

NYELV, LELKISÉG ÉS REGIONALITÁS A KÖZÉP- ÉS KORA ÚJKORBAN

Kolozsvár, 2011. augusztus 22–27.



NYELV, LELKISÉG ÉS REGIONALITÁS A KÖZÉP- ÉS KORA ÚJKORBAN

Megjelent
a Nemzetközi Magyarstudományi Társaság,
a Nemzeti Kulturális Alap és a Bethlen Gábor Alap



BETHLEN GÁBOR
Alap

támogatásával

A VII. NEMZETKÖZI HUNGAROLÓGIAI KONGRESSZUS KIADVÁNYAI

Kiadói tanács:

Dr. Benedek József egyetemi tanár (Kolozsvár)

Dr. Gábor Csilla egyetemi tanár (Kolozsvár)

Dr. Rostás Zoltán egyetemi tanár (Bukarest)

NYELV, LELKISÉG ÉS REGIONALITÁS A KÖZÉP- ÉS KORA ÚJKORBAN

Előadások a VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson
Kolozsvár, 2011. augusztus 22–27.

A kötetet szerkesztették
Gábor Csilla, Korondi Ágnes, Luffy Katalin,
Tóth Zsombor, Balogh F. András



EGYETEMI MŰHELY KIADÓ
Bolyai Társaság – Kolozsvár
2013

Kiadja az Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, Kolozsvár

A kiadó igazgatója: Veress Károly

Felelős kiadó: Köllő Zsófia

Felelős szerkesztő: Gábor Csilla, Korondi Ágnes, Luffy Katalin,

Tóth Zsombor, Balogh F. András

Korrektúra: Xantus Boróka

Névmutató: Bilibók Renáta

Műszaki szerkesztő: Virág Péter

Nyomta az AmGraphis, Kolozsvár

© Szerzők; Bolyai Társaság, 2013

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

NEMZETKÖZI HUNGAROLÓGIAI KONGRESSZUS. (7 ; 2011 ; Cluj-Napoca)

Nyelv, lelkiség és regionalitás a középkorban : VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus : Kolozsvár, 2011 / coord.: Gábor Csilla, Korondi Ágnes, Luffy Katalin, ... - Cluj-Napoca : Egyetemi Műhely Kiadó, 2013

Index

ISBN 978-606-8145-45-7

I. Gábor, Csilla (coord.)

II. Korondi, Ágnes (coord.)

III. Luffy, Katalin (coord.)

811.511.141

Tartalom

A Kegyes Olvasónak.....	9
Formulák, frazémák, nyelvi hagyományozódás a devocionális irodalomban.....	13
BOROS KATALIN	
Mária-elnevezések a <i>Horvát-kódex</i> ben.....	15
PAPP JUDIT	
A lelkeség formulái Tinódi Lantos Sebestyén históriás énekeiben	29
HARGITTAY EMIL	
A Biblia nyelvi hagyománya Pázmány Kempis-fordításában	58
Fordítás, kompiláció, adaptáció és a kora újkori spiritualitás.....	67
KÓNYA FRANCISKA	
Ágoston spongyájához hasonlóná válni vagy ördöggé lenni?	
Teológiai hagyomány Tarnóczy István <i>Vigyázó Szem</i> című művében	69
FAJT ANITA	
A német protestáns kegyesség nyelve magyarul? Szenci Fekete István	
<i>Lelki nyugosztaló órák</i> című fordításának elemzése	80
MACZÁK IBOLYA	
Egyszerűsítő eljárások 18. századi, magyarországi, kompilált	
prédikációkban.....	93
GÉCZI JÁNOS	
Földi egek. Lippai János <i>Posoni kert</i> (1664) című kertészeti munkájának	
rózsái.....	100
A misztika műfajai, nyelvei és olvasatai.....	115
KORONDI ÁGNES	
<i>Imitatio, compassio, conformatio</i> – kegyességi modellek a késő középkori	
magyar nyelvű passiószövegekben.....	117
SZABÓ FERENC S. J.	
Szempontok a jezsuita lelkeség történetéhez	
<i>A devotio moderna</i> és az <i>Imitatio Christi</i> (Kempis) hatása Szent Ignácra	
(<i>Lelkigyakorlatok</i>) és a jezsuita lelkeségre	128

PÉNTEK VERONIKA

Ars orandi és lectio divina. Pécsi Lukács és Ecsedi Báthory István példája.....138

FAZAKAS GERGELY TAMÁS

Pásztázó könyvolvasás és kegyességgyakorlás. A *Praxis pietatis* margószövegeiről és egy tágabb kutatás lehetőségeiről 146

IMRE MIHÁLY

A konverzió nyelve? A misztika nyelvhasználata. Otrokocsi Fóris Ferenc *Isten előtt járóknak tökéletessége* című művében 169

A liturgia teológiája, szövegtípusai, intézményrendszere.....191

MADAS EDIT

„Kintornáljatok bölcsen”. Zsoltározás a liturgikus gyakorlatban, zsoltárok a közösségi és magánájtatosságban 193

FARMATI ANNA

...*in privato pro placito*... Klerikusi devóció a kora újkorban: Náray György *Lyra Coelestis* című énekeskönyvének függeléke 202

KOVÁCS SÁNDOR

Unitárius felfogások az úri szent vacsoráról a 16–18. században. Bevezetés és források.....214

HUBERT ILDIKÓ

A siralom műfaj a 18–19. század fordulóján 241

SZELESTEI N. LÁSZLÓ

Egyházi énekeskönyveink reformja 1800 körül.....249

Szenttisztelet a változó lelkeségi és hatalmi viszonyok között.....259

FALVAY DÁVID

Magyar szentek késő középkori, olasz nyelvű devocionális szövegekben: Fordítás, „volgarizzamento” és kulturális transzfer.....261

BITSKEY ISTVÁN

„Christus példájára néztek”
A szentkultusz retorikája Pázmány Péter prédikációiban 273

GÁBOR CSILLA

Kitalált szent, valós kultusz (Remete Szent Pál)?
Szövegek tanúságai 282

SZILÁGYI ANNA-RÓZSIKA

A *delectare* eljárásai Illyés András legendáriumának mártírtörténeteiben (különös tekintettel a kintörténetekre) 296

A lelkiiség szervezeti és intézményi keretei.....	311
KÁLDOS JÁNOS	
Barát Zsófia temetése (1594. július 7.)	313
SZÁRAZ ORSOLYA	
Devóció, fegyelmezés, ellenőrzés	
A segneriánus népmissziók funkciói	328
BARICZ ÁGNES	
Felekezetváltás a 18. század közepén Marosvásárhelyen:	
a patikáriusné katolizálása és annak okairól írt levele	343
Régió és regionális historiográfiák.....	363
TÓTH ZSOMBOR	
Emlékirat és patriotizmus: Bethlen Miklós és Cserei Mihály	
regionalizmusa	365
JANKOVICS JÓZSEF	
A bethleni Bethlenek szerepe Erdély íráshasználatában.....	384
UTASI CSILLA	
A polgári mentalitás diskurzusrétegei Heltai Gáspár <i>Krónikájában</i>	392
LUFFY KATALIN	
Város és közössége: a kegyesség gyakorlását előíró utasítások	
a nagybányai városi könyvekben	399
Régió és kora újkori erudíció(k)	409
JANKOVITS LÁSZLÓ	
<i>Non est patria, quae mihi noverca</i> – Jacobus Piso egynémely régiókban...411	
SIMONA KOLMANOVÁ	
A cseh- és morvaországi humanizmus sajátosságai	422
BARTÓK ISTVÁN	
Regionalitás és nyelvhasználat. Élő és holt nyelvek a 16–17. század	
irodalomelméleti kézikönyveiben	430
DÓCZY ÖRS	
A 17. századi erdélyi helvét hitvallású evangélikus oktatási	
intézményekből továbbtanuló <i>academizánsok literátori (poeticai és</i>	
<i>rhetorica)</i> tanulmányai, Guilielmus Amesius <i>Technometriája és</i>	
Felfalusi József franekeri <i>disputatioja</i>	441
Régió és regionális perspektívák.....	461
GÖMÖRI GYÖRGY	
A londoni Royal Society első 80 évének magyar kapcsolatairól	463

F. MOLNÁR MÓNICA

Regionalizmus a 17. század második felének olasz kortárs

Magyarország-elemzéseiben 471

RESTÁS ATTILA

A fertilitas Hungariae-toposz változatai egy 17. század végi

tézisnyomtatványban 484

Német–magyar irodalmi kapcsolatok a középkorban és a kora

újkorban 495

LŐKÖS PÉTER

Magyarországgép Hieronymus Ortelius *Chronologia Oder Historische*

Beschreibung aller Kriegsemporungen und Belägerungen... c. krónikájában,

illetve az *Ortelius redivivus et continuatus*ban 497

CZICZKA KATALIN

Schesaeus és barátai a 16. századi irodalmi alkotások szövegeiben 507

BALOGH F. ANDRÁS

„Hogy legyen töröknek ellenállni képes”

A 16. század elejének magyar vonatkozású német röpiratai.....516

BERZEVICZY KLÁRA

Egyházak és vallás a török kori Magyarországon – németnyelvű

útleírások tükrében.....533

PESTI BRIGITTA

Irodalmi mecenatúra Magyarországon a 17. század első felében 544

Abstracts.....567

Névmutató 581

A Kegyes Olvasónak

A 2011. augusztus 22–27. között Kolozsvárott megrendezett VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus irodalomtudományi munkálatai hét párhuzamos szekcióban zajlottak. Jelen kötet három olyan szekció anyagát tartalmazza, amelyek, ha kérdésfelvetésükben látszólag távol is állnak egymástól, a vizsgált időszakot tekintve összetartoznak. A *közép- és kora újkori lelkiség nyelvei: hagyományok és irányváltások*, illetve *A regionalitás politikai argumentumai a kora újkori magyar kultúrában: modellek, esetek és diskurzusok* című szimpóziumok előadói egyaránt a középkortól a 19. század elejéig terjedő időszak irodalmi jelenségeit vizsgálták a felhívások szempontjainak megfelelően. Kötetünkben kaptak helyet a *Német–magyar irodalmi kapcsolatok a középkorban és a kora újkorban* című szekció azon előadásai is, amelyek írott változatai magyar nyelven készültek (a német tanulmányok egy másik kötetben jelennek meg).

A *közép- és kora újkori lelkiség nyelvei: hagyományok és irányváltások* szimpózium azt a célt tűzte ki, hogy a vizsgált időszak lelkiségében végbement azon elmozdulásokra összpontosítson, amelyek a kor emberének nemcsak lelki életét, mindennapjait, de a nyelvhez, művészethez, tudományhoz, hatalomhoz, társadalomhoz való viszonyát is látenszen befolyásolták. A címben foglalt *nyelvet* tehát tágan, mindenféle kulturális megnyilvánulásra értettük, a *hagyományok és irányváltások* a lelkiségi összetevők tradícióba ágyazottságára és ugyanakkor állandó megújulására, személyre szóló jellegére, egyszerűsmind intézményi meghatározottságára kívánták ráirányítani a figyelmet.

Az elhangzott előadások szerkesztett változataként készült tanulmányok a lelkiségnek és nyelvnek a régi magyar irodalom- és kultúrtörténetben kirajzolódó összefüggéseit taglalták, különböző vetületekre fektetve a hangsúlyt. Ezen eltérő aspektusoknak megfelelően hat egységbe rendeztük a beérkezett anyagot. A blokkokat úgy helyeztük egymás után, hogy a szorosan vett nyelvi, szövegszerkezési problémáktól (formulák és frazémák) a lelkiség szervezeti és intézményi kereteiig tágul a nézőpont. Az egyes egységeken belül a szerkesztési elv a kronológia.

Az első tömb négy tanulmánya a lelkiségi vagy lelkiséggel is kapcsolatos szövegek mikroszintű szerveződését vizsgálja, rámutatva a nyelvi hagyományozódás, latinból való átültetés módozataira is. A következő blokk az előző folytatásaként és továbbgondolásaként a fordítás, kompiláció és adaptáció kora újkori eljárásaival foglalkozik. A négy szerző által görcső alá vett 17–18.

századi szövegek elemzése rámutat arra, hogy a kor szövegalkotási és fordítási módszerei gyakran a kultúrák (esetünkben a lelkiségi kultúrák) közötti párbeszéd, átvételek, kurrens szakszóval élve kulturális transzfer terepei is. A harmadik tömb a misztika középkori és kora újkori nyelvi megjelenési formáira figyel különböző szövegtípusokban való felhasználhatósága felől. A középkori misztika és annak kora újkori recepciója az egyéni éntörzsmálástól a konfesszióváltást a tágabb vallási közösség előtt is igazoló útkeresésig változatos célok számára teremt nyelvet a vizsgált szövegekben. Továbbá a 17. század szerzői az olvasók számára keresnek műfaji és tipográfiai, szöveg-szervezési megoldásokat e tartalmak megjelenítésére. A liturgia lelkiségi vonatkozásaiival foglalkoznak a negyedik tömb írásai különböző szempontok, szövegformák és felekezetek szerint. E blokk tanulmányai ívelik át a legtágabb időkeretet, a zsidó-keresztény zsoltározás kialakulásától a különböző magyarországi felekezetek énekeskönyveinek 19. század eleji reformjáig. Az utolsó előtti egység hagiografikus témákat taglal: a szerzők a szenttiszelet késő antik és középkori forrásainak irodalmi felhasználhatóságát és a megváltozott spirituális, hatalmi és kulturális körülményekhez való alakítását tárgyalják. Végül a zárótömb a lelkiség nyelveinek tágabb, intézményi és könyvkultúrával kapcsolatos kereteiről szól változatos módszerű és többféle forrás felhasználásával.

A kötet *A regionalitás politikai argumentumai a kora újkori magyar kultúrában: modellek, esetek és diskurzusok* című szimpózium anyagával folytatódik. A szekció munkája, az előzetes konferenciafelhívás értelmében, a történetírás kritikai felülvizsgálatát célozta meg – ide értendőek a módszertani javaslatok, metatörténeti vizsgálatok, kritikai jellegű esettanulmányok, diskurzusvizsgálatok –, hogy ennek segítségével körvonalazhassa azokat a régió-képzeteket, a regionalitásra utaló, azokat promováló diskurzusokat, amelyek a 16–18. századi, tágan értelmezett magyar kultúrában jelen lehettek. Az elhangzott előadások, majd ezek írott változatai gazdagon illusztrálták ennek a felvetésnek helytállóságát. A regionalitás kulturális, nyelv(elmélet)i, politikai, és irodalmi diskurzusaiból kibontható kora újkori régió-képzetek változatossága és sokneműsége azt igazolja, hogy a kora újkori magyar kultúra egyik fontos és meghatározó mentális komponense volt a régió(k)ban való gondolkodás. A dolgozatok időbeli és térbeli ölelése impozáns, a kései humanizmustól a 18. századig terjedő időintervallumban az Erdélyi Fejedelemség, a Magyar Királyság, sőt a kora újkori peregrináció változó európai színterein mutatnak fel érvényes régió-képzeteket.

Ezen felismerések kontextusában rendeztük egységekbe az előadások írott változatait, arra törekedve mindvégig, hogy a struktúra is a fő rendszerező elvet, a régió/regionalitás/regionalizmus releváns érvényesítését szolgálja.

Az első tömb a régió történeti-földrajzi valóságát ragadja meg, esetünkben a topográfiailag beazonosítható hely Erdély, ennek historiográfiájához járulnak hozzá az írások. A konkrét régió mint történeti hely diakrón nézete azt a célt szolgálja, hogy a kora újkori térség társadalmi-kulturális működését regionális jellemzőin keresztül tárja fel. Ezáltal lesz fontos a régiót benépesítő társadalmi csoportok politikai és teológiai értelemben vett lojalitásának historiográfiája, amely a kora újkori patriotizmust mint magatartásmodellt promoválja.

A második egységbe rendezett írások a régió nemzetek és nemzeti kultúrák/felekezetek fölötti percepciójára teszik a hangsúlyt. Az egyedi, partikuláris és történeti térben-időben körülhatárolt régió/regionalitás nemzetközi, sőt valamelyest egyetemes beágyazottságát szemléltetik és vizsgálják. A fogalmi fikciók, a műveltség belső dimenziói és a történeti valóságkonstruktumok kohéziója és konfrontációja izgalmas reflexióknak ad helyet, melyet kora újkori műveltségeszmények és esztétörténeti trópusok contextualizálnak. A regionalitás nyelvi leképeződései szolgáltatják az írások egyik fókuszát.

A harmadik egység a regionalitást a szemlélődés, az esztétörténeti szempontú reflexiók, sőt historiográfiai metareflexió vizsgálati perspektívájává lépteti elő. A regionálisan elgondolt valóság kortársi praxis, illetve az utólagosan megkonstruált régióközpontú történeti narrativizálás kettőségében ajánl új régió/regionalitás applikációkat ez a tömb. Különleges erénye ennek az optikának, hogy a tudományosan értelmező szemlélődés aktusában a kívülálló és bennszülötti nézetek dialektikáját juttatja érvényre.

Mindhárom tömb írásai kitapinthatóan egy szignifikáns pontban konvergálnak: világossá teszik, hogy a kora újkori kultúra és írásbeliség tudományos vizsgálata olyan komplex történeti antropológiát jelöl, amelyben a *régió/regionalitás/regionalizmus* perpspektívája, sőt értelmezői trópusa sikeresen helyettesíti a hagyományos irodalomtörténeti diskurzus merev, leíró kategóriáit.

A fentebb említett három szekció előadásait, majd azok egybeszerkesztett változatainak kialakítását a rendezvény témája inspirálta: *Nyelv és kultúra a változó régióban*. Igyekeztünk, szerzők és szerkesztők, a vizsgált szövegek és korszakok kapcsán megvilágítani a nyelvet és kultúrát meghatározó regionális sajátosságok értékképző hatásait.

Kolozsvárt, 2013. január 22-én

A Szerkesztők

FORMULÁK, FRAZÉMÁK,
NYELVI HAGYOMÁNYOZÓDÁS
A DEVOCIONÁLIS IRODALOMBAN

Mária-elnevezések a *Horvát-kódex*ben

Jelen tanulmány célja egy frazeológiai részvizsgálat kezdetének bemutatása a Mária-elnevezésekről, amelyek változatosságára a *Horvát-kódex*¹ (HorvK.) két, a Szűzanya tiszteletére írott prédikációjában² és a róla szóló példáiban³ figyelhetünk fel. Ismeretes, hogy e kódexet a mai margitszigeti domonkos rendi kolostorban másolta Ráskay Lea 1522-ben, az általa leírt kódexek között utolsóként. A szóban forgó prédikációk és példák forrása Temesvári Pelbárt *Stellarum*ának⁴ I., VI., X. és XII. könyvei.⁵ A forrásszövegek digitálisan elérhetők a www.sermones.elte.hu oldalon.

A szóban forgó prédikációk Mária életének két meghatározó mozzanatát igyekeznek a teljesség igényével bemutatni és megmagyarázni, a skolasztika szabálykövető irányelvei szerint. Forrásukat Pelbárt a *simplex populus* előtt prédikáló papoknak szánta⁶ segédkönyvként, így maga a *Stellarium* is az anyanyelvű prédikálás alapforrásai közé tartozott a 15–16. század fordulóján.

Azt, hogy a *Horvát-kódex*beli prédikációk általában hogyan viszonyulnak a pelbárti beszédminta-gyűjtemény szövegéhez, a latintól való eltérések számbavételével már vizsgáltam.⁷ Megállapíthattam, hogyan ingadozik a szöveghű fordítás és az érzelmi motiváció túlsúlya az átültetés során. Ez ért-

1 Kiadását ld.: HAADER Lea, PAPP Zsuzsanna, *Horvát-kódex 1522: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata bevezetéssel és jegyzetekkel*, Bp., Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézete, 1994, (RMKód., 17.)

2 *Horvát-kódex 1522*, ld. HAADER Lea, PAPP Zsuzsanna, 1–103. és 125–233.

3 *Horvát-kódex*, i. m., 234–240.

4 TEMESVÁRI Pelbárt, *Stellarium corone benedictae virginis Marie in laudem eius pro singulis predicationibus elegantissime coaptatum*, Basel, Jakob Wolff von Pforzheim, 1497, RMK. III. 76. és TEMESVÁRI Pelbárt, *Stellarium coronae beatae virginis Mariae*, Basel, c. 1497/1500, Rajhona Flóra és Boros Katalin átírása, www.sermones.elte.hu

5 HAADER, PAPP, i. m., 20–21.

6 TARNAI Andor, „A magyar nyelvet írni kezdik”: Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon, Bp., Akadémiai Kiadó, 1984, 98.

7 BOROS Katalin, *Fordítás és forrás viszonya a Horvát-kódexben* = *LingDok 8: Nyelvész-doktoranduszok dolgozatai*, szerk. SINKOVICS Balázs, Szegedi Tudományegyetem, Szeged, 2009, 7–26.

hető is, hiszen a kódexbeli vizsgált szöveg alkotóját nem feltétlenül egy-egy tudós érvelés logikus kifejtése érdekelte, hanem a közönség figyelmét alapul véve azok a részek, amelyek Mária szerepéről, feladatáról, haláláról és mennybevételéről szólnak. Ez magyarázza például azt a fordítói, illetve szövegszerkesztési sajátosságot, hogy sokszor megismétlődnek olyan főnevek vagy kifejezések, amelyek a latin forrásban csupán egyszer fordulnak elő kifejtetten.⁸ De nem ismeretlen az a fordítási módszer sem, amikor egy szó a szinonimájával vagy általában hozzá közeli jelentésű szóval együtt mintegy glosszázva jelenik meg a magyar szövegben. Amint erre M. Nagy Ilona több helyen rámutatott,⁹ ez a kor általános anyanyelvi stílusbeli szokása, amely a stílus változatosabbá tételére is felhasználható, némelykor pedig modorosan el is túlozzák.

E fordítási és anyanyelvi szövegszerkesztési sajátságok között kiemelt helyet foglalnak el a Mária-megnevezések. Már első olvasásra is feltűnhet, mennyire zsúfoltan jelennek meg a kódex lapjain, és milyen állandó jelzők kíséretében. Magyarázza ezt – mintegy jellegzetes anyanyelvi szövegszerkesztési sajátságként – a grammatikai túltöltés,¹⁰ de az affektivitásra való törekvés is, hiszen az állandó (vagy kevésbé variált) ismétlések a szövegek személyesebbé és érthetőbbé tételét, valamint könnyebb befogadását segítik elő.

Mária megnevezései esetén a fordító csak kis részben hagyja meg a latin forrásban szereplő formát hűen, rendszerint díszesebb, képeesebb és feltehetőleg közismertebb formát használ. Ennek pragmatikai okait általában itt is a stílus emelésének szándékában, a korabeli fordítói-másolói szokások¹¹ hatásában, a hallgatóközönség igényeinek figyelembe vételében és a befogadás megkönnyítésének céljában jelölhetjük meg.

8 KOROMPAY Klára, *A magyar nyelv évszázadai = „Latituc feleym ...”: Magyar nyelvemlékek a kezdetektől a 16. század elejéig*: Az Országos Széchényi Könyvtár kiállítása 2009. október 29. – 2010. február 28., szerk. MADAS Edit, Bp., OSZK, 2009, 48.

9 Például: M. NAGY Ilona, *A kódexirodalom latin–magyar „szóikerítéseinek” szövegbeli motivációjáról* = *Köszöntő könyv Kiss Jenő 60. születésnapjára*, szerk. HAJDÚ Mihály, KESZLER Borbála, Bp., ELTE Magyar Nyelvtudományi és Finnugor Intézete és a Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2003, 49–55, 52.

10 M. NAGY Ilona, *Szövegformáló törekvések a Margit-legendában*, *Nyelv, nemzet, identitás: A VI. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus* (Debrecen, 2006. augusztus 22–26.) nyelvészeti előadásai, *Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság, Bp., Debrecen, II. kötet*, 2007, 351–359.

11 PAPP Zsuzsanna, *A mellérendelő szerkezetek = A magyar nyelv történeti nyelvtana II/2.: A kései ómagyar kor: Mondattan – Szöveggrammatika*, főszerk. BENKŐ Loránd, Bp., Akadémiai Kiadó, 1995, 502.

Az állandósult szókapcsolatok, azaz frazémák, melyeket mint Máriára alkalmazott jelzőket vizsgálók, olyan megmerevedett alakú megszerkesztett kifejezések, amelyeket eredeti vagy átvitt értelemben használunk fel valamilyen jelentésbeli egység kifejezésére, és amelyek szóértékű nyelvi elemeként funkcionálnak; alkalmazásuk jelentős mértékben gazdagítja a nyelv szó- és kifejezőkészletét.¹² A Mária-frazémák azok az állandósult attribútumok, melyek a Szűzanya szentségét és nagyságát hirdetve elválaszthatatlan egységbe tartoznak a Mária névvel, pl. Szűz Mária (melléknévi jelző), Asszonyunk Mária (értelmező jelző), vagy pedig a Máriát név szerint nem említő, de őt jelölő főnévi frázisok, körülírások,¹³ névfelidéző¹⁴ szókapcsolatok, melyek megszilárdult formája szóértékű, jelentése pedig névértékű, pl. Istennek Anyja. „A stilisztikában antonomázia névvel is szokták azonosítani ezt a jelenséget. A görög eredetű szó (‘másként való megnevezés’) azt jelenti, hogy valamely személyt vagy dolgot általánosan ismert tulajdonságával jelölünk meg, vagyis a neve helyett – rendszerint – a szokásos jelzőjét vagy körülírását használjuk.”¹⁵

Vizsgálatom menete a következő volt. A prédikációk és csodaleírások szövegéből tematikusan kerestem minden Máriára vonatkozó megnevezést, s ezekben bizonyos típusokat igyekeztem megállapítani, külön jelölve Mária névként való említéseit, de ide számítva a megszólításait, elnevezéseit, metaforáit is, a pusztá vagy jelzős szerkezetű főnévi frázisokat, hozzá véve a birtokos névmási jelzővel ellátott alakokat is, pl. *en zserelmes anyam*. Külön csoportba kerültek a Máriát illető névmási formák (én, te és ő formában, a megszólalásoktól függően). A Máriára utaló vonatkozó névmási utalószavak (*ky*) és a mutató névmások csak abban az esetben lettek részei a listának, amikor azt a magyar és latin mondat struktúrájában is bizonyítottam láttam, pl. a *haec est virgo beata* eseteiben. (Az *az-ez* névelő-mutató névmás határeseteiről itt külön nem szölok.)

A Máriára vonatkozó megnevezések teljes körére természetesen itt nem tudok kitérni. Azonkívül nem dolgoztam még fel a „Máriának kellett lenni (*Maria debuit*) valaminek vagy valamilyennek” szerkezetűtípust, amely alapvetően minősítő célú, de magában foglal egy azonosító „modult” is, pl. „kel

12 SZATHMÁRI István, *Stilisztikai lexikon*, Bp., Tinta Kiadó, 2004, 221.

13 HADROVICS László, *Magyar frazeológia: Történeti áttekintés*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1995, 222.

14 Az elnevezés Grétsy László szíves közléseként szerepel a *Magyar szólástár* XVII. lapján, ld. a 15. lábjegyzetponton.

15 *Magyar szólástár: Szólások, helyzetmondatok, közmondások értelmező és fogalomköri szótára*, főszerk. BÁRDOSI Vilmos, Bp., Tinta Könyvkiadó, 2003, XII.

vala ev neky lenny menden byntevl valo zepplevtelen tyztassagos zveznek”,¹⁶ továbbá értelemszerűen nincs a listában az a néhány kifejezés, ami még határozatlanul, általánosan vonatkozik egy lányra vagy egy szűzre, de még Mária maga nincs néven nevezve: pl. „mykoron egy lean ezenkeppen fogta meg istent evmeheben”.¹⁷

A fenti típusok számbavételével 1315 példát kaptam, 180 oldalnyi szövegből, ami önmagában is mutatja a Mária-elnevezések koncentrált előfordulását. (Ha arányosan oszlanának el, minden oldalra 7,5 db jutna.) Minden példát a latin forrásával összevetve értékeltem. Hogy könnyebb dolgom legyen a későbbi analízis során, előzetesen két kategóriát állítottam fel. A Mária-elnevezések előfordulását a forráshoz való viszony kapcsán, illetve a szövegek tematikus felépítésének tükrében értékeltem.

A latin szavakat figyelembe véve csoportosíthatók a példák **nem szó szerinti** átvétel; **nincs** a latinban (azaz anyanyelvi betoldás); **névmás** főnévként való fordítása (tartalmas szó a magyarban, azaz anyanyelvi betoldás); **szó szerinti** fordítás; **latin idézés** (azaz latinul szerepel a szövegben) kategóriákba. A második eset, a tematikus vizsgálat osztályozásakor figyelembe vettem, hogy a Máriára való megnevezéseket tartalmazó szöveg 7 egységre bomlik. Ezek: az első, Isten testfelvételéről szóló prédikáció témamegjelölése,¹⁸ a beszéd harmadik¹⁹ és negyedik membruma,²⁰ amely Mária tulajdonságait és az anyagi üdvözlést taglalja; a második, Mária haláláról szóló prédikáció bevezetése,²¹ továbbá a két alfejezete Mária haláláról²² és mennybevételéről;²³ valamint csodaleírások Mária felmagasztalására.²⁴ Nemcsak a lokalizálásnál segít ez a csoportosítás, hanem az egyes részek Máriafrázema-használatát is tudom esetlegesen ezzel értékelni.

Az alábbi táblázatból jól kiolvasható (jobbra, aláhúzva), hogy egy-egy vizsgált részben mennyi példa található, és azok hogyan oszlanak meg az egyes fordítási típusok szerint. Látható többek között az összegzésben (lent, kurzívan), hogy az eseteknek csak a 42%-a feleltethető meg pontosan a latinak, és a Mária-szóelőfordulások 30%-át nem találjuk meg a *Stellariumban*.

16 *Horvát-kódex*, i. m., 59, 7–9.

17 *Uo.*, 3, 10–11.

18 *Uo.*, 1–4.

19 *Uo.*, 44–80.

20 *Uo.*, 80–103.

21 *Uo.*, 125–141.

22 *Uo.*, 142–163.

23 *Uo.*, 163–233.

24 *Uo.*, 234–240.

<i>a vizsgálat helye</i>	<i>nem szó szerint van a latinban</i>	<i>nincs a latinban</i>	<i>névmással van kifejezve</i>	<i>szó szerint található a latinban</i>	<i>latin idézés, latinul</i>	<i>a vizsgált példák száma</i>
1. rész HorvK. 1–4.	1	2	0	3	0	<u>6</u>
2. rész HorvK. 44–80.	51	89	22	83	17	<u>262</u>
3. rész HorvK. 80–103.	48	58	5	55	1	<u>167</u>
4. rész HorvK. 125–141.	20	47	17	33	2	<u>119</u>
5. rész HorvK. 142–163.	19	39	10	42	0	<u>110</u>
6. rész HorvK. 163–233.	75	156	42	342	3	<u>618</u>
7. rész HorvK. 234–240.	12	13	2	6	0	<u>33</u>
Összes szó:	226	404	98	564	23	<u>1315</u>
Százalékos arányban	17,18%	30,72%	7,45%	42,88%	1,74%	<u>99,97%</u>

Az így összegyűjtött kifejezéseket ezután finomabb frazeológiai csoportokba rendeztem.

Az első csoportba tartoznak a Máriát név szerint megnevező kifejezések. Ezek egyrészt a név pusztá említése, másodrészt a melléknévi, illetve értelmezői jelzővel előforduló kifejezések, harmadrészt pedig a névmási birtokos jelzővel ellátott formái.

A második csoportban találhatók a Mária nevét nem tartalmazó főnévi frázisok – amelyek tulajdonképpen körülírások –, konkrét jelentésű, főnévként használt szavak (pl. az Anya, Asszony, Szülő, Szűz kategóriákba rendezve), illetve metaforikus kifejezések (pl. aszú vessző, berekesztett kapu). Az előzőek állhatnak jelző nélkül (pl. Asszonyunk, Szűz), jelzővel (pl. Ne-

mes Anya, Boldog Szűz), birtokos jelző szerepű névmás nélkül és azzal együtt (pl. én Szerelmes Anyám).

A harmadik csoportot képezik a Máriára utaló latin szavak – főnevek és névmások –, a negyediket a Máriára utaló névmások (én, te, ő és ezek ragozott formái főnévi szerepben), az ötödiket pedig a pusztá mutató névmások és utalószavak (ez, ki).

Jelen tanulmányban az első csoportot vizsgálom meg részletesebben. A kategóriákat sorszámmal és kurzívval írom. A következő sorban a csoportban található kifejezések száma, illetve összegezve ezek latinhoz való viszonya látható vastagítva. A szócikk utáni szám jelzi azt, hogy az a 7 szövegcsoporthoz melyikében lelhető fel, /-jellel elválasztva az, hogy hányszor. Ezután látható egy szám és egy minősítés – a latinhoz való viszonyt mutatja, hányszor fordul elő és milyen átvételi módon: szó szerint (sz sz), nem fordul elő a forrásban (nincs), nem szó szerinti az egyezés (nem sz sz), a forrásban névmásként szerepel (nm) vagy latin idézetként szerepel (idézet). (Bár itt csak számok vannak, de az előző részmunkálatokból következően minden számhoz rendelt kifejezés könnyen beazonosítható.)

1. Máriát megnevező kifejezések

1.1. *Mária: a név pusztá említése*

15: 8 sz sz + 3 nem sz sz + 2 nincs + 1 nm + 1 idézet

Mária	1/1	1 sz sz		
	2/névként 4 és 1	2 sz sz	2 nincs	+ 1 sz sz
	3/5	1 sz sz	3 nem sz sz	1 idézet
	5/1	1 sz sz		
	6/1	1 sz sz		
	7/2 név	1 sz sz	1 nm	

A Mária név pusztá említése szinte a legkisebb csoportot eredményezi, ebből is látszik, hogy díszítetlenül a legritkább esetben marad ez a forma. A kódexben 15-ször szerepel így, ebből 6-szor ennek a névnek a magyarázata vagy használata maga. Például „Zolyonk keueset az maria nevrevl • mely maria nev magyerasztatyk • tengernek chyllagyanak”,²⁵ továbbá „az maria nevnek evt betevye zerent • minden napon mondnak evt aue mariat • evt

²⁵ *Horvát-kódex, i. m., 58, 1–2.*

psalmosokkal • kyk kezdetnek azon betevken • Az az • az emert mondatyk magnificat • Az aert • ad dominum cum tribularer • Az erert • retribue seruo tuo • Az iert • jn conuertendo • es az masik aert • ad te leuauí”,²⁶ illetve „Es az rosan ky iev vala ev zayabol • lelek ez edes neuet meg iruan maria”.²⁷

A Mária név ‘tenger csillaga’ magyarázata közvetetten Szent Bernáttól (1090–1153) eredeztethető, jelen kódex mellett a *Tihanyi-kódex* (267.)²⁸ is ezt követi.²⁹

A betűk szómisztikája sem egyedi jelenség, valószínűleg a korban kialakult használatot mutatja. A kódex forrásadója, Temesvári Pelbárt hasonlóan alkalmazza egy másik beszédében is, ahol a név öt betűje jelenti az öt nagy jótéteményt, amellyel Mária elárasztja a földet, az *Érsekújvári kódex*ben pedig ugyanezt az öt betűt öt drágakővel és az azoknak tulajdonított hatással értelmezi.³⁰ Nyilasi Rajmund szerint – ő a *Horvát-kódexet* nem említi – három kódex tartalmaz a Mária nevének betűiről szóló prédikációt: a *Kazinczy-* (59.), a *Teleki-* (315.) és az *Érsekújvári kódex* (520.), forrásuk a *Stellarium* (I. VI. p. 1. a. 2.).³¹

A harmadik idézet a kódex harmadik legendájából származik: az öt betű öt imádságát ájtatosan imádkozó szerzetes arca halála után kivirágzik, a szájából kinövő rózsán látható a Mária név.

Ahol nincs szövegegyezés a latinnal, ott az eredetiben a Virgo alakot találjuk.

1.2. Mária neve jelzővel

1.2.1. Melléknévi jelzővel

1.2.1.1. Egy melléknévi jelzővel

144: 4 sz sz + 62 nem sz sz + 30 nm + 48 nincs

Édes Mária	3/1	1 nem sz sz
	6/1	1 sz sz
Imádkozó Mária	3/1	1 nem sz sz
Méltóságos Mária	2/1	1 sz sz

²⁶ Uo., 237, 9–17.

²⁷ Uo., 238, 19–21.

²⁸ A lapszám forrása pontosan: NYILASI Rajmund, *Codexeink Mária-legendái*, Bp., 1902, 13.

²⁹ HETÉNY János, *A magyarok Máriája, Mária-tiszteletünk teológiája és néprajza*, Bp., Szent István Társulat, 2011, 92.

³⁰ Uo., 92–93.

³¹ NYILASI, i. m., 78.

Szűz Mária 1/2	2 nincs				
2/35	17 nem sz sz	9 nm	9 nincs		
3/25	11 nem sz sz	3 nm	11 nincs		
4/9	1 nem sz sz	2 nm	6 nincs		
5/11	1 sz sz	4 nem sz sz	3 nm	3 nincs	
6/53	1 sz sz	22 nem sz sz	13 nm	17 nincs	
7/5	5 nem sz sz				

(Összesen: 140: 2 sz sz, 60 nem sz sz, 30 nm, 48 nincs)

Az Édes melléknévi jelző, az Imádkozó melléknévi igenévi jelző és a Meltóságos fokozó szerepű melléknévi jelző szórványos előfordulását, valamint a Szűz melléknévi jelző szinte egyeduralmát, állandó jelzőként való alkalmazását látjuk, ez a névhez tapadt. A kódexben összesen 140-szer fordul elő a Szűz Mária kifejezés. Ami figyelemre méltó, az az, hogy kétszer található szó szerinti fordításként, a többi 138 esetből 60-ban nem szó szerinti az átvétel, 30-szor a forrásbeli névmást adja így vissza a szövegalkotó, és 48-szor nincs a latinban testesen kifejezve, ilyenkor az elegendőnek tartotta a szövegkörnyezettel implicite jelölni. Ez utóbbi esetben a magyar nyilván fölöslegesen használja, „töltöti” vele a szöveget.³² Ahol nem szó szerinti, ott többséggel a Beata Virgo, valamint szórványosan a Virgo, Maria, Virginalis, Dei Mater, Dei Genitrix, Gloria ipsa alak szerepel, csak véletlenszerűen fordul elő egyszer,³³ hogy a latin Beatissima Virgo Maria formát egyszerűbben fordítják. Az, hogy a névmási formát tartalmaz kifejezésre oldják fel, illetve magyar mondatszerkezetbe – noha nem látják a latinban, mégis – beleszövik, mutat-hatja, hogy a literátusi csoportnyelvben Máriáról gördülékenyen és könnyen tudtak beszélni, kész panelekkel, de azt is, hogy a prédikáció fő alakját kellő nyomatékkel jelenítették meg hallgatóságuknak.

1.2.1.2. Két melléknévi jelzővel

58: 4 sz sz + 41 nem sz sz + 5 nm + 8 nincs

Áldott Szűz Mária 1/1	1 nem sz sz		
2/2	2 nem sz sz		
3/5	4 nem sz sz	1 sz sz	
4/1	1 nem sz sz		

32 KÁROLY Sándor, *Szöveggrammatika = A magyar nyelv történeti nyelvtana, II/2.: A kései ómagyar kor: Mondattan – Szöveggrammatika*, főszerk. BENKŐ Loránd, Bp., Akadémiai Kiadó, 1995, 792.

33 *Horvát-kódex, i. m.*, 165, 1.

	5/1	1 nem sz sz		
	6/3	3 nem sz sz		
	7/3	2 nem sz sz	1 nm	
(Összesen: 16: 14 nem sz sz, 1 nm, 1 sz sz)				
Boldog Szűz Mária	2/4	3 nem sz sz	1 nincs	
	3/3	3 nem sz sz		
	6/6	6 nem sz sz		
(Összesen: 13: 12 nem sz sz, 1 nincs)				
Édes Szűz Mária	3/3	2 nincs	1 nm	
	5/2	1 nm	1 nincs	
	6/1	1 nincs		
	7/1	1 nincs		
(Összesen: 7: 5 nincs, 2 nm)				
Dicsőséges Szűz Mária	1/1	1 sz sz		
	4/2	2 nem sz sz		
	6/1	1 nem sz sz		
(Összesen: 4: 3 nem sz sz, 1 sz sz)				
Szent Szűz Mária	6/1	1 sz sz		
Szentséges Szűz Mária	4/1	1 sz sz		
Szép Szűz Mária	6/1	1 nm		
Szeplőtelen Szűz Mária	2/2	1 nem sz sz	1 nincs	
	3/3	3 nem sz sz		
	4/2	2 nem sz sz		
	5/1	1 nem sz sz		
	6/6	4 nem sz sz	1 nincs	1 nm
	7/1	1 nem sz sz		
(Összesen: 15: 12 nem sz sz, 2 nincs, 1 nm)				

Itt mindegyik esetben a Szűz Mária állandó jelzős kapcsolatot kap újabb jelzőt, vagyis a két jelző nem mellérendelt, hanem az első az egész további szókapcsolat jelzője, vagyis az első jelző hatóköre az egész további kapcsolatra terjed: pl. Áldott [Szűz Mária]. Az alaptag elé közvetlenül mindig az állandó jelző kerül, a többi jelző már az így kialakult szorosabb szerkezethez

kapcsolódik.³⁴ A sorrend a szemantikai bonyolultságot is jelzi. A jelzett szó előtt közvetlenül az egyszerűbb szemantikai szerkezetű melléknév áll, azzal alapvető és összeforrott kapcsolatot eredményezve [Szűz Mária], ennek a bővítése bal irányba a további, bonyolultabb szemantikai szerkezetű, díszítésre használt, egyéb tulajdonságot kifejező jelző, pl. Áldott, Boldog, Szent, Szép.³⁵

Ebben a csoportban a legnagyobb számban az Áldott melléknévi igenévi jelző, a Szeplőtelen fosztóképzős melléknévi jelző, a Boldog, az Édes melléknévi jelző és a Dicsőséges fokozó szerepű melléknévi jelző fordul elő a Szűz Mária frazémájában, nagy többségében eltérve a forrásszövegbeli megfelelő-től. Ezek nem szószerinti latin variációit veszem sorra. Az Áldott forma latinjai: Benedicta Virgo, Beata Virgo. A Szeplőtelen latin alakjai: Virgo Beata, Virgo, Beata Virgo Maria, Beatissima Virgo. A Boldog jelzősége: Beata Virgo, Felix Maria, Beata Maria, Beata. Édes: nincs megfelelő a latin forrásban; ez a jelző elég elterjedt volt a középkori egyházi szövegekben, a latinban is a *dulcis*, az más kérdés, hogy itt éppen nem fordul elő. A Dicsőséges jelzős név latin megfelelői: Virgo, Gloriosa Virgo. Az eredeti szöveg kevésbé változatosan tartalmazza vagy nélkülözi a díszítő jelzőket, általában a Beata Virgo forma a legnépszerűbb, míg a fordításban egészen kreatív, színes és változatos elnevezéseket találhatunk, itt mindenhol a Szűz Mária formát díszítik még egy jelzővel.

1.2.1.3. Három vagy több melléknévi jelzővel

2: 2 nincs

Szép és Szeplőtelen Szűz Mária	2/1	1 nincs
Édes Nevű Édes Szűz Mária	7/1	1 nincs

A két példa a Szűz Mária kifejezés még tovább díszítése. Hatókör szempontjából a következő beágyazásokkal találkozunk: [(Szép) és (Szeplőtelen) [Szűz Mária]], ahol a zárójeles, az alapszerkezet bővítményeiként használt melléknévi jelzők mellérendelt kapcsolatban állnak, és [[Édes (Név+ű)] [Édes [Szűz Mária]]], ahol az Édes Szűz Mária bővítménye egy olyan jelző, ami maga is összetett szerkezetű. Nagyon szabadon és spontán használják ezeket bonyolult elnevezéseket a magyarban, a latinban egyáltalán nincs forrásuk.

34 S. HÁMORI Antónia, *Az alárendelő szerkezetek: A főnévi szerkezetek, A jelzős szerkezetek = A magyar nyelv történeti nyelvtana, II/2: A kései ómagyar kor: Mondattan – Szöveggrammatika*, főszerk. BENKŐ Loránd, Bp., Akadémiai Kiadó, 1995, 356–357.

35 KIEFER Ferenc, *Jelentéslélmélet*, Bp., Corvina, 2000, 196–200.

1.2.2. Értelmező jelzővel

219: 4 sz sz + 65 nem sz sz + 44 nm + 106 nincs

Asszonyom Mária	4/1	1 nincs		
	6/1	1 nem sz sz		
Asszonyunk Mária	2/32	12 nem sz sz	6 nm	14 nincs
	3/30	13 nem sz sz	1 nm	16 nincs
	4/35	10 nem sz sz	12 nm	13 nincs
	5/21	7 nem sz sz	4 nm	10 nincs
	6/85	15 nem sz sz	21 nm	49 nincs
	7/6	3 nem sz sz	3 nincs	
(Összesen: 209: 60 nem sz sz, 44 nm, 105 nincs)				
Asszonyunk Mária				
Istennek Anyja	6/1	1 nem sz sz		
Asszonyunk Mária				
Mindeneknek Asszonya	4/1	1 nem sz sz		
Nemes Asszonyunk Mária	5/1	1 nem sz sz		
Ave Mária	3/1	1 nem sz sz		
	7/3	3 sz sz		
Józsefnek jegyzett				
Szűz, Mária	2/1	1 sz sz		

Az értelmező szerepe az, hogy közelebbi meghatározásként szolgáljon.³⁶ Itt minden elem azonosító, azaz főnévi értelmező jelző.³⁷ A legfigyelemreméltóbb a felsorolásban az Asszonyunk Mária forma, hiszen a 209 előfordulásából nincs szó szerinti latin átvétel, mindössze 60 nem szó szerinti, 44 a forrásbeli névmásnak felel meg, és 105 egyáltalán nincs a forrásszövegben. Amikor nem szó szerinti az egyezés, a latinban a következők állnak: az esetek nagyon nagy többségében az általánosan használt Beata Virgo, ezenkívül egyszer-kétszer Dei Genitrix, Domina Nostra, Benedicta Virgo, Maria, Virgo, ipsa autem Virgo, ipsa Beata Virgo, Beata Virgo Maria. Háromszor található ennek a formának a továbbdíszítése, kétszer az „én asszonyom” kifejezés.

Az Ave Maria imádság négyszer említődik, mindig latinul, de valószínűleg nem szó szerinti jelentésben, hanem az imakezdet jelölésére használhatták, ez állandósult; tulajdonképpen nem Máriát, hanem a Mária-fohászt értették rajta.

³⁶ HADROVICS, *i. m.*, 82.

³⁷ S. HÁMORI, *i. m.*, 394.

Az utolsó két példát kivéve az összes többi esetben birtokos jelzőt találunk a frazémában. Ez a szorosabb összetartozást fejezi ki a birtokossal, a vele való személyes viszonyt, pl. (én / mi) + (nemes) Asszony – Nemes Asszonyunk Mária – itt a birtokos jelző a jelzős szerkezet egészét bővíti,³⁸ (ld. a következő csoportban is); kitágítva akár általános jelentésben is: Mindeneknek Asszonya. Itt is (és a következő csoportban is) – mint ahogy az egyházi jellegű forrásokban általában – igen gyakoriak a tulajdonnevek, a kódexben főként az Isten szó birtokos jelzőként: pl. Istennek Anyja.³⁹

1.2.3. Értelmező és melléknévi jelzővel

17: 1 sz sz + 10 nem sz sz + 2 nm + 4 nincs

Áldott Szűz Mária

Istennek Anyja	6/1	1 nem sz sz	
Asszonyunk Szeplőtelen Szűz Mária	4/1	1 nem sz sz	
	6/1	1 nm	
Asszonyunk Szűz Mária	2/2	1 nem sz sz	1 nincs
	3/1	1 nem sz sz	
	4/1	1 nem sz sz	
	5/3	2 nem sz sz	1 nm
	6/3	1 nem sz sz	2 nincs

(Összesen: 10: 6 nem sz sz, 1 nm, 3 nincs)

Boldog Szűz Mária

Istennek Anyja	2/1	1 nem sz sz	
Istennek Anyja			
Szűz Mária	6/1	1 nem sz sz	
Istennek Dicsőséges Szüleje Szűz Mária	1/1	1 sz sz	
Istennek Szüleje Szűz Mária	5/1	1 nincs	

Minden kifejezésben bővített melléknévi jelzővel (pl. Szeplőtelen Szűz Mária) és birtokos jelzővel (pl. Istennek Anyja, Istennek Szüleje) is találkozunk, de a szerkezet bonyolultabb struktúrájú.

Ha a hatóköröket nézzük, itt is ugyanazt tapasztaljuk, mint a melléknévi jelzős esetekben: [Asszonyunk [Szűz Mária]] és kétszer: [Asszonyunk [(Szeplőtelen Szűz Mária)]]

³⁸ Uo., 359.

³⁹ Uo., 361.

lőtelen) [Szűz Mária]]. A többi 5 esetben az értelmező kéttagúvá teszi a kifejezést, az értelmező általában az Istennek Anyja vagy az Istennek Szüleje: [[Áldott [Szűz Mária]] & [Istennek Anyja]], [[Boldog [Szűz Mária]] & [Istennek Anyja]], [[Istennek Anyja] & [Szűz Mária]], [[Istennek (Dicsőséges Szüleje)] & [Szűz Mária]], [[Istennek Szüleje] & [Szűz Mária]].

Az Asszonyunk Szűz Mária a latin forrásban általában a Beata Virgo-val áll szemben, de szerepel még a Domina Nostra és a Beata Virgo Maria forma is az eredeti szövegben. A hosszú megnevezések közül csak egy van, ami szó szerint is megegyezik a latinnal, 16-szor szabadabban található a latinhoz képest ez a forma.

1.3. Mária neve birtokos jelző szerepű névmással

2: 2 nem sz sz

én Édes Asszonyom Mária	3/1	1 nem sz sz
ő Szűz Jegyese Szűz Mária	2/1	1 nem sz sz

Ez a csoport annyiban tér el a többitől, hogy személyes névmási birtokos jelzővel alkotott szerkezetéről van szó, ahol a névmással jelölt személy viszonyában jelenik meg a Mária-elnevezés. Számuk a kései ómagyar korban általában feltűnően nagy, az oka: a személyre vonatkozás hangsúlyozása, illetve sok esetben a szerkezetnek csupán formális, nyomósító eleme.⁴⁰ Az ebben a csoportban lévő két példában⁴¹ helyénvaló a nyomatékosítás. A birtokos jelző a minőségjelzős kapcsolat egészéhez tartozik,⁴² de itt a megnevezés szerkezete összetettebb, a bővítménnyel is rendelkező értelmező jelző az alaptagja: [[én (Édes Asszonyom)] [Mária]] és [[ő (Szűz Jegyese)] [Szűz Mária]]. A latinjuk: Domina, illetve cum Coniuge Virgine – ezt a magyar szöveg nem szó szerint vette át.

Összegzésként elmondható, hogy a *Horvát-kódex* Mária-prédikációinak fordítója Mária elnevezéseit csak kisebb részben tolmácsolja a forrásnak megfelelően, az esetek többségében változtat, bővít a szövegben. Amellett, hogy gyakran használ állandó jelzőket, az *ipsa* névmást igen sok esetben testes kifejezéssel váltja fel, és van egy meghatározható jelzőkészlete, amelynek elemeit variálja, szükség van néhány releváns kiegészítésre.

⁴⁰ Uo., 375.

⁴¹ *Horvát-kódex*, i. m., 102, 8 és 74, 7.

⁴² S. HÁMORI, i. m., 333.

A Mária névével alkotott frazeológiai egységek vizsgálata is nagyrészt ugyanazt tükrözi, mint az egész szöveg fordításának módszere: a magyar szöveg némiképp bővít és variál, így eleget ismétlődnek az egyes modulok, ami korábbi megszilárdulásukhoz is vezetett.

A jelen szólista és vizsgálat, és az ebből származó további, a nyelvi forma szerinti elemzés eredményeinek a segítségével lehet majd igazán értékelni, hogy a szöveg hol és mi módon ragaszkodik vagy épp távolodik a példaként adott latin beszédmintától és kifejezőkészlettől.

A lelakiség formulái Tinódi Lantos Sebestyén históriás énekeiben

A 16. századi magyar elbeszélő költészet kutatójaként figyelmem elsősorban a formuláris stílusra, illetve az ismétlődés költői szerepének és különböző típusainak vizsgálatára összpontosul. A régi magyar irodalom szakértői természetesen könnyen felismerik a históriás énekekre jellemző sztereotip elemeket, sablonokat, és mindenki tudja, hogy bizonyos szavak, kifejezések jóval gyakoribbak, mint mások, ennek ellenére még mindig nem rendelkezünk pontos adatokkal a teljes korpuszt jellemző formulákról és epikus motívumokról, és átfogó elemzés sem készült róluk.

Varjas Béla a nemzetközi irodalomtudomány kutatásaira, de elsősorban Albert B. Lord és M. Parry, harvardi epikakutatók munkásságára utalva, már harminc évvel ezelőtt megállapította, hogy a „XVI. századi költészetünknek általános jellemző vonása, hogy nyelvi kifejező eszközként túlnyomólag ún. »formulákkal« él, azaz a verselés grammatikai szabályai szerint alakított olyan szócsoportokkal, amelyeket rendszeresen használnak meghatározott gondolatok közlésére. Lépten-nyomon megtalálhatók ekkor minden verses műfajban, leginkább mégis az epikában, a históriás énekekben, széphistóriákban. A »formula« valójában az orális költészet, legfőként az alkalomszerűen rögtönző epika nélkülözhetetlen alkotó eleme. A XVI. század magyar históriás énekei és széphistóriái azonban már nem orális, hanem irodalmi szerzemények, noha a XVI. századi magyar szerzők még erősen támaszkodtak az orális gyakorlatra.”¹

Varjas azonban elutasítja Lord kategorikus koncepcióját, „amellyel határt von az orális és a műköltői alkotásmód közé”.² Az irodalomtörténész megállapítása szerint a históriás ének egy „köztes”, átmeneti műfaj³, melyben még egyszerre van jelen a két, az orális és a műköltői, alkotásmód. Ezzel szemben

1 VARJAS Béla, *A magyar reneszánsz irodalom társadalmi gyökerei*, Bp., Akadémiai, 1982, 201–202.

2 *Uo.*, 202.

3 *Uo.*, 203.

Amedeo Di Francesco, aki több tanulmányában is részletesen foglalkozik a magyar elbeszélő költészetre jellemző formuláris stílussal, a históriás énekeket önálló műfajnak tekinti.⁴ Az olasz tudós azt is bebizonyította, hogy ez a stílus „beépül az írásos, műköltői irodalmi hagyományba, és így tovább él, tovább virul még a 17. századi magyar költészetben is, mely [...] további próbája annak, hogy a formuláris stílus nemcsak az orális költészetre jellemző, hanem minden elbeszélő-epikus műnek hagyományos költői kifejezőeszköze is volt”.⁵

Di Francesco a formulát nem mint az orális költészet alkotóelemét értelmezi, „hanem mint egy meghatározott versmértékrendszer és verselés keretén belül jelentkező, pontosan kimutatható, állandóan visszatérő lexikális elemek jelenlétének bizonyítékát”.⁶

Függetlenül attól, hogy átmeneti vagy önálló műfajnak tekintjük-e a históriás énekeket, annyi mindenestre bizonyosnak tűnik, hogy létezett egy nagy hatású szóbeli hagyomány, amelyből a költők merítettek, és amelynek a hallgatóság is részese volt. Ennek a hagyománynak vagy kompozíciós technikának a legkisebb egységei a formulák, és kiemelkedő jellemzője az ismétlődés, amely többféle (fonológiai, ritmikai, grammatikai és lexikális⁷) lehet. Varjas, Di Francesco és Jankovits László⁸ is elsősorban a lexikális ismétlődést helyezték figyelmük középpontjába.

Milman Parry jól ismert definíciója óta⁹ számtalan kritika, feldolgozás, adaptálás született a nemzetközi irodalomtudományban, ennek ellenére és ezek figyelembevételével a históriás énekekre jellemző formula fogalmának, funkciójának és (minimális) terjedelmének pontos meghatározása nem egyszerű feladat. A francia *Chanson de geste* vizsgálata során Jean Rychner kijelenti, hogy tulajdonképpen az egész műfaj sztereotipikus jellegű: „Nous distinguons dans une chanson le sujet, les thèmes, les motifs, le langage. [...] le caractère stéréotypé que nous allons reconnaître aux motifs et aux formules

4 Amedeo DI FRANCESCO, *A históriás ének mint formulaköltészet* = A. D. F., *Kölcsönhatás, újraírás, formula a magyar irodalomban*, Bp., Universitas, 2005 (*Historia Litteraria*, 19), 147–164; Uő, *Toposz és formula a magyar históriás énekekben* = Uo., 165–171; Uő, *A Szigeti Veszedelem formulái* = Uo., 172–205.

5 Uő, *A históriás ének...*, i. m., 147.

6 Uo., 150.

7 Jurij M. LOTMAN, *La struttura del testo poetico*, a cura di Eridano BAZZARELLI, Milano, Mursia, 1972, 131–165.

8 JANKOVITS László, *Az orális epika XVI. századi hagyományáról*, ItK, 1989, 287–293.

9 Milman PARRY, *Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making*, I, *Homer and Homeric Style*, *Harvard Studies in Classical Philology*, 41(1930), 80: „The formula in the Homeric poems may be defined as a group of words which is regularly employed under the same metrical conditions to express a given essential idea”.

se trouve déjà partiellement dans les thèmes, et même dans les sujets; vu d'une certaine hauteur, le genre entier paraît «cliché».”¹⁰ A svájci tudós kihangsúlyozza a motívumok jelentős szerepét mind a kompozíció, mind a memorizálási technika szempontjából. A javarészt sztereotip alakzatokból, formulákból felépülő epikus motívumok (elsősorban csataleírások, párviadatok és lándzsás rohamok) elemzése számos tudományos munka tárgyát alkotta a nemzetközi irodalomtudományban.¹¹ A formulák természetesen a csatajelenetektől eltérő témák és motívumok kifejtésében is fontos szerepet kapnak, elegendő az utazást vagy éppen a keresztény hitet, a lelkeség szféráját érintő motívumokra gondolni. A kompozíciós technikára visszatérve, 1973-ban a torontói egyetem emeritus professzora, Edward A. Heinemann is abból a feltevésből indul ki, hogy „toute chanson de geste est par définition formulaire. Inutile de chercher la répétition de groupes de mots pour pouvoir affirmer la nature formulaire de tel vers; tous les vers sont formulaires. Non que tous les vers soient des clichés.”¹² Az amerikai tudós definíciója szerint a formula: „l'unité de composition minimum de cette expression stylisée, se définit par la coïncidence des unités les plus petites du mètre (le vers et

10 Jean RYCHNER, *La chanson de geste: Essai sur l'art épique des jongleurs*, Genève, Droz, 1955 (Société de Publications Romanes et Françaises, 53), 126.

11 Itt csak a legfontosabb publikációkat említem: Rachel E. KELLETT, *Single Combat and Warfare in German Literature of the High Middle Ages: Stricker's Karl der Grosse and Daniel von dem Blühenden Tal*, London, MHRA, 2008 (Texts and Dissertations, 72); Genette ASHBY-BEACH, *The Song of Roland: A Generative Study of the Formulaic Language in the Single Combat*, Amsterdam, Rodopi, 1985; John Steven GEARY, *Formulaic Diction in the Poema de Fernán González and the Mocedades de Rodrigo: A Computer-aided Analysis*, Madrid, Jose Porrua Turanzas, 1980; Edward A. HEINEMANN, *Network of Narrative Details: The Motif of the Journey in the Chanson de Geste = The Epic in Medieval Society: Aesthetic and Moral Values*, ed. Harald SCHOLLER, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1977, 178–192; Friedrich OHLY, *Die Legende von Karl und Roland = Studien zur frühmittel-hochdeutschen Literatur*, eds. L. P. JOHNSON, H.-H. STEINHOFF, R. A. WISBEY, Berlin, Schmidt, 1974; Joseph J. DUGGAN, *The Song of Roland: Formulaic Style and Poetic Craft*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1973 (Center for Medieval and Renaissance Studies, UCLA, 6); Edward A. HEINEMANN, *Composition stylisée et technique littéraire dans la Chanson de Roland*, Romania, 94(1973), 1–28; Renate HITZE, *Studien zu Sprache und Stil der Kampfschilderungen in den Chansons de Geste*, Genève, Paris, Librairie Drozsa, Librairie Minard, 1965; Paul ZUMTHOR, *Les Planctus épiques*, Romania, 84(1963), 61–69; Stephen G. NICHOLS, Jr., *Formulaic Diction and Thematic Composition in the Chanson de Roland*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1961 (University of North Carolina, Studies in the Romance Languages and Literatures, 36); Paul ZUMTHOR, *Étude typologique des planctus contenus dans la Chanson de Roland = La technique littéraire des chansons de geste*, Actes du Colloque de Liège (septembre 1957), Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fasc. CL, Paris, Les Belles Lettres, 1959, 219–234; Jean RYCHNER, *La chanson de geste: essai sur l'art épique des jongleurs*, Genève, Lille, Droz, Giard, 1955.

12 HEINEMANN, *Composition stylisée...*, i. m., 9.

l'hémistiche) et de la syntaxe [...] La formule est longue d'un hémistiche ou d'un vers selon la syntaxe." Hozzáteszi, hogy a formula a metrika és a szintaxis találkozása.

Parry számára a formula terjedelme elméletileg bármekkora lehet, de az elemzés megkíván bizonyos korlátokat, ezért a következő kritériumot vette figyelembe: „I have regarded as formulas, or possible formulas, only expressions made up of at least four words or five syllables, with the exception of noun-epithet phrases, which may be shorter, [...]”¹³. Albert B. Lord¹⁴ a formula vagy formuláris szerkezet sablonját a sorban és a félsorban véli felfedezni, Jankovits, Varjassal és Di Francescóval szemben, a formula minimális terjedelmét egy sorban határozza meg, mivel „ezen a terjedelmen alul csak olyan szintaktikai egységek vannak, melyek jelentését nagymértékben befolyásolja kontextusuk.”¹⁵ Példaként az alábbi két sort idézi:

Falka barmot távoly földén látának (*Cantio*, 124)

Szüléje meglátá távol földén ő fiát (Székely Balázs, RMKT II, 331., 201).

Kivételnek tekinti azokat a témától független formulákat, „amelyek vagy az énekek szereplői, vagy előadó és közönség interakciójának kereteit adják meg”, végül pedig hozzáteszi, hogy a formula meghaladhatja az egy sornyi terjedelmet is.

Di Francesco munkáinak áttekintéséből egyértelműen kiderül, hogy az olasz tudós a históriás énekek formuláit és formulaszerű szerkezeteit az alábbi csoportokba rendszerezi:

- 1) egész versszakra kiterjedő formulák;
- 2) két sorra kiterjedő formulák;
- 3) ismétlődő verssorok;
- 4) formula jellegű sorok;
- 5) formulák az első félsorban;
- 6) formulák a második félsorban;
- 7) egy félsornál kisebb formulák.

Ezekon kívül még, utalva Joseph J. Duggan¹⁶ munkásságára is, kiemeli a tulajdonnevek ismétlődését, amikor ezek egy teljes félsort lefednek, és nem

13 PARRY, *i. m.*, 84, 3. lábj.

14 Albert Bates LORD, *The Singer of Tales*, Cambridge, Harvard University Press, 1960, 4.

15 JANKOVITS, *i. m.*, 291.

16 DUGGAN, *The Song of Roland...*, *i. m.*

zárja ki azt a lehetőséget sem, hogy a formula állhat egyetlen egy szóból is.¹⁷ Továbbá *A históriás ének mint formulaköltészet* című dolgozatában Di Francesco kihangsúlyozza, hogy „[t]eljesen nyilvánvaló, hogy egy formulakatalógus elkészítésekor mindenekelőtt a megegyező emisztichonok gyűjtését kell elvégezni, melyek állandóan visszatérnek, megismétlődnek a költői szövegekben.”¹⁸

A formulák és formuláris sorok/szerkezetek ilyen vagy ehhez hasonló feltérképezése során azonban bizonyos korlátokba, nehézségekbe ütköztem, ezért célként nem a szó szerint, vagy csak minimális módosításokkal ismétlődő szakaszok kiszűrését tűztem ki magam elé, hanem a korpuszban előforduló szavak és szövegkörnyezetük szisztematikus vizsgálatát.

Míg az eddig ismert összes históriás ének számítógépes feldolgozásán még dolgozom, jelen tanulmányom megírásához a teljes Tinódi-korpuszt (modern, egységesített átírásban) (57 016 *token*, 11 241 sor) dolgoztam fel konkordancia programmal. Pontosításként fontosnak tartom kihangsúlyozni, hogy bár a szoftver segítségével megjeleníthető a szóalakok (*tokenek*) előfordulási gyakorisága és szövegkörnyezete, a formulák és formulaszerű sorok feltárása, csoportosítása aprólékos és időigényes feladatot jelent, melyet a számítógép használata ugyan segít, de nem helyettesít.

Természetesen az összes formula részletes elemzésére e dolgozat keretein belül nincs lehetőség, ezért itt csak az *ad* igét tartalmazó és a lelkiséggel kapcsolatos sorokra térek ki. A további eredményeket a függelékben közlöm.

Az *ad* ige relatív frekvenciája¹⁹ 333, ami azt jelenti, hogy összesen 333-szor fordul elő a szöveggörpuszban. Ha a találatok közül kizárjuk azokat, melyek nem érintik a lelkiség szféráját, akkor az eredmény 62-re szűkül. A fennmaradó sorok java része (42) a 'hálát ad' szókapcsolatot tartalmazza, méghozzá úgy, hogy az ige három sor kivételével általában vagy az első vagy a második fél sor végén helyezkedik el.

17 Lásd még: Egbert J. BAKKER, *Linguistics and Formulas in Homer: Scalarity and the Description of the Particle Per*, Amsterdam, Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1988, 162: „To my mind, the number of words, one, two or more, of which a phrase consists, is immaterial for that phrase being or not being a formula. Formularity does not depend on such a formal, context-independent property. And participles of one and the same word-type (whether or not accompanied by *per*) that are placed in a fixed slot of the hexameter are, in Homer, definitely more than just a case of localization”.

18 DI FRANCESCO, *A históriás ének...*, 4. jegyzetben *i. m.*, 159.

19 Ezt a frekvenciát relatívnak nevezem, mivel csak a Tinódi-korpuszra vonatkozik. Az egyes szavak abszolút frekvenciáját csak a verses epika teljes feldolgozása után kaphatjuk majd meg.

Ha részletesen áttekintjük az említett 42 sort, azonnal szembeűnik a formula nagyfokú rugalmassága. Alapformulaként először is a *hálát ad* szókapcsolatot [(NAGY/SOK) HÁLÁ(KA)T AD] kell feltételeznünk, mely különféle bővít-mények (jelzők, névmások, jelek stb.) hozzáadásával tölti ki az éppen aktuá-lis, általában öt-, hat- vagy hétszótagos félsorokat. Azt is látjuk, hogy a formula előfordulhat az első és a második félsorban is, de tovább is bővílhet úgy, hogy egy teljes sort alkosson.

5|6 NAGY HÁLÁT ADOK | (_ _ _ _ _)

Nagy hálát adok ti hív voltotokon (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 1091)²⁰

6|5 SOK HÁLÁKAT ADOK | (_ _ _ _ _)

Sok hálát adok arról tinektek (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 321)

6|5 (_ _ _ _ _) | HÁLÁT ADTANAK

Nyomorúságokban **hálát adtanak** (*Judit asszony históriája*, V, 236)

5|6 (_ _ _ _ _) | NAGY HÁLÁT ADÁNAK

Port töretének, **nagy hálát adának** (*Egri históriának summája*, IV, 292)

Az utolsó példában és az alábbi három sorban mindkét emisztichon egy-egy formulát tartalmaz, melyből az egyik továbbra is a hálaadás fogalmát fejezi ki. A két félsor közötti parallelizmus minden esetben jellegzetes lükte-tést ad a soroknak:

6|6 (NAGY) HÁLÁKAT ADÁNAK | (_ _ _ _ _)

Nagy hálát ada, Allát kiáltata (*Buda veszéséről...*, 119)

5|6 HÁLÁT ADÁNAK | (_ _ _ _ _)

Hálát adának, Istenben bízának (*Judit asszony históriája*, V, 207)

Hálát adának, Istenben bízának (*Kapitány György bajviadala*, V, 44).

Ezek a sorok általában tartalmazzák a cselekvés alanyát is, és a következő példák azt illusztrálják, hogy a 'hálaadás' formula hogyan társul a vitézek

20 A címet követő római szám a részt, az arab szám a verssort jelöli.

fogalmával. A formulák mind a három esetben kiterjednek az egész sorra, ezeket nevezi Di Francesco²¹ formula jellegű verssoroknak:

6|6 (_ _ VITÉZEK) | HÁLÁT ADTAK VALA

Ezen a vitézek **hálát adtak vala** (*A szalkai mezőn való viadalról*, 166)

5|6 (_ _ VITÉZEK) | NAGY HÁLÁT ADÁNAK

Magyar vitézek **nagy hálát adának** (*Egri históriának summája*, IV, 432)

4|7 HÁLÁT ADNAK | (_ _ _ VITÉZEK)

Hálát adnak mind az egri vitézek (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1535).

Nagyobb számban fordulnak elő azok a sorok, melyek az alapformulán kívül még egy állandósult elemet tartalmaznak, mint például *Isten* vagy *mennyei Úr*.

Az első csoport azokat a sorokat tartalmazza, melyekben az alapformula az első félsort tölti ki. Nem csak egy szövegen belüli ismétlődésre (*Judit asszony históriája*) lehetünk figyelmesek, hanem az is látható, hogy ugyanaz a sor – a kissé módosított változatokon kívül – szó szerint is megismétlődik (*Kapitány György bajviadala*). Az *Erdélyi históriában* pedig még az alapformula szórendje is felcserélődik:

(NAGY) HÁLÁT AD (_) | (_ _) ISTENNEK

Nagy hálát adnak ők az Istennek (*Judit asszony históriája*, V, 350)

Nagy hálát adnak ők az Istennek (*Kapitány György bajviadala*, V, 22)

(NAGY) HÁLÁT AD (_) | (_) ISTENNEK

Nagy hálát adának az Istennek (*Judit asszony históriája*, V, 384)

* De **nagy hálát adának** az istennek (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 301)

** De **nagy hálát adok** erről mennybéli istennek (*A János király fiáról*, 106)

** **Ad vala nagy hálát** mennybéli Istennek (*Erdélyi história...*, V, 1597)

*** És **nagy hálát ada** mennyei Úrnak (*Enyingi Török János*, IV, 226)

*** Erről **hálát ad** a mennyei Úrnak (*Enyingi Török János*, IV, 91).

21 DI FRANCESCO, *A históriás ének...*, 4. jegyzetben i. m., 161.

A következőkben azok a sorok tekinthetők át, melyekben az alapformula a második félsorban kerül kifejezésre:

AZ ISTENNEK () | NAGY HÁLÁ(KA)T AD

Az istennek mind **nagy hálát adának** (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 351)

Az Istennek ők **nagy hálát adának** (*Első Károly császár hada Saxóniába*, IV, 256)

Az Istennek **nagy hálákat adnak** (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 32)

És őneki **nagy hálákat adjatok** (*Eger vár viadaláról...*, I, 2)

Hogy a jó Istennek **nagy hálát adjatok** (*A szalkai mezőn való viadalról*, 254)

De a jó Istennek **mind hálát adnak** (*Eger vár viadaláról...*, II, 906)

És ez nagy Istennek **hálát adott vala** (*Verbőczy Imrének...*, II, 156)

Mind az isteneknek **hálát adtak vala** (*Jázonról és Médeáról*, V, 298)

Ottan az Istennek **vígan hálát ada** (*Erdélyi história...*, II, 791).

Az utolsó példában figyelemre érdemes a *vígan* állapothatározó alkalmazása, mely meglehetősen alacsony információs értékkel bír, hiszen elsődleges funkciója, hogy kiegészítse a félsor állandó részét képező formulát.

Két esetben még az is előfordul, hogy az alapformula folytonossága felbomlik, az *Isten* szó éket üt benne:

AD (...) ISTENNEK (NAGY) HÁLÁT

Adjatok azért Istennek **nagy hálát** (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, II, 477)

Mert **nem adának erről** Istennek **hálákat** (*Szegedi veszedelem*, V, 108).

Rugalmasabb szerkezetet mutatnak az alábbi példák, de még mindig ugyanazt az alapvető gondolatot fejezik ki, mint az előbbieik:

Atyaúristenben, **mert ad hálát annak** (*Erdélyi história...*, V, 1666)

Az istennek **csak hálát ad** a keserves asszony (*A János király fiáról*, 48)

Bizony sokan **hálát adnak** Istennek (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, I, 33)

Mind fejenként Istennek **hálát adnak** (*Varkucs Tamás idejébe lőtt csaták Egerből*, II, 256).

A következő sorok tartalmából már nem csak az derül ki, hogy valaki(k) hálát ad(nak) Istennek, hanem az is, hogy miért. Az első három példa ismét olyan sorokat tartalmaz, melyek az alapformulát (az *Istenben bíz*ik félsoros formula, a *vitéz*, a (*mennyei*) *Isten* és a *mennyei Úr* után) egy újabb ismétlődő lexikális elemmel (*nyeresség*) bővítik ki. Természetesen azonnal szembetűnik,

hogy a *nyereség* szó is képezhet felsoros alapformulát, de ennek elemzésére most nem térek ki. Az viszont már annál inkább tájékoztató értékű számomra, hogy a formulákon belül pl. az *ad* ige milyen más lexikális elemekkel kombinálódik, tehát, hogy az előfordulási gyakoriságán kívül milyen fokú és minőségű a kombinációs attitűdje, készsége (egyszerűbben: milyen gyakran és milyen elemekkel fordul elő szorosabb szerkezetet alkotva).

