,
cseh király 145, 146, 149, 150, 151
- Friz, Andreas 91
- Gaiowski, Samuel é Gaiow 139
- Gamaliel (bibl.) 210
- Garázda Péter 35
- Garibaldi, Giuseppe 271
- Geleji Katona István 147, 158, 186,
188
- Gellner, Ernest 191
- Gerevich Tibor 270
- Gergely, Nagy Szent 158
- Géza, II., magyar király 16
- Géza, magyar fejedelem 49
- Giovio, Benedetto 53
- Giovio, Paolo 53
- Gizella, bajor, Szent István felesége
92, 93, 94, 95
- Goclenius, Rudolphus, id. 138, 141
- Goethe, Johann Wolfgang von 267
- Gönci Aszalós Mihály 133, 142
- Gracchus (Krachenberger, Johannes
humanista neve, *lásd ott*)
- Grembs, Ignatius 246
- Gritti, Lodovico 100
- Grotius, Hugo 110, 112, 219
- Gruterus, Janus 147
- Gryphius, Andreas 158
- Guarino, Giovanni Battista (Veronai
Guarino) 36
- Guglielma, Santa *lásd* Vilma, Szent
Gutgesell, David 75, 79, 82
- Gyalogi János 227, 229, 230, 231,
232, 233, 234, 235, 237, 239, 240
- György Frigyes, bádeni őrgróf 150
- György Lajos 228
- Győri L. János 190, 200, 204
- Haász Aladár 271
- Habsburg Mátyás *lásd* Mátyás, II.
- Hadrián, I., római pápa 47
- Hagymási Bálint 33
- Haller, William 194
- Hargittay Emil 216, 217, 225
- Hartvik, püspök Könyves Kálmán
idejében 238
- Hasistein von Lobkowitz, Bohuslaus
lásd Hasištejnský z Lobkovic,
Bohuslav
- Hasištejnský z Lobkovic, Bohuslav
37, 41
- Hastings, Adrian 192
- Hegy Pál 204
- Helgeson, Richard 192
- Hellebrandt Árpád 126
- Heltai Gáspár 56, 57, 60, 61
- Heltai János 126, 135, 157
- Henrik, II., Szent, német-római császár
94, 95
- Herczeg [...], 19. századi derecskei
(?) református pap 84
- Herczeg Gyula 271
- Herepei János 126, 158
- Hérodotosz 224
- Hésziódosz 158
- Hobsbawn, Eric J. 191
- Hooft, Cornelis 110
- Horatius Flaccus, Quintus 27, 31, 35
- Horváth János 155
- Hubert Gabriella, H. 158