A szép nyereségen nagy hálát adának (*A szalkai mezőn való viadalról*, 246)

A nagy nyereségen hálát adának (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 856)

E nyereségen nagy hálát adának (*A vég Temesvárbán*, 492)

Hajdúk hálát adnak Istennek nagy jóvoltán (*Szegedi veszedelem*, V, 268)

Amikor a szövegkörnyezetből már fény derül a hálaadás okára, a sor csak az azt helyettesítő, visszaaláló névmást tartalmazza (*kin, ezen, erről...*).

Kin hősök Istennek hálát adának (*Varkucs Tamás idejébe lőtt csaták Egerből*, II, 249)

Az Istennek erről **mind hálát adjunk** (*Varkucs Tamás idejébe lőtt csaták Egerből*, II, 317)

Ezen hálát adának az Istennek (*Eger vár viadaláról...*, II, 634)

Kin Istennek ő nagy hálát ott ada (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1354)

Végül figyelemre érdemes az alábbi, Tinódinál csak egyszer előforduló sor is, mely az eddig tárgyalt, a keresztény világhoz szorosan kötődő formulacsaládhoz tartozik ugyan, de itt a másik, az ellenfél hite, vallása és érzelmi világa kerül előtérbe:

Nagy hálát ada császár nagy Allának (*A vég Temesvárbán*, 418).

Ezzel lezárhatjuk a *hálát ad* alapformula ismétlődésének és kombinációs készségének bemutatását, de még nem értünk a végére az *ad* igehez tartozó, lelkeséggel kapcsolatos (alap)formulák tárgyalásának. A következő kategória azokat a sorokat foglalja magába, melyekben az alapvető gondolat kb. úgy fogalmazható meg, hogy 'Istentől nyert adomány', s ez az 'adomány' lehet *malaszt* (2), *szerencse* (3), *magzat* (1), *fiú* (1), *vígtság* (1), *nyereség* (1), *mennyország* (1) vagy éppen *szabadság* (2). Ettől a sablontól csak az utolsó két példa tér el:

Adjon Isten nekik oly jó malasztot (*Az udvarbírákról és kulcsárokról*, 93)

Az **Istentől adatott** malasztjokról (*Kapitány György bajviadala*, V, 7)

Úgy ad Isten jó szerencsét tinektek (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, II, 471)
Szerencsését Isten úgy adta vala (*Enyingi Török János*, IV, 170)
Isten magadá szerencséjüket (*Egri históriának summája*, IV, 261)

Hogy Isten nem ad neki **magzatokat** (*Dávid király...*, 22)
Én **fiamat** nekem **mely jó Isten adta** (*Erdélyi história...*, II, 785)
Mint az Úristen ada vígságot (*Egri históriának summája*, IV, 6)
Valakinek **Isten nyereséget adna** (*Ördög Mátyás veszedelme*, V, 87)
Isten azért neki mennyországot adja (*Prini Péternek...*, V, 16)
Istentől szabadsága megadaték (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 740)

Ami Istent illet, Istennek **adnák** (*Első Károly császár hada Saxóniába*, IV, 12)
Mert mit az Istentől kívánt, azt megadá (*Verbőczy Imrének...*, II, 100).

A lelkeség szemantikai mezején belül az *ad* igéhez kapcsolható formulák közül még meg kell említeni a *sok jó adassék* félsoros szókapcsolatot. Ez esetben a szerkezet rugalmassága, melyet Tinódi öt- és hatszótagos (ekkor a *nagy* jelző előzi meg az alapformulát) félsorokba illeszt, minimális. A formula, egy alkalom kivételével, mindig a sor elejére kerül:

Sok jó adassék felséges királynak (*A vég Temesvárbán*, 521)
Sok jó adassék kicsinynek és nagynak (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1758)
Sok jó adassék mennyből vitézeknek (*Eger vár viadaláról...*, I, 41)
Nagy sok jó adassék mennyből Dobónak (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1751)
Nagy sok jó adassék mennyei Úrtól (*Az udvarbírákról és kulcsárokról*, 64)
Nagy Istentől neki **még több jó adassék** (*Verbőczy Imrének...*, II, 159).

Véleményem szerint sikerült legyőznöm a korábban említett korlátokat azáltal, hogy kutatásomban a központi helyet a szavak foglalják el és az a nagyon egyszerű feltevés, hogy a szavak gondolatokat fejeznek ki. Egy-egy témát, toposzt vagy motívumot szavakkal lehet le- vagy körülírni, elbeszél- ni, és a különböző szemantikai mezők elemei is szavak. Tehát, ezek vizsgálá- tából kiindulva eljuthatunk a formulákhoz és a megfelelő motívumokhoz és témákhoz is.

Függelék

Ahogy arra a címe is utal, dolgozatom függelékében a formuláknak, ismétlő- déseknek csak egy kisebb csoportját közlöm, azaz csupán azokat, melyek a

lelakiség (a keresztény lelki élet, istenfélés, istenimádás, ájtatosság, irgalom) szemantikai mezejébe tartozó szavakat (pl. *Isten, halál, hála, hit, bűn, ima, könyörgés, fohászkodás* stb.) tartalmazznak.

A szakirodalom már foglalkozott egy másik problémával is, mely a csak egyszer felbukkanó, a kutató által mégis formulának, vagy legalábbis formulajellegűnek ítélt sorokat érinti.²² Jelen esetben azokat a sorokat is közlöm, melyek Tinódi műveiben csak egyszer, de a históriás énekek teljes korpuszában többször is szerepelnek. Előfordulhat azonban az is, hogy egy-egy (fél) sor csak egyszer szerepel a teljes korpuszban, annak ellenére, hogy a korabeli hallgatóság számára egyértelműen az epika műfajához tartozó formuláról van szó. Ezeket a felvetéseket esetlegesen a prózai epikából vett példákkal lehet alátámasztani.

A jövőben megvalósítandó feladatok közé tartozik többek között a históriás énekek formulakatalógusának elkészítése és elemzése, az ismétlődő témák és motívumok részletes leírása, a diakronikus fejlődés vizsgálata.

ADOMÁNY (1)²³

Isten adományát velük közljétek (*Kapitány György bajviadala*, V, 182)

AJÁNDÉK (35)

Jól értitek immár **Isten ajándékát** (*Szegedi veszedelem*, V, 105)

AKAR (112)

Kit isten akar e földön veszteni (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 170)

Isten akará, szerencsét talál (A vég *Temesvárbán*, 40)

Ha Isten akarja, meghalnak Temesvárbá (*Erdélyi história...*, III, 992)

Hiszem, hogy ezt akkor **az Isten akarta** (*Verbőczy Imrének...*, II, 91)

Hogy a hatalmas Isten nem akarja (*Eger vár viadaláról...*, III, 1021)

AKARAT (20)

Mert a nagy Istennek akarata volt (*Judit asszony históriája*, V, 180)

Hiszem, hogy **ez lőn Isten akarata** (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, II, 449)

22 Marjorie WINDELBERG, D. Gary MILLER, *How (Not) to Define the Epic Formula*, *Olifant*, 8(1980), I, 29–50: 39–40; H. L. ROGERS, *The Crypto-psychological Character of the Oral Formula*, *English Studies*, 47(1966), 93.

23 A zárójelben lévő szám a szó relatív frekvenciáját jelöli.

ÁLD (6)

Ha úgy jártok, **Istenben áldattok** (*Hadnagyoknak tanúság, V, 8*)

Áldott igaz Isten, ki látod szíveknek (*Erdélyi história..., I, 218*)

őt megáldá (*Dávid király..., 68*)

És őt megáldá (*Dávid király..., 120*)

ÁLDOZAT (3)

Ti jó keresztények, **tegyünk áldozatot** (*Buda veszéséről..., 193*)

Tőnek áldozatot a nagy Istennek (*Judit asszony históriája, V, 89*)

Isait hívá, **áldozatra méne** (*Dávid király..., 114*)

ALLAH (20)

Allah neve hússzor fordul elő a korpuszban, és egy sor kivételével mindannyiszor a *kiált* vagy az *üvölt* igével, vagy a *kiáltás* főnévvel párosul. A szó kivétel nélkül, mindig csak állandósult szerkezetekben fordul elő. Itt most csak azokat a sorokat közlöm, melyekben a csataleírás motívum egy mozzanatát alkotó alapformulához Jézus neve is társul:

Allát, Jézust kétfelől kiáltának (*Zsigmond király és császárnak..., II, 708*)

Jézust, Allát nagy felszóval **kiáltástól** (*Erdélyi história..., IV, 1270*)

Mindkétfelől **Jézust és Allát kiáltanak** (*Szegedi veszedelem, V, 196*)

Jézust, Allát meg másodszor **üvöltének** (*Szegedi veszedelem, V, 211*)

ÁTKOZÓDIK (3)

Rút szitkokkal **rájok átkozódának** (*Eger vár viadaláról..., III, 1197*)

Nagy rút szitkokkal **átkozódának** (*Egri históriának summája, IV, 343*)

ÁTOK (6)

Hogy reátok ne vegyétek **az ő átkukat** (*Sokféle részegesről, V, 45*)

Udvarbírák bort nem adnak, **vannak átkában** (*Sokféle részegesről, V, 180*)

Mert versszerzésembe **átkomba lesznek** (*Az udvarbírákról és kulcsárokról, 15*)

Rest udvarbírákon **átok nem használ** (*Az udvarbírákról és kulcsárokról, 41*)

Kiért udvarbírák **esnek átkomba** (*Az udvarbírákról és kulcsárokról, 60*)

Fejükre ne várják **a rút átkokat** (*Az udvarbírákról és kulcsárokról, 96*)

BÁN (IGE) (22) LÁSD BŰN, HALÁL

Bennünk nagy kárt tőn, **Isten azt megbánta** (*Dávid király..., 87*)

BÁRKA (5)

Isten bárkáját viszontak megküldék (*Dávid király...*, 46)

Sőt Úr bárkáját előttük viselék (*Dávid király...*, 41)

BIZALOM (6)

Bizadalmok vala csak a Krisztusba (*Eger vár viadaláról...*, I, 252)

Nagy bizodalmat Istenben vevének (*Judit asszony históriája*, V, 112)

BÍZIK (59)

Bátorsággal **Istenben bízzatok** (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 9)

Ha nagy szeretettel **Istenben bíztok** (*Kapitány György bajviadala*, V, 170)

Hálát adának, **Istenben bízának** (*Kapitány György bajviadala*, V, 44)

Hálát adának, **Istenben bízának** (*Judit asszony históriája*, V, 207)

Csak az egy Istenben **jámborul bízzatok** (*Szegedi veszedelem*, V, 315)

Csak Istenben **vitéznek bízzatok** (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 15)

Mert csak bíztak te istenségedben (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 60)

A vitéznek bíznak az egy Istenbe (*Eger vár viadaláról...*, II, 909)

Oly igen bízzunk csak Urunk Jézusba (*Eger vár viadaláról...*, III, 1030)

Krisztusban bízni (*Dávid király...*, 4)

Ne bízzatok sok idegen istenbe (*Kapitány György bajviadala*, V, 179)

Az Úristennek **bízék hatalmába** (*Kapitány György bajviadala*, V, 161)

Mert Isten után **bízom csak bennetek** (*A vég Temesvárbán*, 282)

De csak bízom magam én jó Istenemben (*Buda veszéséről...*, 40)

BÖJTÖL (3)

Böjtölnek és szüntelen imádkoznak (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1384)

Böjtölnek, igen imádkoznak vala (*Judit asszony históriája*, V, 108)

Imádkozott, böjtölt a szűz Máriának (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 809)

BŰN (11)

Bűnötöket szánjátok-bánjátok (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 18)

Minden bűnüket ott ők megfizetnék (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 515)

De bűnüket az asszony ő magára vevé (*Erdélyi história...*, I, 316)

Bűnét e földszínen lerakja, megfizesse (*Erdélyi história...*, V, 1492)

Mert őt az ő bűne megvakította vala (*Erdélyi história...*, V, 1524)

Nagy szidalommal **bűnét királynak** mind szemébe hányák (*História Zsigmond császárnak*, V, 53)

Alejtjátok-e **mely nagy bűn vérét** ontani királynak (*História Zsigmond császárnak*, V, 99)

Lám a nagy gonosz **átkozott bűnnel** kezetek fertőzik (*História Zsigmond császárnak*, V, 100)

Ő nagy bűnökről megbüntessenek és levágassanak (*História Zsigmond császárnak*, V, 161)

Ifjak megbüntetik **ez ily bűnéről** (*Az udvarbírákról és kulcsárokról*, 78)

Imádkozik és bűnén sír harmad részeges (*Sokféle részegesről*, V, 72)

BŰNÖS (2)

Bűnös népnek büntetésére vala (*Judit asszony históriája*, V, 388)

És ő magát oly nagy bűnösnek vallá (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 422)

BÜNTET (14)

Dúlókat, fosztókat **büntetné ostorával** (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, I, 48)

A dúlás-, fosztásért **bünteté meg őket** (*Verbőczy Imrének...*, II, 171)

Mert fél óra múlva **büntetik szablyával** (*Buda veszéséről...*, 155)

Szörnyű fegyverrel **megbüntetik vala** (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 980)

Isten őket bünteté és megrontá (*Első Károly császár hada Saxóniába*, IV, 449)

Sokat bennük **ő megbüntetett vala** (*Első Károly császár hada Saxóniába*, IV, 500)

Nám, ha elhallgatnák, **ők megbüntetnének** (*Erdélyi história...*, I, 425)

Ki nem jönne, **azt felséged megbüntesse** (*Erdélyi história...*, II, 531)

Asszony megüzenje, **kit kelljen büntetni** (*Erdélyi história...*, II, 590)

Akit akar Isten földön megbüntetni (*Erdélyi história...*, V, 1453)

Meg nem csalhatjátok, **mert tőle megbüntettek** (*Erdélyi história...*, V, 1576)

Isten haragvék, Sault megbünteté (*Dávid király...*, 97)

Ifjak megbüntetik **ez ily bűnéről** (*Az udvarbírákról és kulcsárokról*, 78)

Ő nagy bűnökről megbüntessenek és levágassanak (*História Zsigmond császárnak*, V, 161)

BÜNTETÉS (4)

Istentől voltak ők **nagy büntetésben** (*Judit asszony históriája*, V, 148)

Negyven esztendő **voltak büntetésben** (*Judit asszony históriája*, V, 160)

Bűnös népnek **büntetésére vala** (*Judit asszony históriája*, V, 388)

Parancsolatszégésért **büntetésére** (*A szalkai mezőn való viadalról*, 4)

DICSÉR (7)

Istent dicsérék nagy hálaadással (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 308)
Hálaadással **dicsérék Úristent** (*Eger vár viadaláról...*, III, 985)
Anna **dicséré Istennek jó voltát** (*Dávid király...*, 27)
Illik örökké, **hogy dicsértessenek** (*A vég Temesvárbán*, 424)
Józanossággal minden őtet **szépen dicsérné** (*Sokféle részegesről*, V, 174)

ESEDEZIK (4)

Isten előtt Dániel **esedezők** (*Judit asszony históriája*, V, 395)
Az Izráel népéért **esedezők** (*Judit asszony históriája*, V, 322)
Az Istennek **ő esedezik vala** (*Judit asszony históriája*, V, 288)
És a nagy Istennek **esedeznek vala** (*Verbőczy Imrének...*, II, 114)

FELEJT (5), BÁNT (6)

Mert gyakorta **felejtitek ti Istenteket** (*Sokféle részegesről*, V, 3)
Melyekbe **megbántottátok ti Istenteket** (*Sokféle részegesről*, V, 170)
Csak Mihályt mondnak, **Istent felejtik vala** (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 884)

FÉL (IGE) (33)

A nagy Istent **oly igen féli vala** (*Judit asszony históriája*, V, 228)
Parancsolatját **mert ő igen félé** (*Dávid király...*, 30)
Oly igen vonzzák a harangokat, **mert csak félnek vala** (*História Zsigmond császárnak*, V, 70)
Hogy az egy Úristentől **nem féltenek** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1774)

FOHÁSZKODÁS (4)

Sok fohászkodással most is jó Budában (*Budai Ali basa históriája*, 49)
Kisfiával lakék **nagy fohászkodásba** (*Erdélyi história...*, I, 86)
Meghallgattad **fohászkodásunkat** (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 78)
Neki mind éltiglen **nagy fohászkodása** (*Prini Péternek...*, V, 48)

FOHÁSZKODIK (7)

Éjjel-nappal **Istenhez fohászkodnak** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1382)
Fohászkodik mostan sok gyakor sírással (*Prini Péternek...*, V, 113)
Fohászkodik vala és igen sír vala (*Buda veszéséről...*, 177)
Fohászkodik vala király ő szívében (*Jázonról és Médeáról*, V, 317)
Király fia fohászkodván Sebesben azt mondja: (*A János király fiáról*, 100)
Kik szívvel szeretnek, **gyakran fohászkodnak** (*Prini Péternek...*, V, 118)

Hiú erszénnyel eltérnek, **fohászkodnak** (*Kapitány György bajviadala*, V, 196)

GYÓN (3)

Meggyovónék, mindent ő megkövete (*Kapitány György bajviadala*, V, 75)

Sőt Istennek **mind meggyovónjatok** (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 17)

Igen szépen meggyónék egy papnak (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 811)

GYÓNATLAN (1)

Gyónatlan ő nem halhat meg a kőben (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 808)

HAGY (130)

Mint Isten hagyta, királlyá választá (*Dávid király...*, 66)

Isten azt hagyá, mint jó szolgájának (*Dávid király...*, 78)

Dávidot Isten hagyá királyságban (*Dávid király...*, 393)

HALL (209)

Isten meghallá Anna óhítását (*Dávid király...*, 25)

Hallja meg az Isten az ő könyörgését (*Buda veszéséről...*, 191)

HALLGAT (59)

Istenünknek kell szerelmét hallgatni (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, II, 467)

Legyen Isten nekik, hogy elhallgatják (*Az udvarbírákról és kulcsárokról*, 21)

Úristentől kik meghallgattatának (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1390)

HÁLA (45) lásd AD, kivéve:

Én istenem hála neked, hogy atyám szolgálja (*A János király fiáról*, 101)

HÁLAADÁS (15)

Hálaadással őt hamar bevivék (*Judit asszony históriája*, V, 342)

Hálaadással dicsérik Úristent (*Eger vár viadaláról...*, III, 985)

Imádkozván **nagy hálaadásokat** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1598)

Azért vannak **nagy szép hálaadásba** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1602)

Úristennek vannak **hálaadással** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1646)

Csak kell lenni érte **hálaadásba** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1722)

Az Úristennek **nagy hálaadásba** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1762)

Istent dicsérik **nagy hálaadással** (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 308)

A jó szerencsének **hálaadást tőnek** (*Jázonról és Médeáról*, V, 312)

Az Istennek **nagy hálaadást tőnek** (*Kapitány György bajviadala*, V, 140)
Az Istennek **tőn hálaadásokat** (*Első Károly császár hada Saxóniába*, IV, 412)
És a jó Istennek **hálaadásban lőn** (*Erdélyi história...*, II, 614)
Foglaltatja vala **oly nagy hálaadásba** (*Erdélyi história...*, III, 1044)
Vannak Istennek **nagy hálaadásban** (*A vég Temesvárbán*, 62)
Miként atyjukat **nagy hálaadásba** (*A vég Temesvárbán*, 147)

HÁLAADATLANSÁG (1)

Ne legyetek ti **hálaadatlanságba** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1765)

HÁLAADVÁN (1)

Hálaadván, ők nagy vígan élének (*Varkucs Tamás idejébe lőtt csaták Egerből*, II, 180)

HALÁL (141)

Nagy sok magyar szánja e vitéz halálát (*Erdélyi história...*, I, 281)
Vitéz módra nem száná ott halálát (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 796)
Vitézekkel itt nem szánom holtomat (*Varkucs Tamás idejébe lőtt csaták Egerből*, II, 300)

Kiért ő halálát ott nem szánja vala (*Buda veszéséről...*, 103)
Sok jó vitézzel szánjátok halálát (*A vég Temesvárbán*, 4)
Nem szánja velük az önön halálát (*A vég Temesvárbán*, 197)
Halálát száná-báná szegény község (*A vég Temesvárbán*, 542)
Kik bánják Károly halálát valóban (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 163)
Sok jámbor megbáná e vitéznek halálát (*Ördög Mátyás veszedelme*, V, 96)

Nagy sírva halálát oly igen kesergék (*Erdélyi história...*, V, 1655)
Atyja halálán kesereg én lelkem (*Enyingi Török János*, IV, 4)
Kinek halálát szívemben kesergem (*A vég Temesvárbán*, 12)

Tőn ő nagy siralmat vitézi halálán (*Szegedi veszedelem*, V, 265)
Ura halálát siratá, könnyezé (*Varkucs Tamás idejébe lőtt csaták Egerből*, II, 287)

Vitézek halálát igen siraták (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, I, 234)
Urok halálán ők igen sírának (*Judit asszony históriája*, V, 374)

Kereszténységért halált szenvednének (*A vég Temesvárbán*, 204)

HARAG (43)

Csodálkoznak, mondják **Isten haragjának** (*Eger vár viadaláról...*, III, 1184)

Vedd el rólunk **azért haragodat** (*Hadnagyoknak tanúság, V, 73*)

HARAGSZIK (9)

Isten haragvék, Saul megbüntetése (*Dávid király..., 97*)

HATALOM (34)

Hatalom nála, titeket ad Isten (*Dávid király..., 319*)

A jó Isten már hatalmát megrontsa (*Szulimán császár..., II, 275*)

Az Úristennek bízék hatalmába (*Kapitány György bajviadala, V, 161*)

De teellened Isten hatalmával (*Dávid király..., 307*)

Mars isten hatalmát mint meg kell csálnia (*Jázonról és Médeáról, V, 268*)

Mert csak Úristen hatalmát jelenté (*Eger vár viadaláról..., I, 10*)

HIT (103)

Keresztény hitet akik vallotok (*Hadnagyoknak tanúság, V, 2*)

Ne hagyj minket **elesni hitünkben** (*Hadnagyoknak tanúság, V, 43*)

Támadjatok fejenként **igaz hitben** (*Judit asszony históriája, V, 409*)

A keresztény hitét gyakor harcokban (*Kapitány György bajviadala, V, 27*)

Szeretettel ha vívtok **igaz hitbe** (*Kapitány György bajviadala, V, 178*)

Nagy vetélkedés **a hit felől vala** (*Zsigmond király és császárnak..., II, 669*)

A hit dolgából egyesülnek vala (*Zsigmond király és császárnak..., II, 1004*)

Római hitre hajták a husztokat (*Zsigmond király és császárnak..., II, 1005*)

Az ő hitüket, mi volt, meghalljátok (*Zsigmond király és császárnak..., II, 1013*)

Az igaz hit mellett mint kell bajt vívni (*Dávid király..., 3*)

Hitben bízattni (*Dávid király..., 40*)

Az igaz hitben légy kemény magadban (*Dávid király..., 382*)

Nagy tévelygés vala **a hit dolgába** (*Első Károly császár hada Saxóniába, IV, 26*)

Nagy hirtelen **a hit mellé állának** (*Első Károly császár hada Saxóniába, IV, 33*)

A hit mellett mindhalálíg vívnának (*Első Károly császár hada Saxóniába, IV, 35*)

Hogy más hitet ők ne támasztanának (*Első Károly császár hada Saxóniába, IV, 39*)

A hit dolgába ők mind eljárának (*Első Károly császár hada Saxóniába, IV, 42*)

A pápa hitét ők semmié tennék (*Első Károly császár hada Saxóniába, IV, 63*)

Részegségbe vetekednek **a hit dolgába** (*Sokféle részegesről, V, 77*)

Nagy erős hittel nekik azt fogadá: (*A vég Temesvárbán, 196*)

Még is jó hittel Istent imádjátok (*A vég Temesvárbán, 559*)

Kik mindvégig **erős hitben levének** (*Eger vár viadaláról...*, II, 592)

Kik erős hitben mindvégig lőnek (*Egri históriának summája*, IV, 155)

Keresztény népet **igaz hitben tartsa** (*Egri históriának summája*, IV, 456)

Hitetek semmi nincs a Krisztus Jézusba (*Szegedi veszedelem*, V, 302)

Hitem te neked nagy igaz leszen, mindentek meglátja (*História Zsigmond császárnak*, V, 138)

Nagy bolygások **az igaz hitben valóknak** (*Szulimán császár...*, II, 272)

IGE (6)

A te szent igédben hallgassunk, tanuljunk (*Ördög Mátyás veszedelme*, V, 282)

Isten igéjével ők bátorítanak (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1286)

Igójét, beszédét ha nem veszitek (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1769)

Kik igójét hallgatjátok, jól értitek (*Erdélyi história...*, V, 1575)

Nagy Isten igójét ők bizony nem vevék (*Szegedi veszedelem*, V, 113)

Nagy Isten igójét, kérlek, hallgassátok (*Szegedi veszedelem*, V, 309)

IMÁD (17)

Áldozának, **mind Istent imádának** (*Judit asszony históriája*, V, 206)

Még is jó hittel **Istent imádjátok** (*A vég Temesvárbán*, 559)

Ti magyarok már **Istent imádjátok** (*Eger vár viadaláról...*, I, 1)

Ez fejedelmünkért **Istent imádjátok** (*Erdélyi história...*, V, 1670)

Azon imádjuk mennyei atyát (*Egri históriának summája*, IV, 451)

Éjjel-nappal **Úristenhez imáda** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1304)

Isten gyanánt **engem ők imádjának** (*Judit asszony históriája*, V, 27)

Isten gyanánt **magát ő imádtatá** (*Judit asszony históriája*, V, 16)

Isten gyanánt **ő imádtatik vala** (*Judit asszony históriája*, V, 390)

Mindenütt Isten gyanánt **imádtattass** (*Judit asszony históriája*, V, 60)

És minemű istent **ők imádnának** (*Judit asszony históriája*, V, 123)

Sok jámbor prédikátorok **imádnak** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1373)

Sok atyafiak **szüntelen imádnak** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1387)

Eger maradtáért **sokan imádnak** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1371)

Egri vitézekért **ők imádtatnak** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1374)

Egri vitézekért **imádtat vala** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1306)

Nabugodonozort **ő imádtatá** (*Judit asszony históriája*, V, 80)

IMÁDKOZÁS (1)

Vitéz éltéjért **nagy imádkozásban** (*A vég Temesvárbán*, 63)

IMÁDKOZIK (9)

Gyakran alázatosan **imádkoznak** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1283)

Böjtölnek és szüntelen imádkoznak (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1384)

Imádkozván nagy hálaadásokat (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1598)

Böjtölnek, igen imádkoznak vala (*Judit asszony históriája*, V, 108)

Imádkozni, kimenni szabad vala (*Judit asszony históriája*, V, 286)

Gyakor könnyhullásokkal **imádkozék** (*Judit asszony históriája*, V, 321)

Vélik vala, **imádkozni mennének** (*Judit asszony históriája*, V, 335)

Imádkozik és bűnén sír harmad részeges (*Sokféle részegesről*, V, 72)

Imádkozott, böjtölt a szűz Máriának (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 809)

IMÁDSÁG (2)

Magában lón **oly nagy imádságában** (*Judit asszony históriája*, V, 241)

Hogy Isten hallgasson **tőlünk imádságot** (*Buda veszéséről...*, 194)

IRGALMAS (3)

Hanem csak az ő **irgalmas voltába** (*Eger vár viadaláról...*, III, 1025)

Irgalmas voltát (*Dávid király...*, 28)

Elvévő hajdúkról **irgalmas szemeit** (*Szegedi veszedelem*, V, 117)

IRGALMASSÁG (4)

Mutassad meg **irgalmasságodat** (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 74)

Mutat hozzátok **irgalmasságot** (*Egri históriának summája*, IV, 7)

Tőlünk se vonja **nagy irgalmasságát** (*Egri históriának summája*, IV, 452)

Irgalmasságát csak őneki várta (*A vég Temesvárbán*, 306)

IRGALOM (1)

Hogyha az Istentől **ti irgalmat vártok** (*Verbőczy Imrének...*, II, 168)

ISTEN (222), ATYAÚRISTEN (3), ÚRISTEN (20)

Isten vala a jámbor vitézekkel (*Eger vár viadaláról...*, I, 425)

A jó Isten mert magyarokkal vala (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1465)

Legyen Isten vele elkezdett nagy ügyéről (*Erdélyi história...*, I, 16)

Isten velünk leszen a viadalba (*Első Károly császár hada Saxóniába*, IV, 435)

Veled leszen az Atyaúristen (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 50)

Mert az ő Istenünk leszen ellenünk (*Judit asszony történelme, V, 187*)
Inkább az Istennek ellene vagytok (*Judit asszony történelme, V, 405*)
Láss, kicsoda ez **ellene Istennek** (*Dávid király..., 241*)
Az erős vár **Isten ellen** mind semmi (*Szitnya, Léva, Csábrág..., II, 465*)

Gyakorta Isten övele beszéle (*Dávid király..., 31*)
Isten így vevé el ő királyságát (*Dávid király..., 75*)
Egyiptomból Isten mikort kihozá (*Dávid király..., 85*)
Nám, az Úristen szóla Sámuelnek: (*Dávid király..., 101*)
A nagy Isten mind ott süllyesztette volt (*Judit asszony történelme, V, 156*)
Egyéb Isten nem bír az én uramnál (*Judit asszony történelme, V, 199*)
Mert az Isten teveled oly jól teszen (*Judit asszony történelme, V, 270*)
Nám, ettől Isten őket megtiltotta (*Judit asszony történelme, V, 277*)
Azért hozzád a jó Isten bocsáta (*Judit asszony történelme, V, 279*)
Kit az Isten bosszúképpen tart vala (*Judit asszony történelme, V, 391*)
Csodaképpen őt Isten szabadítá (*Zsigmond király és császárnak..., II, 633*)
De Isten szerencsését sárba nyomá (*Zsigmond király és császárnak..., II, 675*)
E szép szárazföldön Isten elszaporítá (*Sokféle részegesről, V, 9*)
Isten Noét vénségében kivette vala (*Sokféle részegesről, V, 46*)
Hiszem, Isten keményítette juhokot (*Szitnya, Léva, Csábrág..., I, 11*)
Ebben Isten nagy szép utat találá (*Szitnya, Léva, Csábrág..., I, 29*)
Istentől is végre megkoronáztattok (*Verbőczy Imrének..., II, 25*)
Ily éktelen dolgokon Isten megbosszankodék (*Szegedi veszedelem, V, 116*)
Az Isten sőt másképpen végezte volt (*Első Károly császár hada Saxóniába, IV, 65*)

Fejedelemség csak **vagyon Istenben** (*Dávid király..., 357*)
Kik vannak Istennek hivataljába (*Kapitány György bajviadala, V, 2*)
Csak a Szentháromságba, **egy Istenben** (*Kapitány György bajviadala, V, 180*)
Atyafiak Istenben mind vagytok (*Hadnagyoknak tanúság, V, 14*)

Izráel népe **Istentől térének** (*Dávid király..., 49*)
Az élő Isten népét szidalmazza (*Dávid király..., 278*)
Mely Isten engem a vadak kezekből (*Dávid király..., 279*)
A mi Istenünk nevével elvesztlek (*Dávid király..., 311*)
Jó Istenünk vagyon (*Dávid király..., 316*)
Hatalom nála, **titeket ad Isten** (*Dávid király..., 319*)
Hogy mire hozta **Isten az ő dolgát** (*Dávid király..., 346*)
Az egy Isten mellől el sem állának (*Judit asszony történelme, V, 32*)

- Isten után** köztük nagy egyességbe (*Eger vár viadaláról...*, II, 912)
 Lehetséges bizony **a jó Istennek** (*Eger vár viadaláról...*, III, 1029)
Csak hatalmas Istentől rettenésbe (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1584)
Isten teremő, ura természetnek (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 767)
 Ítéleti ellen **isten ejtette** (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 771)
Éjjeli jelek Isten, szent Mihály vala (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 881)
Istenünknek, nemzetünknek csak mi ne vétsünk (*Sokféle részegekről*, V, 176)
Aldott igaz Isten, ki látod szíveknek (*Erdélyi história...*, I, 218)
Avagy Istenét és ő fiát gondolja (*Erdélyi história...*, II, 563)
Isten országába hogy bevigye őket (*Verbőczy Imrénék...*, II, 172)
Isten hozta nagyságotat ide be (*Varkucs Tamás idejébe lőtt csaták Egerből*, II, 290)
Mert Isten előtt ti nagy kárt vallotok (*Varkucs Tamás idejébe lőtt csaták Egerből*, II, 312)
Az Istenért kérjük tefelségedet (*Első Károly császár hada Saxóniába*, IV, 427)
 Ezen kérünk **Atyaúristen tégedet** (*Ördög Mátyás veszedelme*, V, 277)
 Megszámlálásra hagyom **Úristennek** (*A vég Temesvárbán*, 421)
Segítségét Úristennek csak várják (*Eger vár viadaláról...*, I, 399)
 Üvöltését a községnek **Úristen** (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, II, 285)
 Régen kértem **a felséges Úristent** (*Enyingi Török János*, IV, 102)
Az Úristent tréfás társul ne vegyétek (*Erdélyi história...*, V, 1574)

JÉZUS (16)

- Jézust, Jézust felszóval kiáltának (*Eger vár viadaláról...*, II, 832)
 Ott belől is Jézust, Jézust kiáltának (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1482)
 Jézust, Jézust üvöltsünk, ropp, csatt, patt (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 80)
 Jézust, Jézust felszóval kiáltának (*Eger vár viadaláról...*, II, 832)
 Jézust háromszor ők kiáltának (*Egri históriának summája*, IV, 401)
 Ott belől is Jézust, Jézust kiáltának (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1482)
 Ők tevének Jézus kiáltásokat (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1597)
 Hamar mindenekkel Jézust kiáltatá (*A szalkai mezőn való viadalról*, 223)
 Krisztus Jézust mind felkiáltások (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 38)

JÓTETT (1)

- Istennek jóltettét** ők ezzel fizeték (*Szegedi veszedelem*, V, 115)

KÁROMKODIK (1)

- Isten ellen kezdenék káromkodni: (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 597)

KEDV (41)

Ha nem vannak **most az Isten kedvébe** (*Judit asszony históriája*, V, 182)

De ha vannak a **nagy Isten kedvébe** (*Judit asszony históriája*, V, 184)

KEDVEL (4)

A Sámuel **Isten igen kedvelé** (*Dávid király...*, 29)

KEGYELEM (25)

Könyörögven, **Istentől kegyelmet nyertek** (*Judit asszony históriája*, V, 150)

És őtől ők **kegyelmet nyertenek** (*Judit asszony históriája*, V, 162)

Fejének **kegyelmet lele** alázatosságba (*Erdélyi história...*, IV, 1436)

KERESZTÉNY (20)

Kiért keresztény népnek te utálatos vagy (*Erdélyi história...*, I, 212)

Csak keresztény kézbe, bár szegényben tarthatná (*Erdélyi história...*, I, 232)

Ez ország maradhatna **keresztény kézbe** (*Erdélyi história...*, I, 247)

Óh, ti keresztények, mind feltámadjatok (*Erdélyi história...*, V, 1669)

Siess keresztény, lelki jót hallani (*Dávid király...*, 1)

Jó kereszténynek (*Dávid király...*, 56)

Támada Saul **a keresztényekkel** (*Dávid király...*, 69)

Jól tudja földön **ezt minden keresztény** (*Dávid király...*, 317)

Szabadítja vala **e keresztény népet** (*Buda veszéséről...*, 47)

Ti jó keresztények, tegyünk áldozatot (*Buda veszéséről...*, 193)

Kegyesen hallgasd meg **hív keresztényidet** (*Ördög Mátyás veszedelme*, V, 278)

Igen hullnak, vesznek **szegény keresztények** (*Szegedi veszedelem*, V, 217)

Támaszta az Isten **a keresztény népre** (*A szalkai mezőn való viadalról*, 1)

Keresztény népet igaz hitben tartsa (*Egri históriának summája*, IV, 456)

Keresztény hitet akik vallotok (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 2)

A keresztény hitért gyakor harcokban (*Kapitány György bajviadala*, V, 27)

A keresztény népet már feltámasztja (*Szulimán császár...*, II, 276)

Keresztények rontói ne legyenek (*Első Károly császár hada Saxóniába*, IV, 523)

Igen vágják őket **a keresztények** (*Enyingi Török János*, IV, 265)

Keresztények ez jó példa tinektek (*Judit asszony históriája*, V, 401)

KERESZTÉNYSÉG (3)

Kereszténységért halált szenvednének (*A vég Temesvárbán*, 204)

Kik kereszténységnek oltalmára vagytok (*Verbőczy Imrének...*, II, 162)

Ez kereszténységnek sokszor jól szolgált vala (Szitnya, Léva, Csábrág..., I, 60)

KÖNYÖRGÉS (6)

Rívás, sívás, **sok könyörgés Istennek** (Szitnya, Léva, Csábrág..., II, 281)

A városiak **vannak könyörgésbe** (A vég Temesvárbán, 345)

Tőn sírva könyörgést asszony az Istennek: (Erdélyi história..., I, 217)

Hallja meg az Isten az ő könyörgését (Buda veszéséről..., 191)

Mert ő meghallá könyörgésüket (Egri históriának summája, IV, 262)

KÖNYÖRÖG (32)

Egyetemben **csak neki könyörgének** (Judit asszony históriája, V, 90)

Rágondolván, **Istennek könyörgének** (Judit asszony históriája, V, 161)

Istennek könyves szemmel **könyörgének** (Judit asszony históriája, V, 109)

És szünetlen **értem könyörögjete** (Judit asszony históriája, V, 238)

Az Istennek ők könyörögnek vala (Eger vár viadaláról..., III, 1036)

Éjjel-nappal **könyörög Úristennek** (Eger vár viadaláról..., IV, 1367)

Belül Istennek igen könyörgének (Egri históriának summája, IV, 400)

Mondta hogy ő **könyörgött a szent fiának** (Zsigmond király és császárnak..., II, 810)

Csak én könyörgök király **éretted** hogy szabadítsanak (História Zsigmond császárnak, V, 123)

Sőt szüntelen **könyörgjünk Istennek** (Első Károly császár hada Saxóniába, IV, 521)

Csak a jó Istennek ő ott könyörge (Kapitány György bajviadala, V, 74)

Könyörögjünk, hogy nabróra ne jussunk (Varkucs Tamás idejébe lőtt csaták Egerből, II, 318)

Oh magyarok már **istennek ti könyörögjete** (A János király fiáról, 136)

KÖNYÖRÖGVÉN (4)

Könyörögvén, Istentől kegyelmet nyertek (Judit asszony históriája, V, 150)

LÁT (198) – ÉLTET (46)

Isten őfelségét lássa, éltesse (Eger vár viadaláról..., IV, 1700)

A jó Isten ha éltet e világban (Eger vár viadaláról..., IV, 1703)

Isten lássa javával királyunkat (Eger vár viadaláról..., IV, 1779)

Isten éltesse király udvarában (Eger vár viadaláról..., IV, 1783)

Isten lássa őket sok jó szerencsével (A szalkai mezőn való viadalról, 251)

Az Úristen soká őtet éltesse (Enyingi Török János, IV, 319)

LÉLEK (20)

Lelkét az Istennek ajánlá, ígéré (*Budai Ali basa históriája*, 91)

Sőt az Istennek lelkét ajánlotta (*A vég Temesvárbán*, 305)

Istennek lelke Dávidot megszállá (*Dávid király...*, 119)

Nem akarnak lelkükre gondot adni (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, I, 202)

Lelke mennyországba Mecskei Istvánnak (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1752)

Lelkükért ők sápi zsoldárt olvasnak (*Az udvarbírákról és kulcsárokról*, 75)

Mert mind kincsetekkel **testben-lélekben vesztek** (*Erdélyi história...*, V, 1572)

Ha különben cselekedünk, **lelkünkben veszünk** (*Sokféle részegekről*, V, 177)

MALASZT (5)

Különb-különbképpen ő malasztjában (*Kapitány György bajviadala*, V, 3)

Az Istentől adatott malasztjokról (*Kapitány György bajviadala*, V, 7)

Isten malasztjának ezt ajánlottam (*Az udvarbírákról és kulcsárokról*, 7)

Adjon Isten nekik oly jó malasztot (*Az udvarbírákról és kulcsárokról*, 93)

Szent malasztjával szeresse ti királytok (*Erdélyi história...*, V, 1671)

MENNY (4)

Sok jó adassék mennyből vitézeknek (*Eger vár viadaláról...*, I, 41)

Nagy sok jó adassék mennyből Dobónak (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1751)

A sokáért mennyből kirekesztettek (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1778)

Ha magas menny kezdene leszállani (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 598)

MENNYEI (5)

Erről hálát ad **a mennyei Úrnak** (*Enyingi Török János*, IV, 91)

És nagy hálát ada **mennyei Úrnak** (*Enyingi Török János*, IV, 226)

Azon imádjuk **mennyei atyát** (*Egri históriának summája*, IV, 451)

Nagy sok jó adassék **mennyei Úrtól** (*Az udvarbírákról és kulcsárokról*, 64)

Negyedik csodája **mennyei Úrnak** (*Eger vár viadaláról...*, I, 30)

MENNYORSZÁG (7)

Isten azért neki **mennyországot adja** (*Prini Péternek...*, V, 16)

Az angyalok **mennyországban viszik** (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 26)

És hogy mennyországra igazgathassa (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 1192)

Lelke mennyországba Mecskei Istvánnak (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1752)

Kiért végre **jussatok mennyországba** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1766)
 Jutalma annak **leszen mennyországba** (*A vég Temesvárbán*, 308)
 Övé legyen holta után **mennyország** (*Enyingi Török János*, IV, 220)

MISEMONDÁS (2)

Tesznek szántalan **misemondásokat** (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 1156)

Misemondásokkal ő óhít vala (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1305)

MUTAT (46)

A jó Isten mint mutatá meg magát (*Eger vár viadaláról...*, III, 916)

Jó Isten vagy, mutasd meg magadat (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 76)

OLTALMAZ (17)

Nemcsak fegyverrel **oltalmaz az Isten** (*Dávid király...*, 318)

OLTALOM (23)

Isten oltalmatok (*Dávid király...*, 380)

Oltalma Isten Dávid prófétának (*Dávid király...*, 389)

Kik kereszténységnek **oltalmára vagytok** (*Verbőczy Imrének...*, II, 162)

OSTOR (8)

Hogy nagy ostort vetett Isten a kincstartónak (*Erdélyi história...*, V, 1596)

Az Istennek nagy ostora ő vala (*Judit asszony históriája*, V, 387)

Istentől ily igen ostoroztattok (*Judit asszony históriája*, V, 408)

Istennek ostora fejünkön jelenik (*Szegedi veszedelem*, V, 2)

Dúlókat, fosztókat büntetné ostorával (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, I, 48)

Isten ostora lőn e király a Basónak (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, II, 292)

Isten ostora ő nagy sok országban (*Szulimán császár...*, II, 8)

Sok ostort Úristen vete reátok (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, I, 25)

PAJZS (6)

Mert Isten vala magyarok pajzsok (*Egri históriának summája*, IV, 348)

PARANCSOLAT (20)

A parancsolatnak híven megállá (*Judit asszony históriája*, V, 62)

Parancsolatot mind tőle tanultak (*Judit asszony históriája*, V, 104)

Parancsolat szerint ők járnak vala (*Judit asszony históriája*, V, 106)

Vannak Istennek **parancsolatjában** (*Judit asszony históriája*, V, 135)

A parancsolat szerint ha nem élnek (*Judit asszony históriája*, V, 137)

Ha mikor **parancsolat szerint élnek** (*Judit asszony históriája*, V, 141)
Parancsolat szerint nagy félve élnek (*Judit asszony históriája*, V, 349)
Ha parancsolat szerint ti élnétek (*Judit asszony históriája*, V, 403)
Parancsolatját mert ő igen félé (*Dávid király...*, 30)
Mert megszegé **Isten parancsolatját** (*Dávid király...*, 74)
Parancsolatját mert ő hátraveté (*Dávid király...*, 99)
Nagy engedelmes lőn **parancsolatnak** (*A vég Temesvárbán*, 25)
Sőt ugyan nagy parancsolat ez ököztük (*Prini Péternek...*, V, 17)
A parancsolatnak híven megállanak (*A szalkai mezőn való viadalról*, 232)
Miként a szeretet **parancsolat nektek** (*Prini Péternek...*, V, 18)
Parancsolatod szerint hagyta szolgálatba (*Erdélyi história...*, II, 536)

PARANC SOLATSZEGÉS (2)

Parancsolatszegésért nagy ínségben (*Judit asszony históriája*, V, 159)
Parancsolatszegésért büntetésére (*A szalkai mezőn való viadalról*, 4)

PRÉDIKÁL (4)

A pápa ellen **kezde prédikálni** (*Első Károly császár hada Saxóniába*, IV, 29)
Láttátok, mikor **ő kezdett prédikálni** (*Erdélyi história...*, V, 1561)
De prédikállani nem tudnak vala (*Eger vár viadaláról...*, I, 360)
A jámbor hadnagyok **csak prédikálnak** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1285)

PRÉDIKÁLÁS (1)

Sem prédikálással, sem énekkel gondoltok (*Szitnya, Léva, Csábrág...*, I, 12)

PRÉDIKÁTOR (3)

Prédikátoruk nincs, igen óhajtnak (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1284)
Jámbor prédikátort városból kiküldék (*Szegedi veszedelem*, V, 114)
Sok jámbor prédikátorok imádnak (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1373)

REMÉL (3), REMÉNYSÉG (10), REMÉNYKEDIK (1)

Csak az egy Istenhez reménykedjete (*Kapitány György bajviadala*, V, 156)
Reménységték legyen csak az Istenben (*Judit asszony históriája*, V, 411)
Nagy Istenben vették reménységüket (*Eger vár viadaláról...*, II, 820)

SEGÍT (18)

Saul mondja: **Isten téged megsegít** (*Dávid király...*, 282)
Így segéll meg az Isten ügyetekbe (*Kapitány György bajviadala*, V, 177)

SZENTEGYHÁZ

A káptalant és **a szentegyházakat** (*Eger vár viadaláról...*, II, 647)

A káptalant és **szentegyházakat** (*Egri históriának summája*, IV, 178)

Megépíték mind **a szentegyházakat** (*Zsigmond király és császárnak...*, II, 1007)

SZENTLÉLEK

A Szentlélek térítse közitökbe (*Kapitány György bajviadala*, V, 176)

A Szentlelket kérjétek, hívjátok (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 39)

Sokan várunk **Szentlélek Úristen** (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 41)

A Szentlélek Saultól elment vala (*Dávid király...*, 122)

SZERET (39)

Jámbor Manuét **Isten úgy szerette** (*Judit asszony históriája*, V, 165)

Nagy sok jóval **szereté az Úristen** (*Enyingi Török János*, IV, 9)

Szó (72)

Isten szava kemény szívű zsidóknak: (*Első Károly császár hada Saxóniába*, IV, 10)

Csak Isten szavát hátra ne hagyjátok (*Dávid király...*, 365)

Ti az Isten szavát jól meggondoljátok (*Verbőczy Imrének...*, II, 165)

TART (94)

A nagy hadtól lám **az Isten megtartá** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1741)

Isten mint lőn Egernek **megtartója** (*Eger vár viadaláról...*, I, 34)

Isten őt megtartsa jó akaratában (*Verbőczy Imrének...*, II, 174)

Ugyanazon Isten hiszem hogy **eltartja** (*Erdélyi história...*, II, 786)

TÁMASZT (13)

Támaszta az Isten a keresztény népre (*A szalkai mezőn való viadalról*, 1)

Támasztád fel a gyermek Dávidot (*Hadnagyoknak tanúság...*, V, 69)

Támaszta Isten királyt zsidó népnek (*Dávid király...*, 53)

Szeleket, vizeket ő támaszthat vala (*Jázonról és Médeáról*, V, 147)

TEREMT (3)

Paradicsomban **Isten teremttette vala** (*Sokféle részegesről*, V, 11)

A bort **Isten** nagy jó végre **nekünk teremté** (*Sokféle részegesről*, V, 172)

Paradicsomban **Isten teremttette vala** (*Sokféle részegesről*, V, 11)

A bort **Isten** nagy jó végre **nekünk teremté** (*Sokféle részegesről*, V, 172)

VÁR (IGE) (52)

Hogyha az Istentől ti irgalmat **vártok** (*Verbőczy Imrének...*, II, 168)

Segítségét csak **Istennek várják** (*Egri históriának summája*, IV, 123)

Szabadulást **Istentől várnak** **vala** (*Eger vár viadaláról...*, IV, 1282)

Sokan várunk Szentlélek Úristen (*Hadnagyoknak tanúság*, V, 41)

VEZET (1)

Isten vezessen engemet ennél nagyobb nyomorúságban (*História Zsigmond császárnak*, V, 135)

VÉTEK/VÉTKEZIK (6)

Ők az Isten ellen nagyot vétkeztenek (*Judit asszony históriája*, V, 273)

Isten ellen részegségben ti vétketeket (*Sokféle részegesről*, V, 2)

A Biblia nyelvi hagyománya Pázmány Kempis-fordításában

A Kempisből származó Thomas Hemerken *De imitatione Christi*je a vallásos-meditációs irodalomnak máig jól ismert és fontos olvasmánya, sok évszázadon át a *Biblia* után a legtöbbet kiadott mű. Először mindjárt a szerző halála után jelent meg nyomtatásban 1471–72-ben, Augsburgban. Még a 15. században 99 kiadásban látott napvilágot.¹ Pázmány 1624-ben megjelent fordításának ajánlásában az általa használt Henricus Sommalius-féle kiadás alapján azt írta, hogy „ezt a könyvet, régen, minden keresztyén nyelvekre, sőt még török nyelvre-is lefordították”.² A 17. század eleje óta csak gyarapodott a fordítások és redakciók száma, a szakirodalom arról számol be, hogy 95 nyelvre tolmácsolták, és mintegy 3000 kiadást ért meg. Bossuet az ötödik evangéliumnak nevezte, Loyolai Szent Ignác mindennapi olvasmánya volt, és szívesen ajándékozott belőle másoknak. Corneille verses fordítást készített belőle, és sokra tartották későbbi korok írói is, nemcsak katolikus körökben, Auguste Comte-tól Agatha Christie-ig. Hatással volt a zsidó, muszlim és buddhista gondolkodókra is.³ A Kempis-féle meditációs magatartás és nyelv magyarországi interkonfesszionális alkalmazásának és felhasználhatóságának vizsgálata nemrég indult meg.⁴

1 Kenneth Michael BECKER, *From the Treasure-house of Scripture: an Analysis of Scriptural Sources in De imitatione Christi*, Turnhout, Brepols, 2002, (Instrumenta Patristica et Mediaevalia: Research on the Inheritance of Early and Medieval Christianity, 44), 31. – Újabb szakirodalom: *Aus dem Winkel in die Welt: die Bücher des Thomas von Kempen und ihre Schicksale*, (Beiträge des Kolloquiums in Kempen im Oktober 2002) hrsg. Ulrike BODEMANN, Nikolaus STAUBACH, Frankfurt am Main [u. a.], Lang, 2006. (Tradition, Reform, Innovation, 11).

2 PÁZMÁNY Péter, *Kempis Tamásnak Christus követéséről négy könyvei*, s. a. r. KISFALUDY Árpád Béla = PÁZMÁNY Péter *Összes munkái*, I, Bp., Budapesti Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara, 1894, 208. (A továbbiakban: PPÖM I.)

3 BECKER, i. m., 32–33.

4 Az interkonfesszionalizmus kérdéséhez újabban: GÁBOR Csilla, *Kegyesség és (inter)konfesszió = Medgyesi Pál redivivus: Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, Győri L. János, Debrecen, Debreceni Egyetem, Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 2008, 85–94. VARGA Bernadett, *Interkonfesszionális és Kempis-recepció Keresztúri Pál Mennyei társalkodásában*. (Kézirat. Elhangzott az OSzK-ban 2010-ben.) – Font Zsuzsa tá-

Nem feladatunk most a *devotio moderna* idején és eszközeivel létrejött mű sikerének, hatásának okait vizsgálni. Kétségtelen az, hogy nyelvezetének kialakításában a *Biblia* meghatározó szerepet játszott. Kenneth Michael Becker 2002-ben megjelent könyvében a *De imitatione Christi* teljes szövegét közölte oly módon, hogy az eredeti mű minden egyes sora alatt – ahol ez kimutatható volt – a megfelelő bibliai citátumok állnak. Munkájának eredménye: a korábban ismert mintegy 2600 bibliai locus-megfeleltetésen kívül további 1200-at sikerült feltárni, így összesen 3815 bibliai hely azonosítása vált bizonyossá.⁵ Kempis tehát a *Biblia* nyelvén szólalt meg, ezt a legnagyobb természetességgel tette. Meggyőződhetünk arról, hogy a *De imitatione Christi* olvasva a *Biblia* átforgatott, átrendezett nyelvét olvassuk Kempis szövege által, négy könyvbe szerkesztve. A *via purgativa* (megtisztító út), a *via illuminativa* (megvilágosító út) és a *via unitiva* (egyesítő út) stációit járjuk be Kempis személyes szövege segítségével. Az így megkonstruált mű létrejöttének és struktúrájának magyarázata a korabeli szerzetesi-vallási élet hétköznapijaiban keresendő. Kempis Ágoston-rendi szerzetes volt, a St. Agneteberg-i kolostorban (a mai hollandiai Zwolle közelében) több, mint hét évtizedet töltött el. Hasonlóan a késő középkori egyházi gyakorlathoz, a *Biblia* szövegének ismeretét a *lectio, cogitatio, ruminatio, studium, meditatio, oratio, contemplatio, operatio* fázisain keresztül sajátította el. A hallás, az olvasás, a másolás, a meditáció és a liturgikus gyakorlat együttesen vezetett el a bibliai textusok automatikus felhasználhatóságáig a Kempiséhez hasonló „önálló” szövegekben.⁶ A darmstadti Hessische Landes- und Hochschulbibliothekban fennmaradt egy öt kötetes kéziratgyűjtemény, amely Kempis autográf másolatában tartalmazza a *Biblia* teljes szövegét.⁷ A továbbhagyományozásnak ez a módszere még a későbbi századokban is érthetővé teszi a *Biblia* ismeretének minőségét és mélységét.

Ami a magyar tolmácsolásokat illeti, részfordításai már kódexeinkben feltűnnek.⁸ Első teljes fordítása a jezsuita Vásárhelyi Gergelytől való (Kolozsvár, 1622), majd rögtön utána Pázmánytól (Bécs, 1624).⁹ A legújabb teljes for-

jékoztatása szerint előkerült egy 18. századi kéziratos Kempis-fordításrészlet, ami protestáns használatban lehetett.

5 BECKER, i. m., 130.

6 A kolostori lelki élet részletes elemzése, források idézésével: BECKER, i. m., 57–77.

7 BECKER, i. m., 100.

8 Hét kódexben található részfordítás: a Lobkowitz-, Lázár-, Nádor-, Weszprémi-, Bod-, Guary- és a Debreceni kódexben: MIKLÓS Ráfael, *A Krisztus követése fordításai*, A Szombathelyi Premonstrei Gimnázium Értesítője, 1934/1935, 18–28.

9 *Régi magyarországi nyomtatványok*, II, 1601–1635, szerk. BORSA Gedeon, HERVAY Ferenc, Bp., 1983, 1271, 1297. (A továbbiakban: RMNy.) Pázmány fordítása 1943-ig 17 kiadásban

dítást (nem átdolgozást) Jelenits István készítette, mely először 1977-ben jelent meg, s azóta is számos kiadása látott napvilágot.¹⁰ A Pázmány-fordítás 1604-es keletkezésének idejére vonatkozó korábbi félreértések mára már tisztázottnak tekinthetők. Ugyanakkor az utóbbi években felmerült életrajzi és stíluskritikai szempontok meggondolkoztatóak és indokolják a kérdés újratárgyalását, azonban megingathatatlan érvet nem jelentenek az 1604-es keletkezés magyarázatául. Pázmány említett bevezetésében sajátját tartotta az első Kempis-fordításnak,¹¹ nem tudván arról, hogy rendtársa, Vásárhelyi Gergely két évvel korábban már megjelentette saját fordítását. Holl Béla dolgozta fel részletesen Vásárhelyi életútját,¹² melyből korábbi ismereteinket pontosítani lehet. Más adatokkal együtt bizonyos, hogy Pázmány és Vásárhelyi életük azonos állomásain bizonyosan találkoztak.¹³ Pázmány tudhatott Vásárhelyi régi tervéről, aki művének Haller Zsigmondhoz írt ajánlásában megemlítette, hogy már 28 évvel korábban (tehát 1594-ben) elkészült a fordítása, amely azonban elveszett, így 1622-ben újra elkészített tolmácsolását adta közre.¹⁴ Vásárhelyi Pázmány munkásságát figyelemmel kísérte,¹⁵ így tudnia kellett volna egy esetleges 1604. évi redakcióról. Pázmány – korábbi

jelent meg: SÍK Sándor, *Pázmány az ember és az író*, Bp., 1939, 75; PÁZMÁNY Péter, *Válogatás műveiből*, bev. ÖRY Miklós, SZABÓ Ferenc, vál. ÖRY Miklós, SZABÓ Ferenc, VASS Péter, I, Bp., Szent István Társulat, 1983, 89.

- 10 KEMPIS Tamás, *Krisztus követése*, ford. JELENITS István, Ecclesia, 1977. A megjelenés évszámához: HARGITTAY Emil, *Három Kempis-fordítás = Útjaidon: Ünnepi kötet Jelenits István 70. születésnapjára*, szerk. BAZSÁNYI Sándor, HORKAY HÖRCHER Ferenc, LÁZÁR KOVÁCS Ákos, TÖZSÉR Endre, ZSÁVOLYA Zoltán, Bp., Magyar Piarista Rendtartomány, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, Új Ember Kiadó, 2002, 366.

- 11 „én ez ideig nem láttam, hogy valaki azt magyarul kinyomtatta-vólna”, PPÖM, I, 208.

- 12 HOLL Béla, *Vásárhelyi Gergely pályája (1560–1623)*, ItK, 1983, 150–162.

- 13 Az újabban előkerült adatok alapján pontosítani kell Jenei Ferenc kijelentéseit, melyek szerint „Pázmány és Vásárhelyi személyes találkozásáról nincs biztos tudomásunk”, továbbá: „1612 után Vásárhelyi nem járt a királyi Magyarországon”, JENEI Ferenc, *Vásárhelyi Gergely Kempis-fordítása*, ItK, 1961, 595. Vásárhelyinek fennmaradtak autográf levelei, melyeket 1618-ban és 1619-ben Pozsonyból és Bécsből keltezett (HOLL Béla, *Vásárhelyi Gergely pályája (1560–1623)*, ItK, 1983, 152), ezt megelőzően Kolozsvárott volt a jezsuita kollégiumban, ahol Pázmány is tanult, Kassán 1601 körül és később Vágsellyén is találkozott Pázmánnyal (HOLL, i. m., 153; ÖRY Miklós, *Pázmány Péter tanulmányi évei*, Eisenstadt, 1970, 19, 30, 154; *Pázmány Péter összegyűjtött levelei*, I, kiad. HANUY Ferenc, Bp., 1910, 3–4.). L. még: *Jezsuita okmánytár*, I/1–2. Erdélyt és Magyarországot érintő iratok, 1601–1606, s. a. r. BALÁZS Mihály, KRUPPA Tamás, LÁZÁR István Dávid, LUKÁCS László, bev. BALÁZS Mihály, Szeged, 1995 (Adattár XVI–XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 34), 685–686; *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S. I.*, I (1551–1600), collegit et edidit Ladislaus LUKÁCS S. I., Roma, 1978 (Monumenta Historica Societatis Iesu a Patribus Eiusdem Societatis Edita, vol. 117), 807.

- 14 Az ajánlás utolsó oldalán.

- 15 JENEI, i. m., 595–596.

személyes kapcsolatukból következően – tehát tudhatott Vásárhelyi korábbi fordításáról vagy annak tervéről, de éppen az 1620-as évek elején, Vásárhelyi fordításának megjelenése előtt kerültek távol egymástól. Vásárhelyi, aki „pécsi prépost”-ként írta alá Kempis-fordításának előszavát, 1619-től kezdve Kassán, majd Erdélyben tartózkodott.¹⁶

Pázmány Kempisének stíluskritikai minősítése lehetővé tenné a korábbi datálást. Az írói technika egy sajátossága ugyanis, nevezetesen, hogy Pázmány a latin citátumoktól mentes teljesen magyar nyelvű, homogén szöveget hozott létre, alkotásmódjának korábbi időszakát jellemzi: ezen elvek jegyében jelent meg a *Tíz nyilvánvaló bizonyság* 1605-ben és az *Imádságos könyv* 1606-ban. Más, későbbi művei „kétnyelvűek” abban a vonatkozásban, hogy a bibliai és egyéb latin citátumokat – eredeti nyelven vagy lefordítva – a magyar szövegbe ágyazottan közli.¹⁷ A *Krisztus követésében* az idézetek magyarul sem különülnek el a főszövegtől a korban szokásos kurziválással, noha Pázmány helyenként jelzi a margón a bibliai locusok helyét.¹⁸ (Nem bibliai hivatkozás az egész műben csak egyetlenegy van: Assisi Szent Ferenc nevének említése.)¹⁹ Úgy vélem, hogy a Kempis-fordítás előszavában olvasható híres nyilatkozat, mely szerint Pázmány szándéka: „Igyekeztem azon, hogy a deák bötűnek értelmét hiven magyaráznám; a szóllásnak módgyát pedig úgy ejteném, hogy ne láttatnék deákból csigázott homályossággal repedezettnek, hanem oly kedvesen folyna, mint-ha először magyar embertől, magyarul iratott volna”²⁰ nemcsak az értelem szerinti tolmácsolás szándékának a kifejezése, hanem a ténylegesen egynyelvű szöveg kialakítására vonatkozó igény bejelentése is egyben.²¹ Az alább idézendő példák azt is bizonyítják, hogy Pázmány – a pontosságra törekvésen túl – igyekezett a latinizmus béklyóitól megszabadított magyar élőbeszéd szempontjait érvényesíteni for-

16 HOLL, *i. m.*, 160–162.

17 Már Öry Miklós felfigyelt a *Tíz bizonyság* ezen egyedülálló sajátosságára a vitairatok között, s Pázmánynak a *Feleletben* tett utalásai alapján joggal lehet arra következtetni, hogy 1603-ban, a *Felelet* megjelenésekor jórészt készen volt a *Tíz bizonyság* szövege. PÁZMÁNY, *Válogatás...*, *i. m.*, 94.

18 Az OSzK egyik példányát használtam, ebben néhány kéziratos bejegyzés található (RMNy 1297, FM2/412).

19 PPÖM, I, 326.

20 PPÖM, I, 208.

21 Összefüggés a középkori és protestáns írói technikával, további példákkal: HARGITTAY Emil, *A Campianus-fordítás és Pázmány írói pályakezdése*, ItK, 1999, 661–665; LUKÁCSY Sándor, *Deák bötű – magyar szóllás: Pázmány fordítói elvei és gyakorlata* = L. S., *Isten gyertyácskái*, Pécs, Jelenkor, 1994, *i. m.*, 54–80; BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”: *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*, Bp., Akadémiai, Universitas, 1998, 260–265; 283–296. (Bartók nem említi meg Vásárhelyit.)

dításában, még olyan áron is, hogy fordítása „szabadabbá” vált. Lukácsy Sándor e „kötetlen” fordítás példáit idézte, ugyanakkor olyan megoldásokra (toposzok, metaforák, szólások használata) is felhívta a figyelmet, amelyek már Kempisnél is megvannak, tehát nem Pázmány nyelvi leleményei, hozzá-tételei.²² Ez a sajátosság különösen is figyelembe veendő azoknak a kutatá-soknak az értékelésénél, melyek Pázmány „tősgyökeres magyar” stílusát elemezve közmondásokat és szólásokat közöltek egyéb műveiből.²³ Ahol csak lehet, tekintettel kell lennünk a forrásokra, melyek végső pontja sok esetben a *Biblia* szövege. Bibliai idézet, vagy tartalmi utalás ott is sejthető, ahol a szerzők nem szerepeltetik a margón a locusjelöléseket. Például Páz-mány Kempis-fordításának legrövidebb, II. könyvében 115 szentírási helyet számoltak össze,²⁴ ami több, mint kétszer annyi, mint a tényleges locusjelölések száma.

Arra a kérdésre, hogy sikerült-e Pázmánynak megvalósítania a „kedve-sen folyó” fordítást, Kiss Ignác a 19. század végén azt a választ adta, hogy Pázmány nem váltotta be ígéretét egészen és sok helyen latinizmusokkal ter-helt fordítást készített el.²⁵ Példáinak csak kisebb része fogadható el, ugyanis tekintettel kell lennünk a korabeli (nyelvújítás előtti) magyar nyelv állapotá-ra, melyben a szenvedő szerkezet, a körülírások, a latin vonzatok pontos át-tétele még teljesen általános volt. Pázmány „magyarossága” ezzel szemben három szempontból maradéktalanul érvényesül: a homogén magyar nyelvű szöveg kialakításában, tágabb jelentéskörű szavak megválasztásában és a magyar nyelvi fordulatok (hasonlatok, szólások) alkalmazásában.

Pázmány Kempis szövegét pontosan fordítja. A teljes Kempis-szövegből mintegy félszáz olyan szót, szólást, közmondást emeltem ki, amely a Páz-mány stílusára valló képes beszéd sajátosságaival rendelkezik. Ezek között csupán egyetlen olyan kiegészítést találtam, amely nem szerepel a latin szö-vegben, viszont növeli a fordítás jelentéstartalmának erejét: „Ellent vét-e a megrögzött szokás? Szeget szeggel, jó szokással kel a gonosz szokást kiver-ni.”²⁶ Kempisnél: „Obsistet inolita consuetudo: sed meliori consuetudine

22 LUKÁCSY, i. m., 59–60.

23 Ezek felsorolása: STOLL Béla, VARGA Imre, V. KOVÁCS Sándor, *A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1972, 452; továbbá: RAJSLI Ilona, *Szólások és közmondások Pázmány Péter nyelvhasználatában*, Óbecse, Trend Kiadó, 2009.

24 MIKLÓS, i. m., 9.

25 Kiss Ignác, *Kempis Tamás magyar fordításai*, EPhK, 1885, 236–238. A szerző „a Pázmány-féle fordítás hibás voltá”-ról ír, és az 1604-re helyezett művet Pázmány „szárnypróbálgatás”-ának nevezi (238–239).

26 PPÖM, I, 282.

devincetur.”²⁷ A „Szeget szeggel” tehát kiegészítés, nyomatékosítás Kempis szövegéhez képest. Néhány helyen az eredeti szürkébbnek tűnő szövegét sajátos szóhasználattal élénkíti Pázmány: „inkább akarnak nagyon púposkodni, hogysem alázatosságban maradni”,²⁸ Kempisnél: „Et quia magis eligunt magni esse quam humiles.”²⁹ Vannak olyan helyek is, melyek szerint Pázmány pontosan fordít, a „képes beszéd” azonban már Kempisnél is megvan: az ő stílusát jellemzi, nincs mögötte azonosítható bibliai szöveg. Pl.: „Ah, bezzeg a kiben csak egy szikrája volna-is az igaz szeretetnek”.³⁰ Kempisnél ugyanez: „O qui scintillam haberet verae caritatis”.³¹ Más példa Pázmánynál: „szeretetednek tüzével megégessed”.³² Ugyanez Kempisnél: „comburas igne caritatis tuae”.³³ További példák Pázmánytól és Kempistől; bibliai előzmény ezekben az esetekben sincs: „Kevesen jobbúlnak betegségeken; és akik szarándokságot gyakran járnak, szenté ritkán válnak.”,³⁴ Kempisnél: „Pauci ex infirmitate meliorantur: sic et qui multum peregrinantur, raro santificantur.”³⁵ A következő példa Pázmánytól: „az irigyek, mint valami dühös ebek, fájdalmok-miá ordítanak”.³⁶ Kempisnél ugyanez: „sicut furiosi canes prae dolore invidiosi ululabunt”.³⁷ Az utolsó példa ebből a csoportból ismét Pázmánynál: „Nyomorúlt vagyok, mint tömlöczben vettetett és vasban veretett”,³⁸ Kempisnél: „Miser sum et quodammodo incarceratus et compedibus gravatus”.³⁹

Az esetek túlnyomó részében azonban elmondható, hogy a képes kifejezés, szólás, vagy közmondás már megvan a *Biblia* megfelelő helyén, Kempis gyakran változtatás nélkül veszi át, és így kerül bele Pázmány szövegébe is, tehát közvetlenül Kempis latinja, közvetetten pedig a *Biblia* szövege alapján. Előfordul, hogy több bibliai locus kontaminálódik egy-egy mondatban. Íme néhány példa: „Tűz próbálja-meg a vasat: az igaz embert pedig kisírtet.” [=

27 BECKER, *i. m.*, 470.

28 PPÖM, I, 215.

29 BECKER, *i. m.*, 275.

30 PPÖM, I, 225.

31 BECKER, *i. m.*, 307.

32 PPÖM, I, 356.

33 BECKER, *i. m.*, 683.

34 PPÖM, I, 237.

35 BECKER, *i. m.*, 345.

36 PPÖM, I, 239.

37 BECKER, *i. m.*, 353.

38 PPÖM, I, 292.

39 BECKER, *i. m.*, 498.

kísértés].⁴⁰ Kempisnél: „Ignis probat ferrum: et temptatio hominem iustum.”⁴¹ Ugyanez *Jézusnak, Sirák fiának könyvében* „ignis probat ferrum” (Sir 31,26) továbbá: „vasa figuli probat fornax et homines iustos temptatio” (Sir 27,6). A következő példában négy különböző bibliai hely kontaminálódott Kempis szövegében. Pl. A *Bölcsesség könyvében* (3,6): „tamquam aurum in fornace probavit illos”.⁴² Kempisnél: „Hic ergo probantur homines: sicut aurum in fornace.”⁴³ Pázmánynál: „Megpróbáltatnak azért it az emberek, mint az arany a kemenczében”.⁴⁴ További példa Pázmány fordításából: „Ahon a te kincsed, ott van szüved.”⁴⁵ Kempisnél: „Ubi enim est thesaurus tuus: ibi est et cor tuum.”⁴⁶ a Máté 6,21-ben szó szerint ugyanez áll: „ubi enim est thesaurus tuus ibi est et cor tuum”. Még egy példa a bibliai hely Kempis szövegén keresztül való átvételére: „Megemlékezzél gyakorta ama közmondásról: hogy meg nem elégszik a szem látással, a fül sem töltetik-bé hallással”,⁴⁷ Kempisnél: „Memento illius frequenter proverbii; quia non satiatur oculus visu: nec auris impletur auditu.”⁴⁸ Ugyanez a *Prédikátor könyvében* (1,8): „non saturatur oculus visu nec auris impletur auditu”. Ahogy említettük, gyakran fordul elő, hogy nem egyetlen kép, hasonlat, állandósult szerkezet vándorol a *Bibliától* Kempisen át Pázmányig, hanem több bibliai hely kontaminálódik már a Kempis-szövegben. Pázmánynál: „azért ugyan a gyökérben vágjuk a fejszét, hogy a romlott indulatokat kiirtván, lelki csendességgel bírassunk”,⁴⁹ ugyanez Kempisnél: „Sed ad radicem securim ponamus; ut purgati a passionibus pacificam mentem possideamus.”⁵⁰ Az idézet első fele megvan Máté és Lukács evangéliumában (Mt 3,10, Lk 3,9), második fele pedig a Lukács evangélium egy másik helyén (21,19).⁵¹ Ugyanerre a módra még egy példa: Pázmánynál olvassuk: „és az emberek élete, mint egy árnyék, hertelen

40 PPÖM, I, 223.

41 BECKER, *i. m.*, 301.

42 További helyek: Sap 3:6: „tamquam aurum in fornace probavit illos”, és még három hasonló hely: Prv 17:3, 27:21, Sir 27:6., Prv 17:3: „sicut igne probatur argentum et aurum camino ita corda probat Dominus”.

43 BECKER, *i. m.*, 314.

44 PPÖM, I, 227.

45 PPÖM, I, 322.

46 BECKER, *i. m.*, 586.

47 PPÖM, I, 212.

48 BECKER, *i. m.*, 266.

49 PPÖM, I, 220.

50 BECKER, *i. m.*, 295.

51 Mt 3,10 „iam enim securis ad radicem arborum posita est”, Lk 3,9-ben ugyanez, Lk 21,19 „in patientia vestra possidebitis animas vestras”.

elmúlik”.⁵² Kempisnél: „et vita hominum tamquam umbra subito pertransit”.⁵³ A 143. zsoltárban: „dies eius sicut umbra praetereunt” (Zsolt 143,4). Hasonló előfordulások: Jób 8,9: „sicut umbra”, Jób 14,1: „velut umbra”, *Prédikátor könyve* 6,12: „velut umbra”. Utolsó példánk egy mondatba tömöríti Kempisnél is, Pázmánynál is Izajás, Máté, Lukács, Jakab, Péter és Sirák fia szentírási szavait: „Ne bízzál, ne támaszkodgyál az üres nádhoz; mert minden test széna, minden ő-dücsőssége, mint a szénavirág elesik.”⁵⁴

Az idézhető példák sorát tovább szaporíthatnánk. Az megfogalmazható az idézett szövegek alapján is, hogy a Kempis-fordítás nyelvében Pázmány igen ritkán lépi át a fordítandó szöveget, azaz ritkán egészíti ki, viszont annál pontosabban fordít. A képes beszéd Kempis latinjából kerül át Pázmány szövegébe, s az esetek túlnyomó részében emögött a *Biblia* metaforikus beszédének átvétele figyelhető meg. Már maga Kempis is a *Biblia* nyelven ír: csaknem 4000 azonosítható bibliai idézete azt jelenti, hogy műve nagyobb része közvetlenül visszavezethető bibliai szövegrészekre. A további kutatás tárgya kellene, hogy legyen Pázmány más műveinek felülvizsgálata a képes beszéd eredetét illetően. Korábban Pázmány „tősgyökeres” magyar kifejezéseiről szólás- és közmondáshasználatáról beszéltek, s lehet, hogy az ilyen irányú megfigyeléseket majd felül kellene vizsgálni, épp a Kempis-fordítás tanulságainak alapján.⁵⁵

52 PPÖM, I, 238.

53 BECKER, *i. m.*, 348.

54 PPÖM, I, 254; BECKER, *i. m.*, 392, Kempis szövege: „Non confidas nec innitaris super calamum ventosum”. Locusok: Iz 36,6: „ecce confidis super baculum harundineum confractum istum super Aegyptum”, Mt 11,7: „harundinem vento agitatum”, Lc 7:24: „harundinem vento agitam”. Kempis: „quia omnis caro faenum”, Iac 1:10: „quoniam sicut flos faeni transibit”. Kempis: „et omnis gloria eius ut flos faeni cadet.” 1Pt 1,24: „quia omnis caro ut faenum”, „et omnis gloria eius tamquam flos faeni”, „exaruit faenum et flos decidit”. Iz 40,6: „omnis caro faenum et omnis gloria eius quasi flos agri” stb., Sir 14,18: „omnis caro sicut faenum veterescit”.

55 Újabb Rajsli Ilona fölvetette az eredeztethetőség kérdését, amikor Pázmány műveiből vett szólás- és közmondásgyűjteményében külön jelzéssel értékelt egyeseket: „Feltételezhetően latinból átvett sajátosan Pázmány-frazéma” (RAJSLI, *i. m.*, 44). A bizonytalanságot növeli, hogy részben olyan szövegkiadásokból dolgozott, melyek egyszerűen elhagyják a latin változatokat (előzményeket), és az eredetiben még közölt margináliákat. Ezért aztán ott, ahol nyilvánvaló a latin előzmény, adott esetben a Kempisből és a *Bibliából* való származtatás, nem tünteti föl az eredetre vonatkozó jelzést. Ilyen pl. a 40–41. jegyzetünkben idézett szólás: „Tűz próbálja meg a vasat: az igaz embert pedig kísértet.” (RAJSLI, *i. m.*, 143).

FORDÍTÁS, KOMPILÁCIÓ, ADAPTÁCIÓ ÉS A KORA ÚJKORI SPIRITUALITÁS

Ágoston spongyájához hasonlónak válni
vagy ördöggé lenni?
Teológiai hagyomány Tarnóczy István *Vigyázó Szem*
című művében*

„Szükséges, hogy mi- is mindennémő szép ahitatos gondolatokban, és szívbéli indulatokban gyakoroljuk magunkat, és mint egy Istenes szokásúl vegyük, minden jóra serkengetvén elménket, és tehetségünket, hogy a’ meny- nyei vigasztaló jókkal meg legyünk telve. Valamint a’ szent Ágoston spongyáiáia, avagy inkább az eleven halacska, a’ ki a’ mély tengerben úsz- kál.”¹

A fenti idézet Tarnóczy István *Vigyázó Szem, avagy Istennek mindenütt jelen léte* című 1685-ben megjelent művéből származik. Az idézetben a szerző a kegyességgyakorlás jezsuiták által különösen kedvelt formájának, az elmél- kedésnek szükségességére és eredményességére világít rá. Előadásomban a vizsgált mű teológiájára és a teológiai témák irodalmi kifejeződésére figye- lek.

A jezsuita meditációírás és a misztika hagyománya
a *Vigyázó Szemben*

1685-ben, Bécsben a jezsuita Tarnóczy István három könyve jelent meg: a *Vigyázó Szem* mellett a *Jó akarat*² és a *Választott nyíl*.³ Mindhárom elmélkedés- gyűjtemény.⁴ A kor meditációirodalmával foglalkozó kutatás a műforma

* Tanulmányom megírását az Európai Szociális Alap által társfinanszírozott POSDRU/88/1.5/S/60185 szerződés támogatta.

1 Tarnóczy István, *Vigyázó Szem Avagy Istennek mindenütt jelen léte*, Bécs, 1685, RMK I. 1327, 81.

2 Uő, *Választott nyíl, avagy A’ jó igyekezet*, Bécs, 1685, RMK I. 1326.

3 Uő, *Jó Akarat, melly által az ember Istennel egy értelmövé válik*, Bécs, 1685, RMK I. 1325.

4 Tarnóczy István korábban megjelent imádság- és elmélkedésgyűjteményei: TARNÓCZY Ist- ván, *Holtig-való barátság, avagy mi módon kellessék az beteg, és halálra vált embert, avagy meg-*

problematicusságáról beszél: nehezen elkülöníthető ugyanis az ún. használati irodalom hasonló szövegtípusaitól (prédikáció, imádság, katekizmus).⁵ Az elmélkedés különösen az imádsággal rokon, a kettő nehezen elhatárolható, szorosan összefonódik.

Loyolai Ignác *Lelkigyakorlatos könyvében*⁶ (*Exercitia spiritualia*, 1548) a középkori meditációs hagyomány önismerete (bűnös természet ismerete által Isten ismeretére való eljutás) helyett az önnevelést, fegyelmezést, önuralmat állította a gyakorlatok középpontjába.⁷ A jezsuita meditációírás különösen kedveli a *devotio moderna imitatio Christi* elvét, ezért is idézik a szerzők gyakran Kempis Tamás *Krisztus követését*. Hangsúlyos a történeti Jézus alakja, az ő példájának követése a mindennapi életben. Középpontban a szenvedéstörténet és Krisztus közbenjáró szerepe áll. A 16–17. században írott magyar nyelvű jezsuita meditációs könyvek tematika szintjén is kapcsolódnak nemzetközi előzményeikhez. Központi témájuk Krisztus élettörténete marad, különös tekintettel a passióra.⁸ Ugyanakkor a korábbi hagyományok témái (passió-, zsoltár-, Miatyánk-, evangéliumi és Mária-meditációk) mellett újak is megjelennek: a szentek élete, a rózsafüzér, a keresztényi helyes élet módja, szabályai.⁹

Tarnóczy Vigyázó *Szem* című műve az Isten mindenütt jelenvaló létének gondolatára épül. Ez a téma a könyv megjelenésekor időszerű lehetett. 1682-ben ugyanis a Római Kúria kidolgozott egy eligazítást a lelki vezetők számára a szemlélődésre és elmélkedésre vonatkozóan (a kvietizmus¹⁰ tévedései

sentenciázot bűnöst segíteni, Nagyszombat, é.n., RMK I. 1606; Uő, *Titkos értelmű Rosa, avagy B. Aszszony koronája*, Nagyszombat, 1676, RMK I. 1206; és két fordítása: Uő, *Menyben vezető Kalauz*, Nagyszombat, 1675, RMK I. 1185; Uő, *Nagy mesterség a jó élet*, Nagyszombat, 1680, RMK I. 1252.

5 GÁBOR Csilla, *Elmétkedés, meditáció: a kutatás állása, feladatok, tervek = Lelkiségtörténeti számvetés*, szerk. SZELESTEI NAGY László, Piliscsaba, Pázmány Irodalmi Műhely, 2008, 55–62; ERDEI Klára, *Auf dem Wege zu sich selbst: Die Meditation im 16. Jahrhundert: Eine funktionsanalytische Gattungsbeschreibung*, Wiesbaden, 1990; Tüskés Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai* (Nádasi János), Bp., Universitas, 1997.

6 Szent Ignác *Lelkigyakorlatos könyve* = Loyolai Szent Ignác írásai, vál. SZABÓ Ferenc, Róma, 1990, 67–181.

7 ERDEI, i. m., 99–111.

8 Például: ÁGOSTON Péter, *Szívek kincse, avagy Krisztus Urunk szenvedésén, és halálán fohászkodó könyvecskéje*, Csíksomlyó, 1685; Uő, *Mirra-szedő szarandok*, Nagyszombat, 1672, RMK I. 1140.

9 Tüskés, i. m., 53. Például BARANYI Pál, *Lelki Paradicsom*, Gyulafehérvár, 1700, RMK I. 1572.

10 A kvietizmust a katolikus egyház tévtanításnak ítélte. A misztika egyik irányzatáról van szó, mely szerint az Istennel való egyesülés alapja a teljes passzivitás és a minden iránti közömbösséggel megszerzett belső nyugalom.

ellen).¹¹ Ebben az egyik cikkely (5., DH 2185) arra figyelmeztet, hogy „a szemlélődők őrizkedjenek azt állítani vagy tartani, hogy egyedül az Isten minden helyen való jelenléte a szemlélődésnek avagy a nyugalom imádságának, ahogy nevezik, a tárgya”,¹² mivel ezek más elmélkedési témák is lehetnek. Tarnóczy az isteni jelenlét tudatosítására különböző meditációs gyakorlatokat ajánl. A műben mindvégig hangsúlyozza az elmélkedésnek a lelki életben való hasznosságát. Már az első fejezet ezzel a gondolattal kezdődik: „Minek előtte ehez a’ méltóságos Isten jelen léte gyakorlásának leírásához kezdgyek, igen jónak itélem lenni, hogy mindeneknek előtte meg- mutassam, melly szükséges, és hasznos s- kiváltképpen- való fő dolog légyen, ez az Isten jelen létének gyakorlása.”¹³ Annak bizonyítására, hogy az ezen való elmélkedés gyakorlata a tökéletes keresztény életnek „fundamentoma és gyökere”, a szent atyákat és „más Istenes fő elmés, és tudos Tanítóknak” írásait idézi.¹⁴

Egyrészt a szerző hangsúlyos felvetése, hogy a gondviselő és mindent látó jelenléten való elmélkedés segít ellenállni a mindennapi élet kísértéseinek, elkerülni a bűnöket. Ha „valaki ez ilyen gondolatnak fegyverében öltözik, hogy ő tudni illik mindenütt, és mindenkor az Isten vigyázó szeme előtt forog, az bizonyára semmi rendetlen gondolatnak, avagy testi, vagy természeti indulatnak soha nem enged, de még a’ pokolbéli sárkánynak dühöségétül sem retten meg”¹⁵ – írja Tarnóczy. Ugyanennek a gondolatnak a fordított, negatív változatát is felveti a műben: „a’ki Isten jelenlététül el válik, és irtozik, annak avagy ördöggé, avagy oktan állattá kell lenni: mert az olyan ember a’ Sátánnak minden incselkedésének, és baromi gyönyörűségnek minden tovább- való gondolon kívül adgya magát.”¹⁶

Másrészt a jelenléten való meditáció az elmélkedőt a jócselekedetek gyakorlására indítja, mintegy kényszeríti.¹⁷ Nem elegendő tehát a meditáció és az isteni kontempláció,¹⁸ hanem ennek gyümölcse kell hogy legyen a feleba-

11 DH 2181–2192. *Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai*, ford. és összeáll. FILA Béla, JUG László, Kisterenye, Bp., Örökmécs Alapítvány, 1997.

12 *Uo.*, 412.

13 TARNÓCZY, *Vigyázó Szem*, 9–10.

14 *Uo.*, 10.

15 *Uo.*, 27–28.

16 *Uo.*, 35. Hasonló: „valamint hogy az Isten jelenlétéről- való gondolat leg-jóbb eszközünk a’ magunk jó- viselésére, és az bűnnek el távoztatására, ugy az Isten jelen- való létének el feleltése minden bűn, és gonosság aitiaának, és kapujának meg- nyitója” *Uo.*, 33.

17 Ugyanis „ez által az Isten szerető lélek fogatos jóságos erkölcsöknek gyakorlására indíttatik, és mint egy kényszerítettik.” *Uo.*, 51.

18 Általában megkülönböztetik a meditációt a kontemplációtól. Míg az előbbi gyakorlásában fontosabb a ráció szerepe, az utóbbi szabadabban, spontánabban történik. Gyakran a

rátért végzett irgalmas cselekedet. Ezáltal el lehet őt vezetni az istenismere-
ten keresztül az istenszeretetig – írja Antonio Gaudier Ignác *Lelkigyakorlatos*
könyvéhez írott kommentárjában, a *Praxis meditandib*an (1627).¹⁹ A jezsuita
metodológia szerint a szemlélődésnek kiegészítője az aktív életmód, amely-
ben mindenkor megerősít az isteni kegyelem. „Főképpen ha jól meg-
gondoljuk, hogy nem csak jelen vagy az Isten, de erőtt, és gratiát-is ad
arra, sőt [!] vélek edgyüt munkálkodik” – olvashatjuk Tarnóczynál.²⁰

A *Vigyázó Szem* több alkalommal említi a misztika hármas útját (*via*
purgativa, *illuminativa*, *unitiva*: megtisztulás, megvilágosulás, egyesülés útja).
A szerző összekapcsolja a meditáció gyakorlatát a lélek Istenhez való fel-
emelkedésének *viái*val.²¹ A lelki élet három útján való haladásban segítségre
lehet a rendszeres elmélkedés. Tarnóczy az „isten jelenlét gyakorlásának”
fent említett szakaszait megfelelteti a megtéréstől a misztikus egyesüléshez
vezető folyamat lépéseinek. Eszerint a meditáció támasz a kísértések és bű-
nök elkerülésében, így a *via purgativa* eszközöként értelmezhető. Hasonlóan
fontos szerepe van a *via illuminativa* esetében: „hogy ha a’ tisztuló lelki életnek
olly hasznos az Isten jelenléte, mentől inkább nagyobb alkalmatosságára vá-
lik, a’ világosító lelki életnek és valamint hogy ez zabolán tartóztat, úgy hogy a’
gonosztól el ne ragattassunk, és ne rohannyunk a’ bűnre, úgy szintén hegyes
ösztönünk, és éles sarkantyunk lészen a’ jóra, és a’ jóságos cselekedeteknek
uttyán el igazodott futásra.”²² „Ugy az Egygyező életre-is hasznos”²³ – zárja
a felsorolást a szerző. A misztikus egyesülés (*via unitiva*) ugyanis csak akkor
valósulhat meg, ha mindkét fél jelen van. Ehhez pedig szükséges, hogy az
Isten mindig eszünkben legyen.²⁴

szemlélődést az elmélkedéshez képest az isteni megismerés magasabb, tökéletesebb grá-
dicsának tartják. A francia Szentviktori Hugó (Hugo a Sancto Victore, †1141) például a
racionális lélek három fokozatáról beszél: gondolkodás, meditáció, kontempláció. A kar-
thauzi II. Guigo (1140–1193) viszont már Istenhez vezető négy lépcsőt különít el: olvasás,
meditáció, ima, kontempláció. Harvey D. EGAN, *An Antology of Christian Mysticism*,
Collegeville, The Liturgical Press, 1996, 208–209; Lawrence S. CUNNINGHAM, Keith J. EGAN,
Christian Spirituality: Themes from the Tradition, New Jersey, Paulist Press, 1996, 84–85, 93.

19 Idézi GÁBOR Csilla, „*Religiosa actio mentis*”: Meditációelmélet és meditációtípusok a kora újkor-
ban Európában és Magyarországon = *Devóciók, történelmek, identitások*, szerk. Uő, Kolozsvár,
Scientia, 2004, 9–60, itt: 27.

20 Uo., 41.

21 „...három dologban foglaltatik a’ három lelki életnek mivólta, ugymint a’ *Tisztulásnak*, a’
Világosításnak, és a’ *meg-egygyezésnek*, a’ kiből ki tetczik, melly nagy ereje, és munkálkodá-
sa vagy mind ezekben, az Isten jelen létében való gyakorlásának...” Uo., 11–12.

22 Uo., 37.

23 Uo., 51.

24 „leg-alkalmatossabb uttya az Isten szeretetihez-való menésére, és jutására ez, ha szüntel-
lenül az Istent szemünk előtt hordozzuk.” Uo., 53.

A *Vigyázó Szemben* Tarbóczy kétszer is említi Avilai Szent Teréz (1515–1582) misztikus életpéldáját, önéletírását. Az isteni jelenlét önmagunkban való feltalálásának módját tárgyalva idézi Szent Teréz írását.²⁵ A szavak nélküli, mély belső imára összpontosító spanyol misztikus műveiben hangsúlyos szerep jut a meditációnak: ajánlott napközben többször Krisztus életének misztériumán elmélkedni, ez ugyanis képessé tesz a kontemplációra.²⁶ A szerző másodszor példaként hozza Teréz alakját az olvasó számára, aki mindig elméjében forgatta az isteni jelenlétet: „Sz: Therresia szüz annyira elmerült, és el-ragattatott vala az Isten jelenlététül, hogy azt soha, akárminemő foglalatosságban löt volna-is elméjébül ki nem hatta, s-el sem feletkezhetett róla.”²⁷

Tarnóczy a gyakran használt „Istennek jelenlétit gyakorlani” kifejezésen egyszerre ért értelmi munkát és akarati cselekvést. A megértés ugyanis a jó cselekedetek feltételeként szolgál.²⁸ A szerző tehát az olvasóhoz néhány esetben didaktikus hangnemben szól: teológiai alaptételeket ismertet, magyaráz. Számos ókori filozófust, egyházi író-t idéz,²⁹ autoritásként hivatkozva rájuk. „De hogy ebben a dologban jól meg állapodgyunk, és hogy ezt jobban meg értsük szükséges, hogy az Theologusokkal jól meg vizsgáljuk, mi modon, s- mi képpen légyen az Isten jelen mindenüt [!]”³⁰ – vezeti fel a jelenléttel kapcsolatos argumentációs részt Tarnóczy. Különböző dogmatikai tételeket is beemel könyvecskéjébe: „az Isten „mindennémő belső műkálkodásával- is jelen vagyon, az kik operationes, *ad intra*, neveztetnek. Ugy mint az örökkévaló nemzése az ő Fianak, az Szent Léleknek szarmazása, és elő hozása...”³¹

25 *Uo.*, 96–98, 138.

26 CUNNINGHAM, EGAN, *i. m.*, 96–97; SÖVEGES Dávid, *Fejezetek a lelkiség történetéből*, Pannonhalma, Szent Gellért Hittudományi Főiskola, 1993, 206–208.

27 TARNÓCZY, *Vigyázó Szem*, 138.

28 A tomista filozófia elfogadott tételei közül való: „Az értelmet nem előzi meg, hanem követi az akarat, amely szükségképpen kívánja azt, ami úgy jelenik meg számára, mint olyan jó, amely minden részében kielégíti a kívánságot; de szabadon választ a többféle jó közül, amelyek megváltoztatható ítélete előtt állnak, mint a kívánság tárgyai. A választás ennél fogva az utolsó gyakorlati ítélet után következik: de hogy melyik döntés legyen az utolsó, azt az akarat mondja meg.” DH 3621 FILA, JUG, *i. m.*, 643.

29 Leggyakoribbak: Szent Ágoston, Iréneusz, Basilius, Aquinói Tamás, Bonaventura, Bernát, Platón és Seneca.

30 *Uo.*, 58.

31 *Uo.*, 63–64.

Elmélkedési témák a *Vigyázó Szemben*

A könyv második felében az olvasó többféle módszert, elmélkedési témát talál, amely által „Isten jelenlétét gyakorolhatja.” A szerző legelőször is a Krisztus mindenkor velünk való jelenlétének elgondolását ajánlja. A képzelet és az érzékek használatának (*applicatio sensuum*) ignáci jelentősége lényeges szerepet kap. A cél a képzelet megmozgatása által az akarat készségessé tétele.

A szerző elsőként ismertetett meditációs témáival szorosan kapcsolódik a jezsuita hagyományhoz, hiszen az Ignác-féle *Lelkigyakorlatos könyv* négy hétből álló szerkezetének utolsó három hete szintén Jézus életének eseményeiből meríti elmélkedéseinek tárgyait. Tarnóczy az ilyen és hasonló témákon való elmélkedést célszerűnek ítéli a bűnöktől való tartózkodáshoz és a jócselekedetek gyakorlásában. A megjelenési csodákra, látomásokra utal, amikor jelzi, hogy hasonló formában szokott megjelenni Krisztus azok számára is, akiket a jó útra kívánt téríteni (példaként említi Genovai Szent Katalint). Krisztus arca a különböző helyzetektől és szükségtől függően többféleképpen idézhető fel: „a’ mint a’ hit hozza magával, és annak titkos értelmi, vagy a’ mint az Annyaszent [!] egyház bizonyos üdőben szokta illeni és előnkben adni, avagy pedig amint kinek kinek, az ő áhitatossága hozza, vagy adgya magával; avagy hogy az szükség, és a’ dolog a’ miben ki fárad meg kívánnya”.³² Majd konkrétan felsorol néhány állomást Jézus életéből, különösen a gyermekségtörténetből és a passióból:

„...néha a’ mint a’ jászolba alázátossan, és szegénységben fekütt, most, a’ mint a’ környül metelkedésben üdvesegünknek sólgját kezdette letenni, szent vérét kiöntvén: néha a’ mint a’ templomban a’ mennyei Attyának bémútattott, vagy a’ mint AEgyptumba szaladott, Herodes király kegyetlensége elől, és a’ mint ottan az bálványozó emberek között sok illetlenséget, és alkalmatlanságot, izetlenséget szenvedett, mi módon ült a Törvény tudok között az templomban, és azokat Isteni bölcsességnek fenységével miképpen meg világosította miképpen harmincz esztendeig Nazaretben alacsony állapotban, az szent Josephnek, és szent Annyának, mint egy ismételten engedelmissen, és alázatossan szavát fogatta, az Ats munkában foglalatoskodott, és az Sz: Josephnek oktatását, és tanítását fogatta, avagy miként ment a pusztában, és ottan mi képpen vontael magát, minden embertül, és társolkodástul, böjtöléssel, és imádsággal negyven egész napot töltvén, de leg főképpen az ő szenvedésinek kinai között, arczúl csapdostatási, és pök-

³² Uo., 72–73.

döstetési között, és a' mikor csúfolták, kegyetlenül veszsztözték, tövissel koronázták, keresztel terhelték, lábokkal tiporták, haját, szakállát tépték ocsmányúl rút tórhákkal anyali orcsáiát töltötték, s-gyalázták..."³³

Második elmélkedési tárgyként az „Isten valóságának jelenlétét” ajánlja, majd harmadik módként a Teremtőnek a teremtményekben való felismerését emeli ki. A teológia az istenismeret ezen tételét szentírási hagyományra (Róm 1,20) vezeti vissza.³⁴ Minden erő, szépség, bölcsesség láttán tehát az embernek Istenre kell gondolnia, akitől mindezek vannak. Így a teremtmények maguk is üdvösségre segítő eszközként szolgálhatnak. Éppen az isteni jelenlét miatt az általa teremtett dolgokat, élőlényeket méltóképpen meg kell becsülni. A szerző ismételten az érzékeket érintő dolgok felsorolásával fejezi ki az ajándékul kapott bőséget: „valami vigasztalásunk, segítségünk, örömünk, és gyönyörűségünk lehet, a' teremtett állatokból, úgy mint az iz, az étekben, az szén a' festékben, a' hallás a' musikában, a' szag a' drága festékben, és jó illatú izekben, azt az egész testünknek tagjaival közli.”³⁵

Az isteni jelenlét megtapasztalására egy másik módként az elcsendesedést, belső szemlélődést ajánlja: „rekeszszük-bé magunkal a' mi szivünk kamaráiába, és-ottan erős, alhatatos el-fordulhatatlan szemmel nézzük, és elmélkedgyünk felöle, mint s-hogy legyen jelen az Istennek valósága testünknek minden részeiben, és lelkünkben a' kivel tellyesek vagyunk”.³⁶

Érdemes megemlítenünk a *Vigyázó Szemben* kirajzolódó istenképet mint közvetett meditációs témát, noha ezt a szerző nem említi külön elmélkedési gyakorlatként. A barokk lelkiiségi irodalomra általánosan jellemző halmozott jelzők, felsorolás, fokozás alakzataival él Tarnóczy is. Úgy jeleníti meg Istent mint minden jónak, szépnek egyedül és mindenkor legtökéletesebb megvalósulását: „mindgyárt fordicsuk gondolatunkat az Istenre, a' ki minden bölcsességnek kútfeje, sött maga a' bolcsesség, és tudomány”,³⁷ „minden jónak, szépségnek, és gyönyörűségnek gyökere, és eredeti.”³⁸ Kiemeli az Isten hatalmasságát.³⁹ Jézus Krisztust pedig legnagyobb pártfogóként állítja az olvasó elé: „ugy gondolkodgyunk az ő jelen létéről, mint ha édes Attyánk,

33 Uo., 73–74.

34 „Mert ami benne láthatatlan: örök ereje és isteni mivolta, arra a világ teremtése óta műveiből következtethetünk.” Róm 1,20. DH 3004.

35 Uo., 86.

36 Uo., 99.

37 Uo., 85–86.

38 Uo., 89.

39 Az Úr „édes Atyánk, örökös Urunk, minden királyoknak királya, a' kihez képest e világ-nak az egész Monarchái, és Birái csak annyiak, mint egy mákszem, vagy az napnak fényében látzó leg-kisebbik porocská...” Uo., 19–20.

Battyánk, Jegyesünk, Orvosunk, mesterünk, oktatónk, oltalmazónk volna. Mert ő mindezeknél ezerszer jobban viseli gondunkat, sokkal nagyobb szeretettel munkálkodik, és végben viszen, a' mi a' jó Attyához, Batyához, Jegyeshez, Orvoshoz, oktatóhoz oltalmazóhoz illik, és tartozik.”⁴⁰

A záró fejezetben végül a fent ismertetett elmélkedések gyakorlásának megfelelő idejéről ír. Ajánlott „mindenkor, s- mindenütt” Isten jelenlétébe helyezni magunkat, de különösen reggel, amikor a kegyes ember hálaadással fordul hozzá felajánlva neki a következő nap minden eseményét. Tarnóczy itt egyes szám első személyben megfogalmazott imaszöveget is ajánl.⁴¹ Továbbmenve: az egész nap folyamán gyakorolni kellene ezt, különösképpen kísértések idején, de az irgalmas cselekedetek végbevitel előtt is. Végül pedig az esti lelkiismeretvizsgálatkor.⁴²

Irodalmi megformáltság

Tüskés Gábor szerint a kora újkorban nem beszélhetünk egységes „jezsuita stílusról”. A stíluspluralizmust vázolván ajánlja is a jezsuita retorikák kifejezés használatát az egyes számú jezsuita retorika helyett.⁴³ Egységes viszont az, hogy a jezsuita használati irodalomban általánosan a stilisztikai elvek, a szöveg esztétikai értéke és a *delectatio* helyett a gyakorlati szempontok váltak meghatározóvá. Elsődleges cél a hitterjesztés szükségletének kielégítése, a használati érték volt: tartalmi, pasztorációs igények.

⁴⁰ Uo., 117.

⁴¹ „leg-főképpen reggel, a' midön kötelességünk szerént elsőben-is az Istennek hálákat adunk, minden javajért, és a' következő cselekedetinket aianlyuk ö szent felségének nagyobb dicsőségére, s-lelkünk üdvességére így szólván: En édes Istenem, mindeneknek Terömtöie, erőssen hiszem, hogy te itt jelen vagy, és minden helyen, és hogy ma a' te vigyázó szemeddel, reám fogsz gondot viselni, és figyelmezni, minden cselekedetimre, számra, gondolatimra, úgy hogy semmi titkos nem léssen előtted: Oh! véghetetlen tisztaság! Melly nagy tisztas, s-becsülletes magam viselésével kellek nékem előtted forgolódnom, mind járásomban, kelésemben, egy szóval minden cselekedetimben? micsoda tökéletes magam viselésével, leg kisebb meg-vetet férgetske lévén alhatok én előtted?” Uo., 149–151.

⁴² „Utólszor; estve a' mikor lelkünk ésméretirül számot veszünk, akkor visgállyuk-meg jól, magunkat, miképpen, és mi módon, azon a' napon főképpen, a' derekas dolgokban, és alkalmatosságokban, ebben az szent foglatatosságban gyakorlottuk, és viseltük magunkat, melly szorgalmatossan, avagy csak henyélő képpen immel ámmal, és kész akartva, csak el-mulattuk s-nem gondoltunk véle, akkor erős, és álhatatos fogadást tévén, hogy a' következő napon meg jobbittyuk magunkat jó igyekezetünkben.” Uo., 154–155.

⁴³ Tüskés, i. m., 232–233.

Tarnóczy *Vigyázó Szem* című műve olyan imádság- és elmélkedésgyűjtemény, amelyben didaktikus, értekezőszerű hangnemben írott szövegrészeket és forráshivatkozások sokaságát találjuk. Tekintélyi hivatkozás történik neves teológusokra, pogány filozófusokra, ezek mellett bibliai történetekből, szentek és történelmi személyek életéből emel ki példázatokat. A forrásjelölés leggyakrabban a főszövegben történik: megnevezi a szerzőt, akit gyakran latinul citál, és magyarra fordít, illetve csak magyarul idéz. A szerző és mű, bibliai helyekre való utalás viszont jegyzetekben történik. Ez tehát, amellet, hogy kiemeli a hivatkozások hitelesítő szerepét, jelzi a szerző törekvését a szöveg folyamatosságának megőrzésére. A hivatkozások nagy részét Tarnóczy kommentár kíséretében illesztette a szövegbe: úgy mond, azt mondja;⁴⁴ azt írja;⁴⁵ magyarázza.⁴⁶

A mű nyelvét és stílusát szemléletes ábrázolásmód jellemzi. Nagy változatosságot mutat jelzőhasználata, a jelzők halmozása. Pozitív tulajdonságokat kiemelő jelzők: „erős, alhatatos el-fordulhatatlan szemmel nézzük”;⁴⁷ mehökkentő jelzők a bűn rútságának nyomatékosságára: „a bűnnek rút posvatt tocsájában oktalanul belé keverednénk”.⁴⁸ A szinonimák használata szintén hozzájárul az előadás élénkítéséhez és a hangulatteremtéshez: „való dolog az, emberi természet el vadult, és el pusztult, felettebb-is meg romlott”.⁴⁹

Tarnóczy, állításainak hitelességét alátámasztani, illusztrálni kívánván, a szentírásból, szentek, szerzetesek *vitáiból* és különböző történelmi személyek életéből vett történetekkel példálózik. A záró fejezetben erre így reflektál: „szép, és világos példákkal fontos, és erős okokkal, ezt az szent gyakorlást állítottuk és méltónak s-igen hasznosnak láttuk lenni lelkünk üdvösségére”.⁵⁰ Az elbeszélés tudósítás formájában történik, ahol a csodás történetek mint valóságos események jelennek meg. Ez az a forma, amely leginkább megfelel a hihetőség kritériumának.

44 Példák: „ugy mond Sz: Aquinas Thamás”, *Uo.*, 13; „Sz. Basilius az előbb emlétet helyen azt mondgya”, *Uo.*, 17; „mitt mond erről Sz: Basilius”, *Uo.*, 52; „Szent Ágoston Doctor azt mondgya”, *Uo.*, 95; „mongya vala szent Pál Apostol”, *Uo.*, 115; „azt mondgya szent Pál”, *Uo.*, 133.

45 „Azt iria szent Bonaventura Seraphicus Szent Ferencz felöl”, *Uo.*, 92.

46 „a’ mint az Aquinásbeli Szent Thamas magyarázza”, *Uo.*, 71; „szent Hieronymus és mások magyarázása szerént”, *Uo.*, 130.

47 *Uo.*, 99.

48 *Uo.*, 24.

49 *Uo.*, 20.

50 *Uo.*, 140–141.

A szerző által gyakran használt, kedvelt stíluseszköz a fokozás, amelynek leggyakoribb formája az azonos mondatrészek halmozása: „ha ki méggy ugymond [ti. Szent Ágoston] lát az Isten, ha bé jüsz lát az Isten, ég a’ gyertya lát az Isten el oltatott a’ gyertya, lát az Isten, be méggy a’ titkos setétes kamarában, meg-is lát az Isten, és nem tudom, ha hova búiszz-is, ott-is lát az Isten, söt még szivednek a’ mélységében rekeszkedel- is el nem kerülheted szeme fényét.”⁵¹

Ugyancsak a szemléletességet, a szöveg változatosságát szolgáló stíluseszközök: a metafora, hasonlat, megszemélyesítés, felkiáltás, kérdés, költői kérdések sokasága.⁵² Mindezek közül leggyakoribbak a hasonlatok és metaforák. A szerző változatos területekről veszi hasonlatait, de leginkább természeti képekből: „mint egy fekete, homályos, setét felhőből a’ nap fel szokott derülni, ugy ő-is tiszta fényes, és csendes lelki állapotra hozta magát”.⁵³ Ide sorolható a mottóban már említett halacska képe, amely a későbbiekben újra előfordul: „az Istennek jelenlétit erős, és eleven hittel szemünk eleibe állítsuk, hogy bünbe ne essünk, és annak helyt ne adgyunk szivünkben, nem különben mint a’ kis halacska, a’ midön érzi, hogy a tenger fel kezd háborodni, leg ottan, a’ viznek mélységére mégyen, a’ hol nagy csendességben csak távúl nézi, az iszonyú fel háborodott tengernek habiait, és mások veszedelmét”.⁵⁴ Az emberi foglalkozásokkal kapcsolatos képekből szintén merít: „az Isten formája, és szépsége, s-ékessége a’ lélekben úgy ki vagyon ábrázolva, mint egy pecsét a’ viaszban, hogy ha ugy alkalmaztattya magát, mint a’ viasz a’ pecséthez”;⁵⁵ „a’ mint példaképpen a’ Rez műves soha maga Mesterségében jó Mesterré nem válik, ha csak mind azon agyagbul csinállya a’ fazokakat, és nem rézbül gyakorollya munkáját, hasonlóképpen a’ gyürü öklelésben soha el nem nyeri a’ fel tett ajándékot, ha csak mindenkor a’ dudát fujja, és így soha meg-nem tanullya a Lovaglást- is, ugy gondolkodgyunk a’ jelen- való dologról-is”.⁵⁶

A metaforák közül egyet emelnék ki, amely a mű folyamán mindvégig jelen van, többször is felbukkan. A címadó *vigyázó szem* dupla metafora. Egy- szerre vonatkozik ugyanis az Istennek az ember felé irányuló odafigyelésére, és az embernek mindig Istenre forduló tekintetére. A *vigyázó* szó virrasztó,

51 Uo., 66.

52 Hosszú kérdéssorból idézem: „Kicsoda az, a’ ki haragjának dühösségét meg nem zabolázhatná, ha a’ kegyes, csendes szivü Istennek jelenlétéül gondolkodnék?” Uo., 24.

53 Uo., 39.

54 Uo., 152–153.

55 Uo., 55.

56 Uo., 52–53.

örkődő, óvó, figyelő⁵⁷ jelentését találjuk Tarnóczynál: „Isten éjjel nappal éles szemmel reáíok figyelmez”;⁵⁸ „mindeneket látó Istennek fel nyílt, és béhunhatatlan szeme”;⁵⁹ az ember „mindenkor az Isten vigyázó szeme előtt forog”.⁶⁰ Számos alkalommal fordul elő az ember részéről történő viszonzás gondolata is. Az elmélkedések, mint fent láttuk, arra a célra irányulnak, hogy a meditáló a nap minden percében eszében tartsa az Urat, soha meg ne feledkezzen róla. Fontos, írja Tarnóczy, hogy „szüntelenül az Istent szemünk előtt hordozzuk”;⁶¹ „Istennek jelenlétit erős, és eleven hittel szemünk eleibe állítsuk, hogy bűnbe ne essünk”.⁶²

Összefoglalás

Tarnóczy István használati irodalmat ír. A fentebb vizsgált *Vigyázó Szem* imádság- és elmélkedésgyűjtemény stílusát valószínűleg az is befolyásolta, hogy a szöveg nem elmondásra, hangos felolvasásra készült, hanem egyéni csendes olvasásra, elmélkedésre. Úgy ismerteti a meditációs témákat, hogy közben forráshivatkozásokkal, csodatörténetek példázataival támasztja alá állításait.

Teológiát és irodalmat ír egyszerre. Teológiát ír, mivel tartalmilag nem más, mint elmélkedési témák és meditációs módszerek, imádságok mellett dogmatikai tételek ismertetése, értelmezése, magyarázása, bizonyítása. Úgy kapcsolódik a jezsuita meditációírás hagyományához, hogy közben feldolgozza a katolikus teológiai tradíció egyéb szövegeit is (l. Avilai Teréz műve, más idézett egyházi írók). Irodalmat ír, hiszen mindezeket kápráztató stilisztikai és lexikológiai gazdagsággal veti papírra. Kifejező jelzőkészlettel, stíluszeszközök sokaságával teszi szemléletessé, olvasmányossá szövegét.

57 *Vigyázó* = *Magyar Nyelvtörténeti Szótár*, szerk. SZARVAS GÁBOR, SIMONYI ZSIGMOND, III: SZ-Zs, Bp., 1893, 1178; *Vigyáz* = *A Magyar Nyelv Történeti-Etimológiai Szótára*, főszerk. BENKŐ LORÁND, III: Ö-Zs, Bp., Akadémiai Kiadó, 1976, 1142.

58 TARNÓCZY, *Vigyázó Szem*, 14.

59 *Uo.*, 20.

60 *Uo.*, 28.

61 *Uo.*, 53.

62 *Uo.*, 152.

A német protestáns kegyesség nyelve magyarul?
Szenci Fekete István *Lelki nyugosztaló órák* című
fordításának elemzése

Előadásom középpontjában egy 17. századi német épületes irodalmi munka és annak magyar fordítása áll. Ahhoz, hogy ennek milyenségéről, a fordító feladatának valós nehézségéről érvényes kijelentéseket tehessek, fontosnak tartom első lépésben a műfajtörténeti kontextust felvázolni, és ebben láttatni az eredeti német művet és magyar átültetését. Az említett írások a rostocki prédikátor-szuperintendens Heinrich Müller 1664-es *Geistliche Erquickstunden* című elmélkedésgyűjteménye és párja Szenci Fekete István *Lelki Nyugosztaló órák*-ja.¹

Máig is érvényesnek tűnik a 17. századi német kegyességi folyamatokkal kapcsolatban a 16–17. század fordulóján megállapított protestáns kegyességi krízisre hivatkozni, amikor is a bensőségebb, mélyebb hitélményt adó, aktívabb vallásgyakorlatra ösztönző művek száma jelentősen megszaporodott.² Ezeknek az új kegyességi törekvéseknek egyik legfontosabb közvetítői a személyes vallásosságot szorgalmazó épületes irodalmi művek, lelki kalauzok, életvezetési könyvek voltak, amelyek sorába Müller elmélkedésgyűjteménye is tartozik.³ A századfordulón és kicsivel utána olyan nagy áhítatos-irodalmi szerzők alkottak, mint Martin Moller, Johann Arndt, Philipp Nicolai és Johann Gerhard; Heinrich Müller, aki a harmincéves háború ide-

1 RMK I. 1601.

2 Szem előtt tartva a szóbeli előadás korlátait nem tértem ki arra, hogy Winfried Zeller kegyességi krízis elméletét természetesen már sokan tovább-, illetve újragondolták, kritizálták. Legújabban Markus Matthias bírálta szisztematikus pontossággal Zeller tézisé. Tanulmányában röviden összefoglalta a krízissel és annak különböző formáival kapcsolatban eddig született fontosabb munkákat is. L. Markus MATTHIAS, *Gab es eine Frömmigkeitskrise um 1600? = Frömmigkeit oder Theologie: Johann Arndt und die „Vier Bücher vom Wahren Christentum“*, hrsg. Hans OTTE, Hans SCHNEIDER, Göttingen, V&R Unipress, 2007, 27–43.

3 A kegyességi krízis és az épületes könyvek kapcsolatáról, valamint a műfaj népszerűségének felíveléséről l. Ferdinand van INGEN, *Bußstimmung, Krisenbewusstsein und Melancholie – Deutungsmuster der Frühen Neuzeit?*, *Pietismus und Neuzeit*, 32(2006), 57–78.

jén született, már egy következő lelkészgeneráció tagja volt.⁴ Műfajok széles skáláján alkotott, a *Geistliche Erquickstunden* mellett megjelentek prédikációs kötetei, összeállított énekeskönyvet, szerzett homiletikát, és más léleképítő olvasmányokat is. Lübeckben született, de élete nagy részében Rostockban tevékenykedett, itt az egyetemen, a szintén devóciós irodalmi szerző Joachim Lütkemann tanítványa volt. Johann Arndt követőjének vallotta magát. Arndt mellett írói stílusára Szent Ágoston személyes hangja és Szent Bernát Jézus-misztikája volt a legnagyobb hatással. Elsősorban nem teológiai, hanem irodalmi és lelkészi munkásságának erőit szokták kiemelni.⁵ Művei szélesebb körben elterjedtek a laikus olvasók között; a *Geistliche Erquickstunden* még ezen felül is példa nélküli népszerűségnek örvendett, csak a 17. század utolsó harmadában huszonnégy kiadást ért meg,⁶ és nem csak az egyszerűbb ízlésűek figyelmét keltette fel. A Pegnesische Blumenorden költőtársaság Sigmund von Birken vezetésével egy ötven éneket tartalmazó átköltés-kötetet készített a könyv negyvenkilenc elmélkedéséből,⁷ valamint Quirinus Kuhlmann is ebből a munkából válogatott részleteket a *Neubegeisterer Böhme* című chiliaszta nézeteket közvetítő munkájába. Müller ezen művéről elmondható, hogy a léleképítő könyvek műfaját fejlesztette tovább sajátos, az egyszerű emberek számára is könnyen érthető, a mindennapi életből vett hasonlataival és azzal, hogy ezeket nyelvi találmánysággal tudta formába önteni. Írásában Arndt és Lütkemann nyomdokain haladva az egyházkritika, valamint a fősvény, kapzsi lelkészek feddése is hangot kapott.⁸

4 Müllerről ezidáig egy monográfia született még a 19. században: Otto KRABBE, *Heinrich Müller und seine Zeit*, Rostock, Druck von Adler's Erben, 1866.

5 A szakirodalom Müllerről és a munkáiról alkotott véleményét főként Christian BUNNERS munkája alapján foglaltam össze. Id. Christian BUNNERS, *Mystik bei Heinrich Müller, Forschungsbeiträge und Forschungsfragen = Zur Rezeption mystischer Traditionen im Protestantismus des 16. bis 19. Jahrhunderts: Beiträge eines Symposiums zum Tersteegen-Jubiläum*, hrsg. Dietrich MEYER, Köln, Rheinland-Verlag, 2002, 91–111.

6 L. THOMAS KAUFMANN, *Universität und lutherische Konfessionalisierung: die Rostocker Theologieprofessoren und ihr Beitrag zur theologischen Bildung und kirchlichen Gestaltung im Herzogtum Mecklenburg zwischen 1550 und 1675*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1997, 698.

7 *Der Geistlichen Erquickstunden des Fürtrefflichen Theologi H. Doct. Heinrich Müllers Past. und Profess. Publ. bey der löbl. Universität Rostock Poetischer Andacht-Klang: von denen Pegnitz-Blumenossen verfasset; und in Arien gesetzt durch Johann Löhner der Sing-dichtkunst Beflissenen*, Nürnberg, 1673. A munkát 1691-ben újra kiadták további 60 énekkel kibővíve.

8 Johannes WALLMANN, *Mystik und Kirchenkritik in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts = J. W., Pietismus und Orthodoxie: Gesammelte Aufsätze 3*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010, 103–126.

A 17. század kezdetétől – és kicsit korábbtól – az áhítatos lelki kalauzok-ról általában elmondható, hogy nagyban merítettek a reformáció előtti misztikus szerzők szövegeiből és a léleképítő tartalmak mellett a formai teljesítményük is figyelemreméltó. Hans-Henrik Krummacher az *Überlegung zur literarischen Eigenart und Bedeutung der protestantischen Erbauungsliteratur im frühen 17. Jahrhundert* című tanulmányában hívta fel először nagy hangsúllyal a figyelmet arra, hogy igenis gyümölcsöző ezeket a szövegeket irodalmi szempontokat szem előtt tartva is vizsgálni.⁹ Fontos közös meghatározó jegyük – a 16. század szövegalkotási stratégiájával szemben már igen korán – a retorikai eszközök fokozottabb használata és egy újfajta nyelvi tudatosság. Nagyon értékes számunkra, hogy Krummacher tanulmányában összegyűjtötte azokat a főbb eszközöket, amelyek véleménye szerint nagyrészt uralják ezeknek a szövegeknek a retorikai készletét. Ezek alapvetően ismétlésen alapuló alakzatok, úgymint: *anaphora*, *epiphora*, *isocolon*, *annominatio*, *polyptoton*, *paronomasia*, *szinonímia*.¹⁰ A szövegek ritmusát gyakran gyorsítják és teszik mozgékonyabbá költői kérdések, vagy *apostrophe*, *exclamatio*, *interrogatio*, *climax*, *asyndeton*. A gondolatalakzatok közül legmeghatározóbb, akárcsak a misztikusoknál, az *antithesis* használata. Azért fontos ez, mert, ahogy később az elemzés során látni fogjuk, Müller szövege is pontosan ezekben az alakzatokban bővelkedik.

Müller szövegének magyar fordítója, Szenci Fekete István egyike volt a gyászévtized nehéz sorsú protestáns prédikátorainak.¹¹ 1673 szeptemberében, amikor a pozsonyi véstörvényszékre beidézik, a korábbi gimnáziumi rektor már magas pozíciót betöltő evangélikus egyházi személy, a kőszegi eklézsia pásztorja és a Dunántúli Evangélikus Egyházkerület szuperintendense. Fekete a törvényszék elől külföldre menekült, hosszabb utazás után végül Sachsen-Anhaltban, Naumburgban talált huzamosabban ideig menedékre. Itt időközönként prédikációkat tartott, néha ellátogatott Wittenbergbe és Jénába. Szenci 1679 őszén engedély nélkül hazatért, és ezzel nagy vihart kavart itthon, különösen mivel ez után egy évig aktív egyházzervező munkát folytatott Ostffy Miklós támogatásával Ostffyasszonyfán, ami miatt 1680 késő nyarán újra menekülnie kellett. Ezúttal Morvaország határában elfog-

9 Hans-Henrik KRUMMACHER, *Überlegungen zur literarischen Eigenart und Bedeutung der protestantischen Erbauungsliteratur im frühen 17. Jahrhundert*, *Rhetorik*, 5(1986), 97–113.

10 A retorikai alakzatok elnevezéseit a *Kis magyar retorika* névalakjai szerint használom. SZABÓ G. ZOLTÁN, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ, *Kis magyar retorika*, Bp., Tankönyvkiadó, 1988.

11 Életrajzát Payr Sándor munkája alapján foglalom össze. PAYR SÁNDOR, *Szenci Fekete István a hitehagyott püspök: Egy viharos életpálya I. Lipót és Thököly korából*, Sopron, Piri és Székely könyvnyomdája, 1918.

ták, Bécsben bebörtönözték és fél év raboskodás után konverzióra bírták. Ünnepeles áttérésének miséjét Pozsonyban tartották nagy érdeklődés mellett 1681 virágvasárnapján. Ilyen viharos körülmények között készítette Fekete a fordítását és került a munka kinyomtatásra Lőcsén az evangélikus Samuel Brewer nyomdájában. Az edíció évszám megjelölése nélkül jelent meg, ami nem jellemző a nyomda egyéb nyomtatványaira. Ez talán arra enged következtetni, hogy a nagy terjedelmű, tizenkettedrét, 1284 lapos kötet csak az áttérés után készülhetett el teljesen. Ez valamelyest az elmélkedésgyűjtemény-fordítás elmaradt recepciójára is magyarázatot adna.

A munka érthető módon nem tartalmaz a hagyományos értelemben vett ajánlást, a címlap annyit mond csupán, hogy Szenci a művet „némelly igaz és áhítatos Keresztyéneknek kérésekre” fordította magyarra. Fekete az Előljáró beszédben¹² öt pontban gyűjti össze a megjegyzésre méltó dolgokat, hogy ki-kí annál hasznosabban élhessen a könyvecskével. Szerencsére több információt is kapunk arra vonatkozóan, hogy Szenci maga milyennek találta a mű stílusát, és hogyan próbálta elvégezni a fordítást. A harmadik pontban ez olvasható: „A’ textus után következő szókban, és az egész *Elmélkedésben*, igen kell a’ *distinctiokra*, *punctumokra*, *exclamatikokra*, és *interrogatiokra* vigyázni, úgy mint mellyek nélkül öszve zurodik zavarodik az egész *Elmélkedésnek* értelme”.¹³

A stílusról szól még a következő pontban is: „Mivel a’ Német nyelven való Styl[us] avagy szóllásnak modgya ezen tractatusnak exemplárjában, fellelte concisus, rövid és mesterséges, mellyet még a’ természet szerint való Németek közül-is sokan nehezen érthetnek meg, azért a’ Magyar Stylust-is úgy kellett alkalmaztatnom, hogy az igaz értelem mellől félre ne lépjek, hanem a’ mennyire lehet mind a’ szók, s’ mind az értelem mellet megmaradgyak. Mellyre nézve én sem tzifráztam a’ szókat, sem hoszszu környül való írással nem éltem”.¹⁴

Szenci még hosszabban beszél a fordítás módjáról, de ennyiből is kitűnik, hogy igyekezett mind a formát, mind a tartalmat szem előtt tartani. Az eredeti stílusát bizonyos szempontokból problémásnak találta, nem csak a magyar, hanem a szokott német nyelvhez képest is darabosnak, rövidnek és mesterségesnek. Többször kitér a szöveg helyenként nehezen értelmezhető voltára, de azért mennél rövidebben, s’ mind egyenesebben lehetett, úgy ej-

12 SZENTZI FEKETE István, *Lelki Nyugosztalo Orak, Avagy Háromszáz Házi És Asztali Elmélkedések*, Lőcse, é. n.,)(2r-)(6r.

13)(3r-)(3v.

14)(3v-)(4r.

tette a fordítást.¹⁵ Érdekessége még az előszónak, hogy a fordítást az eredeti funkciójától eltérően elsősorban nem a személyes vallásgyakorlást elősegítendő, hanem posztilláskönyv gyanánt ajánlja az olvasók figyelmébe, és ha az általa adott gyakorlati tanácsokat megtartja az olvasó: „mind háznál, mind uton, s’ mind mezőben praedikatiót tarthat, ezen sebben vagy szablyatarsolban hordozo Postillátskábúl, a’ hol ember *Lelki Tanittóbúl* fogyatkozást lát.”¹⁶ Mint korábban mondtuk, a könyv több helyütt élesen hangoztatja a prédikátorok, valamint az egyház fősvénységét és álnokságát, ez remekül példázza a két náció evangélikus egyházának ebben a korban különösen eltérő helyzetét.

A fordítást két részben szeretném elemezni, elsőként a különböző kifejezésekre és problémacsoportokra koncentrálva a szöveg lexikológiai szintjén, másodsor az egyes elmélkedéseket teljes egységükben azoknak retorikai tulajdonságait szem előtt tartva.¹⁷

Müller főleg címadásában gyakran él a misztikus szövegekből ismerős absztraktumokkal,¹⁸ az elmélkedések főinek igen nagy hányadában találkozunk *-ung*, *-heit*, *-keit* képzőkkel. Szenci ezeket az esetek többségében problémamentesen *-ás/és*, *-ság/ség* főnévképzőkkel fordítja, ez az eljárás nem különbözik az eredeti szöveg szóképzési eljárásától. Helyenként próbálkozik több formával is, ilyenek a német misztikus szerzők illetve a devóciós irodalom

15) (4r. „mennél rövidebben, s’ mind egyenesebben lehetet, ugy ejtettem a’ fordittást”

16) (5r.–) (5v. Ugyanez a szöveghely kicsit hosszabban: „Mivel a’ mi Magyarinknak kevés Postillájok van, ezis egyik lehet, a’ mellyel Postilla gyanánt élhetnek, kiválképpen az ollyatén helyeken, a’ holott *Lelki Tanittók* nintsenek [...] így mind háznál, mind uton, s’ mind mezőben praedikatiót tarthat, ezen sebben vagy szablya-tarsolban hordozo Postillátskábúl, a’ hol ember *Lelki Tanittóbúl* fogyatkozást lát. A’ tisztben lévő *Lelki Tanittóknak* pedig mint kellessék ezen munkával élni, annak modgyát könnyen fel talállyák magok, ha tsak elsőben azt jól és figyelmetessen meg-olvassák. Az jó elmés *Tanittók* akár melly *Elmelkedésbül-is*, könnyen praedikatiót formálhatnak”). (4r. és) (5r.–) (5v.

17 A német szövegeket egy 1667-es frankfurti kiadás nyomán idézem. D. Heinrich MÜLLERS, *Geistliche Erquickstunden/ oder Dreyhundert Hauß- u. Tisch-Andachten*, Frankfurt am Mayn, Wust, 1667, 12°. A könnyebb kereshetőség érdekében a kifejezésekre nem oldalszám alapján hivatkozom, hanem az egyes elmélkedések számának megadásával, így a magyar és német, ill. a különböző német kiadások eltérő oldalszámait ellenére is kereshetővé válnak az idézetek.

18 A misztikus szövegek – amely kifejezés már eleve problematikus – nyelvi jellemzőinek bemutatásához itt csak két munkát ajánlanék, ezek főként összefoglaló jellegűek, ebből adódóan azonban segíthetnek a további tájékozódásban. Oliver PFEFFERKORN, *Übung der Gottseligkeit: die Textsorten Predigt, Andacht und Gebet im deutschen Protestantismus des späten 16. und 17. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main, Lang, 2005, 192–199 (Mysik fejezet). Továbbá: August LANGEN, *Der Wortschatz des deutschen Pietismus*, Tübingen, Max Niemeyer, 1968, 390–431 (*Quellen und Ursprünge des pietistischen Wortschatzes* fejezet).

legtöbbet használt kifejezései, mint például a *Gelassenheit*,¹⁹ amelyet *Istenre való támaszkodás*²⁰ vagy *Az embernek maga Istenre való hagyásaként*²¹ próbál átültetni. Ezek a kísérletek az eredeti német szónak csupán az egyik jelentésrétjét ragadják meg. A *sich Gott überlassen* mellett ugyanis a kifejezés magában rejti a *verlassen* értelmét is, ami szintén további lehetőségeket kínál, elhagyhatjuk ugyanis a földi dolgokat, magunkat, és magát a világot is.²² További karakteres elemei Müller szövegalkotási stratégiájának – és hagyományosan a misztikusok írásainak is – a kompozitumok, különböző (korábban nem létező, szokatlan) főnévi összetételek. Itt Szenci az általam vizsgált esetekben birtokos vagy egyéb jelzős szószerkezetek segítségével próbálja visszaadni az eredeti jelentést, nem alkot új összetett szavakat, jelentősen megváltoztatva ezzel a szöveg karakterét, így a magyar szöveg magyarózóbb hangnemet vesz fel.²³ Különösen megmutatkozik a két szöveg eltérése, amikor két nehezen fordítható szó találkozik egymással. A *Gelassenheit im Creutz* Szencinél így hangzik: *Az Embernek a' Kereszt-viselésben Istenre való támaszkodása*.²⁴ A fordító értelmezést elősegíteni szándékozó törekvése abban is megmutatkozik, hogy Müller darabos stílusát helyenként egy hiányzó állítmány beiktatásával finomítja.²⁵

Bizonyos esetekben a magyar szerző a német eredetit latin, latin eredetű kifejezésekkel próbálja visszaadni, ilyenek például a korban egyébként is alkalmazott *Buß*–*Poenitentia*²⁶ fordítási eljárás, vagy a *Grund Fundamentom*ként²⁷ való átültetése. További jellegzetesség, hogy a németben más jelentéssel bíró *Geist* és *Seele* szavakat a magyarban nem különbözteti meg, minden esetben

19 A kifejezést valószínűleg Meister Eckhartnak köszönhetjük. A szó történetéhez és jelentéséhez lásd. Alois M. HAAS, *Gelassenheit – Semantik eines mystischen Begriffs* = A. M. H., *Kunst rechter Gelassenheit: Themen und Schwerpunkte von Heinrich Seuses Mystik*, Bern [u.a.], Lang, 1996, 247–269.

20 44, 155.

21 103.

22 HAAS, i. m., 253.

23 *Creutz-Schifflein*: kereszt-viselésnek hajótskája ill. keresztviselésnek hajója (276); *Welt-Liebe*: E' világnak szereteti (2); *Gewissens-Höllen*: lelki ismételtnak pokla (89); *Höllenangst*: pokol-béli szorongatás (89); *Hertzens-angst*: a' te szívednek keserű szorongatása (187); *Über-Mensch*: ember fölött való ember (272); *Gottesdienst*, *Götzendienst*: Isteni szolgálat, bálvány imádás (152)

24 276.

25 *Auß Zorn Gnade / auß der Neig Fülle / auß Schand Ehre / auß saurem Schweiß ein Stücklein Brods / auß Licht Finsternuß / auß Nichts Alles*. Az haragból kegyelmet, a fogyadékból telit, a' gyalázatból tisztességet, a' nehéz veritékből egy darab kenyeret, a' világosságból sötétséget, a' semmiből mindent tsinálni. (187)

26 13, 15, 69, 101.

27 107, 170.

a *lélek* szóval találkozunk, ez az eredeti szöveg pontatlan átadását eredményezi. Olykor ezt egy kifejezésen belül is láthatjuk.²⁸ A köznyelvben egyébként nem bevett *Un-* prefixummal rendelkező főnevek magyar megfelelőiben általában egyszerűen egy *nem* szerepel a szavak előtt.²⁹ Szenci ritkán él újíto próbálkozásokkal, a *Glauben* ellentétéként használt *Unglauben* fordításánál is egy ilyen nem túl jól sikerült átültetési kísérletét láthatjuk (*hihetetlenség*). Müller szövegében, az élőbeszédhez így is közelítve, gyakran él különféle szólásokkal, közmondásokkal. Az idiómák fordítási gyakorlatával ellentétben Szenci ezeket általában szó szerint ülteti át magyar nyelvre, nem használ helyettük a jelentésnek megfelelő magyar szólást vagy közmondást, mint láthatjuk a *Morgenstund Gold im Mund: Reggeli órának arany a' szájában* esetében.³⁰

A fordítás tipográfiai megoldásai sokszor reflektálnak a szöveg ritmusára, több helyütt kötőjellel emelik ki az igekötőket, ezzel a magyar szöveg is nyit valamelyest a formai játékoság felé. Példaként most egy olyan szöveghelyet citálok, ami Müller egyéni hasonlatainak egyikét is reprezentálja. *A' földön semmi meg-elégedés nintsen; a' sziv három szegeletü, a' föld kerekded, immár peniglen a' gömbölyü s' kerekded golyobis vallyon bé-töltheti-é az három szegeletü circulust?*³¹ Vagy egy másik, a misztikusok által szintén kedvelt hasonlat esetében: *De ha az Isten a' vigasztalást alá-tsöpögteti, azonnal meg-újúl az, mint edgy meg-hervadt virágotska az hives harmaton.*³² Ez a tipográfiai módszer olykor megjelenik összetett szavakban is, vagy egyéb szószerkezetek fordításánál. A kötőjelek használata nem következetes, ugyanazon szavak esetében sem fordul elő mindig. Ez arra enged következtetni, hogy valóban funkciót kell tulajdonítanunk nekik.

Következő lépésként tehát lássuk magukat a teljes elmélkedéseket, amelyekben megmutatják magukat a retorikai alakzatok is. Az első szövegnek,³³ amely Krisztusnak követéséről szól, három központi figurája van: A Test, a Világ és Jézus. Ezek köré szerveződik az argumentáció. Jézus mellett a Testet és a Világot is megszemélyesíti Müller, mindannyian felszólítanak bennünket, olvasókat, hogy kövessük őket. Felszólítások mellett Müller a szöveget

28 *geistlicher Seelen-Hunger: A Lelkeknek lelki éhségek* (172.)

29 *Unchristen*: nem keresztyének (298.); *Ohn-Mensch*: nem ember (272.); *Unglauben*: hihetetlenség (88)

30 165.

31 *Auff Erden ist keine Vergnügung / das Hertz ist dreyeckig / die Erde rund / kan auch eine runde Kugel einen dreyeckigen Circkel füllen?* (227)

32 *Lässt dann Gott ein Tröpflein herabfallen / da erquickt sichs an als ein welches Blümlein am kühlen Thau.* (172)

33 *Von der Nachfolge Christi/ A' Christusnak követéséről* (144)

további *interrogatiókkal* és *exclamatiókkal* még dinamikusabbá teszi. A három fő személyhez tartozó nyelvi elemek refrénszerűen ismétlődnek.³⁴ Az első két esetben ugyanolyan formában, a harmadik esetben ezeknek *antithesis*eként apró változással, de pont az ellenkezőjére szólítja fel a hallgatókat.³⁵ Leghangsúlyosabban, egy hosszú *anaphorával* egybefűzött *isocolonnal* jön létre ellentét a Világ és Jézus személye között.³⁶ A paralelizmusok egyébként is áthatják a szöveget, láthatjuk ezt az „*Im Leben wil ich..., Im Leyden wil ich..., Im Sterben wil ich...*” mondatban is. Müller egy másik kedvelt, sok elmélkedésben megjelenő alakzata, a *paranomasia* is megfigyelhető.³⁷ Szenci fordításán látható, hogy észleli ezeket az alakzatokat, a mondatok szintaktikai szerkezetében valamelyest próbálja is azokat követni, de olykor eltér a szószerinti ismétlésektől.³⁸ Jellemzően olykor bővít a szövegen, hogy megtörje az eredeti *concisus* voltát.³⁹ Az utolsó mondat *annominatióját*⁴⁰ visszaadandó tőle nem megszokott módon elszakadt a szó szerinti fordítástól és inkább a formai jellemzők visszaadására törekedett, mintsem a jelentés pontos visszaadására. A német nyelvi sajátosságokat kihasználó *paranomasiák*, *alliteratiók* csak az eredeti szöveg sajátosságai maradnak.

Egy második elmélkedésben⁴¹ az *exclamatiókkal*, *apostrophékkal* és kérdésekkel még dinamikusabbá tett párhuzamos szövegszervezésnek – *isocolonokkal*, *anaphorákkal*, *epiphorákkal* – egy már határokig feszített halmozását szeretném röviden bemutatni. Ez az elmélkedés és ima határmezsgyéjén egyensúlyozó szöveg remekül példázza Müller nyelvi találékonyságát. Szenci a gondolatritmusok szintjén követni tudja az eseményeket, különösen akkor, ha rövid, pörgő mondatokat, félmondatokat kell átültetnie. Fekete szövegének dinamikája így is lelassul a magyar és német, egy agglutináló és flektáló nyelv alapvetően más karaktere miatt, de a fokozottan zaklatott stí-

34 *Das Fleisch/Die Welt/Jesus spricht; Wer wolte nicht folgen? sprichstu*

35 *Jesus spricht auch; Wer wolte folgen? sprichstu*

36 *Der breite Weg führt zum Verderben / durch zeitlichen Reichthumb in ewige Armuth / durch zeitliche Ehre in ewige Schande / durch zeitliche Wollust in ewige Pein; Er führt durch zeitliche Armuth in ewigen Reichthumb / durch zeitliche Schande in ewige Herrlichkeit / durch zeitliches Leyd in ewige Freude / durch zeitlichen Tod ins ewige Leben / auß der Hölle[n] in den Himmel.*

37 *Der Führer verführt nur.*

38 Míg Müllernél háromszor a *sprichstu* alak szerepel, addig Szencinél egyszer *ugy mondasz te*, kétszer *azt mondod te* található, ugyanígy a háromszori *zeitliche* egyszer *idő szerint valóként*, kétszer *ideig tartóként* jelenik meg.

39 Ezt láthatjuk, amikor az első mondatban névelőkkel látja el a fogalmakat, vagy amikor a *Warumb* kérdőszót *Vallyon s' miért* formában fordítja.

40 *Jesu / mein Trost / hör mein Begier / ach / mein Jesu / wär ich bei dir; Jesus halgass-meg engemet, Jesus vedd hozzád lelkemet.*

41 *Vom Verlangen nach dem Himmel/ A' Menny-országnak kívánságárául (149.)*

lust még így is közvetíteni tudja. A két nyelv különböző tulajdonságaiból természetesen következik a német és magyar stílus eltérése, ezt nem kérhetjük számon Szenci Fekete fordításán. A szakirodalom eddig zavarba ejtően ellentétesen ítélte meg a fordítást. Payr Sándor szerint Szenci Müller stílusának titkát jól elleste, híven, jól, mesterien fordított.⁴² Ezzel szemben Thienemann Tivadar azt állította, hogy a fordító küszködött Müller cikornyás német nyelvével.⁴³ Kovács József László a *Lelki nyugalom órákat* Fekete magyar átdolgozásaként említi.⁴⁴ Amennyiben nekem is állást kellene foglalnom, akkor az tudnám mondani, hogy Szenci, akinek egyébként ezen a munkáján kívül nincs más magyar nyelvű alkotása, nem volt jártas szépirodalmi szövegek létrehozásában, nem tudta különösebben átültetni az eredeti szöveg formai jellemzőit. Fordítása ugyanakkor főleg szintaktikai szinten pontos, érzékelt a német stílusának karakteres jellemzőit, és az azokhoz való hű ragaszkodással valamelyest mégiscsak közvetíteni tudta őket a magyar olvasók felé. Tekintettel arra, hogy a német protestáns kegyesség nyelve milyen hagyományokkal, bevett fordulatokkal rendelkezett, Szenci igen nehéz helyzetben volt fordítása során, ezért még így is érdemes számon tartanunk munkáját.

A 17. század utolsó harmadában természetesen nem Szenci fordítása az első, amelyben magyar nyelven megjelenik egy ilyen középkori misztikus alapokon nyugvó, retorikai alakzatokkal bőven élő egyházi próza. Martin Moller, Johann Gerhard és Philipp Kegel, vagy akár Szent Bernát és más késő középkori szerzők írásainak is születnek fordításai a 17. század első felében, de ezeknek eredetijei főként latin szövegek. Hangsúlyozható, hogy a 17. század folyamán nagy változásokon átment, sajátos formai tulajdonságokkal rendelkező léleképítő olvasmányok között Szenci Fekete István fordítása volt az első, ami ezt a speciális német nyelvet és stílust próbálta meg átültetni magyarra. A fordítás elemzéséből levont tanulságok összegyűjtése egy nagyobb lélegzetvételi munkának – amely ennek a fajta nyelvviségnek a magyar irodalomra tett hatását vizsgálná – egy még bizonytalan, kezdeti fázisa.

42 PAYR, *i. m.*, 69–70.

43 THIENEMANN Tivadar, *A XVI. és XVII. századi irodalmunk német eredetű művei*, ItK, 1922, 91.

44 KOVÁCS József László, *Három írás Zrínyiről és Vitnyédyéről*, Irodalomismeret, 1995, 49.

CXLIV.

Von der Nachfolge Christi.
Folge/schau wem?

Aus dreyen wehl einen. Fleisch / Welt und Jesus bieten ihren Dienst an. Das Fleisch spricht / folge mir / und thu / was dich gelüstet. Wer wolte nicht folgen? sprichstu; leben nach aller Lust heisst das nicht herrlich leben? ach folge nicht. Der Führer verführt nur. Mag auch ein Blinder den andern leiten? werden sie nicht beyde in die Grube fallen? Das Fleisch ist blind und blendet. Thustu / was dich gelüstet / so mustu leyden / was dich nicht gelüstet. Das Ende ist der Tod. So wir nach dem Fleisch leben / werden wir sterben. Die Welt spricht auch: Folge mir / und mach es so wie ich es mache. Wer wolte nicht folgen. sprichstu; Es gehet zum Reichthumb zur Ehren und zur Wollust. Ach stell dich der Welt nicht gleich. Der breite Weg führt zum Verderben / durch zeitlichen Reichthumb in ewige Armuth / durch zeitliche Ehre in ewige Schande / durch zeitliche Wollust in ewige Pein. Der reiche Schlemmer hats erfahren. Hüte dich. JESus spricht auch: Wer mein Jünger seyn wil / der folge mir nach. Wer wolte folgen? sprichstu; er führt in Noth und Tod. Ach folge / Der dich hinein führt / weiß dich auch hindurch und herauß zu führen. Er führt durch zeitliche Armuth in ewigen Reichthumb / durch zeitliche Schande in ewige Herrligkeit / durch zeitliches Leyd in ewige Freude / durch zeitlichen Tod ins ewige Leben / auß der Hölle[n] in den Himmel. Er führt dich in die Wüsten. Warumb? daß er dich mit Manna speise / und dir ins Hertz rede. Ich wil meinem Jesu folgen / der verführt mich nicht: Ich wil ihm folgen im Leben / Leyden und Sterben. Im Leben wil ich seine Fußstapffen betreten: im Leyden wil ich Fuß bey ihm halten / er hält Fuß bey mir: im Sterben wil ich bereit seyn / wann er mir winckt: an der Welt ist nichts gutes mehr an. Jesu / mein Trost / hör mein Begier; ach / mein Jesu / wär ich bei dir!

CXLIV.

A' Christusnák követésérül.
Meg lásd kit kövess.

Az három közzül válaszd edgyiket: A' Test, a' Világ, és a' Jesus, ajánlyák az ő szólgálattyokat. A' Test mond: Kövess engem, és tselekedd azt a' mit kívánsz. Ki nem akarná követni? ugy mondasz te; Minden kívánság szerint élni, nem annyi-é, mint ditsösségessen élni! O ne kövesd! Az a Vezér el-hitet téged. Vezetheti-é edgyik vak a' másikat? Nem de ne[m] mind a' ketten a' veremben esnek-é? A' test vak, és meg-vakit. Ha azt tselekeszed a' mit kívánsz ugy azt kell szenvedned, a' mit nem kívánsz. Vége penig az halál. Ha test szerint

élünk meg-halunk. *A' Világ is* azt mondgya: Kövess engem és tselekedjél úgy a' mint én tselekeszem. Ki nem követné? azt mondod te. Holott gazdagságra, tisztességre és gyönyörűségre visze[n] az. O ne alkalmaztasd magadat ez világhoz! *A' széles út, veszedelemre viszen, az idő szerint való gazdagság által, örökké való veszedelemre, az ideg tartó tisztesség által, örökké való gyalázatra, az ideg tartó gyönyörűség által, örökké való kinra.* Ama' tobzodó gazdag megpróbálta azt. *Örizd magad.* *A' Jesus* azt mondgya: *A' ki az én Tanítványom akar lenni, kövessen engemet.* Ki követné? Azt mondod te; Holott ő, nyomorúságra és halálra vezet. O kövesd! *A' ki téged abba vezet, által és ki-is tud téged abbúl vezetni.* Ő az ideig tartó szegénység által, örökké való gazdagságra, az ideig tartó gyalázat által, örökké való ditsősségre, az ideig tartó bánat által, örökké való örömrre, az idő szerint való halál által, örökké való életben, és a' pokolbul, menyországban viszen tégedet. Pusztában vezet ő tégedet. Vallyon s miért? Azért hogy tégedet Mannával étessen, és a' te szivedet fel-gerjeszsze. Én az én Jesusomat követem, nem hitet ő el engem. Őtet követem mind életemben, mind szenvedésemben, s' mind peniglen halálomban. Életemben az ő nyomdokiban fogok járni: Szenvedésben ő mellette állok, s' ő-is én mellettem: Halálomban kész leszek, valamikor énnékem int: Nints már a' Világon semmi jó-is. Jesus halgass-meg engemet, Jesus vedd hozzád lelkemet.

CXLIX.

Vom Verlangen nach dem Himmel.
Ach nimm mich in den Himmel.

HErr JEsu / balde. Die Erd ist mir gram / der Himmel hold: die Erd bitter / der Himmel süß: die Erd meine Last / der Himmel meine Lust: die Erd mein Kercker / der Himmel meine Freyheit: die Erd mein Babel / der Himmel mein Jerusalem: Ach nimm mich in den Himmel / HErr JEsu / balde; Ich bin ein Schäflein / mein Hirt ist im Himmel: ich bin ein Küchlein / meine Gluckhenne ist im Himmel: ich bin eine Braut / mein Bräutigam ist im Himmel: wo find ich Weyde / Schutz / Erquickung? im Himmel: Ach nimm mich in den Himmel / HErr JEsu / balde. Wo ist mein Freund? im Himmel: wo ist mein Schatz? im Himmel: wo ist meine Freude? im Himmel: wo ist mein Hauß? im Himmel: wo ist mein Einigs? Im Himmel: Wo ist mein Alles? Im Himmel. Wo ist mein Einigs? Im Himmel. Wo ist mein Alles? Im Himmel: Ach nimm mich in den Him[m]el / HErr JEsu balde! Mein Hertz seufftzt / mein Aug thränet / mein Mund wünschet / mein Ohr höret / mein Hand greiffet / wornach? nach dem Himmel: Ach nimm mich in den Himmel / HErr JEsu / balde. Ich schmeckt was süßes / ich seh was schönes / ich hör was liebliches

/ ich riech was anmuthiges / ich halte was köstliches; Was dann? den Himmel: Ach nimm mich in den Himmel / HErr Jesu / balde. Ich werde geruffen / die Stimm kenn ich: ich werd gezogen / den Zug empfind ich: Wohin? hinauff / hinauff: Ach nimm mich in den Himmel / HERR Jesu balde! Was hab ich? Mühe / Unruhe / Gefahr / Noth und Tod: was find ich dort? Ruhe / Sicherheit / Lust / Leben: mehr gewonnen / als verloren. Wo dann? im Himmel: Ach nimm mich in den Himmel / HErr Jesu / balde! Die Erd vergisst / der Himmel denckt mein: die Erd verlässt / der Himmel schützt mich: die Erd drückt / der Himmel erquickt mich: die Erde dräuet / der Himmel hilfft mir: die Erd verstosst / der Himmel nimmt mich auff: Ach nim[m] mich in den Himmel / HErr Jesu balde! Wie müd bin ich der langen Reise! wie satt bin ich der sauren Speise! schwach sind die Beine / zart ist die Zunge: der Himmel ist mein Vatterland / der gibt das süssest. Ach nimm mich in den Himmel / HErr Jesu / balde!