- Hunyadi János 90, 99, 100
Hunyadi László 99, 100
Huszár Gál 204
Huszti György 270
- Ignác, Loyolai Szent 248, 250
Illésházy István 108, 112
Imre Mihály 202, 203, 208
Imre, magyar király 96, 97
Imre, Szent, herceg 92, 93, 95
Incze Gábor 203
István, Szent, magyar király 48, 49, 92, 93, 94, 95, 97, 99, 118, 119, 123, 232, 235, 236, 237, 238
Istvánffy Miklós 72, 74, 112
Iuvenalis, Decimus Junius 31, 158
Iványi Béla 270
- Jakab, I., angol király 145, 151
Jankovich Miklós 228
Jankovics József 158, 271, 273
János Kázmér, adminisztrátor, IV. Frigyes, pfalzi választófejedelem gyámja 144
János Zsigmond 17, 73
János, Állhatatos, szász választófejedelem 57
János, Aranyszájú Szent 58, 158
János, II., zweibrückeni herceg, pfalzi kormányzó 145
Jánosi Gyula 246
Janus Pannonius 13, 14, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 42
Jászay Magda 46, 255, 262, 272
Jauss, Hans Robert 12
Jeremiás (bibl.) 199
Jessenius (Jeszenszky) János 108, 112
Jézus Krisztus (bibl.) 24, 44, 47, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 79, 80, 99, 100, 118, 152, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 172, 174, 177, 230, 232, 245, 250
Jóás (bibl.) 100
Jób (bibl.) 179
- József, I., magyar király és német-római császár 99, 216, 218, 260
József, Jákób fia (bibl.) 96, 100
Júdás (bibl.) 100
Julián, Szent 98
Julianus Apostata 92
Jurisics Miklós 91
Justina Augusta, I. Valentinianus római császár felesége 158, 160
- Kálvin János 67, 68, 69, 71, 81, 94, 132, 134, 147, 149, 152, 153, 167, 184
Kamieniecki, Jan 74
Kamieniecki, Stanisław 74
Kamieniecki, Wojciech 74
Kapisztrán János 100
Kaprinai István 242, 243, 244, 251
Karling, Johann 73
Károly László (II. [Kis] Károly), magyar király 98
Károly Róbert, magyar király 90
Károly, Borromeoi Szent 53
Károly, I. Nagy, frank uralkodó, császár 47, 48, 49
Károlyi Gáspár 18, 198
Kaspar, Franz 218
Kastner Jenő *lásd* Koltay-Kastner Jenő
Káthay Mihály 112
Keckermann, Bartholomeus 132
Kedourie, Elie 191
Kelemen, XI., római pápa 262
Kemény József 16
Keresztély, braunschweig-wolfenbütteli herceg 145, 150
Keresztúry András 116
Keyser kapitány 258
Kinsky, Franz Ulrich 263, 264, 265
Kisari Balla György 271
Kissné Mogyorósi Pálma 160
Klaniczay Tibor 11, 33, 202
Klebelsberg Kuno 271
Klobusiczky Ferenc 250
Knapp Éva 202, 229, 234

- Knauz Nándor 32, 33
 Kolczawa, Carolus 100
 Kollonich Ádám 262, 264
 Kollonich László 250
 Kollonich Zsigmond 250
 Koltay Klára 173
 Koltay-Kastner Jenő 270
 Komáromi Flórián Gáspár 126, 127
 Komáromi Seraphin (Szerafin) Pál 157
 Komáromi Szvertán István 173
 Koncz József 126
 Konrád, II., német-római császár 92, 94
 Kossuth Lajos 271
 Kovač, Dušan 19
 Kölcsey Ferenc 197
 Köleséri Sámuel, id. 158, 197, 199, 206, 207, 208, 212
 Krachenberger, Johannes 25
 Kraus, Georg 18
 Kunigunda, Luxemburgi Szent, II. Henrik felesége 95
 Kupa (Koppány) 92

 Lackner Kristóf 112
 Lactantius, Lucius Caelius 160
 Ladányi Sándor 162
 Lajos Vilmos, I., bádeni őrgróf 230, 257, 258
 Lajos, I., Nagy, magyar, majd lengyel király 97, 98, 99, 231
 Lajos, II., magyar és cseh király 118, 119
 Lajos, VI., pfalzi választófejedelem 144
 Lajos, XIV., francia király 220, 254, 261, 262
 Lambeck, Peter (Petrus Lambecius) 217
 Landovics István 239
 László, magyar nemes Szent István korában 92
 László, Szent, magyar király 21, 90, 96, 117, 231, 234, 235, 237, 238, 239
 László, V., Utószülött, magyar király 99, 100
 Le Clerc, David 153
 Leó, I., Nagy Szent, római pápa 234
 Leó, IV., bizánci császár 48
 Leonardo da Vinci 267
 Lévai Suba Tamás 133, 137, 138, 139, 140, 141
 Lingsheim, Georg Michael 146, 147, 148
 Lipót, I., magyar király, német-római császár 99, 216, 218, 223, 224, 233, 239, 252, 260, 266, 267, 268
 Lipsius, Justus 106–113, 132
 Listi János 72
 Livius, Titus 224
 Lorántffy Zsuzsanna 186
 Losontzi Anna *lásd* Ungnád Kristóf-né Losonczy Anna
 Lót (bibl.) 199
 Lőkös Péter 16
 Lucanus, Marcus Annaeus 28, 31
 Ludovicus (Ludwig), IV., hesseni tartománygróf 128
 Luffy Katalin 208
 Luther Márton 14, 57, 58, 59, 60, 61, 69, 81, 94, 135, 160, 175, 176, 189