CXLIX.

A' Meny-országnak kívánságárúl.

O vigy bé engemet a' Mennységben.

Uram Jesus hamarébb. A' Föld kedvetlenséggel, de a' Meny jó indulattal vagon hozzám. A' Föld keserü, a' Menny édes, A' Föld terem, a' Menny gyönyörüségem: A' Föld tömlöztöm, a' Menny szabadságom. A' Föld az én Bábelem, az Menny-ország az én Jerusalemem. *O vigy-bé engemet a' Mennységben* Uram Jesus hamarébb! Én edgy Juhotska vagyok, s' az én Pásztorom Mennységben van. Én egy Piséte vagyok s' az én Fias-tyukom mennységben van. Én Meny-Aszszony vagyok, s az én Völegényem Mennységben van: Hol talállok én legeltetést, óltalmat, s' nyúgosztalást? Mennységben. *O vigy be engemet a' Mennységben* Uram Jesus hamarébb! Hol vagon az én barátom? Mennységben. Hol az én kintsem? Mennységben. Hol az én örömem? Mennységben. Hol az én edgyetlen- edgyem? Men[n]ységben. Hol az én mindenem? Mennységben. *O vigy-bé engemet a' Mennységben* Uram Jesus hamarébb! Az én szivem fohászkodik, szeme[m] könyvez, szám áhitozik, fülem halgatozik, kezem kapdoz; mi után? A Menny után. *O vigy-bé engemet az Mennységben* Uram Jesus hamarébb! Én valami édesset érzek, valami szépet látok, valami keveset hallok, valami gyönyörű illatot szagolok, valami drága dolgot tartok. Vallyon s' mit? A' Mennyet. *O vigy bé engemet a' Mennységben* Uram Jesus hamarébb! Én szólittatom, s' ismérem a' szót. Vonattatom, s' tapasztalom a' vonást. Hová? Ode fel, oda fel. *O vigy bé engemet a' Mennységben* Uram Jesus hamarébb! Mim vagon énnékem? Fáradtságom, nyughatatlanságom, veszedelmem, szüksége[m] és halálom. Mit talállok én amott? Nyugodalmat, bá-

torságot, gyönyörűséget, életet: Többet nyerek mint vesztek. Vallyon s' hol?
A' Mennyégben. *O vigy-bé engemet a' Mennyégben* Uram Jesus hamarébb! Az
Föld el-feletkezik, a' Menny megemlekezik énrolam. A' Föld el hágy, a'
Menny ótalma alá vészen engem. A' Föld nyomorgat, a' Menny megnyúgot
engem. A' Föld fenyeget, a' Menny segítséggel van. A' Föld megvét, a' Menny
bé-fogad engem. *O vigy-bé engemet a' Mennyégben* Uram Jesus hamarébb!
Melly igen megúntam az hosszú útát! Melly igen meg-töltem a' savanyú
étellel! Lábam erőtlének, nyelvem gyöngé. A' Menny az én hazám, az adgya
a' leg édessebet. *O vigy-bé engemet az Mennyégben* Uram Jesus hamarébb!

Egyszerűsítő eljárások 18. századi, magyarországi, kompilált prédikációkban*

„A Szent Ignác-i Lelkigyakorlat lényege a meghatározott lélektani és logikai sorrendben, valamint meghatározott objektív és szubjektív szempontok szerint elvégzett elmélkedések és gyakorlatok sorozata”¹ – írta Bálint József. Gábor Csilla szavai szerint „Szent Ignác nem elméletet nyújt az imáról, hanem bevezet annak gyakorlatába: a lelkigyakorlatot végző ezt begyakorolja, ráérezvén menet közben az ízére.”² Ebből adódóan a *Lelkigyakorlatokat* egyfajta módszertani útmutatónak tekinthetjük. „Elsajátítása” és gyakorlati alkalmazása részben úgy történik, mint egy adott szónoklattani rendszer megtanulása retorikai stúdium keretében. Nem véletlen, hogy Roland Barthes retorikaként – mégpedig különleges és a maga korában újszerű retorikaként – értelmezte a *Lelkigyakorlatokat*.³

Pázmány Péter Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlataival jezsuitaként legalább annyit (sőt, valószínűleg még többet) foglalkozhatott, mint szónoklattani stúdiumaival. Éppen ezért természetes, hogy az ő beszédeire is vonatkoztathatók Gábor Csilla Káldi György prédikációiról írt szavai: a hitszónok Ignác Lelkigyakorlatainak „nem csupán szellemiségét asszimilálja, hanem egyes gyakorlatait is tanítja, forrásmegjelölés nélkül,”⁴ ennek eredményeként pedig „a Szent Ignác által elindított, a lelkiéletet érintő reformfolyamat kézzelfogható eredményeit láthatjuk integrálva a beszédekben [...]”⁵ Őry Miklós lelkigyakorlatos kommentárnak tekintette Pázmány prédikációgyűjteményét, azaz feltételezte, hogy Pázmány több esetben lelkigyakorlatos el-

* A szerző az MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport tagja. A tanulmány megírása idején az OTKA K 101571. számú pályázata támogatásában készült.

1 BÁLINT József, *A lelkigyakorlat lényege és belső szerkezete* = LOYOLAI Szent Ignác *Lelkigyakorlatos könyve*, Bp., Szent István Társulat, 1986 (A Lelki Élet Mesterei), 205.

2 GÁBOR Csilla, *Káldi György prédikációi: Források, teológia, retorika*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2001 (Csokonai Könyvtár, 24), 108.

3 ROLAND BARTHES, *Sade, Fourier, Loyola*, Bp., Osiris, 2001 (Osiris Zsebkönyvtár), 9.

4 GÁBOR, i. m., 49.

5 Uo., 109.

mélkedéseinek prédikációvá fogalmazott változatát adta közre beszédgyűjteményeiben.⁶

Barthes nézetei szerint Szent Ignác e művében egy új, mesterséges nyelvet talált fel, amelynek megalkotása során a szerző „számlál, kombinál, elrendez, állandóan megalkotva a csoportosítás szabályait”, sőt egyenesen a szintaxist, a kompozíciót teszi az alkotás helyére.⁷ A szerkesztés, a kompozícióalkotás kiemelt szerepe azért is nagyjelentőségű Szent Ignác művében, mert egyfajta magyarázatot ad a barokk kompiláció, a „kanonizált plagizálás” korabeli létjogosultságára és módszertani sajátosságaira. Ha ugyanis alapvetően a szerkezet, az elrendezés tekintendő lényegesnek a szövegalkotási folyamatban, akkor a szó szerint átvett, de átszerkesztett beszéd önálló szellemi alkotás terméke. Ez az elgondolás pedig összhangban áll a „régí modern mítosszal, amely szerint a nyelv csupán azon komoly dolgok jámbor és *jelentéktelen* eszköze, amelyek lezajlanak a szellemben, a szívben, vagy a lélekben. Ez a mítosz nem ártatlan; a forma hitelének megingatása arra szolgál, hogy magasztalják a tartalom fontosságát, azt mondják: *rosszul írok, és ez azt jelenti: jól gondolkodom.*”⁸ Vagyis egy szó szerint kompilált beszéd szerzője a barokk korban már csak azért is alkotónak tekinthető, mert jól szerkesztett vagy jól választott forrást. Példa lehet erre Illyés András prédikációszerzői tevékenysége. Egész beszédciklusai épülnek rövidített, némiképp átszerkesztett Pázmány-beszédekre. Éppen ezért nem meglepő, ha ő maga szinte büszkén utalt erre kapcsolódó kötetének előszavában. 1690-ben így írt: „Mind ezekről különkülön hármias igen hasznos, és mindeneknek tudni igen szükséges Prédikációkat irtam, Deákul, és Magyarul, a’ Szent Írásból és Szent Atyák, és Doctorok bölcs mondásiból: sok tudos, és nevezetes Olasz Doctorok írásiból: és ama Nagy Pázmány Péter Kárdinál: és ő hozzá hasonló Káldi Geörgy Pap Jesuita, Magyar Anyaszentegyháznak Fő Doctori írásiból, sok szép üdvösséges tanuságokat kiszedegetvén.”⁹ A *Lelkigyakorlatok* elvei tehát rávilágítanak a szerkesztés prioritására a megfogalmazással szemben – és a kompiláció tekintetében a *dispositi*ót támogatják az *elocutio* ellenében.

Barthes – mint a fenti idézett szövegrészből ki is derül – egyfajta mesterséges nyelv grammatikájaként értelmezte a *Lelkigyakorlatokat*, s Gábor Csilla és Óry Miklós – ugyancsak hivatkozott – megállapításai is összhangban állnak ezzel az elgondolással. Saját korábbi kompilációkutatásaimra támasz-

6 ÓRY Miklós, *Pázmány az Ige szolgálatában*, Szolgálat, 1969/2, 53.

7 BARTHES, i. m., 9.

8 Uo., 49. [Kiemelés az eredeti szövegben.]

9 ILLYÉS András, *Megrövidített Ige*, I, Nagyszombat,)(2^v.

kodva pedig igazolhatónak gondolom, hogy ezt a sajátos, mesterséges nyelvet megértették, sőt, használták a korszakban. Ismeretes ugyanis olyan kompilatív szerkesztési mód, ami éppen az ignáci „mesterséges nyelvet” tekinteti alapjának.

Ahhoz, hogy ez igazolhatóvá váljék, Barthes kutatásainak egyik módszertani alapját, a fatopológiát kell bemutatnom – a *Lelkigyakorlatok* szerkezetét ugyanis ennek megfelelően vázolja fel: „Ignác diskurzusa azon kiterjesztésekből áll, amelyek, ha grafikailag akarjuk kivetíteni őket, egy hálózat csomópontjainak és elágazásainak képét öltik”.¹⁰ Barthes óvatos fogalmazása – az eredeti tanulmány 1971-ben látott napvilágot! – nyilvánvalóan a hálózati topológia korai kutatási szakaszával magyarázható. Újabb ismereteink birtokában¹¹ azonban egyértelműbben megfogalmazható, hogy Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatai és ezáltal Pázmány Péter prédikációi szerkezeti szempontból a fatopológiával írhatók le leginkább. (Barthes közölt is ilyen ábrát saját tanulmányához.¹²)

Ha a barokk prédikációinak tartalmát, logikai összefüggéseit vizsgáljuk (vagyis topológiai csomópontokat keresünk), legegyszerűbben a *partitio* (*divisio*) vizsgálatával tehetjük. Ezen – adott prédikáció lényegét összefoglaló – beszédrész magyarázatának kapcsán ugyanis a szerző „kijelöli a tételt, és irányítja az olvasót, hogy tulajdonképpen miről is van szó”.¹³ Pázmány beszédeinek esetében – ahogy az elmondottak alapján várható is volt – többnyire fatopológiát kell vázolnunk. Az ezekből szó szerint kompilált beszédek esetében azonban sokkal egyszerűbb szerkezetet, a hálózati topológia terminológiájával élve úgynevezett csillag topológiát kapunk.

Az alábbiakban Pázmány Péter egy-egy beszédének proposícióját vetem össze Csúzy Zsigmond pálos és Stankovátsi Leopold mariánus hitszónok egy-egy beszédével – a szemléletesség érdekében először szöveges-táblázatos, majd grafikus formában.

10 BARTHES, *i. m.*, 68.

11 Kapcsolódó ismereteim elmélyítésében Illés Árpád és Illés Csaba volt segítségemre – köszönöm nekik.

12 BARTHES, *i. m.*, 68.

13 SZABÓ Zoltán, SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*, Bp., Helikon, 1997 (Universitas), 42.

<i>Pázmány</i>	<i>Csúzy</i>
„[...] négy nevezettel adgyák előnkbe az Atyák a Szent Írás méltóságát és hasznát. Először: lelki eledel-nek híják a Szent Írást. [...]” ¹⁴	„[...] im, már lelki eledelnek, az-az, téjnek, méznek, bornak, és minden-napi tápláló kenyérnek mondatik: már szép tiszta forrásnak: már Paradicsomnak; már pedig Mannának neveztetik [t. i. a Szentírás]; [...]” ¹⁸
„Másodszor: szép tiszta Forrás-nak neveztetik a Szent Írás.” ¹⁵	
„Harmadszor: a Szent Írás, Paradicsom-nak mondatik.” ¹⁶	
„Negyedszer: sokan Manna-hoz hasonlítyák és Manna-nak híják a Szent Írást.” ¹⁷	

<i>Pázmány</i>	<i>Stankovátsi</i>
„Most rövideden, Okát adom, miért szenvedí Isten virágozni és nevedekni az eretnekségek konkolyát; noha nincs nagyobb lelki veszedelem az eretnekségnél, mely magva és gyökere minden kárhóztató gonoszságoknak” ¹⁹	„Három fő tulajdonsága magasztaltatik ebből az Úr Istennek, t. i. Igazsága, hatalmas ereje, és bölts gondviselése. Igazsága, mert a’ gonoszba merült embereket a’ tévelygés konkolyának hintésével, és nevedekésével bünteti: ez lészen első. Hatalmas ereje: mert az ő igaz Anyaszentegyházának győzhetetlenségét ugyan ebből ismérteti: ez második. Bölts gondviselése: mert ugyan ebből sok jókat áraszt az ő Anyaszentegyházára, mellyekkel a’ jó mag erősödik, és gyarapodik: ez harmadik része beszédemnek.” ²⁰

14 PÁZMÁNY Péter, *A római anyaszentegyház szokásábul, minden vasárnapokra és egy-néhány innepekre rendelt evangeliomokrul predikációk*, Pozsony, 386.

15 Uo., 388.

16 Uo.

17 PÁZMÁNY, i. m., 290.

18 CSÚZY Zsigmond, *Tizennegyedik keresztényi tudomány* = Cs. Zs., *Evangéliumi trombita*, Pozsony, 1724, 186.

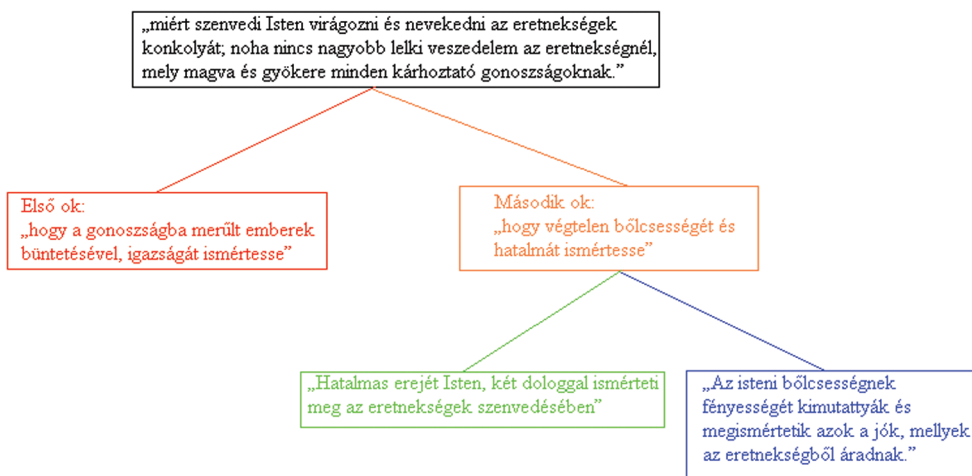
19 Uo., 292.

20 STANKOVÁTSI Leopold, *Vízkereszt utáni ötödik vasárnapra* = S. L., *Vasárnapokra szolgáló prédikációk*, Győr, 1789, 260–261.

„Első ok: hogy a gonoszságba merült emberek büntetésével, igazságát ismértesse.”²¹ „Második ok: hogy végtelen bölcsességét és hatalmat ismértesse.”²² „Hatalmas erejét Isten, két dologgal ismérteti meg az eretnekségek szenvedésében.”²³ „Először...”²⁴ „Másodszor...”²⁵ „Az isteni bölcsességnek fényességét kimutatták és megismértetik azok a jók, mellyek az eretnekségből áradnak.”²⁶	

Ha az összehasonlítást ágrajzzal szemléltetjük, a következő eredményre jutunk:

Pázmány Péter prédikációja



21 Uo., 294.

22 Uo.

23 Uo.

24 PÁZMÁNY, i. m., 294.

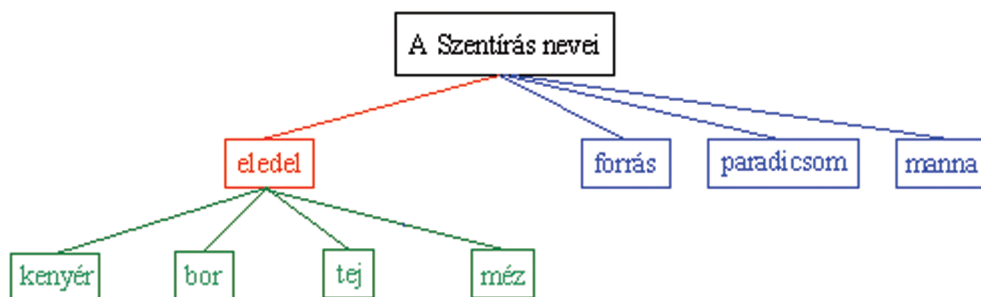
25 Uo.

26 PÁZMÁNY, i. m., 295.

Stankovátsi Leopold prédikációja



Pázmány prédikációja



Csúzy prédikációja



A fenti ábrák azt szemléltetik, hogy két, egyéb tekintetben azonos szövegű prédikációnak nemcsak a terjedelme változhat meg szövegelhagyással, hanem a szerkezete is – anélkül azonban, hogy a szöveg fő mondanivalója alapvetően megváltozzon. Mindkét vázolt esetben egyszerűsítő az eljárás. A két példa nyomán okunk van abban reménykedni, hogy a két szerző kompi-

lációs technikájára vonatkozó behatóbb kutatások további, hasonló szöveg-összefüggéseket mutatnak – erősítve ezzel a tudatosságra, tervszerű használatra vonatkozó kutatói feltételezéseket.

Megjegyzendő, hogy ezt a nyelvhasználatot a tipográfia is elősegítette. Vagyis Pázmány prédikációsköteteiben különféle betűtípusokkal jelennek meg az egyes osztások, alosztások, s ez vélhetően megkönnyíti a szerkesztői munkát. Ez pedig összhangban áll azzal a filozófia- és kommunikációtörténeti megállapítással, mely szerint „[...] az emberi tudatosság ekkorra olyan szintre fejlődött, hogy a tipográfia technológiája által gerjesztett reflexió mélyebb, átgondoltabb és tudatosabb formát öltött, mint akár az írás használatának következményeiről alkotott platóni gondolatok.”²⁷

Összességében tehát megállapítható, hogy Roland Barthes szerkezeti és topologikus megállapításai nemcsak Szent Ignác lelkigyakorlatos könyvében és Pázmány Péter beszédeiben igazolhatók, hanem a későbbi, ezek nyomán kompilált prédikációkban is kimutathatók. Ez pedig az utóbbi művek esetében a szövegszerkesztés egyszerűsítésének tudatosságát, koncepciózusságát igazolja.

27 DEMETER Tamás, *Az eszmék tipográfiája*, Bp., Osiris (Jel-kép Könyvtár), 2002, 25.

Földi egek
Lippai János *Posoni kert* (1664) című
kertészeti munkájának rózsái

„Vad Rósát három, vagy hat nappal a' hóld tölte előtt, a'ki el-ülteti, és azt három esztendeig, egymás után cselekeszi, tellyes, és szép piross, jó szagú rósája leszén, harmad esztendőre.”¹

Lippai János (1606–1666) műve, amelyből az idézet származik, az 1601–1711 között megjelent és a mintegy 300 Kárpát-medencei ismert naptárak egyike. Az 1662-ben napvilágot látott, a teljes évre szóló mezőgazdasági munkákat felsoroló *Calendarium*ában a magyar kertészet atyjának is nevezett jezsuita szerzetes egy, a herbarista irodalomban gyakran megjelenő, tapasztalaton nyugvó álláspontot ismétel, mely szerint a vadrózsa átültetve teljes virágúvá válik. Az a nézőpont, amely szerint a sublunaris világ eseményei a Csillagvilágtól függőek, s a mezőgazdasági tevékenységek sikere a holdállással összefügg, a középkori keresztény organikus világkép eredménye, miként az a megjelenő számmisztika is. Lippai a rózsatermesztés kapcsán nemcsak egyetlen agronómiai eljárást említ, hanem képviseli az azt átható antropológiát és univerzumképet is.

Az európai hagyományban a rózsának kiemelt szerep jut: azon kevés növény egyike, amely a kezdetektől, mind a négy kulturális hasadást túlélve civilizációs élőlényként mindvégig jelen marad. Változó mértékű jelenlétéhez hozzájárul, hogy szerep jut számára az élőlények civilizációba kerülése valamennyi – azaz mind a három – módjában, mind az élelmezésben, mind – még inkább – a higiéniai-medicína eljárásokban, továbbá a vallásos-kultikus használatban. A 17. században a rózsahasználat legfőbb fenntartója az antik eredetű s a középkor és reneszánsz által átformált humoralpathológiai szemlélet fennmaradása. A nedvkórtan hatja át az orvosi szemléletet, az abból leváló fiziognómiát, valamint a sztoikus karakterű etikát, dacára annak,

1 LIPPAI JÁNOS, *Calendarium oeconomicum perpetuum*, Nagyszombat, 1662, 10–11.

hogy az orvoslásban a középkori fiziológia átalakul, s megjelenik egy modern, az idegélettanra hivatkozó tudás, amelyet a Kárpát-medence orvosai is képviselnek.

Lippai János néhány évvel utóbb kiadott összegző művében, *A posoni kertben*,² annak ellenére, hogy az kertészeti szakmunka, mindhárom lehetséges rózsahasználat megidéződik. A rózsza konzerva, liktárium, víz, ízt és illatszert szolgáltató anyagok alkotója, komplex gyógyszer, higiéniai szer kedvelt adaléka, s a paradicsom metaforikájával kapcsolatos jelképalakzatok része. A szöveg azonban nyilvánvalóan leginkább olyan utasításokat foglal magába, amelyek a rózsahasználat agronómiai-kertészeti szerepéhez tartoznak.

A jezsuita Lippai János öccse a 26 éven át esztergomi érsek Györgynek. Lippai György nevéhez fűződik a 16. század második felében létesített pozsonyi érseki kert továbbfejlesztése.

A *Posoni kert* 1664–67 között jelent meg, ezek közül az első kötet a *Virágos kert*: ez foglalkozik legtöbbször a rózsákkal és azok termesztésével. A kertészeti kötet az orvos Peter Laurenberg *Apparatus plantarius et horticultura*, valamint az itáliai szerzetes, Giovanni Ferrari *Flora, seu de fiorum cultura* című közkedvelt kertészeti műveire támaszkodik. Az egyikből a kortárs német, a másikkól a kortárs mediterrán agronómiai hagyomány származik, s mindkettőből az azokat eredményező előzmények.

Lippai János a *Posoni kert Virágos kertjének* könyvét megelőző *Ajánló levélben* azt írja, hogy csupán az kerülheti el a feddést, „ki az egeket, mennyei Kerteknek; és a kerteket, földi egeknek nevezi.”³

Az ég, a mennyei paradicsom mintája egyben indoka a földi, s a voltaképpen az isteni környezet másolatául készült kertnek. A paradicsom és az evilági kert szerkezete, növényzete egymásra vonatkoztatható, pl. az egek virágai a csillagok, s a kerti virágok csillag alakúak. Mindez régi, még csak nem *Posoni kert* is keresztény fejlemény. Galla Placidia mauzóleumának mennyezetmozaikja az olyan első, kiteljesedett ikonográfiájú keresztény ábrázolások egyike, ahol az emberi kert és az isteni menny, végső soron a mikrokozmosz és a makrokozmosz egymáshoz illesztése (egymással magyarázhatósága) megtörtént.

Jean Delumeau paradicsomtörténetét olvasva követhető, hogy a földi kertek képei nyomán miként formálódott meg az éden, illetve a paradicsom, majd a kertkultúrát nélkülöző középkor végére a *Biblia* alapján a keleti és a

2 LIPPAI János, *Posoni kert*, Nagyszombat, 1664.

3 Uo., a2.

nyugati egyházatyák által kibontott paradicsom-kép. Az *Énekek éneke* nyomán felvázolódó ideáltípusos kert, a Máriához kötött *hortus conclusus*-elképzelés ugyancsak hat a kialakuló keresztények kertekre.⁴ A keresztény kert számos jelképből összeálló metafora-mintázat, a népesség túlvilágképzetének, s ennek a földre vonatkozó utasításainak összegzője. A kert a középkori gondolkodás egyik sajátosságát viseli magán: allegória, s egyben testileg létező dolog.

Lippai János *Ajánló levele* szerint, amelyben a földi kert létrehozását indokolva a kert hasznait is elősorolja, a kert terményei táplálékul, illetve gyógyszerül szolgálnak, nem elhanyagolható ugyanakkor a vallási szerep sem. A hármassal indokolódó kertben, ismerve a kertépítés reneszánsz alakulatait, érthetően szerepelnek a rózsák. A Jerikóban ültetett rózsára (*Cant.* 2., *Eccl.* 24.) hivatkozó szerző tekintélyes szöveg hagyományra utalt: a rózsza a mennyekbe jutó krisztusi vitézekre, azaz a mártírokra vonatkozik. A menygyei rózsza – ebben a formájában – máris példát mutat, a sok lehetséges ok közül kijelöli a kerti plánta használatait. Eszerint a rózsza koszorú- és egyben erénynövény, s ennyiben a rózsza a keresztény erkölcsbotanika nézőpontjából megnevezett plánta.

A *kegyes olvasóhoz* című – második – könyvbevezetőben újabb indokkal erősödik tovább a kerti növények vallási-kultikus használata: „Az Érzékenységeket semmi inkább nem indítja és gerjeszti, mint ami leggyakrabban előttük [mármint a filozófusok szeme előtt] forog.”⁵

A kijelentés azt a tanulási eljárást idézi meg, amely során az olvasó a megnézett, elmormogott mondatok tartalmán a mély értelem fölfedése érdekében elemlekedik. A jezsuita szerzők által olyannyira szorgalmazott virágnyelv kialakítása és használata során is hasonló történik: a növények szemlélése révén mély hitelvekig jut el az emígyen olvasó, s a helyes látás révén, meditáció segítségével a helyes erkölcsre lel személyes példát a meditáló.

Lippai rózsaváltozatai

A *Posoni kert* első könyve, a *Virágos kert* nem önálló fejezetben, hanem *Az Virágzó Fákrol* részében mutatja be a rózsákat. A klárisfa, a spanyol bodzaként

4 Jean DELUMEAU, *A reneszánsz*, Bp., Osiris, 1997; A. CUNNINGHAM, *The Culture of Gardens* = N. JARDINE, J. A. SECORD, E. C. SPARY, *Cultures of Natural History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 39–40.

5 LIPPAI, *Posoni*, i. m., b1.

említett orgona (*Syringa*), a labdarózsa (*Sambucus Rosea*), a vad pomagránát (*Balaustria*) s a teljes barack, cseresznye és meggy tárgyalása után bőséges adatokkal következik, rövid indoklással, a rózsák bemutatása.

„...hogy a rózsának dücsőséges szépségét sok ékesszókkal magasztaljam, és annak tulajdonságát cifrán leábrázoljam, nem szükséges. Elégge fölékesítette az, aki ötet virágok Királynéjának nevezte.”⁶

A rózsák között tizenötöt különböztet meg Lippai: ugyan ezek botanikai azonosítása többnyire – saját, botanikai karakterű illusztrációi híján – lehetetlen, de a könyvszerző által értékelt tulajdonságaik szerint érdemes a változatokat áttekinteni. A sor élén a *'nemes'* rózsza áll –, amelyről azt tartja megjegyzésre érdemesnek, hogy *színe néki különb-különb féle*. Az említési sorban második a *közönséges*. Ennek a színe olyan, mint a barackvirágnak, illetve a testnek, s igencsak jó illatúnak állított. Említi az ennél kevésbé piros, de teljesebb, szirmosabb: emiatt *százlevelűnek* hívott rózsát. Majd a *hollandiai rózsza* következik. Amelyet ugyancsak *százlevelűnek* – azaz sokszirmúnak – neveznek, s ámbár az előzőnél pirosabb, de illatát tekintve gyöngébb annál. A negyedik rózsaféle szirma piros-fehér, *tarkabarka*. Az ötödik a *milésiai*, amely ugyan nem sokszirmú, de vörös, s emiatt ecetrózsaként használatos. A kertész továbbá megkülönbözteti a pünkösdi rózsácskának is mondott *cinnamomeát*, azaz fahéjrózsát, az *olaszországi rózsaként* ismert hónapos rózsát, a parasztrózsát, amely ugyancsak ecetbe való, a vörös közepű *fehér rózsát*, a soklevelű, hollandként ismert *tejszínű rózsát*, s a sokvirágú és szagtalan *fehér rózsát*, majd a nagyvirágú *sárga, tellyes rózsát*, az *együgyű sárga rózsát*, s tizenötödikként a *narancsszínű*, a szírom belső oldalán vörösebb, a külső oldalán sárgább rózsát.

Mit tudhatunk ezekről a kertépítő tulajdonosok számára ajánlott, virágszínük révén megjegyzett, virággal díszelő cserjenövényekről? Túl azon, hogy a termesztési körülményeket – a talaj-, az időjárásigényt, a plántálást, a metszést és a változatonként különböző, a hold állapotától függő időben történő nyesést, gondozást – éppúgy megismerhettük, mint az átteleltetés vagy éppen a szaporítás praktikáit? Miféle rózsaismeret folytatója Lippai János?

A Lippai János által 1664-ben említett egynemű rózsza képi azonosítását a félszáz évvel korábban, 1613-ban megjelent, s német kultúrterületen jól ismert florilegium segítségével végeztük el.

6 LIPPAI, Posoni, i. m., Első könyv. Virágos kert. XIV. rész. Az virágzó fákrul. CXLVII.

Egy kortárs mű: a *Hortus Eystettensis* rózsái

Johann Konrad von Gemmingen püspök (1595–1612) eichstädti palotáját mintegy holdnyi kiterjedésű, több, elhatárolható kert veszi körül. A reneszánsz kertelvárások szerint reprezentációs céllal megépült kert mindennek előtt gyógy- és dísznövényeket, de fűszereket és zöldségeket is tartalmaz.

Miután ifjabb Joachim Camerarius (1534–1598) halála miatt a feladatot ellátni nem tudja, a kerttulajdonos főpap-hercegtől Basilius Besler (1561–1629) nürnbergi gyógyszerész kapja azt a megbízást, hogy végezze el a kert növényeinek pontos leírását és hű ábrázolását, s a gazdag növényanyagot könyvként is jelenítse meg. A palota díszkertje hamarosan ismertté válik a világ különböző tájairól származó növényei és pompás kivitelezése miatt. Az összeállított mű azonban csak a megrendelő halála után, 1613-ban jelenik meg. *Konrad Bauer* nyomtatja ki, talán 300 példányban, amelyek többsége színezetlen ábrákat tartalmaz. Máig a színes ábrákat tartalmazók közül csupán tíz példány marad fenn. A műnek több újranyomása, illetve kiadása is ismert.

Besler szoros kapcsolatban áll az Altdorfbán létrehozott, első német botanikus kertet, a *Hortus Medicus*t alapító – az idősebb Camerarius baráti köréhez tartozó – Ludwig Jungermann-nal (1572–1653), s közös munkájuk is ismeretes.

A *Hortus Eystettensis* florilégium szerkezete gyakorlati alapú, ezért közel esik az agronómiai karakterű iratokhoz: a tavasztól kezdve, az évszakok rendjében teszi közzé a virágzó és terméshezó növényeket, egy-egy táblán általában 3-5 rajzzal, s a táblákat kiegészítő latin nyelvű ismertetőkkal. Besler szikár magyarázataiban többször hivatkozik növénytudós elődeire, így ismereteinek forrásaként Joachim Camerarius, Rembert Dodoens, Matthias de L'Obel, Gaspard Bauhin, Charles de L'Ecluse (Clusius), Otto Brunfels, Leonhart Fuchs és mások munkáit tekinthetjük. A leíró jegyzetek minimális támpontot kínálnak a bemutatott növények eredetéről, kertészeti fenntartásáról, botanikai sajátosságairól.

Bár Besler, miként előszavában jelzi, az illusztrációk kivitelezésére rajzólókat foglalkoztat, csupán a 367 nagy alakú tábla némelyikén található meg az illusztrátor monogramja, amelyek egy része azonosíthatatlannak is bizonyul. Besler aláírása sehol sem szerepel. A majdnem 1100 növényt bemutató ábra 660 botanikai fajt és mintegy 400 kertészeti változatot mutat be: ezeket a 19. századi botanikusok azonosították. Widmann (1806), Max Britzelmayer (1885) és Schwertschlager (1890) megállapításai, ha némely ponton el is térnek egymástól, a legtöbb növény esetében biztonsággal átvehetőek, s különösen az európai fajokról és változatokról jól tájékoztatnak.

Besler florilégiumában 580 európai faj – köztük 150 mediterrán – az azonosított, s 63 ázsiai, 9 afrikai és 23 amerikai. Az alapfajok közül kiválaszthatók azok, amelyeket gyógyászati (250–400), táplálkozási (180) céllal felhasználnak, de kevésbé megnyugtató a 250 nemesített, leginkább díszítésre termelt növény másodlagos szerepének a tisztázása. A rózsák is ezek közé tartoznak: némelyiknél, a korabeli nevük szerint, kétségtelen, hogy medicinális hasznuk által tartották fenn őket, másoknál ez kideríthetetlen.

A florilegium 6 táblán mutatja be a reprezentációs célokat szolgáló reneszánsz szerkezetű, de nem a reneszánsz sajátosságoknak megfeleltethető fajösszetételű kert rózsáit. A 94. táblán két *Oxalis*-fajjal együtt jelenítenek meg egy fehér rózsát, így összesen huszonegy eltérő tulajdonságú rózsaegyed kerül képi bemutatásra. Mivel a *Hortus Eystettensis*ből több, régtől ismert hétköznapi kerti növény – borostyán, angyalgyökér, málna – is hiányzik, nem zárható ki, hogy a munkában nem szerepel akár az Európában, akár csak a város környezetében ismerhető rózsák némelyike, sőt az sem, hogy magában a kertben is nevelkedik még egyéb rózsaváltozat.

Az egymást követő hat táblának csak az első darabján, a 94.-en tűnik fel egy M, V és H betűkből összefonódó, feloldást nem nyert monogram. A 95–99. táblákat Besler munkáinak tekintik, ámbár vannak olyanok, akik az M-et ('mihi') Besler szerzőségére utalónak állítják.

Besler rózsái

Besler munkája már azon botanikailag nagyra tartott szakkiadványok közé tartozik, amelyek botanikailag oly precizitással mutatják be a növényeket, hogy azokat – habituális hiányosságaik ellenére is – utólag nagy pontossággal meg lehet határozni. Besler természetesen a korabeli nevezéktant követve címkézi meg az illusztrációkat – ebből arra is következtetni lehet, mely herbáriumok segítségével végezte el az azonosítás munkáját. A 94. ábra rózsáját kivéve valamennyi ábra egyetlen virágos hajtást mutat be. A kivétel, a *Rosa Damascena flora pleno* törzse és gyökérzete sem tekinthető kidolgozottnak, botanikailag pontosnak, különösen nem, ha például a hagymás, gyökértörzsű növények habitusrajzaival vetjük össze. A hajtások valamennyije bimbózó, illetve virágzó állapotban ábrázolja a növényeket, a szírombontottakat mindenkor szemből, a bimbózóakat, illetve elvirágzottakat pedig rendszerint profilból: a csészelevelek sajátosságai csupán rajtuk nyilvánulnak meg. A levélfonák nem minden esetben kerül bemutatásra. A kézzel végzett színezés természetszerű, a levélzet, a tüske, a szíromlevelek színe egyeden-

ként más, vélhetően a valóságos minta jegyeit magán viselő. Besler nomenklatúrája szerint az alábbi rózsák kerülnek a kötetébe:

94. tábla: *Rosa damascena flore pleno*

95. tábla: I. *Rosa centifolia rubra*, II. *Rosa praenestina variegata*, III. *Rosa provincialis flore in carto pleno*, IIII. *Rosa lutea maxima flore plena*

96. tábla: I. *Rosa flore albo pleno*, II. *Rosa alba flore simplici*, III. *Rosa Milesia flori rubro pleno*, IV. *Rosa provincialis flori albo*

97. tábla: I. *Rosa ex rubro nigricans flore pleno*, II. *Rosa lactea Camerarii*, III. *Rosa Rubicunda Saccharina dicta*, IIII. *Rosa Damascena flori simplici*

98. tábla: I. *Rosa lutea flore simplici*, II. *Rosa cinnamomea*, III. *Rosa rubra praecox flori simplici*, IV. *Rosa praecox spinosa flori albo*

99. tábla: I. *Rosa sylvestris odorata incarnato flore*, II. *Rosa Sylvestris flore rubro*, III. *Rosa Milesia rubra flore siml.*, IV. *Rosa Eglenteria*

A florilégiumban hat fehér (94/I; 96/I; 96/II; 96/IV; 97/II; 97/IIII), hat vörös (95/I; 95/II; 95/III; 96/III, 97/I; 97/III.), egy sárga (95/I.) kerti rózsaváltozat és nyolc vadrózsafaj (98/I; 98/II; 98/III; 98/IV; 99/I; 99/II, 99/III; 99/IV.) szerepel. Mind a tavaszi virágok közé került besorolásra. Besler a 94/I. fehér rózsát úgy jellemzi, hogy az virágzaskor erős, kellemes pézsmá illatú. Némelyek ebből arra a következtetésre jutnak, hogy ezért az a *Rosa moschata* lehet. Ezt kizárja, hogy a faj nyár végétől virágzik, továbbá, hogy elterjesztéséről 1650 után szokás beszélni, így a *Hortus Eysettensis* elkészítésekor nagy valószínűség szerint még ismeretlen lehet. Besler – illetve a kétséges azonosságú M. V. H. – inkább egy tavasz végével virító *Rosa x alba* L. 'Semiplena'-t, a szintén pézsmailattal rendelkező damaszkuszi rózsát illusztrált. A 96. tábla három fehér rózsájából kettőt (I. és II.) a szerző a *Rosa x alba* L. szimpla és duplaszirmú változatának gondol. A IV. számú fehér rózsáról, amelyről szintén följegyezi illatos voltát, azt állítja, hogy *Rosa provincialis*. Ez utóbbi, ha *R. gallica* L.-változat, valóban lehet, ha ritkán is fordul elő, fehér szíromszínű, de az már kizárja a helyes névadást, hogy az ábra szerint az nem rendelkezik tüskével. A 97/II. rózsa a botanikusok szerint leginkább *Rosa x alba* 'Incarnata' – olyan, amelyet Botticelli *Primavera* festményén találhatunk. Voltak, akik ezt *Rosa chinensis* JAQ.-ként határozták meg, talán, mert kétszer virágzónak jel-

lemzi Besler. Ennek ellentmond az, hogy a *R. chinensis* a 18. század elejével tűnik föl az európai kertekben.

A 97. tábla III. illusztrációját Besler damaszkuszi rózsaként határozza meg, ámbár a levélzete alapján a *R. gallica* közé kellene sorolni. A 95. tábla három vörös rózsáját – a korabeli Európa kertészetében legelterjedtebb rózsákat – Besler százlevelű vagy káposztarózsaként, Provins-rózsaként, illetve ecetrózsaként (patikárius rózsajaként) sorolja egymás mellé. A 95/I. centifolia helyesen felismert sajátosságai által azonosítható: a párta csésze formájú, a külső szirmok egymást fedik, a belsők ráncosak, s a rövid bimbókon túlnyúlnak a csészelevelek. A 95/II. variegatája virágának kevesebb a szirma s nagyobbak is, így az nem lehet centifolia, hanem a *Rosa gallica* L. 'Versicolor'-ja, a korabeli, kedvelt Provins-rózsza. A 95/III. mint *Rosa provincialis* szerepel. E *Rosa gallica* L. 'Officinalis' az ugyancsak nagy, rózsaszín virágú Provins-rózsza, az, amelyet a hagyomány szerint IV. Thibaud (1201–1253), Champagne grófja 1240-ben hozott Szentföldről Franciaországba. Szintén *Rosa gallica* hibridjeinek mutatkozik a 97/I. frankfurti rózsája, a 97/III. édes-rózsája, a 96/III. és a 99/III. *Rosa milesia*. Besler két sárga rózsája két különböző fajhoz tartozik. A 95/III. nagyvirágú, kétszer virágzó sárga rózsáját *Rosa hemispherica* J. HERRMANN-ként értelmezik, amely, bár 1762-ben írták le először, már a 16. században is népszerű és ismert lehetett. A 98/I. *Rose lutea*-ja a *Rosa foetida* J. HERRMANN: ez az az Anatóliától Himalájáig elterjedt vad faj, amelyet Clusius kap Konstantinápolyból, s osztrák rózsaként lesz ismert. Szintén sárgás szirmúként ábrázolt, ámbár leginkább krémszínű szirmokkal rendelkezik a *Rosa praecox spinosa*-ként bemutatott, a 98/IV. képen szereplő *R. spinosissima* L. Vad faj a *Rosa rubra*-nak nevezett *R. pendulina* L. (98/III), a kevés tüskéjű, s latin nevét megtartó fahéjrózsza (*R. cinnamomea* L.) és a 99. tábla I és IV. képen bemutatásra kerülő *R. eglanteria* L. és a 99/II. és III., amelyek a *R. canina* L. változatai. Besler rózsái alapján megállapítható, hogy a 17. század eleji kertészetben a rózsák hibridjei és vad fajai közös növénycsoportként szerepelnek. Az illatos, feltűnőbb, egyszer vagy kétszer virágzó kertészeti változatok között ott található a *R. x alba* 'Incarnata', a *R. x alba* L. 'Semiplena', a *R. gallica* L. 'Versicolor', a *R. gallica* L. 'Officinalis', és egyéb *R. centifolia*- és *R. gallica*-hibridek, s a törököktől származó *R. hemispherica* J. HERRMANN. A vadfajok pedig a következők voltak: az európai elterjedésű *R. spinosissima* L., a *R. pendulina* L., a *R. cinnamomea* L., a *R. eglanteria* L., továbbá az Ázsiából származó, kertekbe bekerült *R. foetida* J. HERRMANN.

Lippai János rózsái

Lippai, bár semmi bizonyítéka nincs annak, hogy ismerhetné a besleri művet, az európai rózsahagyományt pontosan követi, s a kortárs nevezéktant használja. Lippai több, mint egy tucat rózsája között van egy, amely névazonossága révén kétségen kívül Plinius rózsái között már szerepel. Plinius írja le először a *milesiai* rózsát, s akként, hogy az legfeljebb 12 lángszínű szirmmal pompázik.

A Pliniusnál szereplő rózsafélék közül még kettő, az említettnél ugyan rejtettebben, de megtalálható Lippai rózsalistájában. A *szákszirmú*, azaz százlevelű – *centifolia* – rózsza neve Hérodotoszig, illetve Theophrasztozig nyúlik vissza, de Plinius az, aki a szirmok számára utaló elnevezést átörökíti. (A római enciklopédikus szerzőnél e virágok – egyetlenegy kivéve – a rózsaszín és a piros különböző változataiban pompáznak. Plinius csupán egy fehér rózsát említ – a sok tüskés, jelentéktelen szirmú *alabandica*it –, sárga virágút pedig egyet sem.)

A másik az, amit *olaszországi rózsának* nevez Lippai, s úgy ismertet, hogy ‘minden hónapban virágzik’ s télen, mert érzékeny „*növény, edényben köll tartani és pincébe vinni*”, nem lehet más, mint a pliniusi *praenestiai* rózsza.

Amúgy Lippai János korában a szákszirmú rózsát *Rosa centifolia*ként ismerik, a *praenestiai*t Clusius – de előtte és a nyomán majd mások is – *R. damascenaként* jegyzi fel, a *milesiai*t pedig *R. gallicának* mondták. Ez utóbbi bársonyvörös rózsza az ókor és középkor konyharózsája, emiatt cukor-, illetve ecetrózsza is lehet a neve, máshol bársonyrózsza, patikáriusok rózsája, *officinalis*, sok helyen pedig – ismert tenyészhelye miatt – *rose de Provins*ként szerepel. Magyarul – Rapaics Raymund szerint – ez a kerti rózsza, illetve egyszerűen: a rózsza.

A névazonosság azonban nem jelenti azt, hogy botanikai értelemben azonos eredetűek az antik és a 17. századi rózsák. Ami egyedül bizonyos, az annyi, hogy a megjegyzett tulajdonságaik révén egyformáknak tartják azokat.

De a 16–17. századi, lassan megformálódó botanika tükrében mi az, ami még tudható a Lippai-émlítette egyéb rózsákról? Lippai János két földrajzi térséget nevez meg, amely a kortárs rózsaismeret értelmében a rózsák származását tekintve fontos. Hollandiaiként hozza szóba a cinóbervörös, kevésbé erős illatú százlevelű, alacsony növésű rózsát, illetve a sok szirmú, tejszínű rózsát. S ugyan a vörös nem erős illatú, de a fehér még annyira sem. Az olaszoktól pedig a hónaposat származtatja, azaz a minden hónapban nyíló rózsát, amely barackszínű, illetve rózsaszínű, s ugyancsak jóillatú.

A közönséges rózsza, amely oly hasonlatos a százzsirmúsága miatt a hollandiai rózsához, feltehetőleg azonos azzal, amelyet *R. provincialis*-nak mond az európai minták nyomán 1569-ben megjelent növénykatalógusában John Gerrald. Ez az a *R. centifolia*, amely káposztarózsaként terjedt el 1580 körül Hollandiából s a parfümök alapanyagát szolgáltatta.

Clusius a Lippai által olasz eredetűnek emlegetett hónapos rózsát *R. damascenaként* különíti el, a 16. századtól amúgy másik neve is ismertté válik a növénynek: *R. omnium calendarum*. A milesiai – azaz Provins-rózsza – a *R. gallica* rokonságának a tagja.

Az emlegetett rózsáknál, ami a kerti jelenlétüket illetve, valamivel kisebb jelentőségűek a botanikai irodalomban kevésbé szerepelő következő rózsák.

A Clusius pannóniai flóramunkájában található három új, addig említetlen rózsza egyike Lippainál is jelen van. A fahéjszínű kérge miatt emlékezetes pünkösdi rózsza az, amelyet a jezsuita kertész felsorol. Ez az a *R. cinnamomea*, amelyről Clusius írja: „Hogy az elsőt honnan hozták Bécsbe, kétséges, de egyesek véleménye szerint tiroli származású, mások szerint Franciaországból küldték teljes piros virágú Mochate néven. Most már minden császári kertben ültetik és a hercegek, előkelő hölgyek és általában mindazok kertjeiben látható, akik gyönyörűségüket lelik a növények tanulmányozásában.”⁷

A pünkösdi rózsácskát 1597-ben John Gerard említi *Herballjában*, s véleményét követi John Parkinson is. 1600 előtt *R. majalisként* ismerik és kultiválják.

A Lippai felsorolta piros-fehér tarkabarka – sorban az ötödik – rózsza, úgy tűnik, az a *R. gallica*-származék, amelyet 1583-ban említenek először, s virágszíne miatt *R. Mundi*-nak neveznek. Kétséges azonban mindez, ha azt az egykori, közel kortárs botanikai mű rózsaillesztetrációját nézzük, amelyet Beslernek tulajdonítunk. Abban *R. damescena* – azaz praestina rózsza – megnevezéssel együtt látható, s akár egymással megfeleltethetőnek is találhatjuk e rózsza képét és nevét. Az 1551-től ismert, John Parkinson által 1629-ben *R. versicolor*-ként (York és Lancaster rózsájaként) elősorolt rózsza, amelyet Besler elnevezése követ, az ábrázolatban nem azonos, nem is hasonló a besleri műben ábrázolthoz.

A négy, Lippai által említett fehér rózsza, miként néhány piros, illetve rózsaszín rózsza, a Lippai-szövegek nyomán nem tűnik identifikálhatónak, még akkor sem, ha nem a kertészeti, hanem az inkább botanikainak mondott művek rózsaleírásaival vetjük egybe azokat.

7 RAPAICS Raymund, *A magyarság virágai*, Bp., Királyi Magyar Természettudományi Társulat, 1932, 65.

Valamennyi sárga rózsát kis-ázsiai, s az arabok, illetve törökök közvetítésével jelentek meg Európában, éppen a reneszánsz legvégén. 1561-ben írja le az első sárga virágú rózsát Gesner. Clusius pedig az első teljes virágú sárga rózsáról ad hírt: 1573-ban arról tudósít, hogy a török eredetű növény a császári kertben kivirágzott. Angliában amúgy 1695-ben jelenik meg először a sárga virágú rózsza, s mintegy száz év kell ahhoz, hogy a Konstantinápolyból elhozott növényt kontinensszerte meghonosítsák.

A mai ismeretek szerint a százlevelűek közé tartozott hollandiai rózsza biztonsággal azonosítható: ez az a *R. centifolia*, amelyet káposztarózsának, Provence-rózsának neveznek, és a 16. század környékén keletkezett s terjedt el. Az olaszrózsza a *R. damascena* egyik változata.

A Provins-rózsza *R. gallica*-változat. A többi rózsaszín és piros rózsáról csak annyi sejthető, hogy – a mai álláspont szerint – vagy *R. gallica*-, vagy *R. centifolia*-, esetleg *R. alba*-változat.

A fehérek pedig *R. albák*. Ezek – kivéve a százlevelűt – akár antik eredetűek is lehetnének.

A *R. foetida*, amelyet – nyilván bécsi leírója, Clusius említése miatt – osztrák sárga rózsának mondanak, mások pedig büdös rózsaként ismernek, nem az egyedüli ismert ilyen rózsza, mellette elterjedt a kénrózsza (*R. hemisphaerica*) is. Harkness szerint a büdös rózsza már a 12. században megjelent Észak-Afrikában és a mór területeken, a kétszínű sziromváltozatát pedig Európában nem csak osztrák rózsának, hanem kapucinusok rózsájának is nevezik.

Rózsakertészeti praktikák

Miként a műben szerephez jutó rózsametaforika, illetve a kertészeti rózsaváltozatok, úgy a rózsza kertművészetével kapcsolatos eljárások is többnyire az antik és a reneszánsz forrásokhoz kötődnek. Idősebb Plinius természet-története (*Naturalis Historia*) és Pietro de' Crescenzi (*Liber ruralium commodorum*) s a reneszánszban hivatkozott, illetve szerzett egyéb kertészeti munkái azok, amelyek egyre-másra megidézettek: egészükben vagy részleteikben. Számos rózsakertészeti eljárás, illetve rózsával kapcsolatos ételmezési, gyógyászati, praktikus mindennapi használati javaslat ezen auktorok műveiből táplálkozik, Lippai a kertészeti irodalom révén jutott hozzájuk.

Pliniustól ismert például a rózsza korai virágztatásának ideje: a rózsza tövét naponta akár többször meleg vízzel kell locsolni, így a télidő múltával a

növény a természetes virágzási idő előtt borul lombba s hajt virágot.⁸ A reneszánsz kertészetet művével megalapozó Pietro Crescenzi javaslata az, hogy a kertet, ha épített fallal nem, akkor áthatolhatatlan sövénnel kell körbevenni, például vadrózsából nevelttel.⁹ Másrészt az is általa vált Itália-szerte, majd francia, német és angol területen ismertté, hogy a lugasra kúszó növények között a rózsáknak is helyet kell adni. Erről – a rózsák lugasozásáról – az antik és középkori szerzők nem szóltak, annak idején, igazolják ezt a freskóképek, a rózsát az árnyékvető lugasokon csupán lemetszve, illatosítás miatt helyezték oldalra.

Lippai több helyen is beszél arról művében, hogy miként illő fákra, illetve megfelelően épített szerkezetekre folytatni a rózsát,¹⁰ s a növényt kellően trágyázott talajba kell ültetni. Mi több: a rózsa, mivel az ága gyöngye, nem alkalmas a kert közepi virágmezőben nevelésre, hiszen lécekkel van föltámasztva. Ezért a fal mellé, illetve a kert szélire ültetessék.¹¹

A rózsaultetés normáiból következtetni lehet a rózsa némely habituális vonására, s ezáltal a lehetséges rózsafajokra. A rózsák között, amelyek többnyire kötött talajon, tápanyagban gazdag földben, tűző napon fejlődnek kedvezően, némelykor más környezeti, illetve ökológiai igényűek is vannak. Lippai sövénynövényként egy újabb, a kertben neveltek között nem említett rózsát nevezett meg, a vadon élő rózsát. Máshol azt javasolja, hogy miként a *calendarium*-ban található, a vad rózsára oltsanak szemet, így az teljes rózsává tehető.¹²

Másrészt a fák ágai közé, illetve a lugasra rózsát futtat fel, azt, amelyet *halavány színű, teljes fehér* rózsának nevez: a kúszó jellegből és a fehér virágsziromszínből arra lehet következtetni, hogy az ekkor már kultivált *R. arvensis* lehet az.

De miféle okok miatt kedvelt ennyire a rózsa? Ezen okok egykor nyilván hozzájárultak, hogy a virágszimbólumok alapjává válik, illetve más civilizációs szerephez jut. A rózsakertészetben ugyan megneveződött-e a használatra utaló indíték?

A rózsanövény szervei között a virága a legkedveltebb. Az illat, a szín, a méret miatt. Ezekkel kapcsolatos szinte minden fondorlat. A rózsát bimbóban tartják azzal, hogy söprűt töltenek rá, zöld árpába temetik, kettémetszett nádszálba kötik, nádba bújtatottan földbe vermelik, s amikor szükségük van

8 LIPPAI, *Posoni*, i. m., 1. 16. CLXIX.

9 Uo., 1. 3. XXX.

10 Uo., 1. 2. XXIV. és 1. 4. XXXIL.

11 Uo., 1. 3. XLII.

12 Uo., 1. 16. 4. CLXXVIII.

rá, verőfényre teszik, vízbe állítják. A virágzás idejének meghosszabbítására sokféle eljárás szolgált, mivel a rózsá nagyra értékelt dísz, kedvelt ajándék.¹³

Amúgy a rózsavirág színe is megváltoztatható bármely, virágoknál szokatlan színre: feketére, zöldre és kékre. Szárított éger-, ruta- és búzavirágporban szokás ilyenkor nevelkedni a növénynek, illetve megfelelő színű öntözővízzel javallt azt locsolni.¹⁴ De a megfestésen túl ismertek az elszíntelenítés módjai is: a vörös rózsát kénkő füstjével fehérré alakítják.¹⁵ Ha azonban rózsá- és jázminhajításokat összeforrasztanak, azon az amúgy fehér és vörös virág helyett kék fog teremni.¹⁶ Hasonló eredményre jutnak az Európa-szerte ismert javaslat szerint azok, akik két különböző színű virágot hozó rózsá rügyeiből csinálnak egyet, s azt hajtatják ki.¹⁷ A virág szín megváltoztatására – Theophrasztosz nyomán – azt is alkalmasnak ítéli Lippai, hogy a növényt hanyagolják el: s azok harmadév után, gondozatlanul elhalványulnak.¹⁸

Az illat módosításához a növény termőhelyének szagát pézsmával, ámbarrával érdemes megváltoztatni, az majd a növényre is átszármazik. Biztosabb azonban, ha a magvakat csíráztatásuk előtt jó szagú vízben megáztatják. A kevésbé szagos *holandiai rózsá* szagossá tétele úgy történhet, hogy jó illatú teljes rózsára oltották, illetve annak gyökerét jó szagú rózsá gyökerével koszorúban összefonják, s együtt elültetik. Másrészt amaz – az arabok által minden növényre kiterjeszthető – theophrasztoszi eljárás is fennmarad, hogy amennyiben a rózsá mellé, eléggé közel, fokhagymát ültetnek, kedvesebb szagá lesz a rózsának.¹⁹

A rózsákról természetesen nem csak a virágskertet bemutató könyvben értekezik az írott kertészeti hagyományból bőséggel merítő Lippai János, hanem a *Gyömolcsösről* szóló munkájában is: ennek oka az, hogy a rózsát, fás növény lévén, a fákhöz hasonlatosan gondozzák. Így aztán a rózsá- említések száma különösen magas a műben, annak ellenére, hogy a virágskertet taglaló könyvben bizonyosan a legrészletesebben taglalt, s több civilizációs használattal indokolt dísznövénycsoport. Sajátos, túl azon, hogy a 17. században ismert rózsák legjellemzőbbjei megjelenítődnek, a rózsakertészet ugyancsak hagyományosnak és a pogány antikvitásig visszanyúlónak látha-

13 Uo., 1. 16. CLXXI.

14 Uo., 1. 16. 2. CLXXII.

15 Uo., 1. 16. CLXXIV.

16 Uo., 1. 16. XLXXIV.

17 Uo., 1. 16. CLXXVI.

18 Uo., 1. 16. CLXXVI.

19 Uo., 1. 16. 3. CLXXVII.

tó. Talán azért, mert a rózsza az európai kultúra térfelein állandóan vagy időszakonként jelenlévő élőlény.

Összefoglalás

A *Posoni kert*ben szereplő rózsák a leírás alapján többé-kevésbé képileg is azonosíthatóak a korabeli kertkultúrában nevelt rózsákkal. Mindez arra utal, hogy a rózsakertészetben nem helyi, hanem Európa-szerte ismert változatokat kultiváltak.

A rózsza használata alaposan indokolt: táplálkozási, medicinai és szakrális okokból nevelik. Az indokok között, mint reneszánszban kialakult mentális-jegy, esztétikai ok is fölsejlik.

Amikor a rózsát erény- s egyben koszorúnövénynek látjuk, akkor ebben az érzetben a reneszánsz kereszténység pogány antikvitáshoz való kapcsolata is tetten érhető. A rózsza a rómaiaknál – utalt arra Cato, Varro s annyi másokon túl Plinius is – koszorúnövény, de annak tekintette Plinius legfőbb forrása, s az orvosi irodalom legtöbb auctora által hivatkozott, a botanika atyjának nevezett, amúgy az arisztotelészi természetbölcseleti gondolatokat folytató Theophrasztosz is. Pliniusra azonban közvetlenebb módon is utal a *Posoni kert* – illetve a *Posoni kert* forrásaként szereplő több mű – szerzője, s ennek példáit a rózsák kapcsán is megmutathatjuk. A műben megidézett (illetve meg nem nevezett, de azonosítható) reneszánsz botanikusok is ugyan csak ezekre a rózsahasználatokra és rózsát említő szerzőkre hivatkoztak.

A MISZTIKA MŰFAJAI, NYELVEI ÉS OLVASATAI

Imitatio, compassio, conformatio – kegyességi modellek a késő középkori magyar nyelvű passiószövegekben

A késő középkor magyar nyelvű kódexirodalmában gyakoriságuknál és terjedelmükénél fogva is központi helyet foglalnak el a passióhoz kapcsolódó szövegek. A szakirodalom drámaiságuk, nyelvi szépségeik, gyakran affektív jellegük, stb. miatt viszonylag nagy figyelmet fordított rájuk. A hosszabb magyar nyelvű passió elmélkedések vagy prédikációk – a műfaji határok megvonása sokszor problémás – forrásai jelentős filológiai kutatások tárgyát képezték. Vargha Damján a Mária-siralmakat,¹ Pusch Ödön többek között a Mária- és a passióelmélkedéseket vizsgálta.² Otrókócsi Nagy Gábor a kódexirodalom misztikájával foglalkozó írásában szintén jelentős teret szentelt a passiómisztikához kapcsolható írásoknak.³

Jelen tanulmány a források, kompilációs technika, a szövegek megalkotása helyett inkább a bennük körvonalazott, a szenvedéstörténettel és a szenvedő Krisztussal kapcsolatos viszonyulásformákra, kegyességi magatartásra figyel. Azt követi nyomon, milyen érzelmi reakciót és viselkedési mintát írnak elő olvasóik, használóik számára ezek a devocionális írások, s ez hogyan épül be a magyar kódexek teljes szövegkorpuszának lelkiségébe. Mivel jelentős számú késő középkori magyar szöveg fókuszál a passióra, mindenük részletes bemutatása és teljes vizsgálata kisebb kötetet igényelne, itt ehelyett a szövegek vizsgálati szempontunkból reprezentatívnak tekinthető részleteinek elemzésére szorítkozunk.

Több elmélkedés- vagy prédikációrészlet inti a híveket, emlékezzenek meg Krisztus, esetenként Mária szenvedéseiről, fájdalmáról. A *Debreceni Kódex* a bonaventurái *De perfectione vitae ad sorores* fordításában például erősen képi formában buzdítja apácaolvasóit: „meñ be az ȝ oldalanac kapvian az aldot iesusnac mind ȝ ziveiglen · es ot az meg fezzvltne bvezgosagos zereteti-

1 VARGA Damján, *Kódexeink Mária-siralmai*, Bp., 1899.

2 PUSCH Ödön, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*, Kolozsvár, 1910, 7–54.

3 OTROKÓCSI NAGY GÁBOR, *A misztika kódexirodalmunkban*, Debrecen, A Debreceni Református Kollégiumi Tanárképző kiadása, 1937, 39–58.

vel az cristoshoz egizvltven as ísteni zeretnec zegeivel atal veretnven · es ȝ raitavalo kȝnȝrvletessegel meg sebesvltetnven · semmít egiebet ne keres · semmit egiebet ne kevan · es semmíbe egíebe ne akarí meg vígasztaltatnȝa · hanem hog te es az cristos iesussal az kereztfan meg halhas.”⁴ A szenvedésekben való részvétel az *unio mysticá*hoz vezető biztos útnak tekinthető. Az egyesülés helye a szív, a szenvedő Megváltó szíve, ahová az elmélkedő bebecsátást nyer, illetve a devótus szíve („kel ... as cristos iesusnac ȝ keservseges ken zenvedeset az te zívedbe hordoznod”⁵). A passióra való emlékezés szükségességét is indokolja Bonaventura: ha nem siratjuk kellő töredelmességgel a Megváltó halálát, értünk kiontott ártatlan vére rajtunk kéretik számon. „Vaȝ bizonnával míg elȝc en edes vram íesus meg emlekȝzȝm at te mvnkaídrvl kít te zenvedel az predikalasba · faradsagídrvl edestova valo iarassoba · ímadsagban valo vígazasodrvl · kȝn hvltasodrvl emberí nemȝn kȝnȝrvlven · fáidalmídrvl · karomlasídrvl · at te zent orȝhadnac pȝgdozesírvl · nákon veresȝkrvl az v vas zegecrvl at te zent sebeídrvl · es mind atte egieb keservsegodrvl · mert ha ezt nem teíendem · tehát egiebkepen meg : kereztetíc en ráítam az artatlan ver kít te kí ȝntel en erȝtem ez földȝn · No azert ki ad az en feiemnec vizet · es az en zȝmeimnec kon hvltasoknac kvth feiet · hog sírathassam eíel es napal az en vramnac aldȝt Iesusnac ȝ zent halalat kít nem ȝmagaiert hanem az en bínemmert zenvede.”⁶

A passió „meggondolásának” hasznáról több rövidebb tanítás is szól. Az imént idézett szöveg szerint az ilyen meditáció Krisztus iránti szeretetre indítja az elmélkedőt. A *Nádor-kódex* és az *Érsekújvári Kódex* Johannes Herolt *De tempore* ciklusának 48. predikációjára épülő,⁷ egymással párhuzamos traktátusai a kinszenvedés „gondolásának” tizenkét gyümölcsét sorolják fel: a bűnösöket megtéríti, békétűróvé tesz, eltölti a lelket ájtatossággal, s végső soron az üdvözülés felé vezet.⁸

Tekintve számtalan hasznát, nem csoda, hogy a kellően áhítatos-töredelmes emlékezet kívánatos dolog a hívők számára. Imádságok és elmélkedésekhez illesztett könyörgések gyakran kérik e lelki jó elnyerését. A latin

4 *Debreceni Kódex: 1519*, bev. MADAS Edit, REMÉNYI Andrea, Bp., Argumentum Kiadó, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1997 (Régi magyar kódexek, 21), 305. A kódexek szövegei esetén a kritikai kiadásokban megadott eredeti kódexoldalszámokra hivatkozom.

5 Uo., 306.

6 Uo., 322–323.

7 PUSCH, i. m., 37–38.

8 *Nádor-kódex: 1508*, kiad. és jegyz. PUSZTAI István, bev. PUSZTAI István, MADAS Edit, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1994 (Régi magyar kódexek, 16), 41–63. *Érsekújvári Kódex: 1529–1531*, kiad., bev., jegyz. VOLF György, Bp., MTA, 1888 (Nyelvemléktár, 9–10), 19–24.

hóraskönyvekben és a magyar kódexekben egyaránt nagy népszerűségnek örvendő, a passióra építő Brigitta-imák több darabja is tartalmaz ilyen passzusokat. A *Kriza-kódex*beli változat például így tolmácsolja az imádkozó kívánságát: „ez te dragalatos zent verodnek ky ontasaert. es te keseroseges kenodert. es halalodert. es mynden te zentsegos sebeydert. kerlek tegodet edossegos vram Iesus cristus sebhessed meg edossen az en zywemet az te zentseges sebeydwel. es geryez meg engomet az te zerelmedben. hog penytencianak es zeretnek kony hvllatasy legyenek ennekom kenyereym eyel es nappal. es fordehad engomet te hozza myndonostol fogwa hog az en zywem legyen teneked orok lakodalom es kedwes. Es az en nyayasagom ez syralkmak wolgyeben legyen neked kellemetos. es az en eletomenk vegzety oly dycheretos hog ez eletnek vtanna en vram Iesus cristus zereto vram. engedelmes vram Irgalams vram. zeep vram iesus cristus. elo istennek zent fya. myndenhato atyanak zent fya. es zeplotelen zyz Marianak fya erdomlyelek tegodet latny. es dycherny. mynd az te zentyddel egyetomben orokkol orokke. Amen.”⁹

Az imarészlet több szempontból is figyelemre méltó. Egyrészt rávilágít arra, hogy a passióhoz való helyes viszonyulás isteni ajándék: ahhoz, hogy igazán hasznos legyen, hogy a hívő elérhesse a kellő áhítatosságot, hogy kellő fokú szeretet ébredhessen benne, magának a szenvedő Megváltónak kell segítséget nyújtania a bűnös, önmagától ilyen nagy jóra képtelen embernek. Másrészt érdemes odafigyelni a szöveg metaforikájára: a töredelmesség és a Krisztus iránti szeretet kiváltó oka „édes sebesülés”, az imádkozó szíve „örök lakodalom”-má és kedvessé válik Megváltója számára. Nyilvánvalóan a szent szerelem, a misztikus nász jól ismert képei villannak fel, amelyek hosszú hagyományra tekintenek vissza az *Énekek éneke*-interpretációkban és főként a Szent Bernát utáni misztikus írások hosszú sorában.¹⁰

A magyar nyelvemlékkódexek közül több (*Apor*-, *Érsekújvári*, *Nádor*-, *Weszprémi*-, *Winkler-kódex*) tartalmaz hosszabb passióelbeszélést.¹¹ E szöve-

9 *Kriza-kódex*: 1532, kiad. N. ABAFFY Csilla, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1988 (Régi magyar kódexek, 5), 60–64.

10 Az *Énekek éneke* középkori interpretációs hagyományáról lásd: Ann W. ASTELL, *The Song of the Songs in the Middle Ages*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1990.

11 *Apor-kódex*, kiad., bev., jegyz. VOLF György, Bp., MTA, 1879 (Nyelvemléktár, 8), 157–186. *Érsekújvári Kódex*, 26–64, 77–102. *Nádor-kódex*, 143–307. *Weszprémi Kódex*: A XVI. század első negyede, bev., jegyz. PUSZTAI István, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1988 (Régi magyar kódexek, 8), 1–113. *Winkler-kódex*: 1506, kiad., bev., jegyz. PUSZTAI István, Bp., Akadémiai Kiadó, 1988 (Codices Hungarici, 9), 137–234.

gek itt-ott lírai elemekkel (pl. Mária-síralmak¹²) kiegészítve apró mozzanatról mozzanatra haladva ismertetik a passió történetét. Az olvasótól/hallgatótól elvárt érzelmi-akaratú válasza vonatkozóan azonban nem mindig tartalmaznak bővebb felvilágosításokat. A *Weszprémi-kódex* prédikációnak nevezett passiója – amely, amint azt Pusch Ödön bizonyította,¹³ főként egy Johannes Herolt-prédikációra épül – a Jób könyvéből származó *thema* szellemében a Krisztus szenvedéseinek való szánakozásra, könnyhullatásra szólítja fel az olvasót vagy hallgatót. (Pusch szerint a szöveg, bár műfaji megjelölése prédikáció, inkább magánáhitati célra készült.¹⁴) Több helyen a szenvedés vagy áldozat nagyságának meggondolására és hálaadásra biztatja az „ájtatos lelküket” vagy a könnyek adományáért¹⁵ könnyörög.¹⁶ Máshol a Mária szenvedésének megfontolását tanácsolja. Ezeket a közönséghez intézett kiszólásokon, felszólításokon kívül azonban nemigen találunk részleteket arra nézve, hogy milyen is legyen ez a „meggondolás”, illetve hová vezet.

A *Nádor-kódex* Mária-síralma¹⁷ egyetlen, az olvasókhoz intézett kiszólást sem tartalmaz, nincsenek benne felszólítások a Máriával való együttlés-szenvedésre. Bár a fájdalomkifejezés irodalmi szépségeit többször méltatja a szakirodalom, a devótus olvasás közbeni, esetleg az olvasás folyamatához kapcsolódó, meditatív-devocionális magatartására vonatkozó előírások nincsenek benne.

Az ilyen jellegű utalások, előírások hiánya azonban nem jelenti azt, hogy az illető szövegek olvasóinál készítőik nem számítottak bizonyos hatásra, válasza. E traktátusok, elmélkedések, prédikációk célja bizonyára közzismert volt a kor olvasója számára. Ha belelapozunk a kor latin nyelvű devociós irodalmába, könnyen találunk olyan szövegeket, amelyek erre nézve eligazítást nyújtanak. A késő középkor egyik népszerű passióprédikációja, Guillelmus Textoris *Sermo de passione Christij*e négy meditációs módot különböztet meg, s ezeknek négyféle hatást feleltet meg: „Potest autem sacratissimam passionem hanc quadrupliciter anima devotioni dedita contemplari, in ordine ad quattuor effectus in mente diligenter meditantis consequentes. Potest siquidem considerari quantum ad seipsam, quantum ad modum,

12 A *Nádor-* és a *Winkler-kódex* önálló *planctus*okat is tartalmaznak: *Nádor-kódex*, 342–388; *Winkler-kódex*, 74–117.

13 PUSCH, i. m., 12–26.

14 Uo., 12.

15 A könnyek adományának középkori kulturális jelentéseiről és jelentőségéről l.: NAGY PIROSKA, *Le Don des larmes au Moyen Âge: Un instrument spirituel en quête d'institution, Ve-XIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, 2000.

16 *Weszprémi Kódex*, 33, 60, 62, 70, 90.

17 *Nádor-kódex*, 342–388.

quantum ad causam, quantum ad fructum. In passione Domini quantum ad seipsam considerata occurrit maxima amaritudo, et ideo est compunctiva ad compassionem. In causa monstratur inaudita dilectio, et ideo est inflammativa ad amorem. In modo relucet perfecta virtutum exemplatio, et ideo illuminativa est ad imitationem. In fructu numeratur plena perditorum restauratio, et ideo est consolativa ad desolatorum erectionem.”¹⁸ A szövegrész a passió szemlélésének, kontemplálásának eredményeiről írva a misztika hármasságát járja be a megszokottól kissé eltérő felosztás szerint, utalva ugyanakkor egyetemes üvtörténeti aspektusokra is. Önmagában szemlélve a passió bűnbántra vezet, és a *compassióra*, Krisztussal való együtt-szenvedésre indít. A Megváltó szenvedésének oka az emberek iránti mérhetetlen szeretete, ezért az ezen való gondolkodás szeretetre gyújtja a devótust. A szenvedés módjának szemlélése megvilágosít (*illuminatio*), példát ad, s ezáltal *imitatio*ra készítet, míg a passió gyümölcse az istenképiség helyreállítása, az ezen való gondolkodás a most elveszett, bukott emberiséget és az egyes vétkezőket az Istennel való végleges egyesülés, a hozzáemelkedés reményével vigasztalja.

E latin *sermo* skolasztikus felosztásához hasonló magyarázat helyett a magyar kódexekben egy a nagyrészt evangéliumi és prédikációs anyagokra épülő írásoknál jóval egyénibb, meditatív szövegfordítás írja le legszemléletesebben, hogyan működhetett ideális esetben a passiómeditáció. Az Eckhart mester-tanítvány, Henricus Suso *Horologium sapientiae* című műve, a domonkos szerző korábbi német nyelvű munkájának önéletrajzi elemekkel is dúsított átdolgozása, *Discipulus* és *Sapientia* párbeszédét tartalmazza. A latin mű *Nagyszombati Kódex*beli fordítása Balogh Tamás szerint valószínűleg tudatos válogatás nyomán a passióra összpontosító részeket hozza.¹⁹ Ez a párbeszédes jellege ellenére fokozottan lírai szöveg talán amiatt is, hogy egy kezdő devótus passiómeditációba való bevezetését írja meg, számos olyan magyarázó részt tartalmaz, amelyek a szenvedéstörténetről való elmélkedés mikéntjét és célját magyarázzák.

Discipulus az isteni Bölcsesség, a krisztusi megváltás mérhetetlen szenvedésben megnyilvánuló szeretetét, nagyszerű áldozatát viszonzandó a részvét és a könnyek malasztja után áhítozik, hogy ezzel fejezhesse ki háláját: „O ha tehetnem mindeneknek zomeyuel en te raytad boseges konveket hullat nec es mindeneknek o nelveuel ohaytasokat es síralmakat es zokogasocat tennec

18 GUILLERMUS TEXTORIS, *Sermo de passione Christi* – ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Dialogus beatae Mariae et Anselmi de passione Domini* – [PSEUDO-] BERNARDUS, *De planctu B. Mariae virginis*, Strassburg: [Jordanus de Quedlinburg (=Georg Husner)], 1496, a2v.

19 BALOGH Tamás, *A nagyszombati-kódex „Teljes Bölcsesség”-ének lehetséges mintái*, ItK, 1994, 248.

te raytad / Vghog Attol inkább tekellatosben atte halalodrol kenodrol en tolem adhatnec tenekod hala hala adasocat.”²⁰ Ez a kérés hasonló a *Wesprémi-kódex*ben olvasható fohászzkodásokhoz, ám Sapientia válasza továbblép: a passióért való hálaadás értékesebb, igazibb módjára mutat rá: „Senki íobban halat nem adhat nekom az en ken vallasomrol / hanem **az akki nem cak bezedeiben de mind bezedeiben es mind thetemeneiben vtet koueti / Az az engomet kouet / az az / akki az en kereztfamnac o keseruseget zentelen v testeben viseli es onnon magat alazatosaggal hozzaya hasonlattya** / Vghog Mind ez velagyacat mindenek laba ala nomoduan es az ellensegec nem felven akki zentelen valo buzgosagos kevanatosaggal mindencoron ammennei dícosegre a lelki íozagokra ígekozic Mondom azt tenekod hog mind anne bosesgos konhullatasoc mene a vizeknec sokasaghí sem volnanac en elottem kellemetosek / auag foganatosoc hog mint **akki zontelen a kereztfanac o keseruseget v testeben viseli** Jollehet hog az keges konhullatasoc ees / kík az ayetatos keserusegokbol zarmaznac ísten elot zerelmesec es kellemetosek legene.”²¹

Az itt megfogalmazott gondolat, a Guillermus Textoris prédikációjában olvasható harmadik hatásnak felel meg, a szenvedés módjából fakadó mintakövetésnek („In modo relucet perfecta virtutum exemplatio, et ideo illuminativa est ad imitationem.”). A Suso-szövegben az *imitatio Christi* a passió fölötti elmélkedés legtökéletesebb gyümölcse. A több mint metaforikus, „a kereztfanac o keseruseget v testeben viseli” kifejezés jelzi, hogy ez az *imitatio* nem csupán az eszményi krisztusi viselkedésforma külsődleges utánzása. Az *imitatio Christi* mint meghatározó keresztény magatartásforma hosszú eszmetörténeti múltra tekint vissza. Giles Constable kitűnő tanulmánya²² a gondolatkör alakulását a bibliai kezdetektől a késő antikvitás és a kora középkor időszakain át a kései középkorig követi. A szerző, hangsúlyozva, hogy a kettő teljesen nem választható szét egymástól, az isteni és emberi természettel egyaránt bíró Krisztus követésében mégis elmozdulást tapasztal az évszázadok során, s bár a Megváltó diadalmas halála és feltámadása végig jelen van a vizsgált korszakokban, a késő középkorban Jézus földi pályája és az esetenként nagyon konkrét testi *imitatio* jóval hangsúlyosabbá válik.²³ A késő középkor uralkodó lelkiségi irányzatai számára, így Suso

20 Nagyszombati Kódex: 1512–1513, kiad., bev., jegyz. T. SZABÓ Csilla, Bp., Argumentum Kiadó, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2000 (Régi magyar kódexek, 24), 39.

21 Uo., 39–41. Kiemelések tőlem (K. Á.).

22 GILES CONSTABLE, *The Ideal of the Imitation of Christ* = G. C., *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 143–248.

23 Uo., 194–217.

vagy a *devotio moderna* számára a krisztusi életmód, valamint Krisztus emberi teste és testben való szenvedése központi fontosságú. A testi *imitatio* talán még a Susoéhoz hasonló devocionális irodalmi szövegeknél is kézzelfoghatóbban a késő középkor képzőművészetében ragadható meg.²⁴

A *Nagyszombati Kódex*ből fentebb idézett szövegrész nem véletlenül hangsúlyozza a keserűségek testben viselését az *imitatio Christi* gondolata kapcsán. Viszont, amint az *Sapientia* további magyarázataiból kiderül, a megfeszített test leképezése részben szimbolikusan értendő (a test lemondások általi gyötréséről van szó).

A „bölcsesegnek fia” ezek után az *imitatio* mibenléte felől érdeklődik. A válasz így hangzik: „fordahad el atte zemeidet ne halyanac hewsagokat · es az edossegekert veg keserúsegert · es atte testodnec folotte es zertelen valo generúseget toled elzaggassad · es az zíuednec bekesegeges nugodalmat cak en bennem keressed · Minden haborusagot ervendetost veeg · es gonoz torteneto ket bekese ggel zenveg · es tennen magadat vlatatosnac kevannad lenned mindenectol · Tanolyadmeg atte akaratotat míndonocben zegnod · / es atte testi kevansagaídnac zenetlen míndenekben ellene allanod atte íduozítodnec zeretetiért / kí te erotted megholt · Azert zereto fíam ezoc azok · Ime ezek a kí kben tenekod es egebecben / auag egebecnec / es míndenec v zeretoynec az orok bolceseg az **erdomoknec eleyt · es kezdetít atta / kí k ím ez nílvan valo konben / az az / Az en megfeszült testomben / míkeppen nílvan latod megvannac íegyztetven.**”²⁵ Önmeztartóztatás, Isten fele fordulás, béketűrés, alázat – ezek azok az erények, érdemek, amelyeket az Örök Bölcsesség a Krisztus megfeszült testén keresztül ír elő. A Suso-szöveg erősen metaforizált nyelvén maga a test válik könyvvé, s az *imitatio* így a könyv olvasását (a passión való elmélkedés), értelmezését (a fizikai szenvedés morális erényekké való fordítását) követően annak „másolását” (egyéni életben történő megvalósítását) jelenti.²⁶ A passió saját testbe vésése, a jelen szöveghelytől eltérően,

24 Michael CAMILLE, *Mimetic Identification and Passion Devotion in the Later Middle Ages: A Double-sided Panel by Meister Francke = The Broken Body: Passion Devotion in Late Medieval Culture*, eds. MACDONALD, A. A., H. N. B. RIDDERBOS, and R. M. SCHLUSEMANN, Groningen, Egbert Forsten, 1998, 183–210; Walter S. GIBSON, “*Imitatio Christi*”: *The Passion Scenes of Hieronymus Bosch*, *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art*, 6(1972–1973), no. 2, 83–93; Angela HASS, *Two Devotional Manuals by Albrecht Dürer: The “Small Passion” and the “Engraved Passion.”* *Iconography, Context and Spirituality*, *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 63(2000), H. 2, 169–230.

25 *Nagyszombati Kódex*, 41–43. Kiemelések tőlem (K. Á.).

26 A test mint könyv metafora egyik alesetéhez lásd: Eric JAGER, *The Book of the Heart: Reading and Writing the Medieval Subject*, *Speculum*, 71(1997), no. 1, 1–26 különösképpen 12–17, a metafora késő középkori alakulását tárgyaló részt. A passió szívbe írását kéri például a magyar nyelvemlékkódexekben a már fentebb emlegetett Brigitta-imák: „kerlek kegyes

nem pusztá metafora Suso számára: életrajza megörökíti, hogy a misztikus szó szerint bemetszette szíve fölé a Jézus nevét jelölő mássalhangzókat (JHS).²⁷ A magyar kódexek világától azonban távol állnak az ilyenfajta aszketikus gyakorlatok, s a *Nagyszombati Kódex* fordítása sem tartalmaz ilyen irányú buzdítást.

Az előírt erények gyakorlásával „az híw zolga az v vraual egbe lelekben lelek zerent megfezúl es mindonostolfogvan vele keserogven veerben fagyot Te es ha azon zerrel theez/ tahat hozsam hasonlatod magadat es leez ennekom zerelmes zolgam”.²⁸ A testi metaforika ellenére a megváltó áldozathoz való csatlakozás, a krisztusi szenvedés újraélése a lélekben megy végbe, de ugyanakkor Krisztus halála az *imitator* életében is leképeződik a passió során megnyilvánuló krisztusi erények megvalósítása által: „ha ezt teyendod / tahat az en halalomnac keepe zyne bízonsaggal atte eletodbe meg velagosíttatíc es meg vyol Soth az en edes zúlemnec maríanac es az en zereto tanítvanímnac peldaya es az en kenomnac emlekozetj mindencoron atte zyuedben legen emlekozetodzerent Atte ymadsagodban legen ayetatos ízenet zerent Es mívelkodedtodben legen ayetatos kevansagod zerent / Valakí az hog kí teyendí ezt / lezen a crístunac bizon kouetoye.”²⁹

A kódex híres Mária-dicsérete vezeti fel azt részt, ahol a tanítvány kérésére a fájdalmas anya leírja saját szenvedéseit a keresztt alatt. A kérést megelőzően Discipulus a Szűz szenvedéseinek nagyságát, illetve a megváltás nagyszerűségét hangsúlyozza, így folytatva a gondolatsort: „Azert vg ílic es melto íl nag keges megkeserodot anauual a kereztfá alath mínekonc es zyvonknec buzgosagos keserúsegeuel sírnonc es keseregnonc vele egetomben”.³⁰ Míg a krisztusi szenvedés követendő, imitálandó, Mária fájdalma esetében a résztvevő bekapcsolódás, a *compassio* ajánlott. Anyai alakjának közvetlensége és alapján véve passzív szerepe közvetlen hozzákapcsolódást tesz lehetővé. Sírását, kétségbeesését nem szükséges „lefordítani”, „értelmezni”, közvetlenül másolható, talán azért is, mert eleve lelki természetű szenvedésről van

iesus yrd meg az te dragalatos vereddel az en zywemben mynden sebeydet. hog azokban olwassam es yntessem emlekozni az te kenodrol. es zerelemedrol. hog az o emlekozetok myndenkoron legyenek az en zywemnek reytek helyeben. es hog az te kenodnak banatya naponkent en bennem vyetassek es zerelemed oregboltessek. hog hala adasban es dycheretben mynd eletomnek vegeyg zontelen meg maradhassak myg nem yutok te hozad mynden yoknak es wygasagoknak tellyes es kewanatos kenchehez. kyt ennekom meltoltassal engedny edosseges lesus cristus en eletemben. Amen.” *Kriza-kódex*, 46–48.

27 JÁGER, i. m., 16–17.

28 *Nagyszombati Kódex*, 86.

29 *Uo.*, 100–101.

30 *Uo.*, 138.

szó. De Krisztus és Mária viszonya hasonlóképpen vertikális tengelyre épül, mint a Megváltó és a passióelmélkedést használó hívő kapcsolata, ami a gyászoló anya alakját a gyászba bekapcsolódó devótus személyéhez közelíti.

Az *imitatio Christi* ideáljának ikonikus késő középkori megfogalmazása Thomas à Kempis *De imitatione Christij*e, amelyre Suso misztikája is hatást gyakorolt. E műből több részlet fordítása is szerepel a magyar kódexekben,³¹ viszont magát az *imitatio* gondolatát fejtegető részt csak a *Lobkowicz-kódex* válogatása szerepelteti. (A magyar kódexirodalomban népszerűbb részek a halálról, az utolsó ítéletről és az önismeretről szóló elmélkedések.) A számkra érdekes passzusok a *Krisztus követéséről és a világ megutálásáról* szóló első fejezetben olvashatóak:

Cap. I. De imitatione Christi et contemptu mundi omniumque eius vanitatum.	Urnak Neuebe kezdetȳc Az Aýtatos zent Bernardnac · konue- ez vilagnac meg vtalasarol es cristosnak kouetese-rvl ekkeppen
1. <i>Qui sequitur me non ambulat in tenebris</i> dicit Dominus. Hæc sunt verba Christi, quibus admone-mur quatenus vitam eius et mores imitemur, si volumus veraciter illuminari, et ab omni cæcitate cordis liberari. Summum igitur studium nostrum, sit in vita Jesu meditari.	Az edos Jesusnac v zawa mondvan : A ky akar envtannam yvni tagágia meg w magat az az v tulaidon akaratiat es vege fel v kerestet az az A Penitencianac tartasat es koesson engomet Es touaba : A ky engomet kouet nem yar setetsegben : de valia eletnec vilagossagat : Ezok az aldot iesusnac v bezedy kykel intetonc hog az v eletit es erkvczet peldaiat kouessoc : ha akaron byzonal meg vilagosodnia es zywnec mindon vagsahatvl meg zabadvlnia³²
Qui autem vult plene et sapide verba Christi intelligere, oportet ut totam vitam suam illi studeat conformare.	A ky kedeg akaria A cristosnac w bezedet telieson es : izoson ertenie : zykseg hog mind az o telies elettyt az v eletyhoz zabya awag igengesse³³

31 Lásd: MIKLÓS Rafael, *A Krisztus követése magyar fordításai*, Szombathely, 1935, 18–28.

32 *Lobkowicz-kódex: 1514*, kiad., bev., jegyz. REMÉNYI Andrea, Bp., Argumentum Kiadó, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1999 (Régi magyar kódexek, 22), 31.

33 *Uo.*, 32.

A *Lobkowicz-kódex* szövege nem minden tekintetben pontos fordítás. Például az első sorokban megjelenő evangéliumi idézet a kereszt felvételéről nem szerepel a latinban. A betoldás, a Krisztus-követés egyik legismertebb bibliai, jézusi megfogalmazása a keresztútra, a megváltó szenvedésre irányítja a figyelmet, s mint ilyen az *imitatio Christi* és a passió szoros kapcsolatát húzza alá. A 32. oldal 17. sora végétől a 35. oldal 12. sora közepéig terjedő rész szintén interpoláció. Ezek az alázatosságról szóló részek a magyar kódexirodalom egyik kedvelt elmélkedési témájához kapcsolják a szöveget és a Krisztus-követés témáját. A beillesztést kezdő, valamint a Mária alázatosságára vonatkozó Bernát-idézetek Bonaventura *De perfectione vitae ad sorores* c. művének alázatosságról szóló fejezetében, s ennek a *Lobkowicz-kódex*ben szintén szereplő fordításában is előfordulnak.

Az *imitatio Christi* eszméje a passióról szóló kegyességi szövegeket szorosan hozzárendeli a kor devocionális ideálját körvonalazó egyéb írásokhoz. A passió tehát, úgy tűnik, egyfajta sűrített, narrativizált foglalata mindazon erkölcsi erényeknek, tanításoknak, amelyeket a magyar nyelvű kódexirodalom kitevő különféle szövegek ajánlanak olvasóiknak. A szenvedő Krisztus alakja a legfőbb imitálandó mintakép, amit az ájtatos olvasó elé lehet állítani. Ezt bizonyítja az a tény is, hogy a passióelmélkedésekből, passió predikációkból, imádságokból kirajzolódó kegyességi modellek e korpusz normatív, előírásokat tartalmazó szövegeiben is felbukkannak, gyakran a szenvedéstörténetre vonatkozó allúzió kíséretében. A *Vitkovics-kódex Regula novitiorum*-fordításának³⁴ böjtről szóló fejezete például a szenvedő Krisztus alakjának felidézését tanácsolja azoknak, akik az ilyen önmegtagadást nehéznek találják: „Es valamikor az zenuedetesseg teneket el viselhetetlenec latatnec, legottan vronc ieszusrol gondolkogal, ki mikoron mendeneknec vra volna, A kereztfanac akazto fayan meg faraduan, tũuissekel meg coronoztatuan, vaszegekel altal veretetuen, Zomjohozuan, epeuel eczettel itatatec, Akoron il'eneket gondoluan, nem cac az eteknec zenuedetesseget, de meg akarmi nemo kemensegeketis, es kinokat el zenuedhecz, Mert vg mond zent Gergel doctor, Ha cristus vronknac kin zenuedese elmebe hozatatic, semi nincen ol' kemen dolog, ki egenlo lelekel el nem viseltetic.”³⁵

34 Erről a regulafordításról lásd KORONDI ÁGNES, *Bonaventura-fordítások a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalomban (kegyességi és szövegmodellek) = A fordítás kultúrája – szövegek és gyakorlatok II*, szerk. GÁBOR Csilla, KORONDI ÁGNES, Kolozsvár, Láthatatlan Kolégium, Verbum, 2011, 129–135.

35 *Vitkovics-kódex: 1525*, kiad., jegyz. PAPP Zsuzsanna, bev. PUSZTAI István, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézete, 1991 (Régi magyar kódexek, 12), 55–56.

Augsburgi Dávid a *Horvát-kódex*ben Szent Bernát mondásaiként szereplő *Formula novitiorum*ának fordítása – egy regulaszerű szöveg, amely főként életvezetési segédkönyvként működhetett ebben a formában³⁶ – huszonhatodik capitulumában a Krisztus példájának követését (*imitatio Christi*) köti a szerzetesek lelkére: „Jryad meg azert te zyuedben ev erkevlchyt”, majd később: „Ez illyen dolgay az cristusnak kezen legenek te elmedben vagy emlekevzetevdben · hog mynden bezedydben es myelkevdydtyben mynden koron rea neez · vgy mint peldara igyekevzueen · Evlueen · fekevueen · te eteledben italodban · bezedevdben · egyedevl auagy egyebekkel · Mert ezekben jnkab zereted evtet · es ev nyayassaganak malaztyat nyerhetevd es bator-sagot · es mynden iozagban leez tevkelletevsh · Ez legen az te emlekevzetevd vagy gondolatod · es te bevlichessegevd · es te tanolasod · ev rola myndenkoron gondolkogyal · Es ez ev peldaya zerent magadat belevl es kyuev zerezyed ky mendenekben mendenkoron alkolmason es tevkelletevssen magaat visele.”³⁷

A Krisztushoz, az emberi, szenvedő Krisztushoz lélekben és testben való *conformatio* tehát a legfontosabb kegyességi habitus, amit a magyar kódexirodalom céközönségének előírt, s ennek elsajátítására erős képi és affektív elemeinél fogva a passiószövegek kiváló közvetítőnek bizonyultak.

36 E fordításról lásd: KORONDI Ágnes, *A Szent Bernát-i lelkiség a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalom elmékedéseinek tükrében* = *A ciszterci rend Magyarországon és Közép-Európában*, szerk. GUTMAN Barnabás, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, Új- és Legújabbkori Történeti Tanszék, 2009 (Művelődéstörténeti Műhely: Rendtörténeti Konferenciák 5), 52–59.

37 *Horvát-kódex: 1522*, kiad., bev., jegyz. HAADER Lea, PAPP Zsuzsanna, Bp., A MTA Nyelvtudományi Intézetének Nyelvtörténeti és Dialektológiai Osztálya, 1994 (Régi magyar kódexek, 17), 274.

Szempontok a jezsuita lelakiség történetéhez
A devotio moderna és az Imitatio Christi (Kempis) hatása
Szent Ignácra (*Lelkigyakorlatok*) és a jezsuita lelakiségre

Amikor erre az előadásra készültem és forrásanyagom már együtt volt, megkaptam a belga jezsuiták folyóirata, a *Nouvelle Revue Théologique* legújabb számát, és benne egy érdekes cikket olvashattam: „Loyolai Ignác és Luther Márton: lelki élet és teológia” (szerzője R. Lafontaine S. J.).¹ Bevezetésül most e cikk bevezetőjéből idézek.

„Luther Márton (1483–1546) és Loyolai Ignác (1491–1556) kortársak voltak. A földrajzi távolság és az őket elválasztó kulturális különbözőség ellenére, ugyanahhoz a hatalmas lelki megújulási áramlathoz tartoztak, amely megelőzte és kísérte őket: a *devotio moderná*-hoz. Ez a lelakiségi irány kedvezett a személyes ima elmélyítésének, függetlenül az Egyház szerzeteseknek előírt szabályzatától és a világiak hagyományosan javasolt jámborsági gyakorlatoktól.”

A devotio moderna

A *devotio moderna* nevű lelakiségi mozgalom „modern” nevet kapott, jóllehet szorosan kötődött a középkori lelakiségi hagyományokhoz. A Németalföldön született a 14. század vége felé. A korábbi reformmozgalmaktól eltérően (Cluny, Citeaux, ferencesek) nem egy rend regulájára épült, hanem kezdetben mint férfi és női laikus mozgalom jött létre. Szélesen kibontakozott a 15. században az európai országokban: két szerzetesi intézményben öltött formát: a Windesheimi ágostonos kanonokrend férfi és női ágában. A megújulási mozgalom „atyja” Gerhart (Gert) Groote (1340–1384) volt, akit egyesek a flamand misztikus, Jan Ruysbroek (†1381) tanítványának tartanak.

¹ R. LAFONTAINE S.J., *Ignace de Loyola e Martin Luther: vie spirituelle et théologie*, NRT, 133(2011), 45–64.

A *devotio moderna* a középkor és az újkor fordulójának lelki és egyházi válságából született: az egyházi élet külsőségessé vált, szakadék támadt a jámborság és a teológia között (nominalizmus). A természeti katasztrófák, pl. pestis sújtotta emberek a hitben kerestek menedéket. Kezdetben tehát különbözik a monasztikus indítású egyházi reformmozgalomtól; világi foglalkozású emberek megtérése nyomán létrejött közösségek lelkisége lesz, akik kétkezi munkájukból élnek, lemondanak világi jövedelmükről, vagyonközösséget alakítanak. Házaikban a belső életre figyelnek, jámborsági gyakorlatokat végeznek. Fő céljuk: Krisztus követése, mert a hozzá való hasonulás az üdvösségre vezető út. Korábban már Assisi Szent Ferenc és Szent Bernát is a Krisztus-követés evangéliumi útját ajánlották példájukkal és szavaikkal. A *devotio moderna* nem törekedett mindenképpen misztikus élményekre, elragadtatásokra, a németalföldiek realizmusára jellemzően elhatárolták magukat a szélsőségektől. A jegyesi misztika, amely oly kifejezett pl. Szent Bernátnál, e lelkiségben nem hangsúlyos. Fontos a belső béke, a barátság Jézussal. De erőteljes még a középkori *fuga mundi*, a világtól való menekülés, elfordulás és kolostori cellába való menekülés.

A *devotio moderna* elterjedésében fontos szerepet játszott Kempis Tamás *Imitatio Christi*, *Krisztus követése* c. könyve, amely legjellegzetesebb és legismertebb összefoglalása e lelkiségnek.

Kempis Tamás: *Krisztus követése*

Thomas a Kempis, családi nevén Thomas Hemerken (Kempen, 1380 – St. Agnetenberg, 1471) a *devotio moderna* legjelesebb képviselője. Fiatalon Florent Radewijns tanítványa, húsz évesen Agnetenbergbe, az ágostonrendi kolostorba került, és kevés kivétellel hetven éven át, haláláig itt élt. Könyveket írt, Bibliát és jámbor könyveket másolt. Főműve az *Imitatio Christi*, *Krisztus követése*.²

Ez a könyv a Biblia mellett a kereszténység legtöbbször kiadott, legtöbbet olvasott lelkiségi könyve volt, katolikus és protestáns világiak számára is, annak ellenére, hogy erősen „világellenes”. 1470-ben Augsburgban nyom-

2 Sok vita folyt arról, hogy igazában ki is az *Imitatio* szerzője. Azt biztosra vették, hogy a *devotio moderna* szerzetesi köréhez tartozott. A *devotio moderna* köreiből többen írtak lelki naplót, másoltak át szép gondolatokat. Gondoltak Gersonra vagy Geert Groote-ra. Az *Imitatio* egy 1441-ből származó kézirat végén ugyan az áll, hogy Kempis Tamás írta, saját kezével. De lehet, hogy csak másolta, hiszen egy szentírás-kódex végére is ugyanezt írta. Lehet, hogy Kempis Tamás csak Groote írását bővítette.

tatták. A négy könyvből álló *Imitatio* eredetileg nem volt egységes mű, hanem inkább három különálló kis traktátus. A két utolsó könyv formailag is különbözik az elsőktől: párbeszéd az Úr és a szolga között, sőt a negyedik csaknem monológ: a szolga beszél az Úrhoz. Azt a lelkiséget tükrözi, amelyet a kolostorban megéltek. Ez a lelkiség egyesíti az alapítók szigorúságát, a világmegvetést, a liturgia által táplált személyes jámborságot, és a ruysbrocki misztika néhány elemét. Számos (1159) szentírási idézettel, sok lelki és erkölcsi szabállyal/tanáccsal vezet az önismeret útján és a kereszt királyi útján az Istennel való egyesülés felé.

Lényegében csak az első fejezethez találó a *Krisztus követése* cím. Az első két fejezet jórészt bölcs mondások, lelki tanácsok sorozatából áll. Mindenesetre az evangéliumi lelkiséget sugallja: Krisztus példájára az alázatosságot, az önmegtagadást, a kereszt türelmes viselését ajánlja. Egyszerű lelki tanácsokat ad. Távol áll tőle a spekulatív misztika. Többször nyilatkozik az értelmi, elvont vallásosság ellen. Mindjárt a könyv elején: „Mi hasznod abból, hogy a Szentháromságról mélyreható vitákba bocsátkozol, ha nincs benned alázatosság, s azért nem telik benned kedve a Szentháromságnak? (...) Inkább kívánom, hogy érezzem a töredelmet, mint hogy tudjam annak meghatározását.”³ A cél: Jézus közeli követése, az eszközök: a Szentírás olvasása, a módszeres lelkiismeretvizsgálat, a lelki olvasmány és elmélkedés.

Kempisnél nem találjuk a kritikát a kor romlott egyházi állapotai miatt. De küzd a külsőséges, a korabeli jámborsági gyakorlatok (zarándoklatok, ereklyetisztelet) felszínessége ellen, és inkább a mindennapok misztikáját ajánlja. Egyesek ezt a „modern”, „új” jámborságot a reformáció előfutárának tekintik.

A *devotio moderna* lelkisége azonban még sok ponton a középkori *fuga mundi* szellemiségét tükrözi. Egyik jellemző mondasát Senecától vette: „Valaki azt mondta: Ahányszor csak emberek között voltam, emberségemben megrövidültem.”⁴ Ez még a monasztikus szellemre vall.

Szent Ignác és a *devotio moderna*

Az újonnan megtért Loyolai Ignác 1522-ben érkezett a monserrati bencés apátságba, ahol a tudós és buzgó Jean Chanon (vagy Chanones) bencés szerzetes lett lelki vezetője. A kutatók egyetértenek abban, hogy Ignác

³ KEMPIS Tamás, *Krisztus követése*, ford. JELENITS István, Bp., Ecclesia, 1978, 11–12.

⁴ Uo., 44.

Monserratban a *devotio moderna* szellemében kapott lelki vezetést az itteni bencések által.

Azt is bizonyították, hogy Ignác olvasta Cisneros (Gracia Ximenes de) spanyol bencés (+1510) *Exercitorio de la Vida spiritual* c. lelkigyakorlatos könyvét, amely 1500-ban jelent meg Monserrat nyomdájában; Cisnerosra többek között hatottak Szent Bonaventura művei, Gerson lelki írásai és Kempis *Hortulus rosarum* (Rózsáskertecske) c. könyve. Ignác nem másolta Cisneros *A lelki élet gyakorlása* c. művét, de tanult belőle, amikor tapasztalatait rögzítette, és lassan megszerkesztette *Lelkigyakorlatos könyvét*. Cisneros vezette be Spanyolországba azt az imamódszert, amely a szó modern értelmében vett elmélkedést terjesztette. De máris jeleztem, hogy a spanyol szerző magába olvasztotta a százados középkori lelkiséget.

Szent Ignác közeli munkatársai tanúsítják, milyen nagyra értékelte, és napi elmélkedéseihez használta *Krisztus követését*. (Az előbb utaltam rá, hogy Manresában is olvasgatta.) P. Nadalnak később azt mondta, hogy néha találmomra kinyitotta, és csodálatos módon éppen akkori lelki szükségletéhez kapott eligazítást. Luis Gonzalez is ugyanerről tanúskodott, de azt is hozzáfűzte, hogy Ignác naponta rendszeresen elolvasott egy fejezetet a könyvecskéből.

Loyolai Ignác a *Lelkigyakorlatos könyv* első bevezető megjegyzésében ezt írja: „Lelkigyakorlaton értjük a lelkiismeret-vizsgálás, elmélkedés, szemlélődés, szóbeli és elmélkedő ima és egyéb lelki tevékenység minden módját.”⁵ Ignác a testi gyakorlatokhoz, a gyalogláshoz és a futáshoz hasonlítja a lelkieket. Cisneros hatása érezhető Ignácnál pl. az elmélkedési *módszerek* ajánlásánál, vagy a második, harmadik és negyedik hétnél is, amikor a gyakorlatozó *Jézus misztériumairól* szemlélődik.

Ignác azt tanácsolja: imádkozzam azért, hogy bensőleg megismerjem az Urat, aki „érettem emberré lett, hogy Őt jobban szeressem és kövessem”.⁶ Egyébként az Ágoston-rendi Luther (Szent Pál nyomán) szintén ezt a személyes kapcsolatot hangsúlyozza Jézussal, aki értem (*pro me*), bűneimért vállalta a kereszthalált.⁷

5 Szent Ignác *Lelkigyakorlatos könyve* = LOYOLAI Szent Ignác *Írásaiból: Thesaurus S.J.*, szerk. SZABÓ Ferenc S.J., Róma, 1990, 69. A továbbiaban a könnyebb visszakereshetőség érdekében oldalszám helyett a kiadás szövegtagoló számozására hivatkozunk.

6 Uo., 104.

7 Itt gondolhatunk még az ágostoni hagyományt követő janzenista Blaise Pascal „*Jézus misztériuma*” c. híres elmélkedésére. Jézus mondja: „Gondoltam rád a halállal viaskodva, vérem e cseppjét éretted hullattam.”

A keresztre feszített Krisztus előtti imabeszélgetésben kérdezzem meg: „Mi bírhatta rá, hogy Teremtő léte emberré legyen, hogy az örök életből az ideig való halálba lépjen, hogy így meghaljon bűneimért. *Mit tettem én Krisztusért, mit teszek Krisztusért, mit kell tennem Krisztusért.*”⁸

Jellemző, hogy Ignác szándéka szerint a lelkigyakorlatozónak nem pusztán a szenvedő Jézussal való együttérzést kell felkelteni magában, hanem a szemlélődésnek a bűnbánatban és a cselekvésre való felkészülésben kell gyümölcsöznie.

Szent Ignác a *Lelkigyakorlatok* „második hetében” a Krisztus Királyról és a Két zászlóról szóló elmélkedésekben⁹ is azt tanácsolja, azt kell kérnem Urunktól, hogy ne legyek süket hívására, hanem készséges és szorgos szent akarátának teljesítésében. És ha az isteni Felség kiválaszt és elfogad, felajánlom magam teljes követésére, vállalva a keresztet is. A világ Üdvözítője követőket, munkatársakat keres, akik részt vesznek szenvedésében, hogy dicsőségében is osztozzanak. A jezsuita Jézus társa: sorsközösséget vállal a Mesterrel, hogy segítse az embereket megtalálni az üdvözítő igazságot, Jézus Krisztust, aki maga az Út, Igazság és Élet.

Az ignáci lelkiség tehát *túlmutat a devotio moderna* világmegvető, világtól menekülő „passzív” magatartásán. Éppen a Jézussal való bensőséges barátság, az egység a szemlélődésben sarkallja arra, hogy az Üdvözítő cselekvő apostola, munkatársa legyen. *Contemplativus in actione*. Hogy mindenben és mindenütt Istent keresse, és jelenlététől tüzet fogva elkötelezze magát a hit terjesztésében, a hit és az igazságosság védelmében – akár a legnehezebb terepeken, határhelyzetekben is – a kultúrákkal és vallásokkal folytatott párbeszédben.

Előadásom elején említettem R. Lafontaine SJ tanulmányát,¹⁰ amely Loyolai Ignác és Luther Márton lelkiségét hasonlítja össze. Idézi Annegret Henkel 1994-ben megjelent könyvét, amely – ökumenikus szellemben – Loyolai Ignác és Luther Márton lelki tapasztalatában sok közös vonást mutat ki. Lafontaine inkább a *különbségeket* hangsúlyozza.

Jellemző példa: Szent Ignác a *Lelkigyakorlatos könyvben*,¹¹ az Egyházzal való együttérzés (*sentire cum Ecclesia*) szabályaival világosan elhatárolja magát a hitújítóktól, a lutheri egyházkritikától. Mindjárt az első szabály így hangzik: „Tegyünk félre minden ítéletet és készséges és elszánt lelkülettel

8 Szent Ignác *Lelkigyakorlatos könyve*, 53.

9 Uo., 91, 136.

10 LAFONTAINE, i. m.

11 Szent Ignác *Lelkigyakorlatos könyve*, 352–370.

engedelmeskedjünk mindenben Krisztus, a mi Urunk igazi Jegyesének, aki a mi szent Anyánk, a hierarchikus Egyház.”¹²

Ignác a továbbiakban ezt hangoztatja: Dicsérni kell a gyónást és az Oltárszentség vételét,¹³ a liturgikus és jámborsági gyakorlatokat,¹⁴ a szerzetesrendeket, a szerzetesi fogadalmakat,¹⁵ a szentek tiszteletét, ereklyéiket, a zárándoklatokat és búcsúkat, böjtöket, szentképek tiszteletét, az Egyház minden parancsát.¹⁶ Mindezek nyilvánvalóan a reformátorok tagadásait akarják helyrebillenteni. A rendalapító inti a prédikátorokat, hithirdetőket, hogy legyenek óvatosak a katolikus–protestáns viták olyan kényes kérdéseinek tárgyalásában, mint a predestináció,¹⁷ hit és jócselekedetek,¹⁸ kegyelem és szabadság.¹⁹ Mindezekben tehát Loyolai Ignác világosan eltávolodik Luther teológiájától, még ha személyes jámborságukban – részben a *devotio moderna* befolyására – vannak is hasonló elemek.

Loyolai Szent Ignác: a „szolgálat misztikája”

A *devotio moderna* lelkiségét részben magáévá tette Loyolai Szent Ignác. A jezsuita rendalapító nagyra tartotta, naponta elmélkedve olvasta és nagyon ajánlotta Kempis Tamás könyvét. De világtól való menekülés helyett a rendtagokat, akiknek a „szolgálat misztikáját” ajánlotta, a világba küldte apostoli feladatokra. A jezsuita lelkiségét, Ignác egyik első társa, Nadal Jeromos így jellemezte: a *cselekvésben szemlélődő, contemplativus in actione*.

1551-ben Nadal Jeromos több társa vágyát tolmácsolta Ignác atyának: tárja fel, hogyan oktatta és vezette Isten megtérésétől kezdve. A lediktált *Visszaemlékezések* erre ad választ.²⁰ Vallomásában Ignác beszámolt megtéréséről, a rá hatást gyakorolt olvasmányokról: Jézus és a szentek élete.²¹ Manresában „látomásai” voltak (a Szentháromság, az Oltárszentség, Jézus embersége),²²

12 Uo., 353.

13 Uo., 354.

14 Uo. 355.

15 Uo., 356–357.

16 Uo., 358–361.

17 Uo., 367.

18 Uo., 368.

19 Uo., 369.

20 *A Zárándok: Loyolai Szent Ignác Visszaemlékezései*, ford. LUKÁCS János S. J., Bp. Vigilia, 2001.

21 Uo., 5–11.

22 Uo., 28–29.

és ugyanott a Cardoner folyó mellett megvilágosodása: „Nem látomást láttott, hanem sok mindent megértett és felismert, lelki dolgokat csakúgy, mint a hitre és a tudományra vonatkozókat.”²³

Ezek az alapvető manresai élmények azonban nem feledtetik vele azt a tanítást, amit előtte és utána kapott Istentől. Krisztus és a szentek életének olvasása „nem kevés világosságot hozott számára”,²⁴ és lemásolta, amit meg akart őrizni emlékezetében.²⁵ Manresában is, amikor a szellemek megkülönböztetését gyakorolta, tanult olvasmányaiból is,²⁶ különösen a *Krisztus követéséből*.²⁷ Ignácot egész életén át Isten vezette megtérésétől kezdve. Döntő élménye volt még a La Storta-i látomás, amikor Róma felé tartottak Faberrel és Lainezzel.²⁸ Miasszonyunk közbenjárását buzgón kérte, hogy Fia mellé helyezze. Nos, itt a kis Róma közeli helység kápolnijában imádkozva lelki szemével világosan látta, hogy „Isten, az Atya, odahelyezte őt Fia, Krisztus mellé”. A La Storta-i látomásban a keresztyét hordozó Krisztus szolgálatába fogadta.

Mindezzel azt akartam jelezni, hogy Loyolai Ignácban a *devotio moderna* befolyásától függetlenül is – olvasmányai és misztikus élményei révén – kikristályosodott a „szolgálat misztikája”.²⁹ Ezzel a szakértők megkülönböztetik az ignáci misztikát az ún. „jegyesi misztikától” (pl. Keresztes Szent János), vagy a „passzív” szemlélődéstől.

Pázmány Péter, Kempis fordítója

Az 1470-ben kinyomtatott *Imitatio Christi* gyorsan nagyon népszerű lett. Közel száz fordítását több mint 3000 kiadásban vehették kézbe a hívők. Magyarul először Vásárhelyi Gergely jezsuita fordítása jelent meg itt *Kolozsvárott* 1622-ben. Valószínű, hogy nem tudott arról, hogy Pázmány Péter is lefordította, mert az övé csak 1624-ben jelent meg. Egyesek (pl. Fraknói) szerint Pázmány már gráci tanári éve alatt 1604-ben elkészítette, bár a most ismert

²³ Uo., 30.

²⁴ Uo., 9.

²⁵ Uo., 11.

²⁶ Uo., 26.

²⁷ Luís Gonçalves da Câmara, *Memoriale: egy kortárs portré Szent Ignácról*, Bp., Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya Ignác Lelkiségi Központ, 2012, 97.

²⁸ Uo., 96.

²⁹ Joseph de Guibert SJ, *La spiritualité de la Compagnie*, Rome, 1953.

első példány 1624-ben Bécsben jelent meg.³⁰ Mindenesetre 1606-ban megjelent *Imádságos könyve* már világosan mutatja Kempis befolyását.

Ismerjük Pázmány Péter ajánlását. Miután a keresztény doktorok, Ágoston, Lactantius és Szent Pál (Ef 5, 1) nyomán megmagyarázza az *imitari, utánnozni, követni* szó jelentését, Szent Pál intését újra idézve (1Kor 4, 16. 11, 1) írja, hogy az Atyaisten azért küldte el Fiát, „hogy az ő vezérlése és tanítása által megtanulnók, mint kellyen követni Istenünket (...) Maga Christus azt mondgya, hogy a ki őtet követi, nem jár setétségben.”³¹ Isten tehát a mennyei boldogságra sietőknek Krisztust rendelte vezérlőül, aki tanításával és példájával kalauzunk a tökéletes életre. Erről a Krisztus követéséről Kempis Tamás Ágoston-rendi kanonok „négy rövid könyvet irt, együgyű szókkal, de csuda nagy lelki bölcseséggel; mely könyvről merem mondani, hogy a ki ezt szerencsére felnyitja és egy részét, mely elibe akad, figyelmetesen megolvassa, lelki vigasztalást és isteni szolgálatra-való gerjedeztést vészen.”³²

Pázmány ezután megjegyzi: a könyvet régen minden keresztény nyelvre, sőt még törökre is lefordították, ő maga nem látta, hogy valaki magyarul ki nyomtatta volna. Majd következik a sokat idézett, ismert szakasz: „én a Biblia után nem olvastam könyvet, melynek előtte ezt nem ítéltem volna fordításra méltónak. Azért, a hívek vigasztalására, magyarrá fordítám e könyvecskét. Igyekeztem azon, hogy a deák bötüinek értelmét híven magyaráznám; a szóllásnak módgyát pedig úgy ejteném, hogy ne láttatnék deákból csigázott homályossággal repedezettnek, hanem oly kedvesen folya, mint-ha először magyar embertől, magyarul iratott volna.”³³

Pázmány itt nemcsak saját szándékát jellemzi, hanem fordításával nagszerű példát is mutatott a fordítóknak. Veretes, sőt sokszor költői szépséggel adta vissza az *Imitatio* latinját. Csak pár példát idézek mindjárt a könyv elejéről, ahol Kempis Krisztus követéséről és a „világ hiuságának megutálásáról”, a Prédikátor (1, 2) híres mondásáról (*Vanitatum vanitas...*) elmélkedik: „Hivságok hivsági, és csak azon hivságok mindenek, az Isten szereteti és egyedül nékie-való szolgálat-kivül. Ez a derék bölcseségnek sommája: hogy e sovány és család világot megutálván, a mennyei boldogságra áhitozzunk és siessünk. Csak merő hivság azért a veszendő gazdagság keresés, és abban-való reménség helyheztetés. Hivság a tiszteket vadászni, és magas

30 PÁZMÁNY Péter, *Kempis Tamásnak Christus követéséről négy könyvei*, s. a. r. KISFALUDY Árpád Béla = PÁZMÁNY Péter *Összes munkái*, I, Bp., Budapesti Királyi Magyar Tudományegyetem Hittudományi Kara, 1894, 201–370. (A továbbiakban: PPÖM I.)

31 PPÖM, I, 207.

32 PPÖM, I, 207–208.

33 PPÖM, I, 208.

pólczokra felemelkedni. Hivság a testnek kívánságit követni és olyakra vágyódni, melyekért végre kemény kinokkal kel lakolni..."³⁴ (Itt figyelhettünk az alliterációra!)

A következő szakasznál, a *halálról* szól elmélkedésben a ritmusra, sőt rímekre is figyeljünk:

„Ha jó lelki ismérettel bírnál, nem igen rettegtetne a halál.

Jobb volna a büntűl távul járnod, hogy-sem a haláltul futnod.

A halálhoz ha ma nem vagy kész, holnap mint lesz merész?

Bizonytalan e máj nap; és mint tudod, hogy reád-kél a holnap?

Mi hasznunk hoszu életünkben, holot ily kevés jobbítás vagyon erkölcsünkben?

Jaj s nem mindenkor jobbít a hoszu élet; sőt gyakran öregbíti vétkünket. (...)

Ha rettenetes a halál: talám a hoszu életben nagyobb veszedelem talál. (...)

Ha láttál valaha halálra vált embert: meggondold,

hogy azon úton kel néked-is elmenned..."³⁵

És így folytatódik a ritmikus próza a többi részben is.

Zsíros Ferenc jezsuita 1881-ben átdolgozta, modernizálta Pázmány fordítását; az átdolgozás újra megjelent 1936-ban. A bölcs mondásokat megszámozták. Szerintem ellaposodott Pázmány veretes, költői (sokszor rímelő) fordítása. Pl. a halálról szóló elmélkedés előbb idézett (kurzívval szedett) két verse: Zsírosnál: „*Ha ma nem vagy készen, holnap hogyan leszel? Bizonytalan a holnap és honnan tudod, hogy a holnap reád virrad?*”³⁶

Számtalan példát idézhetnénk e veretes magyar fordításból. A harmadik könyvben már elkezdődnek a misztikus párbeszéddek. Idéznünk kellene az egész III/5. részt: „Az isteni szeretetnek csudálatos erejéről”.³⁷ Ez a két oldal a szeretet költői, szárnyaló magasztalása: a középkori *amor sanctus* zeng tovább; a jegyesi misztika hangjait halljuk ki belőle, amikor így imádkozik: „Uram Istenem, én szent szeretőm, mikor te az én szüvembe szállasz, örvendeznek minden belső részeim.”³⁸ Végül az elmélkedés az első Korintusi levél 13. fejezetének *szeretet-himnuszában* emelkedik fel a legmagasabbra.

34 PPÖM, I, 211.

35 PPÖM, I, 237. (Kiemelés tőlem.)

36 KEMPIS Tamás, *Krisztus követése*, PÁZMÁNY Péter után átdolg. ZSIROS Ferenc S.J., Bp., 1943.

37 PPÖM, I, 271–273.

38 PPÖM, I, 272.

Itt Pázmány, miként pl. a Jézus nevééről szóló prédikációjában, saját lelkét is feltárja: ott azonosult Szent Bernát Jézus-misztikájával, itt a Kempis-fordító úgy szól, mintha ő maga, a magyar ember magyarul írta volna a latin elmélkedést, és saját imájává vette.

Horváth János kiváló irodalomtörténészünk immáron klasszikussá vált monográfiájában (*A magyar irodalom fejlődéstörténete*) kijelölte Pázmány Péter, „a magyar próza atyja” (Kosztolányi), a nyelvművész előkelő helyét a magyar irodalomtörténetben.³⁹ Kitér a *Kempis-fordításra* is,⁴⁰ illetve megvilágítja azt, hogy Pázmány magyar műveiben miként alkotja magyarrá a deák-szövegeket: Bibliát, egyházatyákat, az újitóktól átvett latin idézeteket. Pázmány tanult a latintól, de megmaradt magyarnak: „idomult a latinhoz, de nem az anyag szerint, mint a kódexírók, hanem csak abban, ami a latinban «irodalmisság»; merített az élő nyelvből, mint a XVI. század, de az anyagban rendet teremtve, az élő nyelvet szöveggé fegyelmezve.”⁴¹

Befejezésül idézem Horváth Jánostól a Kempis-fordításra vonatkozó kitűnő jellemzést: „Latinul kitűnően tudott; átment egy elsőrendű retorikai iskolán: a jezsuitakén. Vérébe ment át a latin mintákban tapasztalt és saját latin nyelvű gyakorlásában kifejlődött fegyelemérzéke, melynek legfőbb értéke éppen az, hogy szinte öntudatlanul is működik, s fitogtatás nélkül érvényesül. (...) Ő nem megy lépre a latinnak; nem szót, hanem értelmet fordít, mikor fordít. Tanúja ennek Kempis-fordítása; az egykori szóhoz ragadt fordítás helyett itt teljes egységű szólam- és mondatmagyarság; a lényeg kiemelése a magyar szórend saját eszközeivel, megvilágítása magyaros pótlékokkal; a latin szöveg mondatkötésétől független, a magyar ember számára felfoghatóbb taglalása a mondatnak. E fordítás némely részletei száz évvel előbbi, kódexbeli fordításokkal is egybevetethetők. S itt tűnik ki csak a roppant haladás! Itt látszik meg, mit művelt egy század a magyar irodalmi nyelv kiképzésében! Rövidült hanganyag; életszerűbb s gondolatbíróbb hangsúlyrendszer; szabatosabb tömörség, szorosabb kötés, önállóbb magyarság, tisztább tagolás: e száz év szerzeményei.”⁴²

39 HORVÁTH JÁNOS, *A magyar irodalom fejlődéstörténete*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1976, 91–98.

40 *Uo.*, 95–97.

41 *Uo.*, 95.

42 *Uo.*

Ars orandi és lectio divina.
Pécsi Lukács és Ecsedi Báthory István példája

Készülő doktori disszertációmban elsősorban Pécsi Lukács *pseudo-ágostoni* fordításával¹ és Ecsedi Báthory István² meditációival foglalkozom a prózai imádság műfaját és lelkiségtörténeti kérdéseket vizsgálva.

I. rész

Az imádságos, meditatív próza műfaji elemzéséhez célravezető eszközként használható a retorikai beszéd felől értelmezett *ars orandi*, mert a prózai, nagyobb meditatív egységekből felépülő egyéni kegyességet szolgáló művek gyakran nem röviden, hanem több soron, hosszabb szakaszon keresztül használják az imádság egy-egy részét. Másfelől ezekben a szövegekben az egyes ima-lépések nem az *ars orandi* szabályos sorrendje szerint jönnek elő. Az egyes imarészek a különböző zsoltártípusoknak feleltethetők meg.³ Claus Westermann szerint a mai értelemben vett, több alkotóelemből álló imádság-meghatározás a zsoltárok világára kevésbé alkalmazható. A zsoltárok két fő műfaja a panasz- és dicsőítő zsoltár, melyek az élet történéseire való alapvető reakciókat szolgáltadják meg: ez az imában megváltozik, mert a panasz helyére a kérés, a dicsőítés helyére a köszönet lép, ezek között pedig kisebb a különbség, mint a panasz és dicséret között, s így lehetnek egyazon ima alkotó-

-
- 1 PÉCSI Lukács, *Szent Ágoston doktornak elmélkedő, magánbeszélő és naponként való imádságai*, Nagyszombat, 1591, RMNY 671. A hasonmás kiadást szerk. KÖSZEGHY Péter, a kísérő tanulmányt írta URAY Piroska, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézete, MTA Könyvtára, 1988.
 - 2 ECSI BATHORY István *Meditációi*, s.a.r. ERDEI Klára és KEVEHÁZI Katalin, Bp., Szeged, A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának kiadása, 1984.
 - 3 A dicsőítő zsoltárnak a köszönet, hálaadás, a panaszzsoltárnak a kérés, könyörgés feleltethető meg, mint imarész. L. CLAUD WESTERMANN, *Az ószövetség teológiájának vázlata*, Bp., Ráday Kollégium, 1984, 142–143.

részei. Egy-egy imádságrész hosszan való megszólaltatása a zsoltárokra megy vissza.⁴

Ecsedi Báthory prózai imádságait Toldy Ferenc még zsoltároknak, Nagy Barna zsoltáros foháskódásoknak, majd Erdei Klára meditációknak nevezi a francia kálvinista írók személyes hangütésű zsoltárparafrázisai alapján, bár Báthory nem nevezte meditációnak imádságos prózáját. Viszont, ha a meditáció eredeti jelentését nézzük, mégiscsak beszélhetünk arról, hogy Báthory prózai zsoltáros foháskódásainak meditatív jellege van.

A latin *Vulgata meditatio, meditari* kifejezése a héber *haga* (mormol, dörög), illetve a görög *meletan* (gyakorol, folytat, kigondol) szavaknak felel meg. A korai szerzetesség a bibliai textus félhangos ismétlését, recitálását értette a meditáción, amely kiegészült az Istenhez szóló, őt megszólító beszéddel, az imádsággal is.⁵ Az ismétlést, a folyamatosságot és a félhangosságot emelhetjük ki jelentése alapelemeiként. A bibliai textusok használata, az azokkal kapcsolatos intellektuális elmélkedés, gondolkodás, a gondolatok forгатása, és mindezeknek Isten színe előtt, Istent megszólítva való végzése szépen megtalálható Báthorynál. A monasztikus lelkiségi gyakorlat három lépését, a *lectio–meditatio–oratio* kontemplációval kiegészült változatát először a 9. században, majd a 12. században többször is írásba rögzítették. II. Karthauzi Guigo (*Scala Claustralium*, 1188) részletesebben körbejárja a négy lépés közötti szoros összefüggést, tőle származtatják a következő mondatot: „Ha olvastok, keressetek és az elmélkedésben találni fogtok; ha imádkoztok, zörgessetek, és a szemlélődés által megnyitvatik nektek.”⁶ Pécsi fordításában a *soliloquium*, az ima, és az elmélkedés műfaja keveredik. Történetileg a *soliloquium*-irodalom párbeszédes vagy prózai formájú.

Az ókori és középkori szerzők az *ars orandi* terminust nem használták: az *ars dictanimis* (levélírás művészete) és az *ars praedicandi* alapján a modern kutatás alakította ki a terminust. Az első három, ténylegesen az imádságra koncentráló könyv a 3. században, 50 évnyi intervallumban született. Ezek között kiemelendő Órigenész *De oratione* című műve, amelyben a szerző először rendezte kötelező sorrendbe az imádság részeit. Bár Barbara H. Jaye az

4 Uo., 4. KESERŰ Bálint az 1984-es kritikai kiadáshoz írt záró tanulmányában írt erről: Az *akadémiai Báthory-kézirat lapjaiból* = ECSEDI BÁTHORY, i. m., 301.

5 Günther BUTZER, *Rhetorik der Meditation: Martin Mollers „Soliloquia de Passione Iesu Christi” und die Tradition der eloquentia sacra = Meditation und Erinnerung in der Frühen Neuzeit*, hrsg. Gerhard KURZ, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2000, 60.

6 Vö. KARTHAUZI II. Guidó (Guigo), *Scala Claustralium* 2, 2: PL 184, 476. E szavakat azonban a kritikai kiadás szövegében nem fogadják el. L. A Katolikus Egyház Katekizmusa, Bp., Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, 2002, 672.

imádság leírásának történeti alakulását bemutatva Gunther Cisterciensis 1205-ben írt munkáját, a *De oratione, Jejuno, et Eleemosynát, ars orandí*nak nevezi,⁷ Bartók István Eckert Conrad Lutz 1984-ben megjelent, az imádság retorikájával foglalkozó könyve alapján utal arra, hogy az első *ars orandi* Guilielmus Alvernus párizsi püspök 1240 körül keletkezett *Rhetorica divina sive ars oratoria eloquentiae* című műve lenne. Bartók István Lutz alapján ismerteti Órigenész és Alvernus imádságmodelljének egymással jól megfeleltethető részeit is.⁸ Alvernus *ars orandi*jának a részei: *exordium* (hitvallás, dicsőítés, hálaadás), *narratio* (bűnbánattartás, *anamnesis*, azaz Isten korábbi jótteinek felsorolása), *petitio* (kérés, könyörgés), *confirmatio* (az imádkozó kéréseinek megerősítése, közbenjárás kérése), *conclusio* (a szóló Isten elé terjeszti a helyzetét). Maga Pécsi vagy Ecsedi Báthory nem írt tényleges *ars orandi*t, de mindketten írtak az imádság mibenlétéről, illetve szükségességéről. Canisius kisebbik katekizmusát⁹ a 16. század második felében magyar nyelvre 1562-ben Telegdi Miklós, majd 1599-ben Vásárhelyi Gergely fordította le.¹⁰ Damaszkuszi Szent János nyomán ugyanaz az imádság-meghatározás szerepel mindegyiküknél, miszerint az imádság elménknek Istenhez való felemelése. Pécsi 1597-ben megjelent, katekizmus jellegű könyvében, a *Hasznos orvosság minden lelci betegségek ellen ez mostani tantorodások és tevelysegekben*, az imádságról írván ugyanezzel a meghatározással kezdi, de jóval hosszabban foglalkozik a témával, mint a két előbbi fordító. Pécsi a Szentírásból nagyon sok az imádsággal kapcsolatos szakaszt gyűjtött egybe. Hozza a szün-

7 Marianne G. BRISCOE, *Artes predicandi*, H. JAYE, Barbara, *Artes orandi*, Turnhout, Brepols, 1992, 93–96.

8 BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”: Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között, Bp., Akadémiai, Universitas, 1998, 157–162.

9 Petrus CANISIUS, *Parvus catechismus catholicorum*, Köln, 1558.

10 Gábor Csilla a katekizmusok lelki megújulásban betöltött szerepét vizsgálva foglalkozik ezekkel a fordításokkal. Vásárhelyi első Canisius-fordítása Heltai Gáspár kolozsvári nyomdájában jelent meg, a további három pedig Bécsben. GÁBOR Csilla, „*Religiosa actio mentis*”: Meditációelmélet és meditációtípusok a kora újkorban Európában és Magyarországon = *Devóciók, történelmek, identitások*, szerk. G. Cs., Kolozsvár, Scientia Kiadó, 2004, 12–16. TELEGDI Miklós, *Az keresztyensegnek fundamentomiról való rövid keonywechke, ki az szen irasnac külömb heleiből kerdes es feleles keppen irattatot, es Telegdi Miklos mester által deac nyelwből magyar nyelwre forditatot*, Bechben, Raphael Hofhalter, 1562, 90, RMNY I 173. VÁSÁRHELYI Gergely, *Catechismus. Canisius Petertől irattatot kereztyéni tudományac rövid summáya magyar kalendariummal és az egy igaz hűtnec bizonyos ismeretuel. Az anya sz. egyházba való caeremoniainac rövid ertelmeröl való tanusag. Az üdvözölendő leleknek tüköre. Heted-szaki imadsagoc és lelki elmélkedésec*, Claudipoli (typ. Heltai), 1599, ÖTÖDIC RÉSE. *Az Keresztyéni igazságnac tisztairól. Hány tisztai vadnac az keresztyéni igazságnac?* H7, RMNY 860.

telen, időválogatás nélkül való imádkozás szükségességét.¹¹ Báthory is főleg az állandóan végzett és az erősen az Istenre figyelő imádságos lelkület alapvető szükségességét hangsúlyozza.¹²

II. rész

A következőekben választott szövegrészekben szeretném megmutatni, hogy hogyan jelennek meg együtt az egymással különböző módon összekapcsolódható imádságrészek és a *lectio divina* lépései; továbbá szeretnék arra is rámutatni, ha valahol megjelenik a három lelki képesség: az emlékezet, értelem és az akarat valamelyike, amelyek használata a lelkiségi kultúrában Szent Ágostonra vezethető vissza.

1.

Az első példában Báthorytól *Petitio*-sor és kontemplatív elemek ötvöződését láthatjuk: képi elemeket használva, fohászkodásokban kéri önmaga átlényegülését: hogy Jézus szenvedésével az ő egész bensője is formálódjon át. A három lelki képesség közül az értelem, a gondolatok helyes működésére és ezzel összekapcsolódva a meditáció helyes végzésére is utal: „O en uram Jesus christus, nisd meg az en ziuemet lelkemett elmemet gondolatimat, az te zent lelkedell, az te zent kolchiodal meg nituan zent igidell zentlelkedaltal, menibe oda: Rekezz ki uram onnan minden rutsagokatt,... Lelkemet zentlelkedell meg kenegetuen, christus uereuel Atia Isten meg coraluan rigaluann, hofi geriedezen az en zegeni ziuem lelkem repessen ugrallion ugrandozzek en bennem, az te zent zerelmednek meg olthatatlan tüüzeuel, melli soha enbelöllem ki ne fogion se alugiek...Odozd meg uram az en ziuemnek köteleytt kenegessd lelkemnek sebeit, uidamichi elmeknek tömlöcs eletett, formald minden iora gondolatimnak iarasaat.”¹³

11 Pécsi Lukács, *Hasznos orvosság minden lelki betegségek ellen ez mostani tantorodasoc es tevelygesekben az igazsag szeretöknec hasznokra és örökce valo nevedekensegekre, igen röüideden kesztetetet. Peechi Lukach magyarol ira*, Nagy Szombatba, 1597, 18–19v, RMNY I 810.

12 Aranyzsjáj Szent János konstantinápolyi pátriárka, egyházatya (Szent Jóannész Khrüszosztomosz) homíliamagyarázatát idézi a témával kapcsolatban Báthory az 1984-es kritikái kiadásban tévesen *Ars orandi* címmel ellátott szövegben, amely retorikai vonatkozások nélkül az imádkozás mikéntjét is érinti. Ecsedi Báthory, i. m., 160–168.

13 *Uo.*, 111.

2.

Pécsitől olyan szövegrészlet következik, melyben a dicsőítés, a meditáció, illetve a kontempláció összekapcsolódik egymással. Az isteni dolgokon való gondolkodás itt kontemplációt hív elő, ami megvalósíthatja az ember belső, szeretetteljes dicsőítő állapotát: „mert azoc dicheric az vrat tisztan, es szüntelen, valacic ő felőle mindenkor gondolkoduan, Istensegehez ragazkodnac, nem valami tikörben, auagy mondhattya meg, minemü legyen az hatalmas Istennec szeme előtt... Minemű öröкке valo örvendetes gyönyörűség legyen az Istennec latasabol?” Az elmélkedésegység tartalmaz egy olyan részletet is, ahol a meditáció segítségével megvalósuló kontempláció már nem köthető verbális szinthez és elemekhez: „De mennyen el innen az en gondolatom, es hagyja el mind azokat, melyec teremptettenec, futosson, es röpössön, es az ü teremptöieben szemeit, az menire hiti szenuedi, fordicha, es függesse. Garadichot chinaloc azert az en sziuemben, es az által föl megyec az en lelkemhez, es ü általa, es elmém által, föl megyec az en lelkemhez, es ü általa, es elmem által, föl megyec az en vramhoz... boldog elme az, mely ez alat valo dolgokat el hagyuan, fön jar...”¹⁴

3.

Báthorynál a 43. caput változatos és mégis egymással szorosan összefüggő foházkodásaiból ismertetek egy szakaszt, amelyben a kérésor arra vonatkozik, hogy orális dicsőítést és hitvallást tehessen, és elnyerje a belső intellektuális meditáció és *soliloquium* gyakorlásának képességét. „Nisd meg uram az en zamat had dichirien minden üdöbenn, es az en ziuemet lelkemet tiztich meg, hogy egetembenn almombais ueled bezellien, elmem chiak rollad elmelkegek gondolatom terollad legenn. Az en aiakim zolliak az te nagi dolgaydatt, nieluem hirdesse az te chiodalattossagidatt, öröke chiak tegedet zollianak bezellienek az en ajakim. hogy hazamnepeiuel es minden hozzam tartozokal uram minden üdöbenn, myndenek felett chiak teged dichyrhesselek, aldhasalak: (I)ne mullik uram feelbenn az en io igekezetem ki chiak te tölled uagionn. Es aki tellies eletembenn benned chiak egiedöll biztam remellettem, maradhasak meg oltalmad alatt minden ellensegimtöll.”¹⁵

14 PÉCSI, *i. m.*, *Szüntelen valo dicheret, mellyet az dichöült lelec chelekeszik, az Isteni latasbol*, 39–40v. = *Liber meditationum*, Caput XVII. Laudes Dei cum beatis celebrare. Beatorum gloria nobis incomprehensibilis. Animae stupor et perspicancia. Avolare a rebus creatis in Deum., 921–922.

15 ECSÉDI BÁTHORY, *i. m.*, 42–43.

4.

A dicsőítés az emberi lélek számára előképezheti a mennyei örökkévalóság boldogságát. Tehát a doxológia összekapcsolódik a kontemplációval: „mindazaltal hinni, es vallani, es geriedezeni, kiuanni, nemikeppen anni, minz ha latnanc, es tartananc. Zenegien azert az szozat az Angyaloc fölöt, es az ember igazetot elmevel nezze az Istent...”¹⁶ A *lectio divina* lépései is ezt a nagy, dicsőséges Istent kell hogy körüljárják a szeretetet hordozva és újra és újra megélesztve: „Nagy az mi vrunc Istenünc, es fölötte dicheretes. Ezt szeresse azert az mi elmenc, neluünc enekellye, kezeinc iriac, es effele szent tanusagba az hyü lelec magat szüntelen gyakorlya. Ez menyei elmelkedő gyönyörűseges etkekce, es az menyei dolgoknak gondolgodo keuansagaua, szüntelen meg elegendgyec, vgy hogy ez menyei eledellel meg hizlaltatot, nagy kialtassal kialchon, minden ereieuel kialchon, nagy öruendetesseggel, es elmeienec geriedező kiuansagaua mondgya.”¹⁷

A *narratio*, *anamnesis*, bűnbánattartás és hálaadás összefüggéséről

Quintilianus *narratio*-bemutatásával élve és azt az imádság szempontjából módosítva értelmezem a *narratio* imádságbeli lehetséges szerepét. Az imádságretorikában a bűnvallásnak megfeleltethető, a törvényszéki beszédhez köthető *narratio* eredeti értelmében az imádságos megszólalási formákon belül a panasz esetében marad meg, viszont az imádságbeli bűnvallás esetében a vádló és a vádlott személye megegyezik. A bűnbánattartó önmagát vádolja, érvel, és elbeszéléssel bizonyítja élete nyomorúságát. A vádfogalmazása összekapcsolódik annak bemutató, igazoló kifejtésével és elbeszélésével.¹⁸ Például Báthory harmadik *caputja*¹⁹ egy hosszú, teljesen a múlt-ra vonatkozó, elbeszélő bűnbánattartás.

Beszélhetünk negatív és pozitív *anamnesis*ről, miszerint vagy az Istentől való elhagyatott állapot, élethelyzet, vagy Istennek az egész életet, vagy életszakaszt segítő jelenléte kerül elbeszélésre. Általában az imádkozó azt mondja el, arra emlékezik, hogy sok esendősege mellett is végig mellette volt Isten. Ezek míg Pécsi fordításában általános szinten maradnak, Ecsedi Báthorynál

16 PÉCSI, i. m., 41.

17 Uo., Az Isten felől mit kel vallanunc, es mi legyen neminemükeppen az Istent latni, es meg fogni, 41–41v., CAPUT XXVIII., *Hic a nemine conspici valet, et quonam modo cernatur. Excitatio ad laudandum Deum.* = MIGNE, *Patrologia Latina*, XL, Paris, 1887, 922.

18 QUINTILIANUS, *Negyedik könyv, Második fejezet, Az elbeszélés fajai és helye a szónoki beszédben* = Q., *Szónoklattan*, ford., jegyz. ADAMIK Tamás, Pozsony, Kalligram, 2008, 290–295.

19 ECSEDI BÁTHORY, i. m., 9–15. Disszertációm egyik részében kicsit részletesebben foglalkozom ezzel a *caputtal*.

vagy általános szinten maradnak, vagy konkrét élethelyzetéről, történelmi eseményről emlékeznek meg. A pozitív *anamnesis* a hálaadás imádságformájának feleltethető meg, a negatív *anamnesis* pedig a panasznak.

4.

A következő példában Ecsedi Báthory visszatérő betegségeire emlékezik Isten színe előtt, hálát adva a gyógyulásokért. Tehát jelen esetben a *narratio/anamnesis* – hálaadás összekapcsolódó imádságrészei nyomkövethető életesemények felemlítésével együtt jelennek meg. (Itt is utal arra Báthory, hogy Basta, II. Rudolf király generálisa 1599-ben feldúlta Szepesi városát, az ő birtokát, ami 1599-es betegségének kiválthatója lehetett, és amelyre többek között itt is visszatér.) „Enuelem uram mindenkor birz es ell ronthacc es semmye tehecc, ha neked uram az keduesnek laccik, de ha neked ionak tecik ismeg uram fel epithecc: ... mert im chiak taualis ez korban in mense december 1604 (kiben mostis uagiok), kezemnek olli nagi faiasit giogitad meg minden oruossagnellküül kit bizony senki oruos meg nem tudott uolna giogitani: Mert senki nemis tutta mi fele niaualia, mert noha birtam uelle es fenn iartam es nem is heuenj uolt, de mondhatatlan kinjait uallottam. Melliböll uram engemet ki giogitotal es türhető io egessegre forditotal uarasom es hitelem felett... Mert mikor nekem zemeim fainanak, es meg iettem uolna uilagtalansagtól, főkepenn ezen hogy ez iraskamba nem munkalodhatnam, ueghez sem uihetnem. Nagi kegielmessen meg mentettel meg giogitall, engem epen tartaz...”²⁰

5.

Jézus életéről és az embereket megváltó tettéről emlékezik meg hálaadó elbeszélő anamnézis keretében bibliai szakaszok feletti elmélkedéssel, meditációval és elcsodálkozó, magasztaló dicsőítéssel egybekötve. Jézus egy-egy életmozzanatára emlékezve sokszor kezdi sorait úgy, hogy Jézust megszólítva, őt csodálatosnak nevezi. Ebből hozok néhány részletet:

„Ki chodalatos uagi mind igaz örök Istensegedbenn, s mind igaz embersegedbenn; Istensegedbenn, mert az Atiatoll öröktüül fogwa zülettel... Ki chodalatos Isten uagi mindenkepen, de az mi hozzank ualo zeretedbenis Magad kinra adasaban magad meg alazasodbann... Chiodalatos uagi, ki az ördögell mi erettönk meg uiual Az atianak langos haragiat ueredel el oltad... arrat adall ő felsegenek mi erettönk... Chiodalatos uagy, ki Istenseged zerentis mi erettönk közbe iaroua löttell.” Ezek után az isteni teremtmény és

²⁰ Uo., 146–147.

fenntartó, megtartó erőt, szeretetet dicséri: „O nagi hatalmo chiodalatos bölchy Istenn! im mint formaltad az menj orzagott, teremtetted, az benne ualo zep uilagossaggall egietembenn, az egeket es chillagokat planetakatt: es im mint igazgatod az egekett, es az földet: Melli hatalmassan bölchienn chiodalatoson tartod taplalod elteted az embereket es az barmokatt... Az te aniazenteghazad előtt iarzz, o io paztor, es süöltez az te Juhaidnak zent igid által zentlelkedell...”²¹ Ezek után pedig kérések következnek, hogy a mindenható Isten, akinek nagyságát bemutatta, tartsa őt meg.

6.

Leíró és felsoroló narráció, valamint hitvalló dicsőítés együttesével zárom a szövegpéldákat: „Diadalma niomoro ziuemnek, edessege eletemnek, hitemnek termő uyraga, feiemnek hiruadhatatlann zalag kozoroia, keserősegimnek egiedöll ualo uigaztaloia, banatimnak nagy öröme, kinaimban köniebittööm,kegielmes zent ayandek minden erdemem felett: Kit az Atia adott nekem, zentfia ell küldöt nekem. O enn aluttomnak chendessege, almomnak giöniörösege, gondaimnak zallitoia, leliismeretemnek meg (...)oia, elmemnek uezere, ziuemnek batorsaga iarasomnak mutatoia (...)nak zentelőie, lelkemnek uidammitoia (...)k zauaimnak formaloia. Futasomnak giorsasaga, zandekomnak terítőie, lelkemnek zentereie es meg zentelőye. Teged aldlak, az Atiabann, es dichirlek az fiubann, hizlek igaz Istensegbenn, en felseges zent Istenem, ma es örökönn örökke.”²²

²¹ Uo., 129–130.

²² Uo., 146–147.

Pásztázó könyvolvasás és kegyességgyakorlás
A *Praxis pietatis* margószövegeiről
és egy tágabb kutatás lehetőségeiről*

A *Kalauz* második (1623), majd harmadik edíciója (1637) az appendix *Miert nem felelnek a' Kalauzra a' Calvinisták* című részében Pázmány Péter gunyoros módon fogalmazta meg a könyvével szembeni protestáns kritika hiányát: „Masodik Okat Halgatásoknak, azt adgyák; Mert, Soha szem olyan Könyvet, semmi-féle nyelven nem látott, kinek margóján, annyi Vide supra, Vide infra, Lásd oda-felleyeb, Lásd oda-aláb, vólna, mint a' Kalaúzbán. Ezer kétszáz hatván-háromszor igazít, Oda felleyeb, és Oda-aláb; annyira meg-tanúlta tapogatni a' felit és az allyát. Efféle Vide supra-val, és Vide infra-val, ki veszednék?”¹

A *Kalauz* második kiadása után csak 13 évvel később, 1636-ban jelent meg Medgyesi Pál *Praxis*-fordításának első edíciója² (egy évvel a *Kalauz* harmadik

* A kutatást a Debreceni Egyetem Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelyének OTKA K 101840. sz. pályázata támogatta.

1 Az 1637-ben megjelent harmadik, javított *Kalauz*-kiadás reprintje alapján közlöm az idézetet: PÁZMÁNY Péter, *Hodoegus: Igazságra vezérlő kalauz* (1637), kiad. KÖSZEGHY Péter, kísérrő tan. HARGITTAY Emil, Bp., Balassi, MTA Irodalomtudományi Intézete, 2000 (BHA, 32), 1050–1051. – A fenti idézetet – bizonyítva a *Kalauz* alaposan átgondolt koncepcióját – részben szintén citálja a hivatkozott reprint kiadás (alábbi helyen is megjelent) kísérőtanulmányának szerzője: HARGITTAY Emil, *Hodoegus: Igazságra vezérlő kalauz, Pozsony, 1637* = H. E., *Filológia, eszmetörténet és retorika Pázmány Péter életművében*, Bp., Universitas, 2009 (Historia Litteraria, 25), 37. – Ugyancsak idézi: P. VÁSÁRHELYI Judit, *Pázmány véleménye a magyar nyelvű protestáns bibliafordításról* = *Pázmány Péter és kora*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2001 (Pázmány Irodalmi Műhely. Tanulmányok, 2), 300; valamint Uő, *Szenci Molnár Albert és a Vizsolyi Biblia új kiadásai*, Bp., Universitas, 2006 (Historia Litteraria, 21), 148–149.

2 MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis* (...), Debrecen, Fodorik, 1636, RMNy 1639. – Már évekkel ezt megelőzően napvilágot látott a Bayly-fordítás első, rövid változata: MEDGYESI Pál, *Scala caeli, avagy egynehány, bizonyos időkre alkalmaztatott istenes elmelkedések es buzgo imadságok* (...), Debrecen, Fodorik, 1632, RMNy 1525. – Jelen tanulmányban (ha nincs konkrét oka az eltérésnek) a Medgyesi által legjobban kijavított és jóváhagyott ötödik kiadásból idézek: MEDGYESI Pál, *Praxis Pietatis Az az: Keresztyén embert, Isten tettzése szerint való járásra oktato Kegyesseg gyakorlas.* (...), Várad, Szenci Kertész Ábrahám, 1643, RMNy 2042.

kiadását megelőzően). Noha e könyvre nem jellemző a *Kalauz* Pázmány által jellemzett *belső* utalásrendszere, jelen tanulmányban azt mutatom meg, hogy a *Praxis* margójegyzetei által intencionált olvasási, használati mód más szempontból mégis hasonló ahhoz. Foglalkozom a Medgyesi Pál által magyarra fordított *Praxis pietatis* szövegének, tipográfiailag is precízen felépített szerkezetének és laptükreinek értelmezési lehetőségeivel³ – elsősorban a 17. századi nyomtatott könyvek margináliáinak nemzetközi kutatási eredményei nyomán. Az érdekel, hogy a Lewis Bayly által angolul írott eredeti munkának és a különböző nyelvű fordításainak (egyelőre kitüntetetten a magyar nyelvű változatnak) a főszövege, illetve margóra nyomtatott jegyzetei, továbbá a könyv indexe (mutatója) és táblázatai milyen olvasásmódot intencionálhattak. Az is foglalkoztat, hogy a könyv szerkezete, a margókra nyomtatott jegyzetei hogyan irányították az olvasó tekintet mozgását, illetve a kötet tipográfiai felépítése milyen kegyességet ösztönözhetett.⁴ Miként és milyen eltérésekkel valósultak meg a nemzetközi szakirodalomban már vizsgált eredeti, angol szöveg explicit és implicit intenciói a különböző nyelvű fordításokban, illetve a számos – összesen hét magyarországi – edícióban? Medgyesi és más hazai sajtó alá rendezők mit érthettek és valósíthattak meg mindebből, tekintettel a magyarországi tipográfiai felkészültségére is?