 Machiavelli, Niccolò 219
 MacIntyre, Alasdair 222
 Magyar Bálint 72
 Magyi Sebestyén 14, 33
 Mansfeld, Enrico di 259
 Mansfeld, Ernst von 146, 150, 151
 Mantskovit Bálint 76, 79, 82, 83
 Manutius, Aldus 57
 Mária, Lukács és Márta testvére (bibl.) 230
 Mária Terézia, magyar és cseh királynő 97

- Mária, Szűz (bibl.) 21, 44, 46, 47, 49, 50, 53, 54, 55, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 239
- Márki Sándor 255, 256
- Maróti Egon 28
- Marsili, Luigi Ferdinando 252–273
- Márta (bibl.) 230
- Martialis, Marcus Valerius 27, 30, 36, 158
- Márton, Szent 21
- Mather, Cotton 158
- Matusik János 228
- Mátyás, I., magyar király 17, 33, 35, 36, 56, 97, 99, 100, 253
- Mátyás, II., magyar és cseh király, német-római császár 106, 107, 108, 110
- Mazarin, Jules 261
- Medgyesi Pál 155, 162, 163–189, 201, 208
- Megyericsei János 35
- Melanchton, Philipp 56, 57, 58, 69
- Melius Juhász Péter 18, 62–71, 81
- Menk, Gerhard 132
- Mentzer, Balthasar 131, 134, 135
- Merian, Matthäus 145, 146, 151
- Mezőlaki Miklós 150
- Miksa, magyar és cseh király, német-római császár 25, 72, 73, 119, 121
- Milánói Vilma 46, 47
- Mohamed 94, 95, 100
- Mohamed, II., török szultán 99
- Molnár Mónika, F. 271, 273
- Molther, Johannes 127
- Montecuccoli, Raimondo 256, 266
- Móric, hesseni tartománygróf 127, 128, 129, 131, 132, 134, 135, 140, 143, 147
- Moritz *lásd* Móric
- Mózes (bibl.) 66, 174, 199
- Murad, I., török szultán 97
- Muraközi Dus Márton 133, 134, 138, 139, 141
- Muraközy Gyula 29
- Murdock, Graeme 211
- Musculus, Wolfgang 69
- Mühleisen, Hans-Otto 219
- Müller, Johann Christoph 258
- Naámán (bibl.) 210, 213
- Nábót (bibl.) 101
- Nádasi János 101
- Nádudvari Szabó György 133, 139
- Nagy Barna 184
- Nagy Jukunda 127
- Nagy Júlia 99
- Nagy Sándor, makedóniai 100
- Nagyari József 204
- Nehémiás (bibl.) 179
- Neumayr, Franz 93, 94
- Nóé (bibl.) 66
- Oláh Miklós 30
- Oláh Szabolcs 159, 196
- Omphalius, Jacob 220
- Opitz, Martin 147, 148, 151
- Orsi, Giovan Gioseffo, márki 261
- Osztopányi Pernyeszi Zsigmond 197, 209
- Otrokocsi Fóris Ferenc 197, 207
- Ovidius Naso, Publius 14, 31, 32, 36, 37, 38, 39, 42, 158
- Órigenész 64
- Őze Sándor 204
- Pál apostol, Szent (bibl.) 65, 69, 70, 166, 167, 174, 175, 177
- Pálffy Miklós 262
- Paolino, aquileiai pátriárka 48
- Pápai Páriz Ferenc, id. 158, 162
- Pápai Páriz Ferenc, ifj. 158
- Pápai Páriz Imre 155–162
- Pareus, David 132, 134, 145, 146, 147, 150, 152, 157, 162
- Parr, Elnathan 182
- Patachich Ádám 250
- Pataki Füsüs János 133, 139, 140