I.

Gérard Genette ismert értelmezése a könyvcímeket, dedikációkat, előszavakat, mutatókat, illetve a széljegyzeteket *paratextusként*, a *főszöveghez* járuló *kiegészítő*, bár kétségtelenül fontos elemként tartja számon. Elméleti szempontból sem látja *alárendeltnek*, *járulékosnak* e kapcsolódó szövegeket Jacques Derrida, valamint a „mi a centrum, ha a marginális válhat központivá?”

3 Vö. ehhez Evelyn TRIBBLE, *Margins and Marginality: The Printed Page in Early Modern England*, Charlottesville (VA), University of Virginia Press, 1993; George BORNSTEIN, *How to Read a Page: Modernism and Material Textuality*, Studies in the Literary Imagination, 1999/1, 29–58.

4 Lásd ehhez *The Margins of the Text*, ed. D. C. GREETHAM, Ann Arbor (MI), University of Michigan Press, 1997; Matthew P. BROWN, *The Pilgrim and the Bee: Reading Rituals and Book Culture in Early New England*, Philadelphia (PA), University of Pennsylvania Press, 2007, 71. – A puritánus kegyesség olvasás-központúságáról lásd Andrew CAMBERS, *Godly Reading: Print, Manuscript and Puritanism in England, 1580–1720*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011 (Cambridge Studies in Early Modern British History), 1–3.

dekonstrukciós kérdését megfogalmazó Jonathan Culler.⁵ Felvetéseik nyomán, valamint az újabb nemzetközi „marginália-történeti” kutatásokat figyelembe véve⁶ viszont úgy értelmezhetjük a kora újkori nyomtatványok bizonyos (még tisztázandó kiterjedésű) részének szándékát, mint amelyek arra ösztönözték olvasóikat, hogy *a margókra nyomtatott jegyzeteket és megjegyzéseket is a könyv integráns részeként* használják. Ez az olvasási gyakorlatban azt jelenthette, hogy a főszöveg és a különféle típusú nyomtatott margináliák (kiegészítő megjegyzések és példák, kommentárok, applikációk, kiemelések, felszólítások az olvasónak, összefoglalások, fordítások, retorikai elemzések, az adott szöveg szerkezetére történő utalások, korábbi és későbbi részeire vonatkozó hivatkozások stb.),⁷ valamint a *loci communes* tankönyvek, illetve bonyolult szerkezetű és kivitelezésű tabulák, ágrajzok⁸ együttes, ide-oda történő, pásztázó tanulmányozásával az információknak és a jelentéseknek egy igen sajátos hálózata alkotódott meg a kora újkori olvasó tekintet és tudat számára.⁹

Érdemesnek látszik egy, a magyar szakirodalomban idáig kevésbé előtérbe helyezett, nemzetközileg is kontextualizáló kutatást végezni a kora újkori magyarországi kiadású könyvek nyomtatott margináliái és főszövegük (együtt)olvasásának, használatának antropológiájáról; az olvasásmód befolyásolásával kapcsolatban tett explicit megnyilatkozásokat (és ezek hiányát) is regisztrálva. Mindehhez alaposan figyelembe kell venni a hazai nyomda-technikai feltételek, lehetőségek és esetlegességek (időnként: esetlenségek)

5 Gérard GENETTE, *Seuils*, Paris, Éditions du Seuil, 1987 (angolul: *Paratexts: Thresholds of Interpretation*, transl. Jane E. LEWIN, Cambridge, Cambridge University Press, 1997); Uő, *Palimpsestes*, Paris, Éditions du Seuil, 1982; Jacques DERRIDA, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967; Uő, „*This Is Not an Oral Footnote*” = *Annotation and Its Texts*, ed. Stephen A. BARNEY, New York, Oxford, Oxford University Press, 1991, 192–205; Jonathan CULLER, *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1982, 140. Culler mondatát a kora újkori kutatások felől idézi William W. E. SLIGHTS, *The Edifying Margins of Renaissance English Books*, *Renaissance Quarterly*, 1989, 682–716 (692).

6 William W. E. SLIGHTS, *Managing Readers: Printed Marginalia in English Renaissance Books*, Ann Arbor (MI), University of Michigan, 2001, 13.

7 SLIGHTS, *The Edifying...*, i. m., 685–686; Uő, *Managing Readers*, passim.

8 Lásd ehhez például Howard HOTSON, *Commonplace Learning: Ramism and Its German Ramifications, 1543–1630*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

9 Bár azt, hogy ezek kölcsönösen feltételezik egymást, egyenrangúak, s hogy magában *nem* vagy *nehezebben* áll meg egy kommentár, mint a főszöveg, azért a (posztmodern) szövegelméleti kutatásoknak nem könnyű kijelentenie. Lásd a magában használt kommentárokat, exegéziseket; illetve azokat a – főképp klasszikus szövegkiadásokat –, ahol pár sornyi főszöveg mellett hatalmas kritikai apparátus van egy lapon, lappáron (később a kötet végére illesztve). SLIGHTS, *Managing Readers...*, i. m., 61–63. Lásd még BROWN, i. m., 50.

– eddig már jobban kutatott, de kevésbé az általam vázolt szempontok szerint elemzett – összefüggését, szintén nemzetközi kontextusban.

A nyomtatott margináliák – akár szűkebb, akár egy majdani tágabb érdeklődésű – vizsgálatát fontos lesz hozzákötni a hazai szakirodalomban is komoly eredményeket felmutató, itt csak említendő kutatásokhoz. Egyrészt az általános olvasmány- és olvasástörténeti vizsgálatokhoz,¹⁰ másrészt a kéziratok margináliák – a magyar kutatásban Tóth Zsombor, Pesti Brigitta és Gábor Csilla által Medgyesinél is vizsgált –, írásantropológiai szempontú összefüggését figyelembe véve,¹¹ harmadrészt pedig a könyvek praeelimináriáinak kutatásához.¹² E feltárások, illetve a nyomtatott margináliák

10 Az olvasástörténeti kutatásokról legújabban összefoglalóan: CAMBERS, *i. m.*, 28–33. – A hazai kutatásokhoz lásd kiindulásképpen a *Bibliotheca Eruditionis* című projektet: www.eruditio.hu – Lásd még a kutatástörténet áttekintését: MONOK István, *A magánkönyvtárak és az olvasás a korai újkorban. Vázlat az elmúlt ötven év európai kutatástörténetéről*, MKSz, 2010/2, 141–157.

11 Az egyik legújabb, jelentős nemzetközi kutatás a kora újkori könyvek kéziratok margináliáiról: WILLIAM H. SHERMAN, *Used Books: Marking Readers in Renaissance England*, Philadelphia (PA), University of Pennsylvania Press, 2008. – A hazai szakirodalomból lásd például KLANICZAY Tibor, *Vita a könyv margóján* = K. T., *Hagyományok ébresztése*, Bp., Gondolat, 1976, 242–248. – A kéziratok margóbejegyzésekről, a kérdés (némi) historiográfiai kontextualizálásával: MONOK, *i. m.*, 152. – A téma hazai ismertetéséről lásd: TÓTH Zsombor, *Műfaj vs. íráshasználat?* = T. Zs., *A történelmem terhe: Antropológiai szempontok a kora újkori magyar írásbeliség textusainak értelmezéséhez*, Kolozsvár, Korunk Baráti Társaság, 2006, 333–405; Uő, *Homo scribens. Megjegyzések a kora újkori magyar és latin kalendáriumokba feljegyzett élettörténetekhez* = uo., 406–430. A konkrét kutatások közül például: BITSKEY István, „Nem úgy bátya!”: Marginálisok Pázmány Kalauzában = „Nem sülyed az emberiség!”: *Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára*, szerk. JANKOVICS József et al., Bp., MTA ITL, 2007, 475–480. stb. – Számos tanulmány született a Medgyesi-kötetekben olvasható kéziratok bejegyzések kapcsán: TÓTH Zsombor, *Usus doctrinae: Cserei Mihály Praxis pietatis olvasata* = *Medgyesi Pál redivivus: Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, GYŐRI L. János, Debrecen, Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 2008, 203–229; GÁBOR Csilla, *A széljegyzet dicsérete – Medgyesi Pál és Vásárhelyi Dániel vitája* = *Studia Medgyesiana: Tanulmányok Medgyesi Pál életpályájáról, műveiről és hatásáról*, szerk. IMRE Mihály, FAZAKAS Gergely Tamás, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2013 (megj. előtt); PESTI Brigitta, „Lelki tűzzel telles prédikációk”: *Medgyesi Pál magyarországi könyvtárakban őrzött könyveinek XVII–XVIII. századi tulajdonosai és bejegyzései*, *Confessio*, 2003/2, 37–40; Uő, *Jesuita practica és A Pápista Római Vallás: Medgyesi Pál egy kötetéhez hozzáfűzött, kéziratok antijezsuitikák*, *Lymbus*, 2006, 9–31; Uő, *Medgyesi Pál és a puritán olvasóközönség* = *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, 2007, 149–152. Ennek kissé javított változatát lásd itt: *Medgyesi Pál redivivus...*, *i. m.*, 198–202. (Pesti Brigitta e kutatásai előzményeként megkezdte a fennmaradt Medgyesi-kötetek bejegyzéseinek feltárását, adatbázisba rendezését.)

12 Az eddigi kutatásokat legújabban, külföldi szakirodalmi hivatkozásokkal is összefoglalja: PESTI Brigitta, *Dedikáció és mecenatúra Magyarországon a 17. század első felében (1601–1655)*, PhD-disszertáció, Bp., ELTE BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2010.

együttes vizsgálata során ahhoz a kérdéssorhoz gyűjthetünk adatokat, hogy *kik, miként és milyen célokkal* olvasták, használták a *milyen* könyveket a kora újkorban.

William Sights osztályzása nyomán¹³ megállapítható, hogy egy kora új-kori könyv nyomtatott margináliáinak mennyisége és jellege függ egyrészt a szerzőtől, másrészt a nyomdásztól, illetve a nyomda technikai feltételeitől,¹⁴ harmadrészt pedig az adott szövegnek a – megcélzott, illetve potenciális olvasóközönség ismereteit, műveltségi állapotát stb. is figyelembe vevő – mű-faji hagyományaitól. Ez utóbbit jelen tanulmányban nem részletezem, csak arra emlékeztetek, hogy számos kora újkori hazai és külföldi kiadvány (a nyomtatás kezdeteit messze megelőző, már a késő antikvitás, illetve a középkor filológusai által formált tradíciót követve) sokféle szöveget közölt a margókon. A klasszikusok kiadásainak kommentárjait, a drámák színpadi instrukcióit, a bibliai vagy éppen jogi szövegek annotációit, locus-, illetve törvényhivatkozásait, a különféle praeceptumok főszövegének terminusait, bizonyos szakrális vagy szekuláris szövegek dispositiójának és elocutiójának retorikai, homiletikai elemzését, a történeti, bölcséleti, teológiai munkák rengeteg utalását, számos műfajban pedig az újraolvasást segítő, emlékeztető funkciójú vázlatot stb. A legtöbb esetben tehát precíz, elidőző, tanulmányozó jellegű olvasásra bízattak e könyvek: műfaji, illetve szerkezeti hagyományukból adódóan.

A margináliák szövegei leggyakrabban tömören vannak megfogalmazva, világos stílusban, jól ismert rövidítésekkel. A főszövegtől vizuálisan elkülönülnek: vagy a lapszél üres, fehér részén található, amelyet – Sights interpretációja szerint – az agy egy (valójában láthatatlan) vonallal elkülönít a főszöveg összeérő sorvégződéseitől; vagy a tipográfiaiilag is megjelenő lineákkal határolt szélű szövegdobozokban.¹⁵ A szövegdoboz használatával jobban kiemelődik a margón elhelyezett szöveg, nagyobb hangsúlyt kap. Sőt, az olvasó tekintetét akkor is odavezetheti, akkor is jelezheti a margószöveg *várható* feltűnését, amikor akár egy teljes lappáron üresen marad a szövegdoboz: még ilyenkor is megerősíti az olvasót, hogy van funkciója a margináliának. Hogy ez a tipográfiai megoldás intencionálhat-e valamilyen sajátos kegyességi gyakorlatot, s eredményezhet-e precízebb olvasást, az a későbbiekben alaposabban vizsgálandó.

13 SLIGHTS, *Managing Readers...*, i. m., 11.

14 Vö. SLIGHTS, *The Edifying...*, i. m., 684.

15 Vö. SLIGHTS, *The Edifying...*, i. m., 697; Uő, *Managing Readers...*, i. m., 6, 7, 8, 237–238.

Lewis Bayly *Praxis pietatis* és a könyv számos fordításának legtöbbje (valamint más életvezetési könyvek – ismertebb angol terminussal: *conduct books*), a fent említett különböző értekezésekhez, tudós traktátusokhoz hasonlóan, nagyon sok és sokféle, margóra írt jegyzetet tartalmaznak. Miért volt szükség ezekre, ha a szélesebb (alacsonyabb műveltségű) olvasórétegeket (is) megcélozták? Hogyan tudták ezek az országoként, régióként persze jelentősen különböző nagyságú olvasói rétegek értelmezni a tudományos munkákhoz hasonló szerkezetű *Praxis pietatis* és a hasonló kegyességi kézikönyveket, de még akár a locusjelzésekkel megszakított imádság- és elmélkedéskönyveket is?¹⁶ Hogyan tanulták meg használni e munkákat a keresztény olvasók? Ez ugyanis nem lehetett könnyű, mert bár a margón elhelyezett kommentároknak az a célja, hogy megkönnyítsék az értelmezést, ám a főszöveggel való viszonyuk a referencialitás sajátos, új hálózatát is létrehozta: tipográfiaiilag és a jelentések szempontjából is bonyolultabb összefüggés- és utalásrendszert megalkotva.¹⁷

Andrew Cambers szerint a főszöveg és margójegyzetek együttese aktív, analízáló jellegű értelmezést kívánt meg a kora újkori olvasótól, amely olvasás a főszöveg és margó között horizontálisan mozgó, sőt az élőfejben futó címekre is fel-felpillantó tekintet ingázása miatt meg-megszakad, diszkontinuussá válik. Cambers, illetve Matthew P. Brown úgy véli azonban, hogy mivel ez a szerkezeti (és így az olvasási, használati) jellegzetesség nemcsak a tudományos munkákra volt jellemző, hanem az életvezetési könyvek és más kegyességi munkák kiadására is, „az aktív olvasó” kora újkori modellje a kevésbé tudós könyvhasználók számára is elérendő volt, s az említett típusú köteteket talán ők is a leírtakhoz hasonlóan használhatták. Brown hasonlata szerint e kiadványokat – szemben például a folyamatos és elmélyült szöveg-olvasást igénylő imakönyvekkel – úgy kellett kezelni, mint a mai enciklopédiákat vagy szakácskönyveket. A nem-lineáris olvasást, meg-megszakadót, hiszen gyakori lapozgatással megvalósítható könyvhasználatot nemcsak a margószövegek kereszthivatkozásai intencionálják, hanem az indexek is, az információk kinyeréséhez ezeket is együtt kellett használni a főszöveggel és margókkal: figyelmesen, az egyes pontok végigkövetésével, a (sokszor a fő- és a margószöveg összevetésével, együttozolásával) lehetett megérteni például a kegyességi élettel kapcsolatos sokféle, nagyszámú, precíz felsorolást.¹⁸

16 Vö. SLIGHTS, *The Edifying...*, 704.

17 Uo., 682.

18 CAMBERS, *i. m.*, 30–31; BROWN, *i. m.*, 14, 33–34.

Két szöveghelyet említek ehhez a *Praxis*ból: „Kegyesség gyakorlástól bűnös embert tartóztató hét nagy akadályoktól indított elmélkedések”, „A Sátán hat ostromáról a halál óráján” stb.¹⁹ Ezeket végigkövetni nem egyszerű lineáris olvasással lehetett, hanem az index, az előfej, illetve a margóra írott egyes tételek (az „akadályok”, illetve az „ostromok” számozásai) figyelembe vételével.

Brown hangsúlyozza, hogy a tanulmányozó, elemzéssel vagy elmélkedéssel meg-megszakított könyvhasználat is lehet – a lineáris, nem megszakadó olvasáshoz hasonlóan – *elmélyült*. A *Praxis* legalábbis egyszerre jeleníti meg a kettőt: „Edgy Részetskének illetén értelemmel, és annak magadra szabásával edgyben-kötetett el-olvasasa, nagyobb lelki épületedre szolgál, hogy nem mint ha *futva ötöt olvasnál-is el*, semmit azokból ilyenképpen magadra nem szabván.”²⁰

Bár a magyar protestáns kegyességi irodalomban a *Praxis pietatis* az első olyan életvezetési könyv, amely vizuális és textuális szempontból is ennyire alaposan kidolgozott, tanulmányozó használatot, pásztázó olvasást kíván. A bevezetőben idézett *Kalauz*-szövegrész folytatásából azonban kiderül, hogy a *protestánsok* számára már az 1636-os *Praxis*-megjelenést megelőzően is kínálkozott ilyen típusú szöveghasználat, mégpedig *bibliaolvasás*. Pázmány ugyanis azon csodálkozik, hogy ha a magyar református bibliafordítások karéján olyan sok (általa össze is számolt) nyomtatott kereszthivatkozás van elhelyezve, akkor miért nem voltak képesek a protestánsok az ő könyvét is megfelelően, az utalásrendszert is figyelembe véve, annak segítségével olvasni, használni: „Tudtalan gondolatlanság az; hogy, Soha szem nem látott oly Könyvet, kinek margó-ján annyiszor volna írva, Supra, és Infra, mint a’

19 MEDGYESI, *Praxis...*, i. m. (1643), 192–260; 777–799.

20 MEDGYESI, *Praxis...*, i. m. (1643), 272–273. – Az angol eredetiben a mondat vége kissé részletezőbb: „One Chapter thus read with vnderstanding, and mediated with application, will better feed and comfort thy soule, than fiue read and runne ouer without marking their scope or sense, or making any vse thereof to thine owne selfe.” Lewis BAYLY, *The practice of pietie Directing a Christian how to walke that he may please God...* [25. edition], London, Printed [by J. Legat?] for Robert Allott at the signe of the Beare in Pauls Church-yard, 1630 (STC [2nd ed], 1609), 247 (kiemelés tőlem). – Medgyesi a magyar fordításhoz (s véleményem szerint a későbbi, javított kiadásokhoz is) Bayly munkájának 26. kiadását használhatta, mely 1630-ban jelent meg Londonban. *The practice of pietie: directing a Christian how to walke that he may please God*, [London], printed for Robert Allot at the signe of the Beare in Pauls Church-yard, 1630 (STC [2nd ed] 1609.2). – A 26. edíciót még nem láttam (az *English Short Title Catalogue* csupán egyetlen példányt jelez, amelyet az exeteri katedrális könyvtárában őriznek), ezért idézek az ezt megelőző, 25. kiadásból (lásd a jegyzet elején). – A magyar *Praxis* forrásának problémájáról lásd tanulmányomat: FAZAKAS Gergely Tamás, *Az imádság testi kifejeződései az angol és a magyar puritanizmusban: Az 1643-as Praxis pietatis filológiai és ikonográfiai kérdései* = Medgyesi Pál *redivivus...*, i. m., 95–147. – Vö. BROWN, i. m., 79, 81.

Kalaúzbán: Mert a' Calvinista Bibliá-ban, mellyet Tremellius ki-bocsátott, többször vagyon írva, a' Supra, Infra, hogy-sem a' Kalaúzbán. A' Mólnár Magyar Bibliájá-ban, csak a' Moyses könyveinek kareján, nagy könnyen, Három-száz harminc-kétszer számláltam ezeket a' szókat, Supra, Infra. [...] Fajtalanság az; hogy ezekből a' szókból, Supra, Infra, nem tudom micsoda, feli és allya tapogatásról, gondolkodást vésztek. A' ki miben tudós, abban gyanós: és a' szüvnek tellyes-vóltából szóll a' nyelv. Kár, hogy a' Mólnár Biblia-ja eleire, vagy utóllýára, nem függesztették ezt az elmélkedést Glossa-gyanánt, hogy az Ifiak tudnának mirül gondolkodni, mikor a' Biblia szélin, annyiszor látták a' Supra, Infra-szókat. Pfuj szemtelenek! Miért nem szégyenlitek az Isten dolgokról-való írástokban, szívetek-járását elegyíteni."²¹

A magyar *Praxis pietatis* Medgyesi által megfogalmazott, az 1636-os kiadás óta olvasható, *A keresztyén olvasóhoz* szóló, nyolc pontban tárgyalt előszavából (annak már első mondatától kezdve) kiderül, hogy a fordító tisztában volt az angol eredeti szerkezeti, tipográfiai összetettségével, és tetszett is neki a kötet e jellegzetessége. (Az alábbi idézetek is az 1643-as kiadásból valók.)

A szöveg az I. pontban a dispositióra reflektált: „A' Szép módos Rendet a' Tanításban, Tanuság Lelkének nevezi Plato: s-igazán-is. Mert ám-bár [...] ha a' Tanuságok jó rendben, a' tanuló Elmének természet-béli járása szerint nem állatnak, [...] az elme rutúl meg-tévelyedik [...] Ez alkalmatlanságnak elkerüléseért, az eszes Íróknak első gondgyok-is az, hogy Írásokat jó karban állassák; egész Könyveknek minden írást, mint valami arany lántz szemeket edgy-másban foglalván, és edgyiket a' másik után szép rendel következtetvén, a' mint a' fel-tölt fundamentumból a' tanulo elme kireménli és várja. Hog' azért mindeneknek előtte én-is e' Könyvnek methodusáról szollyak, ennékem a' rend itt igen tettik.”²²

A II. pontban Medgyesi már konkrétan is értelmezte a könyv tipográfiai jellemzőit és a margón elhelyezett szövegek szerepét. A könyv „methodus[át] a' következő „Laystrom[ba]” foglalta: „A' mely szók *Cursivával*, folyás nyomással nyomtattattak, nagy részént mind szent Írás

21 PÁZMÁNY, *i. m.*, 1051. – Nem az általam vizsgált összefüggésben idézi HARGITTAY, *i. m.*, 37. – A Biblia margójegyzetek felőli olvasásához, értelmezéséhez vö. például PÉNZES Tiborc Szabolcs, PETRÓCZI Éva, *Új szempontok a Váradi Biblia kutatásához = Biblia Hungarica Philologica: Magyarországi bibliák a filológiai tudományokban*, szerk. HELTAI János, Bp., Argumentum, 2009 (A Magyar Könyvszemle és a MOKKA_R Egyesület Füzetei, 3), 147–159; TUNYOGI Lehel, *Szavak a könyvbe kötött Ige bárkáján: Jegyzetek a Váradi Biblia jegyzetanyagáról*, Református Szemle, 2010/4, 357–367 stb.

22 MEDGYESI, *Praxis...*, *i. m.* (1643), (7)r–v. (Kiemelés tőlem.)

szavai: a' *Locusok* többire mind a' *könyv karéján* vannak. A' hól a' bizonyítások bővebbek, hogy a' Kegyeség tanulo meg ne vétkeznék, a, b, c, rendi szerint jegyeztetik-fel a' *Concordantia*. A' minémü különös bötüt azért ot[t] ben[n] a' contextusban látz [vagyis a főszövegben], kinn a' Levél Szélin-is olyant keresz ugyan ottan ellenben [vagyis a szöveggel párhuzamosan, a margón elhelyezve], s-ott találod a' *Locust* mellyet ott-benn olvassz."²³

A *kereszttyén olvasóhoz* szóló ajánlás V. pontjában Medgyesi szabadkozott, hogy a „Régi Doctoroknak Mondási[t] (mellyekből s-a' Sz. Írásból e' Könyvnek Szerzője [Lewis Bayly] Méh-módon gyűjtögette ez Praxist)” görög szöveg esetén is deák betűkkel kellett kiírnia, „a' Görög betűknek Typographiáinkban való szűk vóltok miatt”.²⁴ (E pont szövege mellett, a margón, már a második, 1638-as lőcsei kiadásban ott állt az a mondat, amelyet az 1641-es lőcsei és az 1643-as váradi is megismételt: „Ez fogatkozást, Istennek hálá, ez Nyomtatásban helyre állattuk.”²⁵)

A VI. pontban a bibliai locusokról írt: „Mivel ez Praxis, az ő hasznos voltaért minden esztendőnként, Angliában ki-nyomtatattik; ennekokáért, kiváltképpen a' Sz. Írás *locusinak* feljegyzésében, sok változás, egyeledés etc. esett: a' hol sok dolgaimtúl érkeztem, a' meg-egyeledett és el-változtatott citalásokat, főképpen az Isten felől s-egyebüt-is sok helylen, helyre állattam.” (Ugyanitt az szerepel a margón az 1643-as kiadásban, hogy „Eppen mindenüt, meg-jobbittattanak az ötödik Nyomtatásban.”)²⁶

Medgyesi a *Praxis* előzményeként megjelentetett korábbi fordítási, rövidítési kísérletében, az 1632-es *Scala coeliben* is már látszik a *Practice of Piety* margináliáinak rekonstrukciós szempontja, ahogyan az 1636-os, az eredeti angol kiadványt követni akaró debreceni kiadásban is. Ám nyomdatechnikai szempontból még nem annyira precízen jelenik meg a két korai edícióban a szándék, mint ahogyan azt majd az 1638-as és 1641-es lőcsei, illetve 1643-as váradi kiadások (lineákat, szövegdobozokat használó) precíz tipográfiai megoldásai megvalósítják.²⁷ Helyenként azonban nem is az 1643-as, hanem

23 *Uo.*, (8)v. (Kiemelés tőlem.)

24 *Uo.*, (9)r.

25 *Uo.*

26 *Uo.*, (9)r. (Kiemelés tőlem.)

27 Az 1640-es, bártfai *Praxis*-kiadásban (RMNy 1817) is kevésbé. Esze Tamás rekonstrukciója szerint „[f]elmerülhetne az a gondolat is, hogy talán a bártfai kiadáshoz nem is volt köze Medgyesinek”, de ez ellen érveket is sorol fel a szerző. Esze Tamás, *A magyar Praxis pietatis*, Könyv és Könyvtár, 1963, 62. – Az RMNy annotációja a kiadás rövidebb címe miatt feltételezi, hogy nem volt köze a kiadáshoz Medgyesinek (a többi edícióval szemben kimarad a címből, hogy Medgyesi volt a fordító, illetve a kiadás gondozója). Lásd RMNy 1817. – Heltai János hivatkozás nélkül írja, hogy a bártfai kiadás „címlapja szerint

az 1638-as és 1641-es lőcsei kiadásokban oldották meg pontosabban és szebben a margón közölt jegyzetek *valóban párhuzamos* szerepeltetését a főszöveg vonatkozó passzusával.

Úgy tűnik tehát, hogy Medgyesi az 1630-as évek egymást követő kiadásában egyre jobban tudott ügyelni az angol kiadvány *tipográfiai többletére*, az olvasói-felhasználói szempontokra, figyelemmel akár a kegyességgyakorlás módozataira is. Ehhez a lőcsei és a váradi nyomda megfelelő technikai hátteret és tapasztalatot is képes volt kínálni.²⁸ Egy margináliatörténeti kutatásnak tehát a műfaji jellemzők vizsgálatával együtt kell figyelembe vennie az adott munka kiadástörténetét is. Ennek segítségével lehet rekonstruálni a szerzői, fordítói, kiadói tudatosságot, valamint az azzal (nem is mindig) korreláló nyomdatechnikai lehetőségeket.

A Medgyesi halála után megjelent edíciókban kevesebb figyelmet fordítottak a tipográfiai szempontokra. Az 1677-es kolozsvári kiadásban egyrészt azért látszik kevésbé fontosnak (és kiadói szempontból nem annyira tudatosnak) a margóra írott szöveg megjelenítése, illetve azért sem annyira feltűnőek ezek az olvasás során, mert hiányzik a lineák, szövegdobozok használata. Másrészt – szemben a korábbi kiadásokkal – ennek margóin kisebb méretű betűt használtak, mint a főszövegben. Harmadrészt ez a kiadás nem tizenkettedrét, mint az összes korábbi, hanem csak nyolcadrét. E két utóbbi megjegyzésből következik, hogy a főszöveg és a margó mérete is más (kb. 61 mm és kb. 12 mm), mint a korábbi kiadásokon (kb. 51 mm és kb. 16 mm; a váradi: kb. 54 mm és kb. 14 mm), így az 1677-es edíció főszövege az arányok miatt is jóval kiemeltebbnek látszik a margóra nyomtatott szavaknál, mondatoknál.

Az 1678-as lőcsei kiadás (mely újra tizenkettedrét) egyáltalán nem használja a margót: a *Praxis* szövegének kiegészítő megjegyzéseit és hivatkozásait kisebb méretű betűvel közölték, nehezen átlátható módon, ráadásul sokszor (zavaróan hosszú jegyzetekben is!) az egyes *bekezdéseket követően, nem csupán a lap alján*. Pedig A' Keresztyén Olvasóhoz szóló ajánlás fent idézett, e kiadásban módosított II. pontjában nem ezt ígérte a kiadó: „A' melly Szók Cursivával; folyás nyomással nyomattak, nagy részént mind szent Írás szavai: a' Locusokat *többire mindgyárt utánna töttem*. Az hol az bizonyítások bővebbek, hogy a' Kegyeség tanuló meg ne vétkeznék, *ilyen jegyeket töttem*

»harmadszor ujonnan« látott napvilágot, de más forrásból ismert, hogy Medgyesi közreműködése nélkül, tehát bizonyos, hogy Jakob Klöss nyomdász vállalkozása volt”. HELTAI János, *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Bp., Országos Széchényi Könyvtár, Universitas, 2008 (Res Libraria, II), 100.

28 Lásd ezek történetéhez Pavercsik Ilona, valamint V. Ecsedy Judit számos tanulmányát.

oda, * §. Az mellyeket azért az contextusban találván, az Levélnek allyán azokról olvashatz.”²⁹

II.

Az alábbiakban, mutatóként, egyetlen szempontot vizsgállok a *Praxis pietatis* margináliáival kapcsolatban. Arra fókuszálok, hogy mi maradt meg a magyar fordításban (illetve kontrollforrásként: a sok közül³⁰ néhány más nyelvű edícióban) az angol *Practice of Piety* eredeti margószövegeinek, kommentárjainak az angol történelemre vonatkozó, több helyen allegorizáló,³¹ részletesen kifejtett összefüggéseiből.

1.) A *Praxis* nemzetközi kiadástörténete során néhány esetben leegyszerűsítették a kiadvány bonyolult jegyzetapparátusát. Olyan esetekben, amikor a megcélzott felhasználói, olvasói közösség nagy része nehezen tudott volna mit kezdeni mindezzel. Vagyis a műveltséget és az érdeklődést is figyelembe vehették a könyv adaptálói. Így volt ez például az 1629-es (összesen négy-szer megjelent, mint az alábbi jegyzetben idézett hosszú címben is szerepel: Rowland Vaughan által készített) welsh (kymri) nyelvű fordítás esetében. Ebben nemcsak a hosszabb kommentárokból maradt alig néhány, hanem még locusjelzés is kevés van.³²

Az 1665-ben (majd másodjára 20 évvel később) Észak-Amerikában, a massachusetts-i Cambridge-ben kiadott indián (az algonkin nyelvcsaládba tartozó wampanoag) nyelvű *Praxis*-fordításban (melyet a Bibliát is e nyelvre fordító John Eliot készített) szintén elhagytak margójegyzeteket, különösen

29 MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis...*, Lócse, Brewer, 1678, RMK I, 1225, §3v. (Kurzívval emeltem ki a lényeges módosításokat. Vö. ezzel a fentebbi citátumot, az 1643-as kiadásból idézett II. pontot.)

30 A *Practice of Piety* nemzetközi hatástörténetéről: J. van de KAMP, *De internationale receptie The Practice of Piety en de plaats van de Nederlandse vertaling darin = De Praktijk der Godzaligheid: Studies over De practycke ofte oeffeninghe der godtzaligheyt (1620) van Lewis Bayly*, red. W. J. OP 'T HOF, A. A. DEN HOLLANDER, F. W. HUISMAN, Amstelveen, EON Pers, 259–299.

31 SLIGHTS, *Managing Readers...*, i. m., 245.

32 LEWIS BAYLY [transl. ROWLAND VAUGHAN], *Yr ymarfer o dduwioldeb: yn cyfarwyddo dyn i ryngu bodd Duw: / yr hwn lyfr â ofodwyd allan yn saeson-aec o waith y gwir barchedig dâd Lewis Escob Bangor, ac a gyfieithwyd yn gamber-aec o waith Row. Vaughan o Gaergai yn sir Feirion, wr bonneddig*, [London], Printiedig gan Felix Kyngston tros Robert Allot ac ydynt iw cael tan lâun yr Arth [ym-?]men ent St Paul yn Llundain, 1629 (STC [2nd ed.] / 1623.5). – A lineák és szövegdobozok is hiányoznak.

például a klasszikus auktorokra történő utalásokat, latin nyelvű idézeteket.³³ Viszont (amennyire az eredeti szöveggel párhuzamba állítva képes vagyok rekonstruálni) furcsa módon a margókon szereplő angol történelmi hivatkozásokból igen sokat tartottak meg, alig rövidítve azokat. A locusjelzéseket szintén latin rövidítéssel közölték. Megjegyzendő még, hogy mind a welsh, mind az wampanoag nyelvű fordítás főszövegét is megrövidítették kissé.

2.) A holland, s részben a német nyelvű kiadások szintén sok szövegrészt vettek át az eredetiből, ám sokat is alkalmaztak a saját helyzetükre: az applikációs margináliák alapvető típusa politikai szempontú aktualizálás volt.³⁴ Bayly munkájának első holland fordítójához, Everhardus Schutteniushoz képest (1620) a második, Gisbertus Voetius pontosabban ültette át a forrás-szöveget (1642), először közölve hollandul számos, elődje által még kihagyott margójegyzetet, latin és görög fogalmat, idézetet. Ezzel együtt azonban Voetius – elődjéhez képest – több, az angol kultúrára jellemző elemet nem vett át az angol szövegből. A németalföldi történelemre applikálta a Bayly által hozott bibliai összefüggéseket, illetve önállóan, az érvelést megerősítendő is hivatkozott ottani eseményekre, például a dordrehti zsinatra.³⁵

E fordításokban is előfordul az a – William Sights szerint – általában gyakori eset, hogy a fordító tulajdonképpen kulturális transzfert végez, akkultúrációt hajt végre: saját kommentárjait beiktatja az adott kiadásba. A kiadó, nyomdász is beavatkozhat a szerkesztésbe: megírhatja vagy kiegészítheti a margináliák szövegeit, újraértelmezve ezzel a szerző egész munkáját (megerősítve vagy éppen gyengítve azt, akár még vitatkozva is vele), az eredetihez képest új összefüggésrendszert és olvasási lehetőséget teremtve, részben új olvasói rétegeket is megszólítva.³⁶

A magyar fordítást szinte ugyanazzal a jelentékeny mennyiségű jegyzet-apparátussal és utalásrendszerrel közölték, mint az eredeti szöveget. Így Lewis Bayly angol történelemre vonatkozó megjegyzéseit, kommentárjait,

33 LEWIS BAYLY [transl. JOHN ELIOT], *Manitowompae pomantamoonk sampwshanau christianoh uttoh woh an pomantoq wussikkitteahonat Godi*, Cambridge (MA), [s. n.], 1665 (Wing / B1475) – A lineák és szövegdobozok is hiányoznak.

34 SLIGHTS, *The Edifying...*, i. m., 689–90. – A többféle német fordításról és kiadásokról legújabbban, további bibliográfiával: KAMP, *De internationale receptie...*, i. m., 269–280.

35 Erről lásd röviden Philip BENEDICT, *Christ's Churches Purely Reformed. A Social History of Calvinism*, New Haven (CT) – London, Yale University Press, 2002, 332; bővebben: J. VAN DE KAMP, *De vertaalmethoden van Everhardus Schuttenius en van Gisbertus Voetius = De Praktijk der Godzaligheid...*, i. m., 215–235, a dordrehti zsinat voetiusi jegyzetéhez, illetve a fordító kommentálási gyakorlatához: 232–233.

36 Vö. SLIGHTS, *The Edifying...*, i. m., 693–694.

annotációit, bibliai mitizációit is átvette Medgyesi, majd az összes *Praxis*-kiadás, egészen 1678-ig. (Csak Drégelypalánki János *Praxis pietatis contracta*³⁷ címen 1692-ben Debrecenben megjelent, a *Praxist* az írástudatlanok elérése miatt prédikációkká átalakító³⁸ munkájában szorultak vissza tudatosan az angol történelemre és ünnepekre tett utalások.³⁹) További vizsgálatra és bizonyításra szoruló hipotézisem szerint részben talán azért sem applikálta Medgyesi az angliai utalásokat a hazai helyzetre, mert ugyan a *Praxis* teológiája több szempontból felekezetek feletti volt,⁴⁰ ám ezzel együtt az is igaz, hogy a szöveg az angol történelem – elsősorban *margójegyzeteken* elhelyezett – értelmezésén keresztül sok helyen *polemizálni látszik* a katolikusokkal, s ez a magyar fordító számára is elfogadható szempont lehetett.

Az ünneplésről szóló kegyességgyakorlás kapcsán a *Practice of Piety* a főszövegben (Medgyesi fordítása pedig nemcsak itt, hanem a *margón* is) tárgyalja például a katolikus Guy Fawkes megghiúsult merényletkísérletét, az első angol nyelvű kiadást (1611) alig több mint öt évvel megelőző *Gunpowder Plot*ot.⁴¹ Erre az ünnepre való megemlékezés szintén szó szerint olvasható például Schuttenius holland fordításában.⁴² Az esemény azonban nem szerepel például a wampanoag fordításban: a *Purim* ünnepének említése után egyből a zsoltáreklésről beszél a szöveg,⁴³ kihagyva a *Gunpowder plot* említését.

A welsh és a wampanoag nyelvű fordítás ugyan kevesebbet vett át a *margójegyzetekből*, ám úgy tűnik (az első, felületes áttekintés alapján, és ameny-

37 DRÉGELYPALÁNKI JÁNOS, *Praxis Pietatis Contracta*. (...) Az az: A' Praxis Piétátisból vett és a' szerint el intéztetett, alkalmaztatott, és rövid summában bé-foglaltatott, kegyesség gyakorlására tartozó idvességes Textusok és Tanúságok. (...), Debrecen, Kassai Pál, 1692 (RMK I, 1420).

38 „Im azért K[egyes] O[lvasó] ki adom tenéked (más formában) e' Praxist [...] Textusokra és documentumokra intézvén azt: hogy nem csak az írástudók, hanem (a' praedikállás által) az írástudatlanok is épüllyenek belöle.” DRÉGELYPALÁNKI, *i. m.*, Aa3v.

39 „Itt a' Praxisnak rendi szerint A' szent Inneplésrül kellenék tractálni, de én azt elhalgatom. Mert az Author [...] majd job részént az Anglusok inneplésirül (melly e' mi magyar házánkhoz nem alkalmaztatott) tractál [...]” DRÉGELYPALÁNKI, *i. m.*, 118. – Minderről lásd bővebben, ahogy az általam Drégelypalánkitól idézettek is: GYÖRI L. JÁNOS, *Drégelypalánki János Praxis pietatis-átdolgozásának (Praxis pietatis contracta, Debrecen, 1692) homiletikai, retorikai vonatkozásai = Medgyesi Pál redivivus...*, *i. m.*, 187–197.

40 GÁBOR Csilla bizonyítása szerint a *Praxis* és angol eredetije részben ugyanazon késő antik és középkori szerzők hasonló szövegeire támaszkodott, mint a 17. századi katolikus kegyességi irodalom. GÁBOR Csilla, *Kegyesség és (inter)konfesszió = Medgyesi Pál redivivus...*, *i. m.*, 85–94.

41 BAYLY, *The practice...*, *i. m.* (1630; 25. ed.), 520–521; MEDGYESI, *Praxis...*, *i. m.* (1643), 585–586; lásd még 871.

42 Lásd erről a két szöveg összehasonlítását: KAMP, *De vertaalmethoden...*, *i. m.*, 220. Vö. *uo.*, 224–225.

43 BAYLY, *Manitowompae...*, *i. m.*, 271–272.

nyire a nyelvi akadályokkal küzdve rekonstruálni tudtam), hogy a történeti utalások tekintetében a főszöveget ezek sem mindig kurtították. A magyar fordítás viszont szinte mindet átvette, ráadásul szó szerint, nagyon ritkán aktualizálva a margón a magyar történelemre.⁴⁴ Egy helyütt, amikor a magyar *Praxis* azt mondja (egyébként itt is szó szerint fordítva az angolt) a „mi Ecclesiánk”-ról, hogy „igazán hagyott-el minden babonás és bálványozó Idnepeket”, Medgyesi gyorsan hozzáteszi (ez esetben nem a margón, hanem a főszövegben, zárójelben): „ertsed az Angliait”.⁴⁵

A szombatnap be nem tartásáról Lewis Bayly sok angliai (és néhány más, például francia) exemplumot idéz. Ezeket Medgyesi is mind lefordítja, pontosan hivatkozza. Illetve például az 1598-as és 1612-es angliai (a devonshire-i Tevertonban történt) eseményeket nemcsak átülteti magyarra, hanem – angol nyelvű mintáját követve – a margón is összefoglalja az emberi bűn és az isteni ítélet példájaként.⁴⁶

A különböző fordítások szó szerinti átvételein azért is érdemes gondolkodni, mert például John Bunyan szerint a gyakorlati kegyesség számára Bayly könyve fontos minta volt: a gondviselés az egyes lokális természeti eseményekben, csapásokban nyilatkozott meg, amelyekről tehát kegyességi szempontból is meg kellett emlékezni.⁴⁷ Az kérdés marad azonban, hogy az (angliai) események emlékezetben tartása miképpen volt lehetséges, illetve milyen jelentőséget tulajdonítottak ennek a fordítók.

Matthew P. Brown úgy véli, hogy a 17. században széles körben olvasták az eddigiekben jellemzett, *tanulmányozó* módon a könyveket. Az állításhoz közelíteni kívánó, alábbi kérdések vizsgálata tehát a továbbiakban is érdekelheti az összehasonlító (s a kéziratos margináliákat is figyelembe vevő) kutatásokat.

44 Például itt: „Vayha nem szégyenlené a’ szegény Magyar Nemzet-is mint a’ több K. Nemzetek a’ Templumba Bibliát hordozni és énekelni!” MEDGYESI, *Praxis...*, i. m. (1643), 525–526.

45 MEDGYESI, *Praxis...*, i. m. (1643), 483.

46 Uo., 486–488. – Lásd az angol szövegben: BAYLY, *The practice...*, i. m. (1630; 25. ed.), 432–433. – A wampanoag nyelvű fordítás (BAYLY, *Manitowompae...*, i. m.) főszövege pontosan követni látszik forrását a 222–225. lapjain, ám nem írja ki a margóra az eseményeket, illetve nem hivatkozik az auktorokra és a történetírókra, csak egy-egy bibliai lokuszjelzést helyez el. Az angol eredetiben és Medgyesi fordításában is ezt követően olvasható, hosszasan bemutatott ceremóniák kérdése azonban kimarad az indián fordításból: az 1643-as magyar *Praxis* erre vonatkozó 491–493. lapjainak megfelelő eredeti angol szöveg fordítása nem szerepel a wampanoag változatban a 225. lapot követően. A 226. lapon egyből folytatódik a magyar *Praxis* 494. lapjának megfelelő rész.

47 SLIGHTS, *Managing Readers...*, i. m., 245.

Egyrészt például arra érdemes választ keresni magyarországi összefüggésben is, hogy valóban valójában ki tudta a bonyolult jegyzetapparátusra figyelve olvasni a *Praxist*? Bárki, vagy inkább csak egy szűkebb, ezt a fajta befogadást más formában (teológiai traktátusokat olvasva) eltanuló kegyességi kör (például lelkészek)?

Másrészt: mit kezdtek az (akár még műveltebb, de nem angol) olvasók a margináliák jegyzeteivel, a szigetország történelmére utaló szövegekkel? Pusztán exemplumként kezelték azokat?

Az első kérdéscsoporthoz figyelembe kell vennünk, hogy Angliában, az angol nyelvű amerikai puritánok körében, Németalföldön és Németországban egyrészt *megelőzi*, másrészt a kiadástörténetben Bayly munkája *mellett fut* sok hasonló kegyességi kiadvány, amelyek talán valamelyest jobban „tanítják” is az olvasóközönséget erre a típusú szövegolvasásra és kegyességre.⁴⁸ (Ahhoz képest, ahogyan például Magyarországon, ahol Pázmány is kifogásolta ezt az értelmezői, könyvhasználati defektust a protestánsoknál.) Ám magyarországi összefüggésben is lehetséges, bár ez további kutatásokat igényel, hogy az effajta, pásztázó, tanulmányozó olvasásmód *egyszerűbb változata* jellemző volt a kevésbé kifinomult könyvhasználókra is.⁴⁹ Hiszen ha valamivel *nyomtatott olvasmányként* találkozni lehetett a 17. században, akkor az éppen a katekizmus, az abecedárium, a kalendárium, az énekeskönyv, később pedig a Biblia volt, amely könyvtípusok intencionálták a *folyamatos vs. szaggatott olvasás* kérdését.⁵⁰ Az is lehetséges, hogy a kegyességi (és a tudományos) munkák nagyjából *kétféle* diszkontinuus befogadási típusát lehetne elkülöníteni. A képezettek *alaposan tanulmányozó* olvasását, valamint a kevésbé műveltek egyszerűbb, de szintén *pásztázó* könyvhasználatát. (Eszerint tehát a könyvolvasási módozatok fogalmainak pontosabb, nemzetközi kitekintésű értelmezése is fontos lehet a későbbiekben.)

A fent megfogalmazott második kérdéskör, a történelmi applikációk átvétele szempontjából pedig fel kell vetnünk, hogy ha szó szerint nem is történtek meg a nyomtatott főszövegben és margináliákban az applikációk, a felhasználás során lehetett példa erre. Ennek kutatásához, a *Praxis* tényleges magyarországi olvasás- és hatástörténetéhez azonban újból a *kézíratos*

48 Lásd BROWN, i. m., 7. (A hasonló munkák közül lásd elsősorban Arthur Dent *The Plaine Man's Pathway to Heaven* (1601) című, sokszor kiadott könyvét.)

49 Lásd ehhez BROWN, i. m., 14, 50.

50 Vö. legújabban például FEKETE Csaba, *Sárospataki ábécéskönyv töredéke az 1660-as évek második feléből*, MKsz, 2011/3, 311–340; Uő, *Agendától ábécéig... Adalékok Medgyesi Pál és a 17. század közepi könyvkiadás kapcsolatához* = *Studia Medgyesiana...*, i. m.

margináliákat, illetve a könyv hatásáról tanúskodó egyéb forrásokat kellene szisztematikusan megvizsgálnunk.⁵¹

Magából a nyomtatott szövegből kiindulva ennek csupán a *lehetőségét* találjuk meg. Medgyesi Pál ugyanis a *Praxis pietatis* fordításában – hangsúlyozottan *szemben* az eredeti angol szöveg gyakorlatával – a személynév helyett köznevet (király, fejedelem stb.) használt:⁵² „Az Angliaiak, Könyörgésekben Királyokat és a’ Királyi Maradékot ugyan neveken nevezik: a’ mostani Caroly Királyt és a’ b. e. Friderik Palatináti Fejedelmet, Ersebet Fejedelem Aszszonnyal (ki meg-nevezett Caroly Királlyal edgy,) mindenüt neveken említik; én itt a’ *hypothesis* *thesisre* szabtam, a’ ki-nevezést el-hagyván tsak Közönség-gel említem a’ Királyokat és Fejede[!]meket.”⁵³

*

A *Praxis pietatis* nemcsak indexével, alcímeivel és margináliáival, valamint (explicit módon) a praelimináriákban intencionálja a diszkontinuus, tanulmányozó, lapozgató, a tekintetvezetésre is reflektáló olvasásmódot, hanem ikonográfiailag is, mint arról egy korábbi tanulmányomban részletesebben beszámoltam.⁵⁴ E kutatás eredményeire most csupán röviden utalok, jelezve a kutatás katolikus irányban történő kiterjesztésének fontosságát is.⁵⁵

51 Lásd Pesti Brigitta tanulmányait a 11. jegyzetben.

52 Ehhez hasonló Gisbertus Voetius fordítási gyakorlata (Schuttenius viszont holland fordításába is átvette az egyes angol uralkodók személyneveit): KAMP, *De vertaalmethoden...*, i. m., 228–229.

53 MEDGYESI, *Praxis...*, i. m. (1643), (8)v–(9)r. (Kiemelés tőlem.) – Kecskeméti Gábor a *thesis* és *hypothesis* Cicero és Quintilianus retorikái óta hagyományozódó terminológiájáról ír, jelezve, hogy megkülönböztetésüknek beszédnemet meghatározó szerepe csak a világi szónoklatokban van, a homiletikákban ez nem releváns. Ezt követően röviden áttekinti, hogy az ókori minták alapján miképpen tárgyalták együtt a *thesis* és *hypothesis* a 17. századi egyházi retorikák, felekezettől függetlenül. KECSKEMÉTI GÁBOR, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas, 1998 (*Historia Litteraria*, 5), 76–78.

54 FAZAKAS, *Az imádság testi kifejeződései...*, i. m.

55 Érdekes a kérdés történetét az emblémaművészetig visszavezetni, 17. század eleji magyarországi kontextusban különösen Hajnal Máttyás 1629-ben megjelent *Szíves könyvecskéjével* együtt vizsgálni. E kötet az említett hagyományhoz kapcsolódva a kegyes olvasót szintén diszkontinuus, a metszeteket a költeményekkel és az elmélkedésekkel együtt kezelő, folyamatosan ide-odalapozó használatra indíthatta fel. HAJNAL Máttyás, *Az Jesus szívet szerető szíveknek aytatossagara szíves kepekkel ki formaltatott; és azokrúl való Elmélkedésekkel és Imádságokkal megh magyaráztatott könyvechke*, Bécs, Rickhes, 1629, RMNy 1422, facsimile kiad. KÓSZEGHY Péter, kísérlőtan. HOLL Béla, Bp., Akadémiai, 1992 (BHA, 27). – A könyvről az emblémakérdés szempontjából: ZEMPLÉNYI Ferenc, *Egy magyar jezsuita emblemátikus: Hajnal Máttyás = A reneszánsz szimbolizmus*, szerk. FABINYI Tibor, PÁL József, SZŐNYI György Endre, Szeged, JATEPress, 1995 (*Ikonológia és műértelmezés*, 2), 145–152. – Legújabbban Gábor Csilla úgy elemzi Hajnal munkáját mint amely a szentignáci meditá-

Az 1643-as, váradi kiadású *Praxis pietatis* díszcímlapja rézmetszetének⁵⁶ bibliai elemei az I. Károly angol királyhoz szóló, magyarul először ebben az edícióban közzétett Bayly-előszó, illetve a kötet főszövege vizuális reprezentációinak, illusztrációinak tekinthetők. Vagyis az előszó és a főszöveg a metszet sajátos ekphrasisza: az összetett kép narratív kifejtése. A könyv alapos olvasáshoz és a kép alapos értelmezéséhez tehát érdemes ide-oda lapozgatni.⁵⁷

A Renold Elstrack által készített, eredeti angol rézmetszet képeihez és szövegeihez hasonlóan a magyar kép is lehetővé teszi a balról jobbra történő szemlélést.⁵⁸ Ezzel együtt az olvasó tekintet továbbhalad a középső és az alsó szinten is, amelyeken újra balról jobbra olvasunk. Ám az ábrázolt alakok saját tekintetét, illetve az egyik alak felől futó szöveget (szájába adott mondatot) követve a néző szeme folyton a jobb felső sarokba, az Istent kiábrázoló tetragramma felé is mozog, mely ráadásul jobbról balra olvasandó (a Jézus nevét megjelenítő oltárkő pedig vertikálisan). A Medgyesi által javított váradi magyar kiadás díszcímlapja azonban – szépsége ellenére is – csak nagyjából tudta rekonstruálni a precízen megkomponált, egyszerre lineáris, illetve diszkontinuus szöveg- és képfelfogadást lehetővé tévő eredeti angol metszet ikonográfiai összetettségét. Nem minden esetben alkalmazta az Elstrackéhoz hasonló következetességgel (tudatossággal és/vagy nyomdai lehetőségekkel), sőt kisebb fordítási hibákat is elkövetett. (A következetes mintakövetés egyébként a *Praxis* 1620-as, amszterdami kiadásán kívül, a ránk maradt adatok alapján így tűnik, egyik németalföldi kiadványtípusnak sem sikerült pontosan, illetve számos másfajta címmetszet-variációt is létrehozta a gazdag kiadástörténet során.⁵⁹)

ciós út alapján épül fel. (GÁBOR Csilla, *A meditáció a hitgyakorlásban és az irodalomban*, Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica Latina, 2000/1, 138–143.) Úgy látszik, hogy az egyes metszetek és szövegek egy efféle processzust jelenítenek meg, ám a szövegek és a képek együttes tanulmányozása során mégiscsak ide-oda kell lapozgatni. Ez a szempont azért fontos a jelen tanulmányban vázolt összefüggésben, mert, mint azt a III. fejezet összegzésében látni fogjuk, egyszerre is érvényes lehetett a kontinuum és a diszkontinuum olvasásmód és kegyességi könyvhasználat.

56 A rézmetszet magyarországi újdonságáról a 17. század első felében, a pozsonyi nyomtatványok összefüggésében: HOLL Béla, *Szerző, nyomdász, olvasó a XVII. század első felében* (1980) = H. B., *Laus librorum: Válogatott tanulmányok*, szerk. MONOK István, ZVARA Edina, Bp., METEM, 2000, 135.

57 A szöveg és metszet elemeinek viszonyáról lásd A. A. den HOLLANDER, *De practycke in beeld = De Praktijk der Godzaligheid...*, i. m., 172–179.

58 A díszcímlap szövegeinek és képeinek egységéről, az emblémahagyomány összefüggésében: BROWN, i. m., 102, 104.

59 A holland kiadástörténetről, a címlapokat is tárgyalva: W. J. OP 'T HOF, *De editiegeschiedenis van De practycke = De Praktijk der Godzaligheid...*, i. m., 181–214. – A címlapmetszethez

III.

A *Praxis pietatist* és más kora újkori protestáns életvezetési könyveket és hasonló kegyességi munkákat áttekintve azt is meg kell említeni, hogy vannak olyan kiadványtípusok, amelyek esetében kevés szöveget nyomtattak a margókra, különösen magyarázó, részletesebben kifejtő jegyzeteket. Nemcsak például a ponyván árult rövid pamfletek (Magyarországon inkább a históriás énekek) ilyenek, hanem az e népszerű munkákhoz hasonlóan ugyancsak folyamatosan jól eladható énekeskönyvek, imádságoskönyvek és elmélkedések is.⁶⁰ Akadt ugyan olyan munka, amely tartalmazott auctorhivatkozásokat, de ezt a jellegzetességet a 17. századi magyarországi imakönyvek közül inkább csak a Pázmányé képviselte.

A kevésbé művelt olvasók miatt nemcsak a legtöbb katolikus imakönyv hagyta el az ilyen citátumokat, hanem a protestáns munkák is ritkán helyeztek a margóra Augustinus-, Kálvin- és Bèza-idézeteket, ám – főképpen az imádságoskönyvekben – a bibliai locusjelzéseket (mint például Szenci Molnár imádságos kötetében), ritkábban a főszöveg egyes részeinek rövid összefoglalását gyakrabban megtaláljuk a könyvszéleken.⁶¹ Számos népszerű, sokszor kiadott protestáns imakönyv, mint például Técsi J. Miklós *Lilium humilitatis* vagy Szathmárnémethi Mihály *Mennyei Tárház Kultsa* című munkája még ennyi hivatkozást sem tartalmazott.⁶² Megjegyzendő, hogy egy könyvön belül is van eltérés a margóhasználat jellegét tekintve: még a *Praxis*-ban is több olyan ima van, ahol csak locusjelzések vannak, és azok is igen kis számban, kevésbé feltűnően állnak a margón.

E kötetípusokat figyelembe véve, valamint a fentebbiekben már citált szakirodalom nyomán megállapítható, hogy az eddigiekben bemutatottal szemben körvonalazható egy másik olvasásmód is. Ez a használatípus folyamatos, belefeledkező olvasással, időben és a nyomtatott szöveg terében lineáris tekintetvezetéssel jellemezhető.⁶³ Nemcsak az előző bekezdésben leírt könyvtípusok esetében, hanem a gazdag marginális jegyzetekkel ellátott

lásd HOLLANDER, *i. m.* 172–175; valamint a holland kiadások teljes bibliográfiájában a rövid leírásokat: F. W. HUISMAN, *De bibliografie van De practycke = uo.*, 107–179.

60 Vö. SLIGHTS, *The Edifying...*, *i. m.*, 691.

61 Lásd a kérdést nemzetközi összefüggésben: SLIGHTS, *Managing Readers...*, *i. m.*, 230.

62 A számos edíció közül csak az első ismert kiadásokat említem: TÉCSI J. MIKLÓS, *Lilium Humilitatis*. Az Az: A' nyomoruságoknak tövisse köziben bé-vettetett Isten Anyaszent-egyházának maga meg-alázása, Es Késerves Síralma..., Kolozsvár, Veresegyházi Szentyele, 1673, RMK I, 1153; SZATHMÁRNÉMETHI MIHÁLY, *Mennyei Tárház Kultsa...*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyele, 1673, RMK I, 1149.

63 BROWN, *i. m.*, xii, 91.

munkákra is igaz lehet ez az állítás. A *Praxis* angol eredetije, illetve fordításai, így a magyar nyelvű edíciók ugyanis a kegyesség gyakorlásának széles körű terjesztési szempontját tartották szem előtt.

Andrew Cambers ugyan arra utal, hogy szélesebb társadalmi rétegek tanulmányozták a *Praxist*, vagyis az alacsonyabb műveltségűek is talán tudták így használni ezt a munkát és a hasonlóan összetett utalásrendszerrel bíró könyveket.⁶⁴ Ám mégiscsak feltételezhetünk e munkák esetében is egy olyan egyszerűbb befogadási módot, amelyre inkább képes volt a legtöbb könyvhasználó, mint a pásztázó, tanulmányozó olvasásra: talán mind a magyarországi, mind az angol, holland és más protestánsok is. Ennek pontosításához ugyan komoly olvasástörténeti feltárások lennének szükségesek, amelyekhez talán nemcsak jelenleg nem áll rendelkezésre elegendő adat, hanem nehezen is feltételezhetünk számottevő, még lappangó információt. A magyar *Praxis* használati módjával kapcsolatban azonban a jelenleg ismert néhány forrás közül éppen a legismertebb erősítheti az egyszerűbb, lineáris olvasás jellemző voltának feltételezését.

Eszéki T. István 1669-ben megjelent, Rhédey Ferenc, a korábbi fejedelem felett elmondott temetési beszéde a főúr háznépi istentiszteletének puritánus gyökerű kegyességi gyakorlatát idézte fel dicsérőleg. Eszerint a főúr napról-napra *folyamatosan* olvasta fel a *sokféle* alkalomra szóló kézikönyvet. „A’ mig Isten vidám erejét nálla meg-tartotta (sőt gyakorta ereje felett-is tselekedvén) minden nap Télben s-Nyárban reggel három órán legalább, fel-költ, s-maga házában, magánossan, egy s-más fél órát-is szent, kegyes, elmélkedésekkel, könyörgésekkel véghez vivén, udvara népe közzé ki jött s-közönségesen véllek Soltár éneklés után imádkozott, Bibliát olvasott, és ama minden keresztyén ember házában lenni kellő *Praxis Pietatis* nevű könyvet, maga száz szakaszokban el-osztván, minden nap olvasta nagy szorgalmatossággal. Az estvéli órákon hasonlóképpen cselekedvén az egész napot maga, és udvara népe, szent kegyesség gyakorlásában töltötte-el, melly hűségessen penig minden nap, bizonság erre az egész udvar.”⁶⁵

Míg Rhédey órákig tartó reggeli, magános *Praxis*-használata talán értelmezhető a margináliákat is figyelembe vevő, *tanulmányozó* jellegű könyvhasználatként, ám ez nehezen feltételezhető a *Praxis* háznép előtti felolvasásról. A konkrét alkalmakra kijelölt kötet szabályos szakaszok szerinti közössé-

⁶⁴ CAMBERS, *i. m.*, passim, lásd például 24.

⁶⁵ ESZÉKI T. István, *Halotti magyar oratio gr. Rhédei Ferenc felett*, Sárospatak, Rosnyai, 1668, RMNy 3479, 29–31. Szintén idézi Eszékit, de nem ebben az összefüggésben: ESZE Tamás, *A magyar református kegyesség múltja*, Református Egyház, 1957, 178–182.

gi felolvasása azonban egy másik, korabeli nézőpontból vitathatónak tűnik. Kemény János, a korszak másik fejedelme 1659-ben megjelent *Gilead Balsamuma*⁶⁶ című kötetének előljáró beszédében ugyanis mind a bibliai zsoltárok, mind pedig az imádságoskönyvekben található könyörgések elmondása kapcsán *gúnyolta a sokszor talán mechanikusan folyamatos imakönyv-olvasást*, és a könyörgések megfelelő időben és alkalomkor történő elhangzását állította követendőnek.⁶⁷ Keménynek az imakönyvekre vonatkozó megjegyzését a *Praxisra* alkalmazva feltételezem, hogy Eszéki beszéde a tanulmányozó olvasás elvének *nem* megfelelő könyvhasználatról tanúskodik a Rhédey-udvar kegyességi gyakorlata esetében (bár korántsem ennek megállapítása volt a funerátor célja).

Noha a *Praxis* önmaga értelmezésére vonatkozó, fentebb, az I. fejezetben idézett intenciói a diszkontinuus használatlal foglalkoznak, mégiscsak találunk ellenkező előjelű megjegyzéseket is a könyvben. Egyrészt például azt, hogy a tanulmányozó könyvhasználat hangsúlyozása mellett Medgyesi *sürgette is a Praxis* elolvasását, ami nehezítheti az előző szempont maradéktalan megvalósítását. Ez áll a kötet előljáró szavai és tartalomjegyzéke utáni fő rész legelején: „Olvasd mindaz-által, s-hamar penig, hogy valamint minekelőtte által-olvasnád, az Isten (valamely váratlan hirtelen halál által) tégedet meg-rögzött kegyességtelenségedért, ki ne vágjon”⁶⁸ Másrészt ráadásul a *Praxis* (valamint más angol kegyességi útmutatók)⁶⁹ éppen egy *folyamatosan* olvasó

66 KEMÉNY JÁNOS, *Gilead Balsamuma*. Az az, Sz. Dávid Száz ötven Soltárinak, czéljok és értelmek szerént egyben szedegettetéseknek, és Kilencz Részekben alkalmaztatásoknak Tablaja..., Sárospatak, Rosnyai, 1659, RMNy 2869.

67 „Igy ez psalmusokkal való élésben is, ha az rendesség meg nem tartatik, történhetik az, hogy némely nagy boldogságban élő ember nyomorúságiról való méltatlan panaszival búsítsa Istent, azokban lévő szóknak folyási szerént; midőn inkább buzgó hálaadásokkal tartoznék. Másnak senkitől semmi bántódása, avagy talán ő háborgat egyebeket, mégis ellenségitől való szabadulás, azokra büntetést kérés felől békételenkedik; avagy az nyavalyákban fetrengvén, nem prófétai lélekkel, sem az reménséget megnyert dolog helyén tartással, hanem tudatlanságból már az megnyert dologért ad hálákat. Sokak még bűnöknek ismételre sem jutván, melynek előjárása s azt követett poenitentia nélkül senki bűnbocsánatot nem nyerhet, már bűneinek kegyelmét énekli.” KEMÉNY JÁNOS és BETHLEN MIKLÓS művei, s. a. r., jegyz. V. WINDISCH ÉVA, Bp., Szépirodalmi, 1980, 328.

68 MEDGYESI, *Praxis...*, i. m. (1643), 1. (Kiemelés tőlem.) Az ezt megelőző nyitómondatból az is kiderül, hogy a *Praxis* elolvasásának, sőt a könyvbe való betekintésnek hagyományos, a Szentíráson alapuló antropológiai előfeltétele is van, mégpedig a szívbeli elszánás: „Valaki vagy, ki ez Könyvben tekéntesz, soha ezt különben olvasni ne kezdgyed, hanemha magadat elsőben el-szánod, a' Kegyességnek szív-szerént-való fegyheterlen Gyakorlására.” MEDGYESI, *Praxis...*, i. m. (1643), 1. – Vö. BROWN, i. m., 82. Maga az olvasás is élmény a *Praxis* szerint (mint a látás és hallás), ezeket kell minden nap végén átgondolni. Uo., 83. – Az eredeti angol szövegrész: BAYLY, *The Practice...*, i. m. (1630, 25. ed.), 1.

69 BROWN, i. m., 79.

(a kereszthivatkozásokra kevéssé figyelő) bibliahasználatot jelölt ki. Eszerint egy év alatt, naponta három fejezetet olvasva *végig* kell menni az amúgy kiterjedt belső utalásrendszert tartalmazó, más használati elvek alapján is fel-
dozozható Biblián.⁷⁰

„Annak-okaért minek-előtte reggel könyörögnél, olvass edgy Résztetskét el az Isten könyvéből, és az után valami keves ideig elmélkedgyél magadban, és lásd-meg minémü nagyságos dolgok adattassanak abból elődben. [...] Ha ez mód szerént minden-nap három három Részt el-olvassz, edgyiket Reggel, másikat Délben, harmadikat Estve; tehát az egész Sz. Írásnak minden bé-vött Könyveit (négy Részek hiján, mellyeket más időben nagyobb ürességed lévén, el-olvashatsz) edgy esztendeig minden dolgod haladéka nélkül által-olvashatod. A' Részeket pedig rendel olvassad, hogy mind a' Historiákat, s-mind pedig a' Sz. Írásnak tzellyát inkább eszedben vehessed. Az Apocryphus könyveket vagy olvasod vagy nem, szabad vag' véle [...]”⁷¹

Ám nemcsak a *Praxis*, hanem a fentebb már idézett Eszéki-prédikáció is hasonlóan szólt Rhédey (folyamatosnak, nem tanulmányozó jellegűnek vélhető) bibliaolvasási szokásairól. „A' Szent Biblia olvasás körül való munkát választotta magának oly kiválképpen való szorgalmatossággal, hogy a' maga szemeivel tizen ötször olvasta által. [...] A' mikor Isten a' nyavalyának sullya miatt magának azt nem engedte, hogy a' maga szemeivel olvashatná a' Szent Bibliát, másokkal-is azt szüntelen olvastatta, úgy hogy vagy husz vagy huszonötször-is a' maga fülei hallására másokkal olvastatta által a Szent Bibliát. Mely sokszori olvasásból s-hallásból a' Biblia szavait-is úgy meg-tanulta, hogy a' mikor fogatkozást hallott az olvasásban, magátul-is azt el-igazította. Innen vötte magának azt a' nagy hitet, mellyel minden keserűségiben álhatatossan Christusa mellett meg-maradott; söt mindeneket semminek tartván édes Christusához egyenes hitbéli szeretettel ragaszkodott!”⁷²

70 Vö. ezzel Pázmány leírását a tanulmányozó bibliahasználatról: „[...] a' Sz. Biblia karéján, igen sokszor, egy Könyv másakra, egy Caput más caput-ra mutat; a' végre, hogy annak szépen egybe-szött-font egyenessége, és magával eggyező tanítása, világosan ki-tessék. Ennek-felette, egyik hely, a' másik értelmére, világosságot adhat: A' mit eggyüt röviden említ, másutt bévebben meg-magyarázhattya.” PÁZMÁNY, *i. m.*, 1051.

71 MEDGYESI, *Praxis...*, *i. m.* (1643), 270, 273–274. Vö. BAYLY, *The Practice...*, *i. m.* (1630, 25. ed.), 244, 247. – A szöveg a margón tovább pontosítva számolja össze az ó- és újtestamentumi könyvek egyes részeit, két lapon keresztül.

72 ESZÉKI, *i. m.*, 29–31. Szintén idézi, de nem ebben az összefüggésben: ESZE, *i. m.*, – A család-fő háznépi bibliaolvasásáról, valamint a „házanként való caputolvasás”-ról I. NAGY Géza, *A református egyház története, 1608–1715*, Gödöllő–Máriabesnyő, Attraktor, 2008 (Historia Incognita), I, 215. – Szigeti Jenő szerint Medgyesi Pál először 1645-ben megjelent *Lelki A-Be-Ce* című műve „a *Praxis pietatis*ban megfogalmazott kegyesség gyakorlására készíti fel az egyszerű híveket. Azt a módszert ajánlja, hogy »napjában két-három kérdést tanul-

Magyarországról nincs elég adatunk e kegyességgyakorlási mód közvetett hatásairól, s azt sem tudjuk, hogy milyen mértékben elterjedt társadalmi gyakorlat volt ez; ahol pedig szokás volt, ott valószínűleg milyen rendszerességgel, illetve alkalmanként hány embernek olvastak fel ilyen munkákat (a Bibliát, a *Praxist*, akár csak például Rhédey udvarában is). A sokkal jobb forrásadottságokkal rendelkező angliai vagy éppen holland hatástörténet⁷³ pedig abból a szempontból homályos, hogy miképpen hatottak az ilyen munkák felolvasásai az analfabéta, ám a szöveget *halló* emberek kegyességi gyakorlatára.

*

Úgy tűnik tehát, hogy a tanulmányozó, pásztázó, marginália-olvasó, a jegyzetekre is figyelő, lapozgató, tudósi-teológusi olvasás mellett valamilyest mégiscsak javasolták (de legalábbis figyelembe vették) az egyszerűbb műveltségűek számára is elérhető: lineáris, a jegyzetekre nem figyelő, nem lapozgató használati módot is, akár a *Praxis*, akár a *Biblia* kapcsán. A *Kalauz* viszont más volt ebből a szempontból: ott az argumentációs rendszer *szerves* része a margókon jelzett belső utalásháló, a szentírási és más citátumok, illetve az ott közölt anyanyelvű és latin magyarázatok. E munkát nehezen lehetett volna megfelelően és hatékonyan olvasni azon a módon kívül, ahogyan azt a szerző elképzelte és létrehozta. De hát tudjuk, Pázmány intelligenciájával és rendszeralkotó képességével alig-alig mérhető bárkié is a 17. századi Magyarországon, mint ahogyan a *Kalauz* rendkívül összetett, mégis világos érvrendszeréhez, valamint struktúrájához hasonlót szintén nem volt képes egyetlen korabeli hazai teológiai jellegű munka sem elérni.

hassanak meg ezekben, Csak a dolgozás között is meglehet ez könnyen. Vasárnap osztán mind mondja el, az ki mit tanult». Az írástudatlanokra is gondolt Medgyesi. A gazda és a gazdaasszony kötelességévé tette, hogy a bibliai igehelyeket felolvassák az írni, olvasni nem tudóknak. Arra is biztatja a könyv használóit, hogy ezeket az egyszerű, kérdés-feleletekben megfogalmazott tanításokat segítsenek összevetni a prédikációkban hallott tanításokkal. Előszavában így serkentette az olvasót: próbálják az istenfélő gazdák s gazdaasszonyok e kicsinyen; kétség nélkül hamar hasznát fogják látni. Mert valámig ez lelki gyakorlást a mi nemzetünk is a háznép közé bé nem viszi, minden sűrű prédikációknak hallgatási többsnyire csak ennyi haszonnal lesznek ezután is, mint ekkéig.«” MEDGYESI Pál, *Lelki Ábécé*, kiad. Bácsy Ernő tanár irányításával a Budapesti Református Gimnázium 8. osztálya, Bp., Magyar Királyi Egyetemi Nyomda, [1940], (Magyar Irodalmi Ritkaságok, 46), 43–44. Idézi és kommentálja: SZIGETI Jenő, *A házi istentisztelet puritán gyökerei = Studia Medgyesiana...*, i. m.

73 Vö. W. J. OP 'T HOF, *De receptiegeschiedenis van De practycke = De Praktijk der Godzaligheid...*, i. m., 237–258.

E két típusú kora újkori olvasásmód intencionálása, sokszor talán egyszerűre való jelenléte, illetve kevert módon létezése lehet fontos egy most vázolt kutatás számára. Műfajilag különülne el a két intenció? A kegyességi irodalomban ez azért nem olyan egyértelmű. A csak marginális locusjelzésekkel ellátott imákat és elmélkedéseket egyben kellene elolvasni, elmondani megszokás nélkül? A manuálé jellegű *Praxist* pedig csak tanulmányozni? Viszont ez a vaskos könyv⁷⁴ is összetett ebből a szempontból: vannak benne alig jegyzetelt, csak locusjelzésekkel ellátott imák és elmélkedések.

Vagy műveltségi okok miatt lehetett másképp olvasni? A *Praxist* is akár: talán csak az „együgyűek” számára volt érdemes folyamatosan felolvasni, napi ritmusban; maga Rhédey inkább *tanulmányozhatta* a belső szobájában. Ugyanígy a Bibliát is: a háznépnek folyamatosan kellett felolvasni, mindennapi igeként. Másnak viszont elő volt írva az a fajta Szentírás olvasási javaslat, amit Medgyesi megfogalmazott a *Praxis* előszavában: „Igen javallanám, s-bizony tapasztalható idvesség jöyne-ki belölle, hogy a’ kiknek Bibliájok vagyon, keresnék-fel edgyszer-is mászor-is, a’ levelek szelin fel-jegyzett bizonyságokat.”⁷⁵

A jelen tanulmányban megjelölt kutatási irány fontos lehet egy eddig kevésbé hangsúlyozott szempontból is: Pázmány és Medgyesi munkáinak, de más 17. század eleji szerzők könyveinek *bonyolult és alaposan átgondolt struktúráját* lehetne értelmezni ennek segítségével. Egyrészt: a laptükrök *mikroszerkezetének* (fő- és margószövegeinek, illetve illusztrációinak) elemzése során érdekes lehet a könyvolvasó *tekintet* vezetésének rekonstrukciója. Másrészt: a kéz mozgásának (a könyvlapozás, a lapokon böngésző ujjak)⁷⁶ kora újkori gyakorlatát olvasásantropológiai nézőpontból vizsgálva talán újabb szempontokat kaphatunk a könyvek margószövegei (főképp belső) utaláshálójának *teljes műszerkezetre* kiterjedő feltérképezéséhez is. Ezek figyelembe vételével talán világosabban fogjuk látni egy-egy kora újkori szövegfelhasználó olvasói, könyvtanulmányozói gyakorlatát, sőt az e kutatások eredményei továbbgondolhatóak lehetnek az eddigi kompilációkutatások számára is.⁷⁷

74 Vö. BROWN, *i. m.*, 32–34 (*The Thick Style* c. fejezet.)

75 MEDGYESI, *Praxis...*, *i. m.* (1643), (10)v–(11)r. Medgyesi először a *Praxis* 1643-as kiadásának kereshető olvasóhoz szóló ajánlásához csatolva közölte a korábbi szöveghez fűzött post scriptumot három lapon keresztül.

76 Az olvasó szem és kéz mozgását a kegyességi gyakorlat szempontjából elemzi: BROWN, *i. m.*, *passim*.

77 A Kalauz tanulmányozó olvasását lehet valamelyest rekonstruálni például Kolosvári Pál 1730-ban kiadott, Haller György felett elmondott halotti beszédének Pázmány-kompilációiban. Első tudósítás e folyamatban lévő kutatásról: FAZAKAS Gergely Tamás, SZÁRAZ Orsolya, „a’ mint ezt Pázmány Péter Cardinál szépen meg mutattya”: Kolosvári Pál és a Haller György felett mondott halotti prédikációja (1730) = Pázmány nyomában. Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat, 2013, 147–158.

A konverzió nyelve? A misztika nyelvhasználata
Otrokocsi Fóris Ferenc *Isten előtt járóknak tökéletessége*
című művében*

I.

Lényegében alighanem a mai napig igaza van Bán Imre 1940-es Otrokocsi Fóris Ferencről írott tanulmányának: „Otrokocsi Fóris Ferenc a magyar protestáns múltnak mindmáig szomorúan talányos alakja: gályarab prédikátor, aki a testi- lelki szenvedések életet, ideget, szellemet emésztő kohójában Ilylyés zord erejével, Dániel imádságos alázatával tudott megállni, de aki őszülő fővel, hajlott vállal önként hagyja ott atyái hitét s használja tollát a korábban oly lángoló meggyőződéssel képviselt igazság ellen... de mindmáig és örökre érthetetlen marad az, hogy a mártírok töviskoszorúját fel tudta cserélni a római egyetem doktori kalapjával.”¹ Most sem ígérjük, hogy erre a valóban összetett és nehezen kideríthető talányra választ adunk, de egyetlen kötete vizsgálatával próbáljuk értelmezni a konverző után született első magyar nyelvű művének néhány jellemzőjét.²

Nem kétséges, hogy a magyar egyházi irodalomban Otrokocsi Fóris Ferenc életműve a legjelentősebbek közé tartozik abban a vonatkozásban is,

* A tanulmány a Debreceni Egyetem Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelyének OTKA K 101840 sz pályázata keretében készült.

1 OTROKOCSI FORIS Ferenc, *Hálaadó és könyörgő imádságai*, BÁN Imre tanulmányával, Bp., 1940, 29. A szerző nevének írásmódja változó, a Fóris hosszú, de rövid alakkal is – Foris – előfordul, maga a szerző is használta mindkét alakban.

2 A kérdésről legújabban: KNAPP Éva, *Ismeretlen források Otrokocsi Foris Ferenc katolizálásának kérdéséhez*, MKsz, 2006/2, 201–217. Új források alapján, új adalékokat sorakoztat fel a szerző a katolizálás eseményeiről, Otrokocsi könyvtárának történetéről, kéziratának sorsáról. Csak sajnálhatjuk, hogy a magyar irodalom- és kultúratudományban nincsenek olyan kutatási irányok, amelyek a nemzetközi kora újkori konverzió kutatásban már léteznek és működnek, mint például a lipcsei egyetemen a Geisteswissenschaftliches Zentrum [GWZO] (Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas). Ennek egyik projektje ezt a témakört célozta meg: *Konfession und Konversion. Konfigurationen, Praktiken und Medien konfessioneller Grenzüberschreitungen in Mittel- und Osteuropa 1560–1700* címmel.

hogy rendkívüli életútja jelentős művek sorozatát hozta létre. A kutatás azonban a mai napig aszimmetrikus maradt, a rendkívüli életút megrendítő és látványos eseményei inkább ismertek, mint a művek. A konverzió eseménye, eseménysora nem ragadható meg egyetlen műben, hanem művek sorozatában találjuk meg az összetett folyamat részjelenségeit. 1694 augusztusában, Nagyszombatban teszi le a katolikus hitvallást, ezzel a nyilvánosság előtt demonstrálja a hitváltást. Amennyiben ezt a dátumot valamilyen időtengelynek fogadjuk el, amelyik élesen felosztja az életművet, úgy meg kell vizsgálni az ante és a post conversionem keletkezett műveket önmagukban és egymáshoz viszonyuló belső szerkezetükben. Ismeretes, hogy Otrokocsi életművének nagyobbik része latin nyelvű, a kisebbik magyar. E konverziós eseménysorozatnak volt egy spirituális belső története, amelynek utólagos és rekonstruált rajzát több művének különböző részletében figyelhetjük meg, amelyet kizárólag latinul beszél el a szerzője. Ezek a művek kivétel nélkül mind Nagyszombatban jelentek meg. Az életmű korábbi latin nyelvű része – amikor a szerzőjük még protestáns volt – Hollandiában jelent meg, Franekerben, Utrechtben, Amszterdamban, vagyis a nyugat-európai kulturális nyilvánosság közegében.

1682-ben jelent meg a *Kereszt alatt nyögő magyar Izraelnek Hála-adó és könyörgő imádságai*, amelynek darabjait gályarabságból való szabadulása után kezdte írni még 1674-ben, s amelyet folyamatosan bővített. Az *Idvességes beszélgetések Némelly válogatott Szent Irásbéli helyekről* című testesebb kötet 1683-ban látott napvilágot már Gyöngyösön született prédikációiból válogatva. 1694-ig, vagyis a konverzió évéig más magyar nyelvű művet nem publikál Otrokocsi. Az 1694 előtt írott latin nyelvű művei részben még harciasan protestáns hitvédő jellegűek (a kéziratban maradt *Furor Bestiae*, a kinyomtatott *Apocalyptica tuba quinta*), részben a felekezeti béke irányába tájékozódnak (*Eirénikon*), vagy hatalmas nyelvészeti-történeti-teológiai búvárkodások, mint az *Origines Hungaricae*. Katolizálásának évében két magyar nyelvű munkát is kiad, ezek közül azonban csak az egyik maradt ránk: ez az *El tevelyedett juhnek fel keresése... (A tévelygő juhról való Praedikatio)*, amely 1694. augusztus 29-én hangzott el Nagyszombatban, a Szent Miklós templom előtt.³

3 Borovi József tette közzé interneten GALLA Ferenc, *Otrokocsi Főris Ferenc gályarab Rómában* című kéziratban maradt tanulmányát: http://www.c3.hu/~mev/tartalom/98_1_2/galla.htm. Az írás számos fontos megállapítást, eredményt tartalmaz a római útról, annak forrásait deríti fel és értelmezi.

Ez a műve az áttérés nyilvános, ünnepi alkalmáról beszél, *tulajdonképpen prédikáció formájában*, amely a konverzió reprezentációs eseményeként értelmezhető, két legfontosabb eleme a *nyilvánosság előtti vallástétel* és a *bűnbánat*: „En annak okaert mostan ez jeles *Solemmitásban*, ide közönséges helyre, illy nagy Méltóságok és egyéb külömb külömb féle Rendeknek tekinteti eleiben, mindeneknek felette a’ minden titkokat tudó Isten-előtt, az élőknak és holtaknak Bírāja előtt álván, illy véggel, hogy ez helynek magamra szabásával (a’mennyiiben engem illet) az egész Világon lévő minden el-tévelyedett juhoikat, jó példámmal, tudni-illik közönséges *Professióm*mal (Vallás-tételemmel) és igaz *Poenitentia*-tartásomnak, ez közönséges *Professio* által való meg-bizonyításával, az Istenhez való igaz meg-térésre fel-serkencsek...”⁴ Korábbi protestantizmusa, saját prédikatori múltja és tevékenysége is a heves bűnbánat és megvetés, elutasítás tárgyaként jelenik meg, amelynek részét képezik addig írott művei is; mostani professióját e napon való újjászületésnek tekintti: „...én ennek-előtte lelki bolondságból s-tudatlanságból, *praedicálásim*mal *s-írásim*mal boszszontottam s-néminémű-képpen öldöztem az Istennek igaz Anya-szent-egyházát, és azokat a’ drága lelki jókat, mellyeket Isten velem közlött vólt, haszontalanságra vesztegettem s *tékozlottam* el az Anya-szent-egyháznak ellenségi között, és kényszerítettem közöttök *Disznóknak*, az az utálatos és rendetlen életűeknek, egy mást mocskolóknak s mardosóknak Pasztorává s-Igazgatójává lenni, magam pedig még azon utálatos állatokhoz hasonló embereknek eledelével sem elégedhettem meg; az az nem tölthettem ugyan meg elmémet a’ közöttök való társalkodással és szorgalmatos forgolódással, a’ mint kívántam volna; noha ezt is Isten nagy javamra cselekedte... Mostan azért Istennek Anya-szent-egyháza, én szerelmes és igaz Anyám, ki e’ mai napon szültél engemet, Istennek kegyelmes igazgatásából, Istennek sokszori alazatos meg-követése után, nagy alazatossan kérlek tégedet, ennékem minden fogyatkozásimról, ugy mint észre tért hűséges Fiadnak meg-bocsáss.”⁵ (Megjegyzendő, hogy korábbi protestantizmusának ilyen mérvű és hevületű becsmérése ritka kivételnek számít, amit másutt később sem tapasztalunk Otrókocsinál.)

4 OTROKOCSI FORIS FERENC, *El tevelyedett juhnak fel keresése...* (A *tevelygő juhról való Praedikatzio*), RMK I 1465, H 878 I jelzetű unikum példányát a Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárában tanulmányoztuk: 2. (Az utolsó lapok hiányoznak.) A prédikáció jellege markánsan kirajzolódik abban is, hogy szabályosan alkalmazza a textushasználatot; kiindulásként ugyanúgy, mint a szöveg egészében – több lépésben – megfigyelhető ez a módszer.

5 *Uo.*, 15.

Arra is fogadalmat tesz, mindent elkövet megtalált hitének képviselőjére, oltalmazására mások ellen, ha kell, kemény csatában és küzdelemben. „Imé én-is szentül és tiszta jó lelki ismérettel ígérem s ajánlom magamat a’ menygyei kegyelem által, hogy valamint buzgottam az előtt a’ *Protestansok*nak, s-leg-közelebb a’ *Reformátusok*nak nevét viselőknék oltalmazásában; ugy ennek-utánna, sok ezerszerre és meg mondhatatlan-képpen inkább fogok buzgani (azon fellyebb említett Istenemnek menygyei kegyelme által), a *Catholica* Anya-szent-egyháznak tiszta jó lelkiismérettel, tudni-illik mind a’ sz. *békességnek*, mind penig a’hol és mikor kívántatik a’ szent *buzgásnak* és szent *ellenkezésnek* s-kemény-kedésnek Lelkével való oltalmazásában minden ellenségi ellen; annak felette, minden eddig írt és világra bocsátott aprólék munkáimat, (a’mellyeket tudni-illik, néhai értetlen buzgásombul a’ *Catholica* Anya szent-egyház ellen írtam; mert vadnak némelly *Praedicatioim* közönséges lelki haszonra valók); kész leszek az ő idejében *revidealni*, és a’ *Catholica* Hit szerint azokat *corrigalni* és *conformalni*.”⁶

Ez az elhatározás – nyilvános konverziója utáni – gyökeresen átalakítandó alkotói programjának bejelentése, amelynek megvalósítása valóban a következő évek folyamán született műveiben történik meg. Itt korábban írott műveinek csoportjára utal: minden protestáns szellemű munkájára gondolhatunk, amelyeknek szemléletét újak írásával kívánja megcáfolni illetve korrigálni (*revidealni*, *corrigalni* és *conformalni*). Már elkészült, „lelki haszonra való” prédikációkat is emleget, aminek a kiadása ugyan szándékában állhatott, ezek megjelentetésére azonban nem került sor. Korábbi életművében valóban publikált egy magyar prédikációskötetet (*Idvességes Beszélgetések, Némelly válogatott Szent Írásbéli helyekről*); valószínű, hogy tervezte katolikus szemléletű prédikációk kiadását, ez azonban elmaradt.⁷ Ennek legfőbb magyarázata az lehetett, hogy katolizálása után – több okból következően – soha nem töltött be papi állást, így prédikációs tevékenységet sem folytatott.

⁶ Uo., 16.

⁷ Ugyanerre a tervére vonatkozik az *Apologeticum bonae conscientiae testimonium de Pacifico suo Studio*, című művének egy fordulata: „...ut suo tempore, vicibus diversis, tum ex concionibus, (si quando Deo placuerit, ut *viva voce alios docere possim*), tum ex scriptis meis, ac praecipue ex his, (si quando Deus daturus est modum, quo meditationes de Pace toties memorata, in ordinem justum redigere, praeparare atque typis exarare queam), rite intelligere possint, quibus, quantique momenti argumentis in re tam ardua motus sum...” Igaz, itt a kellő időben, élőszóban – *viva voce* – elmondott, mások tanítására szánt prédikációi mellett más, nyomtatott műveket is tervez, amelyekben előadja majd olvasóinak azokat az érveit, amelyek őt annyira megindították, hogy a hitváltás útjára lépett. OTROKOSI FORIS Ferenc, *Apologeticum bonae conscientiae testimonium de Pacifico suo Studio*, Nagyszombat, 1694, RMK II 1789, B2. Az ELTE Egyetemi Könyvtárának RMK II 374 jelzetű példányát használtuk. Magyar nyelvű változata mindeddig nem került elő.

Tehát sem kommunikációs tere, sem feltétele nem volt magyar nyelvű prédikációk írására. Latin nyelvű értekező, tudományos, polemikus munkái annál nagyobb számban jelentek meg, de más kommunikációs térben és szándékkal, mint az a prédikációkra jellemző. A protestáns Otrokocsi életművében is kisebb jelentőségű volt a magyar nyelvű prédikáció, viharos életútja során sokkal inkább a nemzetközi nyilvánosságnak szánt latin nyelvű műveket részesítette előnyben.

Hitváltásának okát az „Isteni belső szózat” meghallásával magyarázza, amelyhez leggyakrabban Szent Ágostont (*Confessiones*) és Kempis Tamást (*De Imitatione Christi*) idézi. „Bezzeg immár attúl fogván nagy szorgalmatossággal figyelmeztet arra, (a’ mint a kegyelemnek mértéke engedte,) mit mond belől néki Isten ama’ szó által, mellyet Sz. Ágoston a’ szívét illető, s belől beszélgető Bölcsességnek, Thomas Kempis pedig *Christusnak belső szavának* nevez... így szól Sz. Ágoston, *Quid est illud, quod interlucet mihi, & percutit cor meum sine laesione, & inhorresco, & inardesco: inhorresco, in quantum dissimilis ei sum; inardesco, in quantum similis ei sum:* mellyek Magyarúl így folynak: Micsoda az (ugy mond) a’ mely közben világoskodik énnékem, és megilleti az én szívemet minden meg-sértődés nélkül, és meg iszszonyodom (belé), és felgerjedek; meg-iszszonyodom, a’ mennyiben nem vagyok ahhoz hasonló (tudi illik a’ belől tanító örökké való bölcsességhez az Isten Fiához), fel-gerjedek, a’ mennyiben ahhoz hasonló vagyok. Odább menvén így szól mindgyárt errül a’ belső Szózatról... Thomas Kempis a’ többi között: ... Meg-hallom (úgy mond) mit szóllyon én bennem az Ur Isten. Bóldog a’ Lélek, melly az Urat hallya magában szóllani, és az ő szájából vészi a’ Vigasztalásnak igéjét. Meg egy-kevással odább:... Bóldogok valóban a’ fülek, a’ mellyek nem a’ kívül zengő szót, hanem belől halgattyák a’ tanító igasságot. Bóldogok a’ szemek, mellyek a’ kívül valókra bé-zárultattak, a’ belsőkre pedig figyelmetesek... Oda alább pedig ezt-is ki-fejezi világosan, melly igen szélessen és közönségesen ki-terjedő légyen ez az Isteni *belső szózat*, noha azt igen kevesen veszik észre, hogy Istentül való légyen, és annál kevesebbek, a’ kik véle jól tudnának élni.”⁸ Az idézett szerzők közül Szent Ágoston és Kempis Tamás keltheti fel az érdeklődésünket, mert bizonyítják, hogy fogalmi rendszerük, nyelvi eszközeik a konverzió értelmezésében, kifejezésében jelentős szerepet játszottak. Az innen kiinduló folyamat jól kitapintható majd az 1699-es *Isten előtt járóknak tökéletessége* című művében, különösen Kempis Tamásnak jut ott kiemelkedő szerep.

8 OTROKOCSI FORIS, *El tevelyedett juhnak fel keresése...*, 6–7.

Ugyancsak 1694-ben jelent meg Kassán *A jó lelki isméretnek maga mentő tanubizonysága* című műve, amelynek latin nyelvű változatát is kibocsátja. Ebben a katolikus egyház java érdekében, annak parancsát követve érzi szükségesnek, hogy konverzióját *az egész keresztény világ számára* kijelentse és annak tényét közzétegye: „... & Ecclesiae Catholicae bonum liberalitas jubet, ut hoc opusculum... nunc jam... Orbi Christiano communicem.”⁹ E két (tkp. három) munka azért is lehet kiemelten fontos jelentőségű, mert a konverzió eseményének közelében keletkeztek és így fontos információkat tartalmazhatnak. Felcsigázott várakozásunkat azonban csak részben váltják be, ugyanis mindkettő csupán aprónyomtatvány és voltaképpen a hitváltás manifesztumszerű bejelentése, csak hiányosan világítja meg és magyarázza az ide vezető utat. Inkább apologetikus szándékúak, közel sem érzékeltetik azt a folyamatot, amelyet a szerző megtehetett a nápolyi gályáktól idáig. *Inkább ezután megírandó műveiben igéri meg ezek kifejtését, leírását*, bár néhány utalást tesz a múltban lejátszódott – konverziót előkészítő – eseményekre.¹⁰ Bűnvaló és bűnbánó jellegű ugyan, amelynek azonban spirituális tartalmai, fogalomkészlete, folyamatai jórészt kimondatlanok, vázlatosak maradnak.¹¹ Amennyiben a nemzetközi konverziókutatás tapasztalatait és fogalomkészletét használjuk, akkor a *Conversio ad Ecclesiam* szempontjainak felelnek meg ezek a művek, vagyis „főhősük” elsősorban az egyház intézményéhez, tanrendszeréhez, liturgikus rendszeréhez való csatlakozását jelenti be és fejt ki a legszélesebb nyilvánosság számára; legtöbbször a polemikus módszer, argumentáció és nyelv sajátosságait felhasználva.¹² Az mindenképpen különlegesnek mondható Otrókoci konverziójában, hogy egészen kiemelkedő hitvallóként jelent meg az európai protestáns nyilvánosság előtt, aki a legvégsőkig kitartott megpróbáltatásaiban hitelvei mellett, vagyis a leghatározottabban elutasította a *Conversio ad Ecclesiam* lehetőségét. Közel húsz esztendőnek kellett eltelnie ahhoz, hogy a konverziós szándék egyre összetet-

9 Uő, *Apologeticum*..., A2_v. A latin nyelvű munka is erőteljesen hordozza a *prédikáció jellemzőit*, lehet, hogy az előtte született magyar nyelvű műve még inkább ezeket a sajátosságokat mutatta. Ne feledjük el, hogy a konverzió tényét nagy nyilvánosság előtt bejelentő, elmondó kommunikációs helyzet és szándék tökéletesen megfelel a prédikáció jellemzőinek.

10 Uő., A5, B2_e.

11 Az *Apologeticum*... narrációs szerkezete azonban még tovább vizsgálandó, mert meglepően összetett jellemzőket mutat. A prédikáció adta kommunikációs lehetőségeket kihasználva részben saját magához szól, önmagát szólítja meg, részben a fizikailag is jelen lévő katolikus hallgatóit, de lehetséges protestáns olvasóihoz is fordul, akiktől egyre nagyobb elfogadottságot remél.

12 Vö. Ute MENNECKE-HAUSTEIN, *Conversio ad Ecclesiam: der Weg des Friedrich Staphylus zurück zur vortridentischen katholischen Kirche*, Gütersloh, Gütersloher Verlag, Haus Mohn, 2003.

tebben kialakuljon; történt mindez akkor, amikor semmilyen lelki-testi, intézményi erőszak nem kényszerítette elhatározása meghozatalára. Nem előnyök megszerzése, vagy bármilyen hatalmi, anyagi javak csábították útjának megtételében.¹³ Az egykori gályarabtorsak közül sokan megírták, Nyugat-Európában kiadták megpróbáltatásaik történetét, állhatatosságukat mutatták fel úgy, hogy még drámaibb legyen kínzásuk elbeszélése, még rettentőbbek és gyalázatosabbak legyenek gyötretésük okozói.¹⁴

II.

1694 után azonban annál inkább megszaporodik a latin nyelvű kiadványok száma, amelyeknek szinte mindegyike foglalkozik valamilyen összefüggésben katolizálásának kialakulásával, lelki folyamataival, küzdelmeivel. Műveinek paratextusaiból megtudjuk, hogy már 1690 után fokozatosan erősödtek benne a hitbéli kételyek és az új bizonyosságok, amelyeknek ekkor még inkább a nyugtalanító és felkavaró harcát élte meg. Egyéb források híján (bár a további kutatás ebben még jelentős eredményeket hozhat!) az nehezen dönthető el, hogy ezeknek a belső folyamatoknak a leírásánál mennyire érvényesült az utólagos retrospekció, az időbeli átrendezés, arányok megváltoztatása egy apologetikus argumentáció részeként. Kirajzolódik az az igyekezte, hogy minél korábbra tolja ennek a folyamatnak a kezdetét, már 1686-ban emleget ilyen jellegű külső-belső eseményeket. Megint csak igazat kell adnunk Bán Imrének, aki ezekről a művekről a következőket írta: „Érdekes megfigyelni, hogy milyen személyes viszonyban van Otrókoci a könyveivel, mennyire saját problémáira, lelki vívódásaira felel velük.... Otrókoci folyton magát igazolja, mindig a saját lelkét vetíti elének.”¹⁵ Ezek a művek az *Examen reformationis*, *Laetum ad lugentes Sion nuncium*, a *Roma civitas Dei Sancta* (magyarul is megjelent *Róma, Istennek Szent városa* címmel), a *Theologia*

13 SZIMONIDÉSZ Lajos, *Mit kapott Fekete István dunántúli evangélikus püspök és Otrókoci Foris Ferenc áttéréseért?*, Egyháztörténet, 1943, 387–388.

14 Vö. In *memoriam eliberationis verbi divini ministrorum Hungaricorum ad triremes condemnatorum MDCLXXVI Imagines ac autographa liberatorum et eliberatorum necnon bibliographia opusculorum contemporaneorum in regnis exteris editorum persecutionem ecclesiarum evangelicarum in Hungaria tractantium opere Ladislai MAKKAI, Josephi BARCZA ac Joannis CSOHÁNY directoris et collaboratorum Instituti Historiae Reformationis Europae Medio-Orientalis Collegii Doctorum Ecclesiae Reformatae in Hungaria*, Editio Sectionis Typographicae Offici Synodalis Ecclesiae Reformatae in Hungaria, Budapestini, MCMLXXVI.

15 OTROKOCSI FORIS, BÁN, i. m., 45.

prophetica és a *Restitutio Israel futura*. Legmélyebb az önelemzés az *Examen reformationis*-ban, amely a konverziót előre jelző-sejtető révületes állapotokról, lelki túlcsoportulásról, verbális és nem-verbális eseményekről, csodálatos álmokról, látomásokról is bőségesen beszél.¹⁶ Elmondja, hogy az oxfordi könyvtár magányában a megvilágosító égi fény „sine ulla turbatione ecstastica” minden révületes zavar, de nem minden csendes elragadtatás nélkül kerítette hatalmába. Hasonló hangnemben beszél ugyanerről, ugyanitt több helyen: „Jam Deus (ut taceam hic anteriora quaedam somnia admiranda, a me tunc pro Satanae terroribus habita) pulsat ad ostium & intimat ad aures cordis mei, cum admirabili quadam mutatione cogitationum mearum, *velut in ecstasi*, mihi iterum renovatum est ... taceo & hic somnium ejusdem temporis ejusdemque scopi, quae cum *in ecstasi mentis admiranda tunc luce superna perstrictae*, mihi evenissent, mox cessante claritate & vigore lucis illius supernae & extraordinariae, tanquam serpentis sibilum ea fugi, & animo (si fieri potuisset), penitus excutere laboravi.”¹⁷ A történet elbeszélésénél és az önértelmezésnél megfigyelhető bizonyos antropológiai fogalmak felbukkanása és az azokhoz rendelhető beszédmódnak az alkalmazása. Ebben szignifikánsan fontos szerepet tölt be Johann Tauler és Szent Bernát. Megjegyzendő, hogy itt már Otrókoci hangsúlyosan és nyomatékkal használja Clairvaux-i Szent Bernát Isten látására használt kulcsfogalmait: az *excessus*, vagy *raptus mentis* mellett az *ecstasis* kifejezést. Az istenlátás (*divina inspectio*) az *excessus mentis* révén valósul meg, egy olyan hirtelen felszökkenés nyomán, amelynek során az ember elszakad minden testi körülménytől és elszakad önmagától is. Bernát ezt a látást világosan megkülönbözteti attól, amely az *ascensus* során lehetséges, és amely lényegesen hosszadalmasabb folyamat.¹⁸

Lelki jelenségeinek értelmezésében Tauler is eligazítja: „Azonban e csodálatos fény látása esetében tapasztaltam olyat is az én elmémben, gyanakodtam, hogy az a látás hátha az ördög valamely kísértésének megtévesztő formája, égi fénynek mutatva azt, amelyet az ördög fondorlatosan szokott elkö-

16 Igaz, emellett gazdag, kimerítő egyháztörténeti, teológiai érvrendszert, források tömegét vonultatja fel a reformáció ellenében, saját döntésének indoklására. A konverziós folyamatnak mind belső, mind pedig külső okait minél teljesebben akarja bemutatni.

17 OTROKOCI FÓRIS Ferenc, *Examen Reformationis Lutheri et Sociorum Ejus*, Ab An. D. 1517. *factae...*, Tyrnaviae, 1696, RMK II. 1853, 6, 59, 558–559.

18 Georg STEER, *Bernhard von Clairvaux als theologische Autorität für Meister Eckhart, Johannes Tauler und Henrik Seuse = Bernhard von Clairvaux Rezeption und Wirkung im Mittelalter und in der Neuzeit*, hrsg. Kaspar ELM, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, in Kommission, 1994, 233–261. Ugyanehhez még: Kurt RUH, *A nyugati misztika története, I: A patrisztikus alapok és a 12. század szerzetesi teológiája*, Bp., Akadémiai Kiadó, 2006, 256–313.

vetni; hozzám eljuttatva a sokféle értelem igazságának az égi fénytől származó látszatát, *helyesen követtem Taulert*, ílymódon az idegen és azelőtt szokatlan gondolatokat könnyedén elvettem, sikerült, azt gondolva, azok tisztán az ördög kísértései.”¹⁹ Már az *Apologeticum*... gondolatmenetében is szokatlan okát adja hitváltó elhatározása érlelődésének, ez pedig a *hitegység* és a *felekezetek közötti béke* visszaállításának vágya és szándéka (*pacis Ecclesiasticae tractandae opus aggredere*... Sic ordo laborum meorum illius temporis requisivit, ut postquam Irenicum seorsim ad Protestantes directum, plenius exornassem, tunc me excitaret Deus, ad latius quoque patentem *Pacem Ecclesiasticam* indes meditandam.).²⁰

A kutatás sajnos mindezideig még ezeket a latin nyelvű konverziós spirituális eseményeket, folyamatokat sem vizsgálta tüzetesen, pedig azok terjedelmes részeket képeznek az adott művekben. Az *önelbeszélés*, az *önértelmezés*, az *önmegértés* számos kisebb-nagyobb szilánkját vagy bővebb részletét, összefüggő tömbjét szemlélhetjük – latinul. Vagyis latinul olvashatjuk Otrokocsi Fóris konverziótörténetét. E latin nyelvű „elbeszélésnek” több oka is lehet. Ne feledjük el, hogy Otrokocsi protestáns üldöztetésének időszakában, a gályarabságban kiemelkedő nemzetközi ismertségre tett szert. Írásai, levelezése, felhívásai latin nyelven jelentek meg a zürichi és hollandiai protestáns központokhoz kapcsolódva számos forráskiadványban, a történet feldolgozásaiban, olyan személyiségekkel tartott bizalmas és szoros kapcsolatot, mint Johann Heidegger Zürichben és Franciscus Burmann Hollandiában.

A gályákra hurcoltak közül ugyan többen tanultak korábban Hollandiában, de Otrokocsi volt az, akinek kellő ismeretsége volt ahhoz, hogy eséllyel próbálják Hollandiát is bekapcsolni a nemzetközi szabadtítási akcióba. Professzora volt Frans (Franciscus) Burmann és Johannes Leusden. Otrokocsi segítségkérő leveleit lefordították hollandra és ki is nyomtatták, s rendkívül széles körű európai ismertségre tettek szert.²¹ Ezekben Otrokocsi beszél az

19 OTROKOCSI FORIS, *Examen Reformationis*, 8. „Nam occasione lucis illius admirandae, expertus sum talia quoque in mente mea, (successu temporis ea melius dignoscens) quae manifeste Diabolus instar teli igniti videbatur projecisse inter bona conceptuum meorum; (uti ejus mos est insidiari semper electis, maxime extra communionem Catholicae Ecclesiae adhuc vagantibus, quique se etiam *intelligentiae multifariae veritatis* a superna luce acceptae, dolose *interficere* solet, recte (i) *observante Taulero*); ideo peregrinas ejusmodi cogitationes, & mihi antea insolitas, (de *Unione* scil. memorata,) facile repudiabam, putans eas, mera esse Diaboli tentamina. Jegyzet: (i) *Imitat. Paupertat Chr. part. 1. paragr. 74.*”

20 OTROKOCSI FORIS, *Apologeticum*..., B2.

21 BUJTÁS László Zsigmond, *A pozsonyi vésztörvényszékről és a gályarabságról szóló, magyar szerzőktől származó szövegek sorsa 17–18. századi holland kiadványokban*, Könyv és Könyvtár: A Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtárának Évkönyve, 25(2003), 131.

átélt szenvedésekről, de soha nem nevezi magát vagy társait mártírnak; két estben ugyan használja ezt a kifejezést, de mindig halott sorstársaira vonatkoztatva: „...hármán szerencsésen kiállták a próbát, már elnyerték a vértanúk mennyei koronáját.”²² 1675. augusztus 19-i levelében Burmann viszont a megszólításnál Otrokocsit Krisztus mártírjának nevezi, ez a fordulat később is visszatér a levélben: „Reverendo et Doctissimo Viro, *Christi Martyri et Servo*, Francisco Foris Otrokotsi Franciscus Burmannus salutem plurimam dicit.”²³ 1676. május 7-i levelében így ír Otrokocsi Burmannak: „Jónak láttam, hogy a hosszadalmas tengeri útról történő megszabadulásunk alkalmából valamennyi testvérem nevében írjak önnek és Hollandia valamennyi lelkipásztorának és professzorának, most, hogy először (Isten segedelmével) Svájcba, majd (ha Istennek tetszik) Hollandiába készülünk indulni.” Ugyanebben a levélben kifejti, hogy fontos feladat fogságuk, szenvedésük elbeszélésének gondos megszerkesztése és a világ elé bocsátása, vagyis *egy érvényes narratívának az elkészítése és kiadása*: „Nem tartottam szükségesnek, hogy ez alkalommal akár általában, akár részletesen leírjam kiszabadításunk történetét; részben mert tudom, hogy az egész Hollandiában ismert, másrészt egy ilyen fontos mű nem lehet hiányos, és nem lehet kapkodva hozzáfogni. Remélem, Isten elég időt ad majd ahhoz, hogy mindezek a dolgok méltó módon napvilágra kerüljenek.”²⁴

Természetes tehát, hogy Otrokocsi saját konverziójának ugyancsak minél nagyobb nemzetközi nyilvánosságot kívánt teremteni a latin nyelvűséggel, demonstrálva a hitbéli fordulatot. E konverziós folyamatnak erős *reprezentációs töltete-szándéka is volt*, ezt bizonyítja a *Roma Civitas Dei sancta* című könyve, amely Róma-járásáról számol be. Ennek van magyar változata is ugyanabból az évből, 1698-ból.²⁵ (Ez a törekvése érthető és indokolt is, hiszen protestáns gályarab hitvallóként nemzetközi közegben szerzett jelentős ismertséget és hírnevet, amelynek számos reprezentatív eleme volt: gályarabságának eseményei, confessor-mártír tudata, kiszabadítása, szabadulása, a hit hőseinek európai triumphusa.) Mindezeket figyelembe véve kijelenthetjük, hogy Otrokocsi eddig még nem beszélt el konverziótörténetét magyarul, annak csak latin nyelvű narratíváját teremtette meg.

²² Uo., 69.

²³ Uo., 52.

²⁴ Uo., 68. Otrokocsinak ez a szándéka hamarosan meg is valósul, amikor megírja a *Furor Bestiae* című művét még 1676-ban, amelynek holland fordítása is készül és megjelenik nyomtatásban. Ugyancsak 1676-ban, vagyis közvetlenül a szabadulásuk után, Zürichben írja meg Kocsi Csörgő Bálint nevezetes művét, a *Narratio brevist*.

²⁵ Ennek hátterét részletesen feltárja: GALLA, i. m.

III.

1699-ben jelent meg Nagyszombatban az *Isten előtt járóknak tökéletessége: Avagy igaz kegyességnek és szentségnek úttya* című műve, amely 532 lapjával a legterjedelmesebb magyar nyelvű munkája. A kötet nemcsak terjedelmével tűnik ki az életműből, de jelentősége is kiemelkedő: benne immáron magyarul olvashatjuk spirituális-konverziós változásainak, önértelmezésének leggazdagabb és legösszetettebb kifejtését.²⁶

Az ajánlólevél herceg Esterházy Pál nádornak és feleségének, Thököly Évának szól. A szerző a kegyességgyakorlásának fontosságát hangoztatja, a kegyesség helyes útjának megtalálását az Isten előtt való járás feltételének tekinti. Meglepő módon, a kegyesség gyakorlásának történelmi mintájaként az első magyar királyt, Szent István példáját idézi föl. Ehhez az *Intelme*k szövegéből idéz bőségesen, magyarra fordítja annak jelentős részletét. Ez abból a szempontból is figyelemre méltó, hogy ez a jelentős töredék talán az első magyar nyelvű fordítása az *Institutiones*nek.²⁷ „A’ Magyar Nemzetnek ama’ nagy és buzgó lelkű Apostola, s-első Keresztyén Királya, Szent István, a’ többi között illy oktatást téssen maga Királlyi Fiához Sz. Imre Herczeghez: A’ kegyesség munkája, a’ leg-főbb boldogságra viszen tégedet.... A’ kegyesség mindenekre hasznos, igéreti lévén annak ez mostani életre, és a’ következőre. Mivel penig a’ kegyességnek edgyik jeles rész s-munkája a’ buzgó kö-

26 A nemzetközi szakirodalomból különösen haszonnal forgattuk: *Konversion und Konfession in der frühen Neuzeit*, hrsg. Ute LOTZ-HEUMANN, Gütersloh, Gütersloher Verlaghaus, 2007. A kötet írásai közül a következők érintkeznek tanulmányunk gondolatmenetével: Ute LOTZ-HEUMANN, Jan-Friedrich MISSFELDER und Matthias POHLIG, *Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit: Systematische Fragestellungen*, 11–31, Detlef POLLACK, *Überlegungen zum Begriff und Phänomen der Konversion aus religionssoziologischer Perspektive*, 33–59, Matthias POHLIG, *Gelehrter Frömmigkeitsstil und das Problem der Konfessionswahl: Christoph Besolds Konversion zum Katholizismus*, 323–353, valamint az *Ästhetische und rhetorische Strategien* című fejezetből Kai Bremer, Andreas Merzhäuser, Alexander Schunka és Ute Lotz-Heumann tanulmányai, 425–517. Ugyanakkor az is látszik ezek alapján, hogy a nemzetközi mezőnyben is különlegesnek és rendhagyónak tekinthető Otrókoci Főris konverziótörténete. Vannak ugyan összemérhető azonosságok és hasonlóságok (pl. a misztika nyelvhasználata, szerepe), de egyedi különlegessége is van Otrókocsinak.

27 Az *Intelme*k első teljes fordítása 1734-ben jelent meg Pethő Gergely *Rövid Magyar Krónika* című műve átdolgozásának függelékében: *A’ Magyar Krónikának tovább való terjesztése... szaporított Spangar András által*, Kassa, 1734. A 118–128. lapokon olvasható: III. Toldalék Szt. István a’ Magyarok Első Királlyának maga kezével rendbe állított Könyvetske mellyet ugyan fő tekintettel öszve szerzett Sz. Imre Hertzeg Fiának Oktatására... nagyon szolgálhat az egész Magyar Nemzetségnek, sőt minden Keresztyén embernek, és kiváltképpen a’ Magyar Országi eretnekségnek, hogy által láthassa maga szégyenével, melly messzire távozott el első Szent Királyának szándékától.... Spangar nem ismerte Otrókoci – mintegy négy lapnyi – fordítástöredékét, vagy nem használta fel.

nyörgéseknek álhatatos gyakorlása, és ugyan nem különben, hanem a' buzgó könyörgések által vészen ember az igazi kegyességben nevedést s-meg erősödést; azért nem csak közönségesen commendállya a' meg említett Sz. Király maga édes Fiának a' szünetlenül való imádkozást, illy okkal, hogy az által vagyon a' bünöknek el-törlése és meg-bocsátása; hanem nevezetesen arra is oktattya, mit kérjen mindeneknek felette Istentül az ő mindenkori imádságiban..." Otrokocsi itt saját kegyességi útkereséséhez talált történelmi mintát, spirituális modellt első királyunk munkájában. Későbbi műveiben folytatódik ez az érvrendszer, de ott már az egész magyarság számára – különösen a protestánsok számára – tartja mértékadónak és követni valónak István kegyességét, egyben bizonyítéknak szánja arra, hogy ez a régi magyarok igazi vallásának legfőbb és hiteles dokumentuma, amely a jelen számára is meghatározó forrás.²⁸

Halvány utalások vannak az Elöl-Járó Beszéd gondolatmenetében a keresztény egyenletlenségre. A kegyesség gyakorlását határozottan és egyértelműen többször is „edgyeségre vivő reformationak” nevezi: „...kétségkívül el annyéra hasznos itt a kegyesség, hogy a nélkül nem is lehet igaz edgyességet, igaz reformatiot s igaz meg térést reménleni a vizsgálkodó elmékben.” A kegyesség gyakorlásának ez a központi szerepe és sokszoros hangoztatása felveti annak lehetőségét, hogy Otrokocsi itt saját korábbi protestantizmusának egyik központi fogalomrendszerét kívánja újra értelmezni, ez pedig a puritanizmus által a 17. század negyvenes éveitől összetett rendszerként kifejtett, megjelentetett *Praxis Pietatis*. A mű egészében visszatérő jelentéshálózat feltétlenül megengedi ezt az értelmezést. Megítélése szerint őt is „a veszedelmes vizsgálkodásoknak és szakadásoknak zürzavarából hozta idvösséges edgyességre” a kegyesség.²⁹

28 Ez a gondolatmenet tovább folytatódik majd az *Antiqua Hungarorum Religio Verè Christiana & Catholica, Temporibus Sancti Stephani Primi eorum Regis Christiani ab ipsis suscepta, & ab eodem Sancto Rege, Filio suo. S. Emerico per modum instructionis summarè tradita: Nunc verò Cum debita illustratione & explicatione, pro meditanda & maturanda sancta Christianorum in Fide Unione, DD. Hungaris, ac praesertim DD. protestantibus utriusque Partis, modestè & cum sincero aeternae salutis eorum desiderio...*, Nagyszombat, 1706, RMK II 2267 című művében. Terjedelmes első fejezete kizárólag ennek a tárgyalását végzi nagy filológiai apparátussal, ahol sokszor idézi a latin szöveget. Itt már azonban nem személyes kegyességének mintázatát keresi az *Intelmek*ben és szerzőjében, hanem történelmi, egyház- és valláspolitikai érveket von el abból és sorakoztat fel mondanivalójához. Az *Intelmek*nek ez a fajta értelmezése feltétlenül tovább vizsgálandó Otrokocsi életművében, de az egész korszakkutatás számára újdonságot jelenthet.

29 A Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár (rövidítése a továbbiakban: DEENK) példánya (jelzete: 701. 547) korábban a Református Kollégium tulajdonában volt, amint erre utal a bélyegző és az ottani jelzet (Debreceni Ref. Főisk. Könyvtára, H.

A Kegyes olvasóhoz intézett Elöljáró-Beszéd elmondja, hogy 1694-ben ajándékba kapja Kempis Tamás *De Imitatione Christi* című művét, amely meghatározta a jövőjét. Nyilván az életrajzból ismert konverziótörténet eseményéről van szó, azonban a továbbiakban sem vázolja fel Otrókoci katolizálásának „külső történetét”, szinte teljességgel hiányzik bármely kronológiai, időbe rendezhető eseménytörténet. Mindössze annyit tudunk meg, hogy jelen munkájának megírását már a Kempis-mű olvasásának hatására elhatározta, sok javítás és kiegészítés után csak most fejezhette be.³⁰ Ajánlása végén a protestánsokhoz (Catholica edgyességen kívül valók) szól (kikhez is tudom, hogy e munkám is elérkezik), nekik az igaz kegyességet ajánlja, amit – egyebek mellett – legjobban Kempis Tamás műve mutatott be.

Az Isten előtt való járás tulajdonképpen az Istenhez való emelkedés útját jelenti, amely az egész munka gondolatmenetét áthatja különböző változatokban. Legerősebb azonban a misztika fogalomrendszeréből származó jelentése, amely a felemelkedő lélek *transitusa, ascensusa*. A misztikus élete szakadatlan úton járás, ám ez az út nem horizontális, hanem vertikális, folyamatosan emelkedő. Lényegileg ez az út az embernek önmagától való eltávolodásának és Istenhez való közeledésének útja. Az Isten előtt való járásnak

1033). Valamikor „Átengedett fölös példány”-ként került a DEENK állományába (ezt is bélyegző jelzi). A címlap legalján igen érdekes kéziratos bejegyzés olvasható: *Celebr. Scholae Debreceniensi mittit Author*. Vagyis Otrókoci Főris Ferenc megküldte műve egy példányát a hírneves debreceni iskolának. Az is érthető, ha – konvertitaként – nem akarta személyes hangvétellel dedikálni a könyvet a Kollégiumnak. Ugyanakkor a mű belső szándéka is magyarázhatja, hogy eljuttatta művét Debrecenbe, hiszen azt a protestánsoknak is szánta, amint erről a későbbiekben beszélni fogunk. A kérdés eldöntését segítheti, ha megvizsgáljuk a Református Kollégium példányait, esetleg más (pl. sárospataki) protestáns gyűjtemények állományát, vagy Otrókoci autográfjával hasonlítjuk össze az itteni írásképet. További bizonyosság a *Theologica Practica, seu Clavis prophetiarum et typorum Sacrae Scripturae...* című 1705-ös, nagyszombati megjelenésű kötet, ahol a címlap alján ugyancsak ajándékozó bejegyzést találunk: *Celebri Scholae Debrecinensi mittit Author. Mpria*. Knapp Éva 2006-os tanulmánya közöl Otrókoci autográf könyv- és possessor-bejegyzéseket, ezek alapján megbízhatóan össze lehet azokat hasonlítani a debreceni példányokkal. A jellegzetes íráskép alapján egyértelmű, hogy azokat Otrókoci küldte valóban a Református Kollégiumnak. Az ajándékozó gesztus nagyon összetett magatartással magyarázható, ebben aligha lehet kihívó provokációt keresni, sokkal inkább valamely elfogadó megértésre számított a szerző, amely hitváltását magyarázná hajdani hitsorsosai számára.

- 30 Kempis műve a kései misztika képviselője, sokat merített a misztika korábbi szerzőinek műveiből, így hatott rá Szent Ágoston, Szent Bernát, Jan Van Ruusbroec, Geert Groote. A kódexirodalom után először Szántó István jezsuita akarta lefordítani magyarra a *Krisztus követését*, de vállalkozása nem készült el. 1594-ben Marosvásárhelyi Gergely már elkészítette a teljes mű fordítását, de az elkallódott, újra írt változata csak 1622-ben jelent meg. 1624-ben látott napvilágot a legismertebb magyar fordítása Pázmány Péter munkájaként Bécsben.

értelmét ki is fejtí, egy három lapnyi terjedelmű Tauler-idézet formájában. A szöveg Tauler egyik prédikációjának részlete. Johann Tauler érdeklődésének középpontjában az az Út áll, amelyen az ember eljuthat az isteni igazsághoz. Azt kell megvizsgálnunk, hogy melyik a legrövidebb út, melyik az az ösvény, amely egyenesen ehhez az eredethez vezet. Legfőbb eszközünk ebben az előrehaladásban az őszinte önmegtagadás. Egyedül Istennek kell bennünket mozgatnia, tőle kell várni mindent, bármit is kapunk tőle, közvetlenül néki kell azt felajánlanunk, hogy az Isten és miközöttünk létrejövő oda-vissza áramlás szabad utat kapjon, s azt semmi ne akadályozza. Tauler szavaival ez így hangzik: „Kút feje és eredete minden jóknak a' lelki ember részéről ez, ha ő szüntelenül az ő maga cellájában marad, szívének jól megvizsgálásával, és maga tulajdon fogatkozásinak figyelmetes meg-gondolásával. Ellenben, kút-feje és eredete az egész gonosznak, a' külső s-belső érzékenységeknek haszontalan foglalatostkodási, hijában ide s-tova való futósások, és az emberekkel való gyümölcstelen nyájaskodás és barátságos mulatás. Azért, a'mennyire az emberi erőtlenség engedi, igen-nagy alázatossággal, és magának egészszén Isten tetczésében való ajánlásával, ki ki minden vétkes indulattul, és Istenen kívül való gyönyörködtetéstül el-fordulván, maga szívére siessen térni, és mindenektül el-vonattatván, az ő szívének szemét (!) mindenkor igaz tisztaságban (e' Világ hijábann-valóságítul való ürességben,) és csendességben tartsa. Elméjét minden el-mulandó dolgoknak képzésítül és a' láthatóknak külső formáitül, meg-óltalmazza, és az örökkévalóknak szemlélésére emellye s-ösztönözze. Akarattyát s-kívánságát a' földiekben való szorgalmatoskodástul, gyönyörködéstül, és azoknak félelmétül tellyességgel fel-szabadítsa, és *a lánggal égő szent gondolatokban*, szíves és áitatos kívánságokban, s-Istenhez való buzgó imádkozásban, gyakorollya magát mindenkor. És így akarattyát, a' fő jóhoz mindenkor buzgó szeretettel való ragaszkodásra szoktassa s-indítsa fel. Ha ki valaha (a' lelkiekben) elő-menni akar, a' Mennyei kegyes Atyának, *mint szemben véle szöllőnek* (a'mint hogy bizonyára mindenütt igen jelen vagyon) *az ő szava zengjen az ő füleiben*: Fiam! Szívedre fordully, mindenektül, a' mennyire lehet el fogván magadat, szívednek tisztaságát keresvén szorgalmatosan, elmédet az alább-való dolgoknak képzésétül eleve meg-tartóztatván, és akaratodat s indulatodat a' látható dolgoknak szeretetítül el-tíltván. Annak felette, *elmédnek emlékező erejét, szüntelen amaz édes meg-illetődéssel Istenhez emeld fel, a legfőbb jóhoz a' buzgó szeretet által mindenkor közben-vetett dolog nélkül ragaszkodván*; hogy így, az egész lélek minden ő erejével és érzékenységgel edgyütt egyben szedettetvén, *egy Lélek legyen vele*, tudni-illik Istennel. Ez bizonyára az egész szentségnek sum-mája, *melly által az IGAZ TÖKÉL-LETESSÉGNEK fő czéllya és vége könnyen elértetetik*; melly tökéletességre, ezerek közül is egy is alig ájítozik... Valaki

azért minden bűnöktől boldogul meg-szabadulni, és minden jószágokkal fel-
 ékesítettetni kívánczik, az mindenkor Istenhez futván, ő benne mulatozzon.
Szegezze le erősen sátorit Istenben, és minden viadalban győzedelmes legyen. Mert
 mentül jobban meg-ismeri valaki az ő maga semmire-kellőségét, gyengesé-
 gét s tehetetlenségét, és mentül igazabban minden munkáit, minden magá-
 nak való tulajdonítás nélkül Istennek adgya s-tulajdoníttya; annál inkább
 mind ő maga s-mind az ő munkái Isteniek lesznek.”³¹ Az idézet azért is ta-
 nulságos, mert gazdagon tartalmazza a tauleri misztika számos kulcselemét,
 megfigyelhető, Otrokocsi hogyan szólaltatja meg magyarul a misztika termi-
 nológiáját.

Tauler antropológiája kettős tipológiát alkalmaz: eszerint az ember külső
 és belső emberből áll. A külső ember mindaz, ami a tágabb értelemben vett
 testiség körébe tartozik, ideértve az érzékek világát és a lélek alsóbb képes-
 ségeit. A belső ember ezzel szemben a lélek magasabb képességeit és a lélek
 alapját foglalja magába. A misztikus út szempontjából ez a megkülönböztetés
 kardinális jelentőségű, mert a két ember teljesen más hozzáállást kíván meg
 a misztikustól: míg az előbbi ideális esetben Isten akaratának passzív elszen-
 vedője, addig az utóbbi Isten akaratának aktív végrehajtója. Csak a belső
 ember lehet szabad, a külső szükségképpen a sors játékszere.

Kempis Tamás *De imitatione Christi*-je a 15. századi misztika rendkívül el-
 terjedt műve, szerzője ágostonrendi szerzetes volt. A munka szerkezetét, lo-
 gikáját a *via mystica felépítése határozza meg*. Az első szakasz a *via purgativa*,
 amelyet a mű első és második könyve fejt ki és jellemez részletesen. Ennek
 során az embernek belülről kell megvilágosodnia (*illuminatio*), ami csak ab-
 ban a hívő lélekben mehet végbe, akit maga az Igazság, az Aeternum Ver-
 bum, az Isten közvetlen módon és nem jelképek (*figurae*) és emberi, tehát el-
 múló beszéd útján tanít. A világ elhagyásáért bőséges kárpótlást kap a misz-
 tika útján járó, hiszen gyakran meglátogatja Isten (*visitatio*), beszéde ékes,
 vigasztalása kellemes. Ha *visitatióban*, *visióban*, elragadtatásban (*raptus*) volt
 része, azért még nem szabad elbizakodnia. A második könyvben már a misz-
 tikus élmény beavatottja beszél, akit az Isten gyakran meglátogat (*visitatio*),
 édesen elbeszélget vele és kedvesen vigasztalja (*dulcis sermocinatio, grata*
consolatio). A *via illuminativa* a misztikus út második szakasza, ezt a harma-
 dik könyv tartalmazza. Itt dialogikus formában maga az Úr vigasztal, beszél,
 tanít, a megtisztult lélek fordul hozzá. Ez már a szavak nélküli, varázslatos
 módon történő közvetlen érintkezés. A *via unitiva* a harmadik szakasz, ennek

31 OTROKOCSI FORIS Ferenc, *Isten előtt járóknak tökéletessége: Avagy igaz kegyességnek és szent-
 ségnek úttya*, Nagyszombat, 1699, Elöl-Járó Beszéd.

a negyedik könyv felel meg, amiben a tanítványnak (*discipulus*) és szerelme-sének (*dilectus*), Krisztusnak kérdező és felelő formába foglalt elmélkedéseit találjuk a misztikus egyesülésről.³²

Az egész munka tulajdonképpen a meditáció és prédikáció átmeneti sajátosságait mutatja. A meditáció a befelé néző, önértelmezői látásmódnak kedvez, amely nem elsősorban exegézisre törekszik. Johann Tauler és Szent Bernát is az olyan prédikációt művelte, amely áttörte az exegézis és a spiritualitás választóvonalait, inkább annak határain mozgott, tulajdonságait győítette.³³ A misztika úton járásának gondolatmenetét Otrokocsi a három misztikus szerző: Szent Bernát, Tauler és Kempis Tamás műveinek idézésével és interpretálásával fejt ki. A *via mystica* egyes fázisainak jellemzőit az említett három szerző különböző műveinek váltogatott felhasználásával mutatja be. Már az *Examen Reformationis*ban fontos spirituális szerepet kapott a külső és belső szó szerepe, a belső szó meghatározó volta. Ennek azonban nagyon nehéz az igazi értelmezése, mert lehet az a hazug kísértés ördögi eszköze a Szentlélek szava helyett, amely így „több belső ostromlásokat érez”. (Megjegyzendő, hogy Otrokocsi a belső szónak nemcsak hangosan kimondott, elhangzó, vagy az elménkben, tudatunkban megjelenő formáját nevezi meg, hanem annak imaginatív, képi változatát is, de gyors elragadtatás formájában – érzékszervekkel nehezen, vagy szinte alig azonosítható – manifestálódó változatát is számon tartja.) A Szentlélek által így ható belső szó megjelölésére következetesen a *sugárlás, belől sugároltatott dolog* elnevezést használja, amelynek etimológiai összefüggése van a sugallat, sugall szóval.³⁴

Az Isten előtt való járáshoz szükséges dolog „a mi magunknak jól megismerése Isten előtt járni és Christust követni, szükségképpen egyben köttesse-nek egymással... Senki a’ Christust idvösségesen nem követheti, hanemha magát megtagadgya. Nem tagadhattyuk pedig jól meg magunkat (az az, ma-gunk indulatit, magunk hijjában valóságát, s magunk romlottságát), ha való-ban meg nem ismerjük magunkat.”³⁵ A testi romlandóságot, romlottságot egy terjedelmes Pázmány és Seneca idézet kombinációja és interpretációja fejt ki erős barokk szöveghatást létrehozva. Magunk megismerése nincs bű-neink ismerete és feltárása nélkül. Otrokocsi ehhez Taulernek a Szenthárom-ság vasárnapját követő harmadik vasárnapon mondott II. prédikációját hívja

32 KEMPIS Tamás, *Krisztus követéséről*, bev. ifj. HORVÁTH János, Bp., Franklin-társulat, 1943.

33 Vö. JOHANNES TAULER, *A hazatérés útjelzői: Beszéd a misztikus útról*, szerk., bev., jegyz. BUJI Ferenc, Bp., Paulus Hungarus, Kairosz Kiadó, 2002.

34 OTROKOCSI FORIS, *Isten előtt járóknak...*, 86: „Néma minden szólló száj, ha az belől a’ szív-ben nem kiált, a’ ki ihli (*avagy sugarollya*) az igéket a’ mellyek hallatnak.”

35 Uo., 114.

segítségül, bőven idézve annak szövegét, felsorolja a bűnösöknek mind a négy fajtáját.³⁶ Az istenismeret és önismeret összefüggéseit tárgyalja hatvan lapon keresztül a VI. Rész: „Az Isten előtt járásnak harmadik szükséges előfeltétele: az Istennek mélyebb és idvöséges ismerete, melyre garádics minékünk a fellyebb leirt magunk meg-ismerése.” Szent Bernátot idézi: „Meg edgyez velünk és Szent Gergely Doctorral, Sz. Bernárd is im ezekben: Sokan az Istent ez külsők által keresik, el hagyván magok belsőit, mellyekhez közelebb vagyon Isten. Azért a’ külsőkről a’ belsőkre térek vissza, és a’ belsőkről a FELSŐBBEKRE hágok fel, hogy meg tudhassam, honnat jövök, avagy hová mégyek, mi vagyok, és honnat való vagyok; és így MAGAM ISMÉRETI által juthassak az ISTENNEK ISMÉRETIRE.”³⁷ Megtapasztalja Otrokocsi a „lélek éjszakáját” is: ez tulajdonképpen az *atra nox* fogalma, amikor a lelki vigasztalások megvonatnak tőle. Ez rendkívül nagy megpróbáltatás a misztikus istenismeret útján járó lélek számára, amelyik nem tud felemelkedni a *contemplatióra*, az istenség közvetlen szemléletére, vagy a *visio* útján való érzékelésére, s ekkor tör rá a félelem és kétségbeesés. Az ilyen próbatételek azért érik a lelket, mert az jobban ragaszkodik azokhoz az örömhöz és vigasztalásokhoz, amelyeket az Isten juttat neki. Isten azonban azt akarja, hogy a lélek ne a kapott örömekért (*delitiae et consolationes spirituales*) szeresse őt, hanem önmagáért, és éppen ezért vonja meg tőle ezeket. Szent Bernát és Kempis Tamás szavaival fogalmazza meg a bonyolult leki és tudati állapotot.³⁸

Az *istenélmény* (*praesentia Dei*) bonyolult és összetett tartalmú, időben is rétegzettséget jelent. Bizonyos elemei nyelviileg közvetíthetők, kifejezhetők,

36 *Uo.*, 122–135. Ugyanennek modern fordítása: TAULER, *i. m.*, 235–252.

37 OTROKOCSI FORIS, *Isten előtt járóknak...*, 163–164.

38 *Uo.*, 111: „Az illy belső sok hijában valóságokat érzette keservesen Szent Bernárd Doctor is midőn így panaszkodott: Az én szívem hijábanvaló szív, czavargó és álhatatlan. Magával meg nem edgyez; magátúl különböz, magátúl el-ugrik; hol ezt, s-hol amazt akarja, tanátsit változtattya. Mert akar és nem akar, és soha egy állapotban nem marad. Mint a’ malom sebessen fordúl, és semmit meg nem vét, úgy az én szívem mindenkor mozgásban vagyon, és soha nem nyugszik... Többet fúr-farag (avagy mesterkedik) az én szívem egy szem-pillantásban mint a’ mennyit mindnyájan az emberek véghez vihetnének esztendeig.” *Uo.*, 112: „Hald meg... ama kegyes Léleknek, Kempisi Thamásnak az ő panaszzát s-könyörgését: Oh mit szennyvedek belől, midőn elmémmel a’ mennyei dolgokat forgatom, és hirtelen imádkozásomban, a testi gondolatoknak zavaros serege ütközik elmémben. Én Istenem! ne távozzál el tőlem, és ne térj el haragodban a’ te Szolgádtúl! A’ te villámásidnak fényességével kergesd el ezeket: bocsásd ki nyilaidat, és oszollyanak ez az ellenségnek minden incselkedő képzési. Térítsd hozzád minden érzékenységet; felejtesd el velem minden Világi dolgokat: adgyad hogy hamar ki vessem elméből és meg utálljam a’ vétkeknek képzését.” Ugyanez megjelenik TAULER, *i. m.*, 55–56, 77–78, 289.

de számos jellemzője hozzáférhetetlen az ember érzékszervei, de megismerő képességei és nyelve számára is. Ebben a kérdéskörben Otrokocsi is igazodik a misztika jól ismert alapgondolatához, amely az istenismeret kifejezésének nyelvi elégtelenségét hangoztatja. Ez részben a *desperatio* forrása lehet, de a nyelv a *certitudo* visszaszerzésének eszköze is egyben. „Tudni-illik, a’ mikor Isten önnön magát tellyes mértékben közli vélek, és az ő gyönyörűségeinek mint egy ugyan sebessen folyó vizével bőségesen meg itatta őket. Akkor értyük meg valóságos meg tapasztalással ama szóllást, mellyel némelly régi jeles Doctorok így szóllanak, hogy Isten végre az embereket, tudni-illik, a’ Christusban élő hittel hívóket Istenekké teszi... Tudni-illik, Isten az ő nagy bölcsessége szerint, akkor, mint valami igen hathatós, de egyszer-s-mind igen gyönyörűséges tűz, avagy ragyogó világosság, egészen el-foglal és bé tölt magával bennünket; sőt a’ mi szemeink előtt lelendő dolgokat-is, az ő rendek s-állapottok szerint, annyira meg világosítja az ő igen kegyelmes és igen örvendetes *jelen-létével*, hogy akár magunkat tekíncsük, s-akár a’ mi körülöttünk lévő dolgokat, minden részről, mind elménkkel s-mind külső szemeinkkel, az Isteni felségnek bennünk és körülöttünk létét, *ki beszélhetetlen nagy örömmel érezhessük...* a’ mellyeket ez dologról így olvasunk Sz. Ágoston Doctornál:.. Ugy fog Isten minékünk ismeretes és világos lenni, hogy a’ Lélek által edgytül-edgyig mindenektől meg láttassák mindenikünkben; tudni-illik, láttassék edgyikünkötől másikban, láttassék önnön-magában, láttassék az új égen, és az új földön, és minden akkor lelendő teremtetett állapotban; láttassék annak-felette a’ testeken-is minden testben, valamely felé a lelki testnek szemei az ő el-ható fényekkel fordíttatnak... Istent fogjuk tapasztalni örömünknek nagyobb tellyességére... a’ miként hogy a’ jókban, mint igen kegyes Atyát az ő *ki-beszélhetetlen szerelme*, édessége és minden javai s-gyönyörűségei által, hogy *így Isten légyen mindenekben minden.*”³⁹ Ez már evilági létezésünk során, itt e földön is istentapasztalatot ajándékozhat a misztika útján járónak. „Mentül tovább megyünk penig itt a’ kegyelemben, és a’ kegyelem által a’ kegyes életben, és mentül inkább nevedünk a’ mi Istenünknek s-az ő dolgainak ismeretiben, és mentül szorosabban ragaszkodunk ő Felségéhez, annál inkább nevedik idővel az Isteni édességnek s-bennünk való lakozásnak sengéje-is bennünk *ez életben*: mint ezt az utolsó időbeli Szentek, kik csak igen-igen közélről fogják várni tisztán minden mocsok nélkül az Ur Jesus Christust, *meg fogják bőven e’ földön is tapasztalni.*”⁴⁰ Ez tulajdonképpen a *visio beatifica*, az Istennek üdvözítő látása.

39 OTROKOCSI FORIS, *Isten előtt járóknak...*, 178–181.

40 Uo., 186–187.

Az istenlátáson belül Bernát három formát különböztet meg. „Az elsőnél valami olyat látsz, ami tőle származik, de nem őt magát.” Ez a lehetőség, hogy ami Istenben láthatatlan, azt Isten teremtésében észlelhetjük. A második forma az a mód, ahogyan a pátriárkáknak nyilatkoztatta ki magát. Saját jelenlétének bensőséges megtapasztalására méltatta őket, de nem mutatta meg nekik, hogy milyen is ő. Létezik azonban egy harmadik forma egy sajátos istenlátás (*divina inspectio*), amely a másik kettőtől annál inkább különbözik, minél bensőbb. Ezen keresztül Isten látogatásának kegyében részelteti a kereső lelket (*anima quaerens*), ha az teljes vágyával és szeretetével feléje fordul. Ez azt jelenti, hogy a szent vágyakozás izzásának, lángolásának (*desiderium ardens*) előbb lánggra kell lobbantania az Istenhez eljutni akaró lelkemet, el kell emésztenie a bűnök rozsdáját, s így helyet kell készítenie az Úrnak. A léleknek juttatott isteni *visitatiót* Bernát részletesebben is leírja: Isten bennlakozásáról beszél, azaz az Ige alászállásáról.⁴¹ Ennek élményét a megbomlott érzékszervek közvetítik, amiben már az *ízlelés, kóstolás és illatozás* is részesül. „Nézd-el, ha valaki a' föld alatt valami kincset sajdit, és azt keresvén találkozik valamire az ő kívánsága szerint, s többre-is igen nagy reménséget vészen magának, az után megint mind tovább tovább keresi, és mentül tovább ássa a földet, mind többet-többet talál, és így nem nyugszik az olly ember... s-nem hadgya oda az olly munkát, hanem még tovább is mind ássa és keresi a' kincset hol egyszers-hol másszor: így a' ki előtt valóban *édes és kedves* az idvösségre az Istennek s az ő dolgainak isméreti, nem elégszik az meg az Istennek valami el-kezdés és meg-kóstolás-képpen való isméretivel, hanem mint olly feneketlen és el-fogyhatatlan jónak vizsgálásában ugyan bé merül... Valamit gondol, valamit szóll, szeretet annak az *ízi, és szeretet illatozik*; annyira magához csatolta azt az Istennek szereteti.”⁴²

A misztika költészetének egyik legszebb himnusza a Szent Bernátnak tulajdonított *Jesu dulcis memoria*, amely a *desiderium ardens* kifejezője, ennek egy részletét fordítja magyarra Otrókoci.

„Ide illik Sz. Bernárd Doctornak is ama jeles éneke:

Kivánlak téged ezerszer,

(az az, szünetlenül;)

Én Jésum mikor jössz el!

Ismét:

Jésumnak szeretetivel,

el-bágyadtam, s égek egész szível,

41 RUH, i. m., az *Isten látása* című fejezet, 299–307.

42 OTROKOCSI FORIS, *Isten előtt járóknak...*, 195–196, 214.

Jésus ha így szerettetik,
 Ez szeretet el nem alszik,
 Meg nem hül ez, se meg nem hal;
 Mindinkább nő, és fel-lobban,
 Ez szeretet ég szüntelen;
 Édesedik csuda-képpen:
 Tetczik gyönyörűségesen:
 Bóldogúl gyönyörködtetvén,
 S-gyönyörködtet szerencsésen.”⁴³

A kötetben halk és rejtett polémia körvonala érzékelhető, többször is megjelenik a *mártírium* korábbi fogalmának átértelmezése, hiszen a gályarab Otrókocsinak és társainak egyik legerőteljesebb attribútuma ez volt az európai közvélemény számára. Tauler és Suso szerint azonban nem a külső szenvedéseket elviselő az Isten előtt igaz mártírok: „Jóllehet (ugy mond) sok vétkekben részeseknek tartják ezek magokat; de Isten előtt igaz és NAGY MARTYROMOK; holott senki előtt nem kétséges, hogy sokkal keservesebb fájdalmat szerez az illy szüntelenül való (belső) nyomorgatás, hogy nem mint a' hóhérnak a' nyakon egyszer vett vágása.”⁴⁴ Ebben az esetben valóban tetten érhető az 1694-es fogadalom, amely a *revideálni*, és a' *Catholica* Hit szerint *corrigálni* és *conformálni* programját ígérte.

Az egész műben mintegy ötven lapnyi Kempis Tamás-szöveg, legalább huszonöt-harminc Tauler és Szent Bernát idézet, közel tizenöt lap Szent Ágoston idézet magyarrá fordítása olvasható. (Az utolsó fejezet teljes egészében egy Szent Ágoston imádság: *A' Mennyeieket Szívesen ohajtó s-kereső kegyes Léleknek szent elmélkedéssel elegyített buzgó könyörgése az Ur Jesus Krisztushoz, a' Mennyeiekhöz szorosabban való édesedésért.*) Emellett jó huszonöt lapnyit idéz Otrókocsi Pázmány Péter prédikációiból. A Tauler és Bernát szövegek saját fordításában szerepelnek, addig azokat más még nem fordította magyar nyelvre, ezért önmagukban is jelentős teljesítménynek tekinthetők. Pázmány Kempis-fordítását ismerte, erre egy helyen – Pázmány nevének említése nélkül – utalást is tesz Otrókocsi.⁴⁵ A szövegeket részletesen meg-

43 A jegyzetben meg is jelöli Otrókocsi a művet, kiadást; azt korával egyezően Szent Bernátnak tulajdonítja: „S. Bern. in Hymno, qui incipit: Jesu dulcis memoria, &c. col. edit. Paris, An. 1602.” *Uo.*, 199.

44 *Uo.*, 144.

45 Másutt viszont azt a látszatot kelti, hogy Kempis olvasásához csak saját műve adhat segítséget azoknak, akik nem rendelkeznek e könyvvvel: „Ezeket, mint olly kegyess Lélektől származott hathatos tanításokat, csak azért is elő kellett itt hoznom, hogy azokat ugyan,

vizsgálva az derül ki, hogy néha szorosan követi a kardinális magyar átültetését, a legtöbb esetben azonban teljesen önálló munkát végez. Arra is találunk példát, hogy Pázmány fordítását erőteljesen átalakítja.⁴⁶ A nemzetközi misztika kiemelkedő szerzői közvetítették számára azt a spirituális-antropológiai-nyelvi rendszert, amelynek segítségével saját konverziójának lelki története még könnyebben vált elbeszélhetővé. Ugyanakkor maga is birtokolja és beszéli igényesen és magas színvonalon ezt a nyelvet, amint ezt a mű sok részlete bizonyítja. A kötet spirituális története szinte teljességgel mellőz minden külső történetet, vagy históriai aktualizálást, egyedül az előszóban és ajánlásban találhattunk erre utaló halvány nyomokat. Fel sem bukannak hitbéli ellenfelei, vagy az ellenlábas teológiai-gondolati rendszerek (amint az *Examen Reformationis*ban ez pedig jelen van), az út állomásai a belső lelki történések és folyamatok szerint rajzolódnak ki.

1694 után Otrokocsi talán egyetlen munkájában sem szabadult meg ennyire a hitváltás teológiai-egyháztörténeti-történeti súlyától, többi művében a volt református prédikátor küzdött újabb hitigazságainak önmaga előtt és új egyháza előtti társadalmi-konfesszionális elfogadtatásáért. Küzdelme a széles nyilvánosság harcterein és küzdési formái szerint, a hozzá illeszkedő műfajok megválasztásával zajlott. Az *Isten előtt járóknak tökéletessége* elhagyja a külső harctereket, voltaképpen spirituális beszámolót ír a megtett folyamatról, amelynek legadekvátabb antropológiai modelljét a misztika hagyományában, nyelvi kifejezési formájában találja meg kiemelkedő színvonalon. Ezt azonban úgy végzi el, hogy a misztika individualitása nem válik számára kizárólagosan és állandósultan valamely univerzális szubjektummá (Bernát: „Isten közelebb van hozzám, mint én saját magamhoz”). Otrokocsi nem kérdőjelezheti meg új egyházra-hitre találásának közösségi konfesszionális felelősségét és értékvonatkozásait sem, ez fékezi bizonyos mértékig művében a misztika – egyébként nagyon látványosan zajló – érvényesülését. Műve

a'kiknek Kempisek nincsen, segíteném, és annak kedvellésére fel-serkenteném; azokat pedig kivált-képpen, kiknek nagyon azon Authoruk, de szívessen azt meg nem olvassák,, annak szorgalmatos és figyelmetes olvasására neminemű-képpen ösztözném...” *Uo.*, 499.

- 46 A magyar Kempis-fordítás történetét vizsgáló szakirodalom nem ismeri, nem számol Otrokocsi jelentős részfordításával. Vö. MIKLÓS Ráfael, *A Krisztus követése magyar fordításai*, Szombathely, 1935. Különlenyomat a csornai premontrei kanonokrend szombathelyi Szent Norbert-gimnáziumának 1934–35. évi Értesítőjéből, 61 p. A kérdést legújabban vizsgáló tanulmányok sem ismerik Otrokocsi Fóris fordítói érdemeit, teljesítményét. Ezt bizonyította két előadás is a 7. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson (Kolozsvár, 2011. augusztus 23.); HARGITTAY Emil, *A Biblia nyelvi hagyománya Pázmány Kempis-fordításában*, SZABÓ Ferenc SJ, *A devotio moderna és az Imitatio Christi (Kempis) hatása Szent Ignácra (Lelkiyakorlatok) és a jezsuita lelkiségre*.

néhány részletében beszél ugyan a vallásosság hagyományos formáiról és kategóriáiról, itt azonban más fogalomkészletet használ és más nyelvet beszél. (Sokkal közelebb kerül a prédikációs kommunikációs modellhez; ezért is szaporodnak meg itt a Pázmány-hivatkozások és szövegminták.)