- Pataky Arnold 270
Pázmány Péter 20, 21, 108, 210, 244
Perkins, William 161, 168, 169, 178, 184
Persius Flaccus, Aulus 27, 30, 31
Péter Antal 248
Péter Katalin 106, 192, 200
Péter László 107
Petneházi István 241
Petrarca, Francesco 36
Petrőczy Éva 204
Phaedrus, Gaius Iulius 59
Pilátus (bibl.) 99
Pinamonti, Giovanni Pietro 248
Pintér Márta Zsuzsanna 88
Piscator, Johannes 132
Piso, Jacobus 24–31
Planudész, Maximosz 59
Platón 223
Plinius Secundus, Caius, id. 29, 31
Plinius Secundus, Caius, ifj. 224
Podocataro, Lodovico 36
Polanus (Amandus a Polansdorf) 184
Pompeius Magnus, Cnaeus 28
Pomponio Leto, Giulio 38, 41
Pomponne, márki (Arnauld, Henri-Charles) 254
Prágai András 143
Pukánszky Béla 20
Pulci, Antonia 43, 45, 51
Putyin, Vlagyimir 84, 85
Puisieulx, márki (Brulart, Roger) 260
Quincy, Dom Charles Hebert de 261
Quintilianus, Marcus Fabius 31
Rackinus („Dux Hungarici”) 92
Ráday Pál 161, 162
Radéczy István 73
Rajeczky Benjámin 159
Rákóczi Ferenc, II. 253, 254, 256, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 272
Rákóczi György, I. 134, 136, 138, 158
Rákóczi Zsigmond 115, 137
Ramus, Petrus 161
Reggiani, Renzo 259
Reicherstorffer, Georg 15
Rem, Georg 149
Révay Péter 49, 106–113
Révész Imre, ifj. 62, 68, 203
Rimay János 112, 196, 197
Rimicius (Rinuccio da Castiglione) 57, 59
Ritoókné Szalay Ágnes 27, 30, 33, 37
Rivetus, Andreas 184
Romanus, Ágidius 219
Roth, Harald 17
Rotkircher kapitány 73
Rudolf, magyar és cseh király, német-római császár 119
Salamon (bibl.) 96
Salamon, magyar király 90, 91, 96, 237
Sallustius, Caius Crispus 158
Salm, Julius 77
Sandperg, Peter 25
Sárközy Péter 242
Savoyai Jenő 259
Schesaesus, Christianus 17
Scholz, Susanne 194
Scönhofeld, Gregor 127, 132, 135, 139
Scultetus, Abraham 134
Seckendorff, Veit Ludwig von 219
Segneri, Paolo, id. 242–251
Segneri, Paolo, ifj. 242
Sempronius (Sandperg, Peter humanista neve, lásd ott)
Seneca, Lucius Annaeus, id. 31
Servius Maurus, Honoratus 27, 30

- Sforza, Francesco 50
 Sieniński, Jan 73
 Sík Sándor 159
 Silius Italicus 31
 Simándi Bodó János 150
 Simler, Josias 81
 Simonyi Imre 156
 Singer, Bruno 219, 220, 221, 223
 Šlechta, Ján 37
 Smith, Anthony D. 12
 Solymus („Dux Hungarici Etnici”)
 92
 Sonkádi János 149, 150
 Spinola, Ambrogio 146
 Stammen, Theo 219, 224
 Statius, Publius Papinius 29, 31
 Steinhöwel, Heinrich 57, 59, 60, 61
 Sternberger, Dolf 219
 Stock, Brian 193
 Stolleis, Michael 219
 Stoye, John 254
 Strozza, Titus Vespasianus 33, 39
 Sturm, Caspar 127
 Sturm, Johann 132
 Sulyok Anna *lásd* Balassa Jánosné
 Sulyok Anna
 Suri (Orvos) Mihály 137
- Szalkai László 26, 27, 28, 29, 31
 Szaniszló, krakkói püspök II. Bo-
 leszláv idejében 96
 Szapolyai János 100
 Szárászi Ferenc 185
 Szarota, Elida Maria 88, 98, 100
 Szathmári György 33
 Szegedi Kis István 68, 69, 70, 71
 Szelestei Nagy László 76, 79
 Szempei János 137
 Szénási Sándor 161
 Szenci Molnár Albert 112, 127, 128,
 129, 133, 134, 135, 143, 144, 147,
 148, 149, 150, 152, 143, 154
 (Szenci) Molnár Erzsébet Kunigun-
 da 194
 Szentiványi Róbert 228
- Szentkirályi M. Benedek 133
 Szentmártoni Szabó Géza 76, 77
 Szepes Erika 156
 Szilády Áron 253, 272
 Szilágyi Mihály 100
 Szilasi László 196, 197, 204
 Szilvási K. Márton 133, 139, 140
 Szkhárosi Horvát András 204
 Szokolszky Bertalan 248
 Szombathi János 138
 Szöllösi Mihály 197, 203, 207
 Szörényi László 202
 Sztárai Mihály 62, 63, 64, 68
- Tacitus, Publius Cornelius 108, 109,
 223
 Tagliavini, Carlo 269, 270
 Tarquinius Superbus 28, 30
 Técsi J. Miklós 197
 Tejfalvi Csiba Márton 150
 Telekesy István 21
 Teleki Mihály, id. 216, 225, 226
 Teleki Mihály, ifj. 216, 221, 225, 226
 Telerico *lásd* Telerig
 Telerig, bolgár kán 47, 48
 Terentius 95
 Tervel, bolgár kán; *lásd* még Trebellus
 49
 Thaly Kálmán 253, 254, 256, 261,
 262, 263, 264, 266, 269, 272
 Theodo *lásd* Theodosus
 Theodosus (avar uralkodó) 47, 48
 Thököly Imre 91
 Thurzó György 20, 112
 Thüngen, Johann Karl von 259
 Tibullus, Albius 40
 Timotheus (bibl.) 177
 Tolnai F. István 203
 Torcy, márki (Colbert, Jean-Baptiste)
 260, 261
 Torma István 228
 Tornai Pásztor Ferenc 133, 139, 140,
 141
 Tournoy, Gilbert 34
 Tournoy-Thoen, Godelieve 33

- Török Ferenc 72
 Trebellus, állítólagos magyar és bolgár király a 8. század elején, talán azonos *Tervellel* 49, 91, 92
 Tserclaes von Tilly, Johann 146, 147, 149, 150, 151, 153
 Tüskés Gábor 49, 202, 234
- Ulászló, II., cseh, majd magyar király 90
 Uncius, Leonhardus 17
 Ungnád Anna Mária 75
 Ungnád Kristóf 75
 Ungnád Kristófné Losonczy Anna 75
- Újfalvi Imre 161, 197, 204
- Valentin, Jean-Marie 88, 90
 Valentinianus, I., római császár 31, 158
 Valentinianus, II., római császár 160
 Valla, Lorenzo 57
 Váradi Farkas György 133
 Várady Imre 242, 244, 251
 Varga Imre 88, 156
 Várkonyi Ágnes, R. 107, 265
 Vásárhelyi Judit, P. 135
 Vass György, czegei 208
 Vauban, Sébastien Le Prestre de 257
 Vaudemont, herceg (Lorraine, Charles-Henri de) 253, 260, 263
 Vazul 92, 93
 Vendôme, Louis-Joseph de, herceg 253, 255
 Vere, Horace de 150
 Veress Endre 269, 270, 271, 272
 Vergilius Maro, Publius 14, 27, 30, 31, 36, 37, 158
 Vermigli, Peter Martyr 81
 Vietor, Magdalene 148
 Vietor, Marie 152
- Vietor, Theodor 136, 138
 Vilibáld, Szent 93
 Vilma, Szent 43–55
 Vince, Ferreri Szent 53
 Visconti, Bianca Maria 50
 Vitéz János, ifj. 32, 33, 35, 36, 37, 41
 Vitéz Mihály 32, 33, 38, 40, 41
 Vojnovich József 254, 255, 262
 Wolfgang, Szent 94
 Vollebius, Johannes 184
 Vopiscus, Manilius 29
- Waldapfel József 56
 Waldis, Burkhard 60, 61
 Weber, Johann Adam 215, 216, 217, 218, 221, 222, 223, 224, 225, 226
 Werbőczy István 113, 114, 116, 117, 122, 123
 Wesselényi Ferenc 203, 239
 Wesselius, Johannes 138
 Wigglesworth, Michael 160
 Winckelmann, Johann 131
 Wirzbięta, Maciej 74
 Wolphardus, Adrianus 14
 Wurzbach, Constantin 210
- Zach, Krista 15
 Zakariás (bibl.) 163
 Zanchi, Hyeronimus 150
 Zerdahelyi Gábor 248
 Zingref, Julius Wilhelm 146
 Zoványi Jenő 62, 126, 127
 Zrínyi Miklós, költő és hadvezér 21, 91, 202, 210
 Zrínyi Miklós, szigetvári hős 91
 Zwingli, Ulrich 80, 132
- Zsigmond Ágost, lengyel király 73
 Zsigmond, magyar király, német és cseh király, majd német-római császár 50, 97, 98, 99
 Zsigmond, Szent 50

A KÖTET SZERZŐI

- BITSKEY ISTVÁN
akadémikus, egyetemi tanár,
a Debreceni Egyetem
Magyar és Összehasonlító
Irodalomtudományi Intézete
Reformációkutató és Kora Újkori
Művelődéstörténeti Műhelyének
(*a továbbiakban: RKMM*) vezetője
- CSEHY ZOLTÁN
adjunktus
(Komenský Egyetem, Pozsony,
Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék)
- FAZAKAS GERGELY TAMÁS
tudományos segédmunkatárs
(Debreceni Egyetem
Magyar és Összehasonlító
Irodalomtudományi Intézet);
az RKMM tudományos titkára
- GÁBOR CSILLA
dékánhelyettes, egyetemi tanár
(Babeş-Bolyai Tudományegyetem,
Kolozsvár, Magyar Irodalomtudományi
Tanszék); az RKMM tagja
- GÁTI MAGDOLNA
PhD-hallgató
(Debreceni Egyetem
Magyar és Összehasonlító
Irodalomtudományi Intézet);
a Magyar Fejlesztési Bank
„Habilitas” ösztöndíjasa
- GUSZAROVA, TATJANA
egyetemi docens
(Lomonosov Egyetem, Moszkva,
Középkori és Kora Újkori Történeti
Tanszék)
- IMRE MIHÁLY
egyetemi docens
(Debreceni Egyetem,
Magyar és Összehasonlító
Irodalomtudományi Intézet);
az RKMM tagja

| | |
|-----------------------|---|
| JANKOVITS LÁSZLÓ | tanszékvezető egyetemi docens (Pécsi Tudományegyetem Klasszikus Irodalomtörténeti és Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék) |
| KNAPP ÉVA | osztályvezető (ELTE Egyetemi Könyvtár) |
| KOVÁCS ZSUZSA | szabadfoglalkozású tudományos kutató (Olaszország) |
| KÓSZEGHY PÉTER | tudományos munkatárs (Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézet); a Balassi Kiadó igazgatója |
| NAGY LEVENTE | egyetemi adjunktus (Eötvös Loránd Tudományegyetem, Román Filológiai Tanszék) |
| OLÁH SZABOLCS | egyetemi docens (Debreceni Egyetem, Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézet); az RKMM tagja |
| PETRÓCZI ÉVA | egyetemi docens (Károli Gáspár Református Egyetem, Angol Nyelvű Irodalmak és Kultúrák Tanszéke) |
| SZABÓ ANDRÁS | rektorhelyettes, tanszékvezető egyetemi tanár (Károli Gáspár Református Egyetem Régi Magyar Irodalmi Tanszék) |
| SZÁRAZ ORSOLYA | PhD-hallgató (Debreceni Egyetem Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézet) |
| TESZELSZKY, KEES | szabadfoglalkozású tudományos kutató (Hollandia), a budapesti Habsburg Intézet ösztöndíjasa |
| TÓTH-MIHÁLYA VERONIKA | református lelkész (Debrecen), PhD-hallgató (Debreceni Egyetem Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézet) |
| TÜSKÉS GÁBOR | egyetemi tanár, osztályvezető (Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézet) |
| UTASI CSILLA | tanársegéd (Újvidéki Egyetem Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék) |