Az későbbi vizsgálatok tárgya lehet, hogy ez a misztikában gyökerező – Taulerre, Szent Bernátra, Kempis Tamásra támaszkodó – antropológia és nyelvszemlélet, beszédművészeti modell (Pázmány számos impulzusa mellett) jelentős mértékben járult hozzá Otrokocsi művében a barokk jellemzőinek kialakításához és érvényesüléséhez. Mindez olyan mértékben és színvonalon valósult meg, amellyel mindeddig nem számolt kellő jelentőségében korszakkutatásunk.

A LITURGIA TEOLÓGIÁJA,
SZÖVEGTÍPUSAI,
INTÉZMÉNYRENDSZERE

„Kintornáljatok bölcsen”
Zsoltározás a liturgikus gyakorlatban, zsoltárok
a közösségi és magánajtatosságban*

A közelmúlt örvendetes eseménye volt a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeumban őrzött *Apor-kódex* restaurálása és digitalizálása az Országos Széchényi Könyvtárban rendezett nyelvemlék kiállítás alkalmával.¹ Legkorábbi zsoltáros kódexünk kritikai kiadása is folyamatban van. Ez indított arra, hogy olyan témát válasszak a kolozsvári kongresszusra, amely egyszerre kapcsolódik a kódexhez, és illik a kongresszus átfogó tematikájába. A középkor zsoltáráról lesz szó, arról, hogy a kultúra változása hogyan befolyásolja a zsoltárok nyelvét, a zsoltárkönyv fizikai megjelenését és a zsoltározási gyakorlatot. Amikor mód van rá, hazai példákat idézek.²

A „Kintornáljatok bölcsen” címet a *Döbrentei-kódex*ből³ választottam, latin megfelelője a *Vulgatában*: „psallite sapienter”. Szent Ágoston közismert zsoltármagyarázatában, az *Enarrationes in Psalmos*-ban a Jeromos előtti *Vetus Latina* verziót idézi: „Quoniam rex omnis terrae Deus: psallite *intelligenter*.”⁴ Mit jelent ez Ágoston szerint? „Docet nos et admonet nos, ut psallamus *intelligenter*: non quaeramus sonum auris, sed lumen cordis.” – „Arra tanít és arra figyelmeztet bennünket [a Próféta], hogy okosan énekeljünk, ne a fülnek kedves hangra ügyeljünk, hanem az értelem világosságára.” A tudós

* A tanulmány az OSZK Res Libraria Hungariae Kutatócsoportban készült a K 72105 sz. OTKA-pályázat támogatásával.

1 Sepsiszentgyörgy, Székely Nemzeti Múzeum, A. 1330. – „*Látjátok feleim...*”: Magyar nyelvemlékek a kezdetektől a 16. század elejéig, Az OSZK kiállítása 2009. október 29. – 2010. február 28., Katalógus, szerk. MADAS Edit, Bp., Országos Széchényi Könyvtár, 2009, 23. sz.

2 Előadásomat időközben felhasználtam a MAMUL számára írt szócikkben. A jelen tanulmányban csak a középkorra szorítkozom, a hivatkozások viszont itt konkrétabbak lehetnek, az előadásmód pedig kötetlenebb. – MADAS Edit, VADAI István, *Zsoltár (lat. psalmus)* = *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon*, XIII, főszerk. KÖSZEGHY Péter, Bp., Balassi, 2012, 320–328.

3 Zsolt. 46, 8. – *Döbrentei-k.*, „*Látjátok feleim...*”..., i. m., 24. sz. Az *Apor-kódex* csonka, ez a zsoltár is hiányzik belőle, a *Keszthelyi* és a *Kulcsár-kódex*ben „énekeljetek bölcsen” szerepel. Ezekről a kódexekről később részletesebben szó lesz.

4 *Patrologia Latina* 36, 329.

püspök a közös zsoltárecsklést követően tartott „ad populum” zsoltár-prédikációkban maga gondoskodott arról, hogy hívei „értően” énekelhessenek.

A *Zsoltárok könyve* az *Ótestamentum* része, a héber költészet különleges értékű teljesítménye, amelynek lényege, hogy imádság. A zsoltárok költői élik Isten valóságát, az ő dicsőítéséhez méltó a megemelt, parallelizmusokra épülő, metaforákban bővelkedő költői nyelv. A középkori latin zsoltárkönyv alapja a *Septuaginta* néven ismert görög fordítás, amelyet a hagyomány szerint hetven zsidó bölcs készített Kr. e. 300 körül Alexandriában, a diaszpórában élő, a hébert már csak liturgikus nyelvként ismerő zsidók számára. A görög nyelvű keresztény egyház természetes módon ezt a fordítást kezdte használni, kiegészítve az *Újtestamentum* görög nyelvű könyveivel. (A görög ortodoxok Bibliája mind a mai napig a *Septuaginta*.) Latin nyelvű Bibliára az igény a 2. században jelent meg, először Észak-Afrikában, majd Rómában. A *Septuagintán* alapuló ún. *Vetus Latina* verziók részleteit az egyházatyák szövegei tartották elevenen az egész középkoron át bibliai hivatkozások formájában. Ezek közé tartozik az iménti Ágoston-idézet is a *Psalterium Vetus*-ből. A görögül jól tudó Jeromos 384-ben kapott megbízást a *Psalterium* átdolgozására Damasus pápától, amit a *Septuaginta* egy javított változata alapján el is végzett, ez a latin verzió *Psalterium Romanum* néven vált ismertté. A pápa ezt az átdolgozást vezette be a miseliturgiába, így ennek részletei a római misekönyv zsoltárszövegeiben éltek tovább. A Rómában kegyvesztett Jeromos 389 és 391 között Betlehemben új *Psalterium*-fordítást/átdolgozást készített. A munka alapjául ismét a *Septuaginta* szolgált, de ezúttal az Órigenész (+254) által korrigált szöveg, melyet a nagy teológus hatalmas bibliakritikai művében, a két héber és négy görög változatot tartalmazó *Hexapla*-ban közölt. Jeromosnak ez a fordítása lett a legnépszerűbb. Tours-i Gergely a 6. század végén ezt vezette be székesegyháza liturgikus gyakorlatába, a Szent Márton sírját látogató frank püspökök és apátok pedig elterjesztették Gallia-szerte. Ezért lett a neve *Psalterium Gallicanum*. Jeromos végül – céltudatosan megszerzett héber tudásával – 392-ben nekiveselkedett a héber zsoltár-szövegeknek, figyelembe véve a *Hexapla*-ban szereplő fordításokat is. Természetesen ez lett a legigényesebb fordítása – *Iuxta Hebraeos* címen tartja számon a szentírástudomány –, liturgikus használatba nem került, tudományos igénnyel készült, s elsősorban így is használták a középkorban.

A *Psalterium* a Biblia szerves része, de mint isteni eredetű, s Krisztus által megszentelt és beteljesített imádsággyűjteménynek, kivételesen jelentős szerepe lett az egyház imaéletében. A zsoltárimádkozás a szerzetesek és a klerikusok köteles imaszolgálatának, a zsolozsmának a legfontosabb eleme. A közösségi istentisztelet keretei, a mise és a zsolozsma liturgiája a 7. századra állandósult, a 150 zsoltárnak egy hétre való pontos, napokra, órákra (ima-

órákra) beosztott rendjével együtt. A zsoltárok elosztásában kétféle gyakorlat érvényesült: a napközi kishórákban és a kompletóriumban minden nap azonos zsoltárok szerepelnek, az éjszakai zsolozsmában és a vesperásban viszont folyamatosan következnek a zsoltárok: hétfőtől szombatig a matutínumban 1-től 108-ig, a vesperásban pedig 109-től 147-ig. A zsoltározás módja párhuzamosan fejlődött a liturgiával. A recitáló előadásmód tökéletesen alkalmazkodott a zsoltárversek szerkezetéhez, melyek két kötetlen szótagszámú félversből állnak. De nemcsak a zsolozsma, hanem a mise is állandó alkalma volt a közösségi zsoltáréneklésnek, így lett a mise változó énektételeinek zöme is zsoltárvers. A kórusimában részt vevő gyerekek a pszaltériumból tanultak meg olvasni, s a latin zsoltárokat serdülő korukra kívülről tudták. Ezért vált a *Zsoltárok könyve* az Ótestamentum legtöbbet idézett könyvévé.

A zsoltárok latin szövegének első nagy korrekciója Nagy Károly liturgikus reformjának a következménye, ugyanazon elhatározásé, melynek a karoling minuszkula – mai nyomtatott betűink előzménye – is köszönheti létét, illetve elterjedését. A cél a Biblia és a liturgikus könyvek lehető legjobb szövegének létrehozása volt, s ezek jól olvasható, megbízható másolatokban való elterjesztése birodalomszerte. Az akció egyik fő letéteményese Alcuin volt, a már emlegetett tours-i Szent Márton kolostor apátja. A kolostor scriptoriumában igen nagyszámú, rendkívül kvalitásos Biblia készült. Ezekben – érthető módon, a helyi tradíció szellemében – a *Psalterium Gallicanum* kapott helyet. Így vált az a Nagy Károly-i kezdeményezés nyomán megszületett *Vulgata* részévé, s ekkor lett Nyugat-Európában egyeduralkodó a kórushasználatban is.

A *psalterium chori* mellett volt egy másik önálló megjelenési módja is a zsoltárkönyvnek, a magánhasználatra készült pszaltériumoké, amelyek a magánajátosságot szolgálták, s egyúttal gyakran reprezentációs célt is.⁵ Eze-

5 Néhány olyan rendkívül jelentős korai pszaltériumra hívom itt fel a figyelmet, melyek online hozzáférhetőek (2012. november 18-án). A képekben leggazdagabb karoling kódex a 316 miniatúrát tartalmazó *Stuttgarter Psalter*, amely a Saint-Germain-des-Prés apátságban készült 820 és 830 körül. Szövegét tekintve is ez az egyik legjobb *Psalterium Gallicanum*. (Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. bibl. fol. 23: [http://digital.wlb-stuttgart.de/digitale-sammlungen/seitenansicht/?no_cache=1&tx_dlf\[id\]=1517&tx_dlf\[page\]=1&tx_dlf\[pointer\]=0](http://digital.wlb-stuttgart.de/digitale-sammlungen/seitenansicht/?no_cache=1&tx_dlf[id]=1517&tx_dlf[page]=1&tx_dlf[pointer]=0))
Wolfcoz-Psalter, Sankt Gallen, 820–830 körül
 (St. Gallen, Stiftbibliothek, Cod. Sang. 20: <http://www.e-codices.unifr.ch/en/preview/csg/0020>)
Psalterium aureum, Sankt Gallen, 883–900
 (St. Gallen, Stiftbibliothek, Cod. Sang. 22: <http://www.e-codices.unifr.ch/en/preview/csg/0022>)

ket a kéziratokat elől liturgikus kalendáriummal egészítették ki, a zsoltárokat a zsolozsmához tartozó bibliai kantikumok követték, s függelékes szövegként a mindenszentek litániája, a halotti officium és más imádságok. Az igényesen díszített pszaltériumok az első zsoltár díszes *B(eatus vir)* iniciáléjával kezdődnek, s ugyancsak jelentősebb iniciálék utalnak bennük a liturgikus beosztásra, a hét egyes napjainak első matutínium-zsoltáira (1. *B(eatus)/* vasárnap; 26. *D(ominus)/* hétfő; 38. *D(ixi)/* kedd; 52. *D(ixit insipiens)/* szerda; 68. *S(alvum)/* csütörtök; 80. *E(xultate)/* péntek; 97. *C(antate)/* szombat) és az első vespreás-zsoltárra (109. *D(ixit Dominus)/*). Olykor még a zsoltárkönyv hármastagolására (1., 51. *Q(uid gloriaris)/*; 101. *D(omine exaudi)/*) is. Az itáliai és német pszaltériumokat gyakran Krisztus élettörténetéből vett egész oldalas képek egészítik ki.

Végül a bibliai szövegkritika tudományos igénye újra létrehozta azt a formát, melyet Órigenész a *Hexaplában* alkalmazott, a párhuzamos szöveggözlését. Ezúttal a latin szövegeket, a három jeromosi verziót állították egymás mellé, ez a *Psalterium triplex*, majd 908-tól a *Septuaginta* latin betűkre átírt görög változatát is mellékeltek, ez a *Psalterium quadruplex*.

A magyarországi emlékekről

A magán zsoltározás legkorábbi fennmaradt emléke Szent Imre 12. századi legendájában olvasható: „Szent Imre, aki kevés alvással is megelégedett, éjszakánként, míg mindenki ágyban volt, két gyertya világ mellett Istennek zsoltárokat énekelve virrasztott, s minden zsoltár végén töredelmes szívvel bűnbocsánatért könyörgött.”⁶ A 14. századi ún. *Magyar Anjou Legendárium* Imre-legendájában ez a nyitó kép.⁷

Folchart-Psalter, Sankt Gallen, 872–883

(St. Gallen, Stiftbibliothek, Cod. Sang. 23: <http://www.e-codices.unifr.ch/en/prewiew/csg/0023>)

Eberhard-Psalter, Bajorország, 11. sz. első negyede (München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 7355: <http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0005/bsb00056552/images/>)

6 „Beatus itaque Henricus modico contentus sapore per singulas noctes cunctis in lecto collocantibus... duobus candelabris ante se lucentibus in psalmis Deo decantadis vigilabat et in unuscuiusque psalmi fine veniam cum cordis contritione postulabat.” *Scriptores rerum Hungaricarum*, ed. EMERICUS SZENTPÉTERY, Bp., Academia Litter. Hungarica, 1938, II, 450.

7 *Magyar Anjou Legendárium*, Hasonmás, bev., összeáll., kiad. LEVÁRDY FERENC, Bp., Magyar Helikon, Corvina, 1975, XLIII/1.

A *Psalterium triplex*re a *Pannonhalmi könyvjegyzék* (1093) kínál példát. A jegyzékben felsorolt 80 kódex fele a mise és a zsoltosma végzésénél használatos liturgikus könyv, nagy számuk a korabeli liturgikus élet magas színvonaláról tanúskodik. Komoly teológiai-filológiai érdeklődésre vall a *Psalterium gallicanum*, *hebraicum*, *grecum* címen említett kötet, mely talán a *Gallicanum* és a *Iuxta Hebraeos* latin verziók mellett a görög nyelvűt is tartalmazta.⁸ Az Országos Széchényi Könyvtár őriz egy levelet egy 11. század végi *psalterium quadruplex*ből, ennek középkori magyarországi használata azonban nem bizonyítható.⁹

A Biblia *Psalterium*ának liturgikus felhasználására az *Admonti Biblia* jelent különösen izgalmas példát. A kétkötetes, gazdagon díszített óriásbiblia, melyet 1150 körül Salzburgban készítettek, a 12. században a Gutkeled nemzetség csatári bencés nemzetségi monostorába került – a kódexbe másolt oklevelek tanúsága szerint. A 15. században már Admontban volt, 1937-től kezdve pedig az Osztrák Nemzeti Könyvtár tulajdona.¹⁰ A kódex liturgikus használatát az első kötet végére bejegyzett tonárius, és a II. kötet elejére, a zsoltárok margójára kottákkal együtt beírt antifónák és himnuszok jelzik. A himnáriumból Mezey László meggyőzően bizonyította, hogy ciszterci rítusú, s feltételezte, hogy heiligenkreuzi,¹¹ a notációról viszont néhány éve Szendrei Janka megállapította, hogy az magyarországi, esztergomi notáció.¹² A magyar notációnak a *Pray-kódex* mellett ez a legkorábbi hazai emléke. Ezzel komplikáltabbá vált a kódex magyarországi sorsa, vagyis Csátár mellett korábbi hazai állomáshely is keresendő, ahol beleírták a ciszterci himnáriumbot.¹³

Kórushasználatra készült és esztergomi rítust követ a kottás *Budai Pszaltérium*,¹⁴ amelyet Budán festettek ki igényesen 1500 és 1510 között. A himnáriumbot és halotti officiumot is tartalmazó kódex erősen megcsonkulva

8 VESZPRÉMY László, *A pannonhalmi bencés apátság könyvei a 11. század végi összeírás alapján = Mons Sacer 996–1996*, szerk. TAKÁCS Imre, Pannonhalmi, III, 327–340.

9 OSZK, *Fragm. Lat. A 68*.

10 ÖNB, Cod. Ser.n. 2701/20702. WEHLI Tünde, *Az Admonti Biblia*, Bp., Akadémiai, 1977 (Művészettörténeti Füzetek, 11).

11 László MEZEY, *Wie kam der Admonter Bibel nach Ungarn?*, *Codices Manuscripti*, 7(1981), Heft 2, 48–51.

12 Robert KLUGSEDER, *Die Notation des Hymnars der Admonter Riesenbibel*, *Codices Manuscripti*, 36(2010), Heft 73/74, 9–14.

13 Kovács Andrea, *A Csátári Biblia hangjelzett tételei*, *Magyar Egyházzene*, 19(2012), 39–46.

14 Esztergom, Főszékesegyházi Könyvtár, Ms. I. 3c; MTAK Kézirattára, K 480 jelzetű töredékek. – Polycarpus RADÓ, *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum*, Bp., Akadémiai, Nr. 62; Mikó Árpád, Rozsonдай Marianne, *Psalterium = Pannonia regia: Művészet a Dunántúlon 1000–1541*, Magyar Nemzeti Galéria 1994 október–1995 február, Kiállítási katalógus, szerk. Mikó Árpád, TAKÁCS Imre, Bp., 1994, IX–11.

maradt ránk. A kereslet nagyságát jelzi, hogy 1515-ben és 1523-ban Velencében ki is nyomtatták az esztergomi kóruspszalteriumot.¹⁵ Ezekben a kottavonalakat a nyomdászok üresen hagyták, a dallamot a használók utólag jegyezték be. Eddig nem volt ismert egyetlen végigkottázott példány sem, ezért különösen nagyjelentőségű Szoliva Gábel OFM felfedezése, aki néhány hónapja egy Oláh Miklóstól származó, zeneileg is teljes példányra bukkant.¹⁶ A *Psalterium Strigoniense* hatással volt a protestáns graduálókra is.¹⁷

A reprezentatív, magánhasználtra készült zsoltaóroskönyvek közül az első fennmaradt emlék Szent Erzsébet pszalteriuma. Az egész oldalas képekkel illusztrált, híres díszkódex Erzsébet anyósa, Zsófia, türingiai tartománygrófné számára készült Reinhardsbrunnban az 1200-as évek elején, de Erzsébet tulajdonából került mai őrzési helyére, Cividaleba. Guda nevű szolgálójának vallomása szerint már ötéves korában az oltár elé térdelt, és ahogy a felnőttélt látta, kinyitotta a zsoltaóroskönyvet mintha olvasná.¹⁸ Képekkel gazdagon illusztrált imádságooskönyveitől talán akkor vált meg, amikor az udvart elhagyva végleg elfordult a külsőségektől.¹⁹

Szent Margit fegyelmezetten végezte a latin zsolozsmát (benne a zsoltaóros éneklését is) a szigeti kolostorban, de igazi elragadtatásba meditatív magánimádságai során esett. Legendája utal rá, hogy nagycsütörtökön például önállóan is olvasta a zsoltaórokat: „Az Úr vacsoráján, a mandátum után e szent szűz be nem megyen vala ő ágyába, de imádkozik vala nagy ájtatos-

15 A Schaller Jakab budai könyvárus költségén Velencében, Lucantonius de Giunta műhelyében 1515-ben kinyomtatott kötet ismert példányának címlapja hiányzik (RMK III, 207), ezért tartalmát kolofonjából idézem: „Psalterium cum antiphonis simul et letania ac hymnis de tempore et sanctis per anni circulum, cum vesperis et vigiliis mortuorum, secundum ritum et consuetudinem alme Strigoniensis ecclesie...”. Az 1523-as kiadást (RMK III, 259) Michael Prischwitz budai könyvárus Petrus Lichtensteinnél rendelte meg Velencében. Címe: *Psalterium chorale secundum consuetudinem Strigoniensis ecclesie*, tartalma azonos az előző kiadásával.

16 SZOLIVA Gábel OFM, *Előkerült Oláh Miklós esztergomi érsek kottás Psalterium Strigoniense-je* (1523) Münchenből. – I. Az új forrás leírása és antifónáinak elemzése, Magyar Egyházzene, 20(2012/2013), 55–66.

17 FERENCI Ilona, *Az első „magyar énekeskönyv” – a Psalterium Strigoniense mint a protestáns graduálok forrása*, Zenatudományi Dolgozatok 2011, Bp., MTA BTK Zenatudományi Intézet 2012, 143–149.

18 *Der sog. Libellus de dictis quatuor ancillarum s. Elisabeth confectus*, hg. v. Albert HUYSKENS, Kempten, München, 1911, 11.

19 Cividale, Museo Archeologico Nazionale, Cod. CXXXVII. – WEHLI Tünde, *Szent Erzsébet kódexei Cividaleban = Maradandóság és változás*, szerk. BODNÁR Szilvia, JÁVOR Anna, LŐVEI Pál stb., Bp., MTA Művészettörténeti Kutatóintézet, 2004, 73–84; Harald WOLTER-VON DEM KNESEBECK, *Der Elisabethpsalter = Eine europäische Heilig: Elisabeth von Thüringen*, Katalog, hg. v. Dieter BLUME, Matthias WERNER, Petersberg, Michael Imhof Verlag, 2007, Nr. 21.

sággal és olvas vala zsoltárt, állván ő lábain a karban.”²⁰ A latin zsoltárok olvasása inkább penitencia volt számára. Talán az övé volt az a 13. század 50-es, 60-as éveiben készült, Wolfenbüttelben őrzött, a jelzett liturgikus beosztásra utaló helyeken jelentősebb iniciálékkal díszített, igényes pszaltérium,²¹ amelynek kalendáriumában szerepelnek a magyar szentek.

Két kvalitásos reneszánsz díszítésű kódex tartozik még e csoporthoz. Beatrix királyné különleges szépségű pszaltériumát a Wolfenbütteli Herzog August Bibliothek őrzi.²² A kalendáriumot követő gazdagon díszített címlapon alul az egyesített magyar és aragóniai címer látható, a kódex díszes iniciáléi a liturgikus beosztást követik. A zsoltároskönyvet Mátyás készítette Beatrix számára. Zsupán Edina legújabb kutatási eredményei arra mutatnak, hogy a díszítés Magyarországon, a budai királyi festőműhelyben készült.²³

Nagylucsei Orbán (†1492) pszaltériumára a legutóbbi időben a restaurálás során előbukkant korvina-kötése hívta fel a figyelmet. Ezt a kódexet is a budai királyi festőműhelyben illuminálták. Mikó Árpád szerint Nagylucsei számára készítették a kötést is, ami a könyvkötő műhelyt új megvilágításba helyezné, Rozsonдай Marianne viszont amellet érvel, hogy Mátyás számára készült a korvina-kötés, amely a király halálakor még nem volt címerrel ellátva, s utóbb ajándékként juthatott Nagylucsei tulajdonába.²⁴ A mi szempontunkból az a kódex különlegessége, hogy nem a szinte kizárólagosságot élvező *Psalterium Gallicanum*ot tartalmazza, hanem a humanista érdeklődésre valló *Iuxta Hebraeos* verziót. (A dupla címlapon kívül csak az 51. zsoltár kezdődik díszes iniciáléval.)

20 Szent Margit legendája = Árpád-kori legendák és Intelmek, vál., bev., jegyz. ÉRSZEGI Géza, Bp., Szépirodalmi, 1983, 114.

21 Wofenbüttel, Herzog August-Bibliothek, Cod. Guelf. Helmst. 52. – CSAPODI Csaba, XIII. századi magyarországi Psalterium Wolfenbüttelben, MKsz, 91(1975) 231–242; WEHLI Tünde, A wolfenbütteli zsoltároskönyv könyvfestészeti szempontból = Tanulmányok a középkori könyvkultúráról, szerk. SZELESTEI NAGY László, Bp., OSZK, 1989, 250–258.

22 Wofenbüttel, Herzog August-Bibliothek, Cod. Guelf. 39 Aug. 4°. Online hozzáférhetőség: <http://digilib.hab.de/wdb.php?dir=mss/39-aug-4f>

23 ZSUPÁN Edina, A Beatrix-psalterium geneziséhez, Művészettörténeti Értesítő, 59(2010), 233–260.

24 Országos Széchényi Könyvtár, Cod. Lat. 369. – SCHÖNHERR Gyula, Nagylucsei Orbán zsoltáros könyve a Magyar Nemzeti Múzeum Könyvtárában, MKsz, 14(1906), 193–210; MIKÓ Árpád, Nagylucsei Orbán Psalteriuma = Három kódex: Az Országos Széchényi Könyvtár milleniumi kiállítása, szerk. KARSAY Orsolya, FÖLDESI Ferenc, Bp., OSZK, 2000, 121–139; ROZSONDAI Marianne, Kinek készült valójában Nagylucseit Orbán Psalteriuma? = Jubileumi csokor Csapodi Csaba tiszteletére, szerk. ROZSONDAI Marianne, Bp., Argumentum, 2002, 233–248.

A középkori magyar nyelvű zsoltároskönyvekről

A görög anyanyelvű korai keresztények számára a görög-, az észak-afrikaiak és a rómaiak számára pedig a latin zsoltárok anyanyelvükön szóltak. Az első kissé archaikus volt már ekkor, a második pedig, a *Vetus Latina*, gyengébb fordítás, s mindkettő a távoli kultúrából vett költői képek miatt kissé homályos. Ezeket a zsoltárokat a teljes közösség énekelte. A kereszténység európai terjedésével – és az idő előrehaladtával – a latin az egyház és a kultúra nyelve lett, a közösségi latin nyelvű zsoltározás pedig az egyháziak szent kötelessége. A gregorián éneklés is nagy felkészültséget igényelt. A művelt világiak részt vehettek a zsoltározásban, vagy magánimádságként recitálhatták, olvashatták a latin zsoltároskönyvet. (Erre példa volt Szent Imre.) A latinul csak olvasni tudó apácák esetében, bár a zsoltározma keretében a latin zsoltárokat énekeltek, „értő” énekléséről nem lehetett szó. A magyar nyelvű kolostori irodalom részeként a 15. században ill. a 16. század elején megjelenő zsoltárfordítások – bár jórészt liturgikus használatú pszaltériumokon alapultak – nem liturgikus célra készültek. (A zsoltározma latinul folyt továbbra is.) E fordítások magánimádságként szolgáltak, illetve lehetővé tették a latinul recitált zsoltárok megértését.

Az első magyar nyelvű zsoltárfordítások a 15. század végéről és a 16. század első feléből maradtak fenn a középkor végi magyar nyelvű kódexirodalom részeként. Az *Apor-kódex*²⁵ az ún. *Huszita Biblia* zsoltárfordítását őrizte meg töredékesen (77 zsoltár, kantikumok és himnuszok), premontrei apácák számára készült 1500 körüli másolatban. Rubrikáiban biblikus titulusok és liturgikus utalások együtt szerepelnek. A margókra utólag bejegyzett zsoltárfeliratok megegyeznek Székely István „sommáival”,²⁶ de volt köztük egy közvetítő láncszem. Három kódex tartalmazza mind a 150 zsoltár fordítását a kantikumokkal együtt. A *Döbrentei-kódex* (1508)²⁷ zsoltárai rokonságban vannak az *Apor-kódex*szel, a zsoltárkönyv liturgikus jellege azonban sokkal erősebb, itt a zsoltárok sorrendje is a liturgikus beosztást követi, rubrikái ugyancsak liturgikusak. A közös mintapéldányról klarisszák, ill. beginák

25 Ld. az 1. sz. jegyzetet. *Apor-kódex*, bev. és hasonmás, közléteszi SZABÓ Dénes, Kolozsvár, Erdélyi Tudományos Intézet, 1942 (Codices Hungarici, II).

26 Székely István: *Zsoltárkönyv*, Krakkó, 1584, bev. SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, Bp., Argumentum, MTA Irodalomtudományi Intézete, 1991 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 26).

27 *Döbrentei-kódex 1508*, Hasonmás, betűhű átirat, bev., közléteszi ABÁFFY Csilla, T. SZABÓ Csilla, Bp., Argumentum, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1995 (Régi Magyar Kódexek, 19).

számára másolt *Keszthelyi-kódex* (1522)²⁸ és *Kulcsár-kódex* (1539)²⁹ csak jelzi a liturgikus beosztást. Mindhárom kódex megadja a zsoltárok latin incipitjeit, biztosítva az azonosíthatóságot. A fordítások szöveghűek, és őrzik a zsoltárversek szerkezetét. A Kinizsiné Magyar Benigna számára összeállított, óraskönyv jellegű *Festetics-kódex* (1494 előtt)³⁰ és *Czeh-kódex* (1513)³¹ 32, illetve 5 zsoltár fordítását tartalmazza. A *Czeh-kódex* fordításai értelmező fordítások,³² amelyekben egyúttal minden zsoltárvers latin kezdőszava is fel van tüntetve. A használó a latin szöveget is pontosan követni akarta, és megérteni a zsoltár mélyebb értelmét is.

Ezekkel a kódexekkel elérkeztünk egy korszak határára, amelyben a magyar nyelvű zsoltároskönyv mint magánhasználatra szánt imádságos könyv jelent meg és egy viszonylag szűk – magyarul olvasni tudó rétegben – keregetté is vált. A 16. század alapvető változást hozott ebben a képben. A humanizmus filológiai érdeklődése, a reformáció anyanyelvű liturgiája, az olvasni tudás terjedése és a könyvnyomtatás fellendülése voltak a változás mozgatói.

28 *Keszthelyi-kódex 1522*, Hasonmás, betűhű átirat, bev., közléteszi HAADER Lea, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézete, 2006 (Régi Magyar Kódexek, 30).

29 *Kulcsár-kódex 1539*, Hasonmás, betűhű átirat, bev., közléteszi HAADER Lea, PAPP Zsuzsanna, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézete, 1999 (Régi Magyar Kódexek, 23).

30 *Festetics-kódex 1494 előtt*, Hasonmás, betűhű átirat, bev., közléteszi N. ABAFFY Csilla, Bp., Argumentum, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1996 (Régi Magyar Kódexek, 20).

31 *Czeh-kódex 1513*, Hasonmás, betűhű átirat, bev., közléteszi N. ABAFFY Csilla, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1990 (Régi Magyar Kódexek, 4).

32 KNAPP Éva, *A Czech-kódex zsoltárfordításai*, Vigilia, 46(1981), 262–264.

...in privato pro placito...

Klerikusi devóció a kora újkorban: Náray György
Lyra Coelestis című énekeskönyvének függeléke

Náray György életéről és egyéniségéről nagyon keveset tudunk, hátrahagyott művei is keveset árulnak el róla. A fennmaradt adatokból kiderül, hogy az énekszerzőként számon tartott katolikus lelkipásztor Náray István és Kórodi Anna ágostai evangélikus szülők fia, aki viszont már kora ifjúságában római katolikus nevelést kapott egyik rokonától, iskoláit pedig ugyancsak katolikus közegben: Győrött és Nagyszombatban végezte. Életének eseményeiből csak egyről tudnak a források: egyszer beleesett a Dunába, és csak úgy tudott kimenekülni, hogy két deszkát sikerült megragadnia. Műveltségére és lelkeségének alakulására mindenképpen hatással lehetett az, hogy a nagyszombati jezsuita kollégium rektorának ajánlása folytán 1666-ban a római Collegium Germanico-Hungaricumban tanult. Rövid időn belül azonban betegség miatt kénytelen volt hazatérni. 1668-ban szentelték pappá, és az egri püspök maga mellé vette káplánnak. 1674-ben plébános lett Csütörtökon, 1677-ben alesperes, 1680-ban pedig püspöki plébános. Az övé volt emellett a Szent Andrásról nevezett javadalom is Pozsonyban. 1684. június 9-én pozsonyi kanonokká nevezték ki. 1685-ben és 1689-ben a Szent Imréről nevezett papnevelő intézet kormányzója, 1686-ban a káptalan dékánja volt. 1690. március 4-én az esztergomi káptalanban nyert stallumot. Itt előbb tornai, 1691. április 21-én zólyomi esperessé lépett elő. 1692-ben egyházlátogatást tett főesperessége területén. Az egyháztörténet jó és buzgó szónokként és költőként tartja számon, bár nem maradt fenn sok műve.¹ Levelei mellett²

1 Pl. A NoVVs AnnVs BisseXtILIs CVM pLVrIbVs speratIs aeternVs qVoqVe feLIX, appreCatVs, ParoChIs ZoLiensibus Cae terisqVe PraesbIterIs (= 1692.), medio Epistolarum & monitiuncularum subsequentium. Tyrnaviae.

2 Valójában egy latin nyelvű levele ismert, magyar utóirattal, kelt Esztergomban 1695. jún. 22-én. Bizonyos tartozások tárgyában magát mentegeti, és a káptalant kéri, hogy vele méltányosan és kegyesen bánjanak. (CONCILIA Emil, *Adatok magyar tudósok és írók életéhez* (A nagy-szombati érseki helynükség levéltárából, Történelmi Tár, 4(1881), 265.)

ismert még *A Szentháromság olvasójáról. Imádság szükségéről és módgyárul* írott könyve (Nagyszombat, 1693). Kéziratban maradt az *Adnotationes variae* és *Conciones festivoales et dominicales* című műve. (Mindkettőt az esztergomi főegyházmegyei könyvtár őrzi.)³

Legismertebb könyve az ugyancsak Nagyszombatban kiadott, a maga nemében a korban egyedülálló kottás énekeskönyv, a *Lyra Coelestis*.⁴ Fogadtatása, értékelése ellentmondásos ugyan, mégsem kerülhető meg azok számára, akik ezzel a korszakkal egyháztörténeti, egyházzenei, irodalmi szempontból foglalkoznak, de amint látni fogjuk, érdemes a spiritualitástörténet felől is vizsgálni egyes elemeit, annak ellenére, hogy érthető módon a mű eddig elsősorban zenei szempontból vonta magára a figyelmet. Itt a zenei szempont-ra egyáltalán nem térünk ki. Az énekek szövegéről máshol⁵ tettem említést, és ezzel összhangban állíthatjuk azt, hogy már a kiadvány önmagában is – a maga különlegességei ellenére – a korszak mentalitás- és lelkiségtörténetéhez mindenképpen hozzátartozik. Most azonban olyan szövegek jelenlétére kérdezzünk rá, amelyekre éppen oda való besorolhatatlanságuk miatt nem tértünk ki a népénekek tárgyalása kapcsán – hiszen ezek verses szövegek ugyan, de nem népénekek.

A 17. századi kántorkönyvek mintájára megszerkesztett énekgyűjtemény több szempontból is egyedinek számít tehát, és ennek oka éppen a fokozottan személyes jelleg, ami megenged sajátos műfajokat is: ez viszont nem fér össze az egységességre törekvő és ösztönző egyházi szemlélettel. Bár lelkipásztori célokra szánta gyűjteményét, és a könyv felépítése és tartalma szerint egyaránt valóban használható lehetett templomi éneklésre is, szép számmal tartalmaz olyan elemeket, amelyek elsősorban és egyértelműen a magánáhítatot szolgálják. Énekeinek nagy része ráadásul saját szerzeménynek látszik. Feltűnik viszont az is, hogy nem csak a hívek áhítatára gondolt a szerző-szerkesztő, hanem a sajátjára is, mert olyan énekeket is találunk a kötetben, amelyek egyértelműen a papsághoz szólnak, a papi lelkiség elmélyítését szolgálják – és ez az, ami minden más énekeskönyvtől megkülönbözteti.

3 Vö. SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, Bp., Arcanum Adatbázis Kft., 2000, <http://mek.oszk.hu/03600/03630/html/n/n17579.htm> (2012. 10. 11.).

4 *Lyra Coelestis svavi concordia Divinas Laudes personans. Hominumqve animos A Terrenis Ad Coelestia avocans. Elaborata, et juxta Musicales Notas In Harmoniam adoptata. Nuncque primo Typis edita: Opera & studio...*, Tyrnaviae, 1695.

5 FARMATI Anna, *Más régi ének: A XVII. századi katolikus népénekköltészet szövegtípusai és motívumrendszere*, Kolozsvár, Verbum, 2009, 48–50.

A könyv függeléke egyértelműen utal arra, hogy a könyvet a papság (vagy csak saját?) magánhasználatára is szánta, hiszen ez a rész kizárólag latin nyelvű és a papi hivatással kapcsolatos tematikájú énekeket tartalmaz: *Appendix. In qua habentur 4. Cantiones extra Ecclesiam in privato pro placito aliquorum usurpandae* címmel. Saját szerzeményei mellett Cornelius Musius (1500–1572) holland humanista költő és teológus egyik műve is szerepel (*Cancio de solitudine*), illetve több szerző nélküli ének (*Cantio de monachis*, *Cantio de patientia*). És van egy, ami Náray saját szerzeményének tűnik az alcím értelmében. Itt most csak ezzel az egy szövegével foglalkozunk. Azt vizsgáljuk, hogy Náray összeállítása a kora újkori papi lelkiség milyen elemeit állítja előtérbe. Teljes címe: *Cantio de Sacerdotibus noviter composita, & jam quidem prius Anno 1692 prima(m) vice in paucis exemplaribus typis expressa*.⁶

A műfaj maga egyáltalán nem ismeretlen a korabeli lelkiségi irodalomban, de az nem jellemző, hogy anyanyelvű énekeskönyvekben, egyáltalán, hogy énekeskönyvekben forduljon elő. Természetes lelőhelyei az ún. latin nyelvű papi-plébánosi kézikönyvek (*Manuale* vagy *Speculum parochorum*). Ilyenek magyar nyelvterületen is forgalomban voltak, példának hozhatjuk a dési ferences kolostorban is fellelhető példányt, a bencés Ludwig Engel könyvét 1677-ből,⁷ de utalhatunk a Mikulich Ignác zágrábi püspöknek ajánlott, 1690-ben megjelent példányra is.⁸ Ezekben a kézikönyvekben természetesen elsősorban a liturgia fegyelmeire vonatkozó utasítások találhatók, továbbá a szentmise végzésének és a szentségek, a szentelmények kiszolgáltatásának módja, a rubrikák magyarázata, de vannak olyanok is, különösen a 17. század vége fele írottak vagy újranyomottak között, amelyekbe más hasznos szövegek is bekerültek: áldások, litániák, exorcizmusok, de akár meditációk, sőt a papi hivatásról szóló lelkigyakorlatos elmélkedések is. A fentebb említett widmanstadti kiadvány ilyen.

A fentebb említett 1690-es *Manuale*-példány verses elmélkedése a *Paraenetica Christi ad Pastores sive Speculum parochorum* címet viseli, tehát egy-

6 NÁRAY, i. m., 215–218.

7 Ludwig ENGEL, *Manuale Parochorum, De Plerisque Functionibus, & Obligationibus, ad Parochias, Parochos & Parochianos attinentibus : Ut De Administratione Sacramentorum, De Decimis, Oblationibus, Sepulturis, & Bonis Parochorum; Item De Votis, Iuramentis, & Usuris Materiis scitu utilissimis ...* / Authore P. Ludovico Engel, Ord. S. Bened. in Exempt. Monast. Mellicensi ... –Salisburgi, Sumpt. & Typis Joan. Bapt. Maur, Aulico Academici Typographi & Bibliopolae, 1677.

8 *Manuale parochorum in duplici Epistome barbosiana de Officio, et potestate parochi, et qua antiana de sacris ecclesiae ritibus descriptum, c usui, et commodo Curionem jam prius editum, de licencia superiorum, nnc denou, cum nonnullis alijus ad usum sacerdotum recursum. Anno a partu Virginis M.DC.XC Graeci Apud Haeredes Windmanstadii.*

féle „paptükör”-nek is tekinthető (a királytükörök analógiájára). Ebben – a tridentinum által meghatározott vonal értelmében – az ideális tanító-vezető, az egyházat és az egyház tanítását megvédő lelkipásztor képe rajzolódik ki. A papi lelkiség összetevői közül elsősorban a szolgálati kötelezettségekre tevődik a hangsúly, minden egyéb papi jellemvonás és cselekedet erre irányul, hiszen a nép szolgálatának elhanyagolása minden esetben a legnagyobb bűn a pap számára.⁹

Egy francia kiadású, latin kéziratokat feltérképező kézikönyvből viszont kiderül, hogy valójában egy sokkal régebbi vándorszövegről van szó, amely nagyon sok más kéziratban is megtalálható.¹⁰ Az említett gyűjtemény szerint a szerzőtulajdonítás egy igen merész változatával állunk szemben az egyik franciaországi kézirat esetében: a szöveget egyenesen Szent Ágostonnak tulajdonítja, aki a 12–13. századi plébánosokat tanítja a ritmikus verselésű költeténnnyel.¹¹

Ezek ismeretében könnyű fölfedeznünk a Náray könyvében fellelhető vers időben ugyan nagyon távoli, mégis akár a 18–19. századig is továbbélő előzményeit, illetve következtethetünk egy sajátos klerikusi devóciós szokásra, melynek elméleti alapja ezekben a kézikönyvekben keresendő. A szabályok ismertetésén túl fontos része volt ezeknek a kézikönyveknek a líraibb hangvétellű verses elmélkedés avagy exhortáció, ez a műfaj ugyanis több lehetőséget biztosított a személyes hang megszólaltatására, ami a devóció esetében nélkülözhetetlen. Ennek ellenére az ilyen szövegek jelenléte, amint

9 Hasonló követelményeket fogalmaznak meg az ekkor közkeletű verese elmélkedések más forrásokban is. Ugyanezt a szöveget hozza egy nemzetközi himnuszgyűjtemény is: „Vos estis Catholicae Legis protectores, / Sal terrae, lux hominum, Ovium pastores, / Muri domus Israël, morum correctores / Judices ecclesiae, Gentium Doctores etc.” *Golias ad Christi sacerdotes = The Latin Poems Commonly Attributed to Walter Mapes*, ed. Thomas WRIGHT, London, 1841, 45–47. A 13. századi Walter Map-nak tulajdonított szöveg, nyomtatott formában csak a lutheránus Flaccius Illyricusnál jelenik meg ismét a 16. században. 1681-ben megjelent egy francia nyelvű kézikönyvben is így, latinul: a janzenizmusall küzdő és szentség hírében meghalt Henry Marie Boudon műve: *Science sacrée du catéchisme ou l'obligation qu'ont les Pasteurs e l'enseigner & les peuples de s'en faire instruire*, Paris, 1681, 224–229.

10 B. HAURÉAU, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, VI, Farnborough (Hants., England), Gregg, 1967. Eredeti kiadás: Paris, Librairie C. Klincksieck, 1893.

11 „Voilà bien la plus bizarre des attributions! Saint Augustin donnant en vers rythmiques des leçons de conduite aux curés du xii ou du xiii siècle! Cette pièce a deux parties, dont la première, en prose, manque dans presque toutes les copies. Nous l'avons néanmoins plusieurs fois rencontrée et nous la retrouvons ici. Les vers ont été, comme nous avons dit, souvent publiés”.

http://www.archive.org/stream/noticesetextrai01manugoog/noticesetextrai01manugoog_djvu.txt; 2011. 08. 20.

láttuk, nem kötelező a papi kézikönyv típusú kiadványokban. Mindenesetre Náray olvashatott ilyen könyveket/verseket, és ezeken felbátorodva próbálkozhatott saját kedvtelésére ilyenek írásával. Erre enged következtetni a költemény gondolati felépítése és verselése is. Versének értéke is inkább ebben a lelkiségtörténeti mozzanatot rögzítő voltában áll, nem retorikai-poétikai megformálásában. A kora újkori magyar papi lelkiség, papi magánáhítat lenyomata, de nem tekinthető művészi remeklésnek, sőt műfaji szempontból is sokkal inkább nevezhető didaktikus költeménynek, mint elmélkedésnek, és nincs meg benne az a szerkesztési következetesség sem, mint a másik fent említett költeményben. Tükrözi viszont azt a törekvést, amelyet Pázmány Péter kezdeményezett nem csupán a papi szolgálat tridentinumi szellemében történő megtisztítása, hanem a papi spiritualitás magyarországi fellendítése érdekében is.¹² Annál is inkább mondhatjuk ezt, mert nem a szöveg egyszerű külföldről való begyűjtéséről és publikálásáról, népszerűsítéséről van szó, hanem saját próbálkozásról – ami már egyféle elmélyítést is feltételezheti a nemzetközi előzményeknek. Az is nyilvánvaló, hogy a használati irodalom egyik darabja, nem az „inventio” kategóriájába tartozó szöveg, hanem olyan, ami mögött határozott és nem elszigetelt belső magatartás, morális eszmény húzódik meg.

A beszédmódot a szerző egyértelműen az említett, közös katolikus hagyományokra visszavezethető versekből örökíti át. Tartalmi szempontból is valamelyest igazodik ezekhez, mégis sokkal inkább jellemzi a poszttridentinus lelkiség. A közös elem bennük a papi méltóság és öntudat megerősítését szolgáló bevezető rész, illetve a papi magatartás különböző elemeinek felsorakoztatása, a feldolgozás módjában azonban vannak különbségek.

12 Ennek egyik eszköze volt már az 1611-ben Forgách Ferenc érsek biztatására meghirdetett tartományi zsinat, de írásaiban, prédikációiban is hangoztatja a papság feladataival és lelkületével kapcsolatos elveit (a Kempis-fordításban: *A szentségnek nagy méltóságáról és a papi rendről*, vagy *A keresztény prédikátorokhoz intés*), illetve megfogalmazza a papi identitás lényegét, ezen keresztül pedig megadja nemcsak a hívek magatartásának, hanem a papi devóció irányvonalait is: „Az egyházi szolgák a Christus nyájának legeltető pásztori, kik, a pásztorok Fejedelme-után, gondot viselnek az Isten juhaira. Ők az Isten titkainak tolmácsi, a mennyei üzenetek, *Legati* követi; a lelki áldomások kincs-tartói, az igazság trombitái; az üdvösséges jók sáfárai, *Dispensatores*, 1 Cor. 4. 1. 2.. *Tit. i. v. 7. 1. Petr. 4. v. 10* Isten haragjának engesztelői; a lelkek megnyerésében, *Dei adjutores*, Isten segítői; ők az Isten háza, sőt az egész világ fundamentomi, *Fundamenta terae*; az Anyaszentegyház erős oszlopi. Ezek vállán hordoztatik a hívek terhe; ezektől őriztetik az igazság, hogy győzelmet ne vehessen ellene a pokol, ők a mi lelkünk gond-viselői, *Heb. 13. v. 7*. Bűneink betegségének gyógyító doktori, kikre bízta Isten a mennyből-hozott szelenczéket, a *Sacramentomok* orvosságait...” *A papi rend méltóságáról*, PÁZMÁNY Péter *Összes munkái*, VII, Bp., 1905, 381.

Náray verse az első, klérust megszólító bevezető szakasz után Krisztus szájába adja az intelmeket, de ezt a módszert nem viszi végig következetesen a szövegben. Krisztus mindenekelőtt az evangéliumi törvény megtartására szólítja fel a papságot, és hangsúlyozza, hogy a pap apostoli feladatot vállalt magára. A papi méltóság érzékeltetésére és az identitástudat erősítésére kevesebb figyelmet fordít a szerző, a tanácsok pedig főként a küldetéssel kapcsolatosak.

A papi magatartás alapvető elemei a vers szerint a lemondás, a világi dolgoktól való eltávolodás, a szabad önátadás Istennek. A papnak föl kell vennie a keresztet, önmegtagadást gyakorolva. Egyetlen tiszta szándék vezetheti csak: Isten népének szolgálata, a jövő, az üdvösség munkálása. Nem szabad az emberektől félnie, hanem Istent kell félnie, és nem hiú világi tisztiségekre, hanem csak a mennyei dicsőségre szabad törekednie. Nem kell aggodalmaskodnia saját létfenntartása miatt, hiszen maga Isten gondoskodik az ő szolgálójáról – itt világos allúziót találunk a mezők liliomainak példázatra.¹³ Az elsajátítandó magatartásformához egyébként általában egy evangéliumi eseményt vagy logiont rendel hozzá. A papi létmód legfontosabb elemét, a konsekrálást is témává teszi, ezzel kapcsolatban a méltatlan kézzel, azaz bűnös lélekkel történő közeledéstől óv. Ez a fokozott, külsőségekre is nagy figyelmet fordító tisztelet is jellegzetes eleme a posztridentinus lelkiiségnek. Itt tér vissza a szöveg a papságnak mint szentségnek és méltóságnak a tudatosításához, felidézve az önátadás véglegességét, a test, a világ és a démonok kísértésének való ellene mondást. Ennek eszközeit is sorolja: ételben-italban mérték, sőt böjt, valamint természetesen a nők kerülése. Majd a szent elődök példáját idézi konkrétumok nélkül, akik mindezeket teljesítve győztesen kerültek ki a harcból. A záró rész „az én igám édes, a terhem könnyű” (Mt 11,30) igehelyre épít, és azt hangsúlyozza, hogy Istent szolgálni minden világi élvezetnél nagyobb öröm. Itt jön az előzőekben eszményként meghirdetett aszkézisnek a jutalma, az a sajátosan papi misztika, ami az oltár asztalánál történő bensőséges egyesülésből származik, hiszen ez a kenyér több és más, mint az Izrael népének adott manna, ez a húséges lélek legnagyobb jutalma a nap legszeretetteljesebb órájában. A vers egy papokért mondott fohással zárul, amely formailag egyáltalán nem hasonlít a liturgikus könyörgésekre. Ez is teljes mértékben összhangban van az ének magánhasználatra szánt voltával.

13 Cum detonsis crinibus vos haec abjecistis, / Christi ministerium quando suscepistis, / Curae vobis aliae non defunt prae istis, / Alimento, vestibus, his contenti sitis. (NÁRAY, i. m., 216.)

Az említett *Viri venerabiles*... kezdetű verssel ellentétben Náray szövege sokkal kevesebb gyakorlati tanácsot ad, és a tulajdonságokat, jellemvonásokat sem nevezi meg egészen konkrétan. Bár nem explicit formában teszi legtöbbször, a jó tanácsok mellé odailleszti a szentírási vagy lelkiségi (és nem csak morális) háttérrel is, míg a *Viri venerabiles*... elsősorban utasításokat osztogat, törvényszerű felszólításokat, amelyek mögött eléggé kétes gyakorlat lehetett, pl. simónia, mert többek között a szentségek ingyenes kiszolgáltatására szólítja fel a papot... Elmondja, illetve előírja továbbá, hogy jóindulatúnak, egyszerűnek, igaznak, alázatosnak, vendégszeretőnek, türelmesnek, kegyesnek stb. kell lennie.¹⁴ Ilyen felsorolást Náraynál nem találunk. Ő sokkal általánosabb kategóriákban gondolkodik, sokkal inkább elvi síkon körvonalazza az ideális papi profilt, és kijelentései mögött – még ha csupán allúziók szintjén is – sokkal kézzelfoghatóbban ott van a Szentírás vagy a tridentinum papi lelkiséget körülíró érvrendszere és jámborsági gyakorlata.

Amennyiben pedig valóban lelkiséget keresünk e sajátos kegyességi megnyilvánulásban, nem csak a papi lelkiségnek ebben a korban hangoztatott fontosabb elemeit találjuk meg, hanem a poszttridentinum kegyelemtanának nyomait is felfedezhetjük benne. A zsinati szövegek félreértése következtében a teremtet kegyelem egyoldalú hangsúlyozása, az aktuális kegyelem túlhangsúlyozása a legjellemzőbb erre a korszakra,¹⁵ és nem sokat foglalkozik a kegyelmi tapasztalattal – de nem is zárja ki. Ez történik énekünkben is: a papság nem csak mint hivatás és küldetés, hanem mint érdemszerző magatartás és érdemszerző lehetőség is áll előttünk. Nagyon kevés villan föl abból, ami ennek az aszketikus útnak a kegyelmi, tapasztalati, mondjuk azt: misztikus háttérét jelenti. Csupán a bevezető és a befejező rész, és olykor a szentírási allúziók engednek sejteni ebből valamit. Ezt a valamit fontos viszont észrevenni, mielőtt a poszttridentinus lelkiségre vonatkoztatott sztereotípiákat itt is automatikusan alkalmazni kezdenénk (egyoldalúan racionalis, legalista, külsőségekre hajtó stb.). A sztereotípiákban természetesen van igazság, még versünk esetében is, fontos azonban fölfigyelni a nyelvezet mögötti jelentésekre is: az ének következetesen ráirányítja a figyelmet a pap és

14 „Vestra conversatio sit religiosa, / Munda conscientia, vita virtuosa / Regularis habitas, fama speciosa, / Nulla vos coinquinat labes criminosa. // NuUus fastus déprimât signam vestrae vestis; / Puritatis mentium habitas sit testis; / Nihil vos iUaqaeet caris inhonestis, / Quibus claves traditae sunt regni coelestis. // Estote brevilouqui, ne vos ad reatam / Protrahat loquacitas, nutrix vanitatum. / Verbum quod proponitis sit abbreviatum, / Nam in multiloquio non deest peccatum. / Estote benevoli, sobrii praelantes, / Justi, casti, simplices, pii, patientes, / Hospitales, humiles, subditos decentes. / Consolantes miseros, praelos corrigentes.” (MAPES, i. m., 50.)

15 Puskás Attila, *A kegyelem teológiája*, Bp., Szent István Társulat, 2007, 138–139.

Krisztus bensőséges kapcsolatára, ami sokkal több, mint az egyházképet is sugalló „alter Christus” státusz. Az első szakaszokban a papot mint Krisztus tanítványát és apostolát határozza meg, aki a világiaknak megmutatja az utat, a helyes hitigazságokat, később azonban többször is érzékelteti azt a misztikus egységet is, ami ezeket a szerepeket lehetővé teszi és kitölti.¹⁶ Egyik-másik ilyen helyre utaltunk is már: az *édes iga* motívuma, az oltár áldozatában való egyesülés, de ide sorolható az az isteni gondoskodás is, amelyre a mezők lilimának példázata utal. Mindez igazolja, hogy nem pusztán elméleti-teológiai vagy gyakorlati-pasztorális oktatásról, hanem devócióról van szó, amelyben kifejezésre jut – ha még általánosságok mögé bújtatottan is – az a gondolat- és érzésvilág, az a papi misztika, ami ezt a nagyon is gyakorlatias, tudatosan cselekvésorientált lelkiiséget mozgatja.

Az énekeskönyv függelékében létrehozott kontextus maga is a fent említett ténnyt húzza alá, hiszen a magányról, a türelemről, a szerzetesekről szóló további elmélkedések is a rubrikákon túli papi lelkiiséget hivatottak elmélyíteni. Szerény kis rányílás tehát ez a kis verses elmélkedés, de a környezetében elhelyezett többi szöveg is, a kora újkori világi papság spirituális kultúrájára – amiről eddig meglehetősen keveset tudunk. A tridentinum által felállított papi ideál meglehetősen jól ismert, annak a személyes életekben való lecsapódása azonban kevésbé. Ennek a hiánynak a csökkentéséhez járul hozzá – bár még nagyon töredékes mértékben – Náray verse és kis függelékbe helyezett gyűjteménye.

Cantio de sacerdotibus

Appendix.

In qua habentur 4. Canciones extra Ecclesiam in privato pro placito aliquorum usurpandae

Cantio de Sacerdotibus noviter composita, & jam quidem prius Anno 1692 primâ vice in paucis exemplaribus typis expressa.

Vos qui Clericali togâ vosmet induistis.
Sacrum Praesbiterium quoque suscepistis.
Munus Apostolicum grande assumpsistis.
Consummate turrim hanc, á qua destitistis.

¹⁶ Nam qui Christi sequitur & studet amare.... NÁRAY, *i. m.*, 216.

Christum olim sic loquentem vobis,
nunc audite, Vestra de re agitur, spernere nolite,
Legem Evangelij sancte custodite,
quae dicuntur ea factis exequi fatagate.

Omnibus que possidetis abrenuntiate,
Mundi hujus laqueis vos eliberate,
Liberos totaliter sic deo vos date,
Crucem vestram tollite, vosmet abnegate.

Sic Christi discipuli eritis, & estis,
Quos vocavit talibus sub pactis honestis,
Sed plerisque (pro dolor!) jam vita terrestris,
Sola est prae oculis, non illa Coelestis.

Christi Evangelio, quod sic honoratis,
Cur factis contrarijs, sit ut illudatis,
Hoc ipso intuitu Clericam amatis,
Pauperes at aliàs, divites fiatis.

Vestra sit intentio haec sola, & pura;
Inservire populo Dei, summâ curâ,
Ministrare media pro vita futura,
Ne per mvos sit anima ulla peritura.

Contemptus, pericula, mortem sustinere,
Esse prompti velitis non fecte sed vere,
Si vestro officio vultis respondere,
Discite non homines, sed Deum timere.

Providentes omnibus Zelo charitatis,
Omnibus aequaliter dona date gratis,
Divitem prae paupere ne respiciatis,
Membra Christi, omnes sunt, nullum contemnatis.

Placere hominibus nolite curare,
Si velitis Christi vos servos noncurpare,
Nam qui Christum sequitur & studet amare,
Nequit cum contrarijs Christo, concordare.

Nemo Deo militans se se implicare,
Curis saecularibus debet, sciens clare,
Quód duobus Dominis nequit militare,
Divinum oraculum sciat non errare.

Proventus, & praedia ampla concupire,
Nolite, vel saeculi honores ambire,
Haec spes est gentilium, filiorum irae,
Vos decet pro gloria caelisti servire.

Cum detonsis crinibus vos haec abjecistis,
Christi ministerium quando suscepistis,
Curae vobis aliae non defunt prae istis,
Alimento, vestibus, his contenti sitis.

Nolite solliciti esse quid edatis,
Ista gentes quaeritant: vos respiciatis,
Coeli volatilia, qualiter vivatis,
Cura Deo major est de vobis, sciatis.

Regnum Dei querite seduló in primis,
Dabit Deus Caetera, & hic peregrinis,
Etsi vesci dapibus non semper opimis,
Quia pati expedit hic vobis in vivis.

Epulonem ideò, cum Christo damnatis,
Quòd iam bona recepisset hic haereditatis,
Lazarúmque pro portatis in hoc mundo malis,
Ideò jam gloria decet immortalis.

Licèt membris in vestris, saepiús & satis,
Repugnantem legem, legi mentis, sentiatis;
Tamen cum Apostolo summe caveatis,
Christi membrum, meretricis út non faciatis.

Reus Christi Sanguinis cum Juda peribit,
In sinceris osculis Christum qui constringit,
Pollutúsque Calicem ejus quando bibit,
Quem sacrare debuit, Christum crucifigit.

Nam vel conjugali thoro abstinere debuit,
David, & sic sacros panes manducare meruit,
Sociatus concubinae quomodo non meruit,
Pertractare Christi corpus, quod magis non congruit.

Oza reus, quòd indignus Arcam Dei tetigit,
Ipso loco moriens, tunc punitus cecidit,
Quis in crimen vos putatis non in majus incidit,
Cúm pollutâ Christum manu in altari dividit?

Sacerdotes sacrae dotes Christo dedicatae,
Quod vovistis Domino, hoc non revoke,
Facta carnis, spiritu com(m)ortificate,
Carni, mundo, daemoni jam vos denegate.

Arduum est hoc fragili, hoc non allegate,
Quanta Sancti passi sunt; ast recogitate,
Quantae magis impijs poenae sunt servatae,
Hoc respectu molliciem à vobis fugate.

Caelum nam vim patitur, oportet certare,
Luctando cum hostibus cursum consummare,
Coronam justitiae Deus solet dare,
His, quos virtus juverat Hostes superare.

Hoc vobis remedium sit unum & charum,
Fugere consortium muliercularum,
Mensa sit frugalior, non deliciarum,
In vino est luxuria qui non bibit parum.

Moenia quod faciunt arcibus, & muri,
Hoc facit jejunium ut sitis securi,
Et cúm hostes venerint feroces impuri,
Nil nocere valeant vestro sancto juri,

Ducite memoriam in Antecessores,
Unde quondam sancti tot erant sacerdotes,
Quód membroum jejunorum erant portatores,
In hoc pio studio sint vestri doctores.

Piji cum affectibus saepiùs orate,
Consortantem Caelitùs spiritum rogate,
Aderit conantibus nihil dubitate,
Curis saeclî modò vos priùs spoliare.

Sentietis primò tunc jugum Christi svave,
Quòd servire Deo sit reverâ regnare,
mundi prae delitijs caelum suspirare,
Erit omne studium pia cogitare.

Svavis Christi unio in mensa Altaris,
Sapiet prae omnibus, dicet homo talis,
Quàm est svavis Dominus, Deus immortalis!
O beata functio haec sacerdotalis!

Non venit hic nausea super pane levi,
Plus hic est quàm manna sit datum Israëlì,
Est in hoc convivio animae fideli,
Brevis hora, dulcis mora, chara pars diei.

Sacerdotes Domini, & Ministri DEI,
Charitatis geminae fidei ac spei,
Dona vobis tribuat Dominator Caeli,
Ét videre Gloriam suae Faciei. Ámen.

Unitárius felfogások az úri szent vacsoráról
a 16–18. században.
Bevezetés és források

Bevezetés

Az unitárius egyházzsertartástan (liturgika) történetét részletes alapossággal nem dolgozta még fel a magyar egyháztörténetírás. Néhány részlettanulmánytól eltekintve¹ ma is időszerű, amit Borbély István irodalomtörténész, az unitárius kollégium egykori tanára 1930-as egyetemi jegyzetében írt: „A valóság körülbelül az, hogy a mi unitárius liturgiánkat eddigelé még nem próbálta senki elvi alapra helyezni... Eltekintve néhány elvi végiggondolás nélküli ötlettől, nálunk a liturgiának szakszerű és a mi hitelveinkkel összhangzatos megállapítása iránt a kezdő, bevezető tanulmányozás sem történt meg. E tény érteti meg azt a különös állapotot, hogy a valóságban annyiféle a liturgiánk, ahány templomunk van.”²

Az egységes szertartásrend iránti jámbor óhaj a 20. században többször is megfogalmazódott, de az új énekeskönyv kiadását leszámítva nem került sor a liturgia egységes megreformálására, hacsak az 1970-es években elke-

- 1 BOROS György, *Szertartások és vallási szokások az unitárius egyházban*, Cluj-Kolozsvár, 1932 (Keresztény Magvető Füzetek, 14); ZOLTÁN Sándor, *Az úrvacsora*, KerMagv, 1938, 59kk., 129kk.; GELLÉRD Imre, *Az úrvacsorai agenda*, KerMagv, 1974, 140kk.; HUBERT Gabriella, *A régi magyar gyülekezeti ének*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2004 (Historia Litteraria, 17, Evangélikus Gyűjteményi Kiadványok, 2), 152–154.; HOPPÁL Péter, XVII–XIX. századi kéziratok énekeskönyvek a Homoród- és Küküllő-menti unitárius parókiákon, Magyar Egyházzene, 9(2001/2002), 427–430; KANYARÓ Ferenc, *Unitárius énekeskönyv a XVI-ik században*, KerMagv, 1898, 56–57.; Uő, *A Batthyányi-kódex mint unitárius graduál*, EPhK, 31(1907), 897–911; BORBÉLY István, *A legrégibb unitárius templomi énekeskönyvek*, EPhK, 37(1913), 170–180; VÁRFALVI Nagy János, *Az unitáriusok énekes-könyveiről*, KerMagv, 1871, 93–126; SZEGEDI Edit, *Valentin Radecius és az egyházi hagyomány legitimitása*, KerMagv, 2011, 287–296; Kovács Sándor, *Kéziratok graduálok az Erdélyi Unitárius Egyházban*, Református Szemle, 2011, 423–453.
- 2 BORBÉLY István, *Unitárius egyházzsertartástan (Liturgika): Az elméleti résznek első fele* (Dr. Borbély István theol. akad. r. professzor előadásai a Kolozsvári Unitárius Theológiai Akadémián: Előadatott az 1929–30. tanév II. szemeszterében: Gépelt kurzus nyomtatott címlappal), Cluj-Kolozsvár, 1930, 52–53.

dett, és 1999-ben a vargyasi zsinat határozata nyomán kötelezővé tett szertartásrendet nem tekintjük annak.³

A korábbi századok unitárius liturgiája sem volt egységes, és nem is lehetett, hiszen a 17. század közepéig aligha beszélhetünk egységes unitárius dogmatikáról és ezen alapuló szertartásrendről. Mindez természetesen nem azt jelenti, hogy Erdély unitáriusok lakta falvaiban és városaiban a papok és iskolamesterek nem a liturgikus év ünnepekörei szerint végezték feladatukat. Csakhogy ez a kijelentés sem egészen problémamentes, mert ami Kolozsvárról bevett gyakorlat volt, azt nem valószínű, hogy vidéken is érvényesnek tekintették. Dolgozatunkban az úrvacsora 16–18. századi unitárius liturgiáját kíséreljük meg bemutatni. Mielőtt az úrvacsora unitárius teológiai és liturgiai kérdéseinek tárgyalására térnénk, a probléma összetettségének érzékeltetésére közöljük a kövendi zsinat 1671. évi végzését: „Mivel nagyobb részben részint eklézsiáinkból amaz setétségnek cselekedete, mellyel karácsony éjszakáján, nagypéntek éjszakáján harangoztattak, templomokban concionáltak, és némü-nemü megholt embereknek nevekre neveztetett napokon babonáskodtanak, tollálatott, megmaradván mindazonáltal még ekeddig néhány Diocesisekben, ergo úgy tetszett a szent zsinatnak, a modo in posterum minden eklézsiáinkból funditus tolláltassék, in perpetuum abrogáltassék, és az reverendus seniorok haza menvén mindjárt az eklésiákból cursusokat bocsátva autoritate synodali et episcopali imponálják, hogy attól, mint igaz vallásunkkal ellenkező rítustól abstineáljanak, mert különben az eklézsiának gravis animadversióját az Ecclesiastica Disciplina continentíája szerint el nem kerülük.”⁴

A zsinati végzést talán érdemes alaposabban megvizsgálni, nem csak azért, mert 1671-ben még néhány unitárius eklézsiában szokás volt a karácsonyi és nagypénteki virrasztás, illetve „némely szentek napjain” a „babonáskodás”, hanem azért is, mert Kénosi–Uzoni egyháztörténete a határozatnak egy teljesebb szövegrészét örökítette meg. A Protocollumban olvasható végzés itt a következő utasítással bővült: „a templomban botránkozást szerző képek befehéríttessenek.” Felettébb érdekesnek találjuk azt, hogy ötvenhárom évnyi idő után eszmélt rá az unitárius közösség arra, hogy templomaiban „botránkozást szerző képek vannak”. A freskókhoz, úgy látszik,

3 <http://www.unitarius.org/data/eue/show.aspx?pageid=20> [2011. 05. 18.]

4 *Protocollum I: 1626–1736*, Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtő Levéltára (EUEGyLt), kézirat. Lásd még: KÉNOSI TÖZSÉR János, UZONI FOSZTÓ István, *Az erdélyi unitárius egyház története*, ford. MÁRKOS ALBERT, bev. és a fordítást a latin eredetivel egybevetette BALÁZS Mihály, s.a.r. HOFFMANN Gizella, KOVÁCS Sándor, MOLNÁR B. Lehel, I, Kolozsvár, 2005 (*Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai*, 4/1), 787.

hosszú időn keresztül ragaszkodott a közösség, és ezzel együtt valószínűleg a középkorból örökölt szertartásokat, „babonáskodásokat” is gyakorolták. Azt ma már nem tudjuk megmondani, hogy a „némü-nemü megholt embereknek nevekre neveztetett napok” pontosan mit jelentenek, valószínűleg a szentek ünnepeivel hozhatók kapcsolatba. A 17. század végére nagypéntek és karácsony vigíliáját, ha nehezen is, de megszüntették az unitárius közösségekben, mindazonáltal néhány egyházközségben még a 19. században is élt az újévi vigília szokása.⁵ Jánosfalvi Sándor István kéziratban maradt – Aranyosrákosi Székely Sándor 1839-ben kiadott *Az Unitária vallás története Erdélyben* című könyvére tett – elegyes jegyzeteiben (1863) egyebek mellett ezeket írta: „...Karácsonfalván, Oklándon és Almáson új évre virradólag éjfélkor harangoznak, énekelnek és virrasztanak, és pedig minden kegyelettel. Korondon legalább régebben rorátét tartottak az unitáriusok is az ottani r. katolikusok példájára.”⁶ Még ma is vannak olyan unitárius egyházközségek, ahol, ha csökevényes formában is, de fennmaradt a középkori eredetű toronyéneklés (pl. Homoródújfalú, Torockószentgyörgy).

Valószínűnek tartjuk, hogy az úrvacsora gyakorlata is többször változott a 16–17. században. Korabeli unitárius ágendáskönyv hiányában – a *Disciplina Ecclesiastica* és a különféle zsinati végzések, valamint a kéziratok graduálok szertartási énekei alapján – az úrvacsora liturgiájáról csak hipotéziseket tudunk megfogalmazni. Az úrvacsora teológiáját tekintve sem vagyunk sokkal könnyebb helyzetben, és talán akkor járunk el helyesen, ha Balázs Mihállyal egyetértve, nem egységes úrvacsoratanról, hanem különféle úrvacsora-felfogásokról beszélünk.⁷ Az első kötelező érvényű ágendáskönyv, a *Modus rerum agendarum*, a 18. század második felében készült,⁸

5 Aranyosrákosi néhai Székely Sándor úrnak 1839-ben kijött unitária vallás története Erdélyben című könyvére tett elegyes jegyzetei Jánosfalvi Sándor Istvánnak, melyek tisztába le irattak 1863-ban, kézirat, 583.

6 Uo.

7 Lásd BALÁZS Mihály, *Elhúzódó felekezetiesedés és rendhagyó káteirodalom: Az unitáriusok káteiről a kezdetektől a dézsi komplanációig = Felekezetiség és fikció*, Bp., Balassi Kiadó, é. n. [2006], 60.

8 Teljes címe: *Modus Rerum Agendarum in Cultu Divino, apud Ecclesias per Inclitum Magnum Transilvaniae Principatum Unitarias uniformiter observandus* azaz Az isteni Szolgálatnak az Erdélyi Unitaria Ekklesiákban való végben vitelének módja, mellyet nevezetesen az Ekklesiákban Szolgáló Ministerek, Pap, Mester, Kántor Atyánkfiai tartoznak követni. Kéziratok másolatait lásd a Kolozsvári Akadémiai Könyvtárban a következő jelzetek alatt: MsU 57/b, 80/c, 118, 177/b, 186/a, 192/a, 227/b, 889, 1085, 118/c, 1218, 1755/a. Ennek az ágendának a szövegét adta ki id. SZOMBATFALVI József, *Egy 18. századi szabályzat az erdélyi unitárius istentisztelet és szertartások végzéséről*, KerMagv, 1987, 22kk. Ugyanezt a szöveget tette közzé BÁRTH Dániel, *A történeti szokáskutatás kora újkori forrásai: az unitárius szertartáskönyvek = Népi Vallásos-*

mindazonáltal az úrvacsoraosztás gyakorlata még a 19. század első évtizedeiben sem volt egységes.⁹ A következőkben a teljesség igénye nélkül a különféle úrvacsora-felfogásokat ismertetjük, majd megpróbáljuk rekonstruálni az úrvacsora liturgiáját.

Unitárius úrvacsora-felfogások a 16. és 17. században

Köztudott, hogy Erdélyben 1555 és 1560 között zajlottak le a legjelentősebb úrvacsorai viták. Dávid Ferenc és követői az úrvacsora kérdésében kezdetben a lutheri irányt követték, és elfogadták az együttlényegülés (*consubstantiatio*) tanát. 1559-ben a *Defensio orthodoxae...* című műben az úrvacsorával kapcsolatos új, immár Melanchthon úrvacsoratanához közelítő álláspontjukat fejtették ki. Dávid Ferencék 1559-ben vallott úrvacsoratanát Balázs Mihály a *Defensio orthodoxae sententiae*¹⁰ alapján a következőképpen foglalta össze: „Először is kifejtik, hogy hit által (per fidem) és spirituálisan (spiritualiter)

ság a Kárpát-medencében, szerk. S. LACZKOVITS Emőke, SZŐCSNÉ GAZDA Enikő, 7, Sepsiszentgyörgy, Veszprém, Veszprém Megyei Múzeumok Igazgatósága, 2007, 213kk.

- 9 Az úrvacsora gyakorlatának sokszínűségét az 1821. évi Főtanácsi végzéssel illusztráljuk: „Az úri szent vacsora kiszolgáltatására nézve, előterjesztvén azon tapasztalatú fogyatkozás, mely szerint azon szent ceremónia nem minden eklézsiáinkban az e részben fennálló Ágenda és Egyházi Rendszabás szerint celebráltatik; csak a szent kenyeret adván a pap rendre a hallgatóknak: a szent poharat pedig egy hallgatónak átaladván, az adja másnak, és ez így, az ismét másnak, míg eszerént mindnyájan részesednek abban: mely arra mutat, mintha egymást a pohárral kínálnák. Másutt az akkor adattatni szokott alamizsnát teszik az Úr asztalára, a szent jelek mellé, sokaknak botrányozására; mely arra mutat, mintha azokat megvásárolnák. Több helyeken az atyafiak székeikből ki nem állanak, hanem székeikben maradván, a pap beadja a székekben valamint a tányért a szent kenyérrel úgy a szent pohárt is, és mindeniket a hallgatók adják elébb egymásnak. Ezen Ágenda ellen szokásba jött illetlenségek megakadályozása véget Főkonzisztóriumunk meghatározta: hogy az úri szent vacsora minden eklézsiáinkban az Ágenda szerint celebráltassák azaz: a hallgatók közül a szokott üdőben a szent asztal mellé annyian amennyien a templom piacán elérnek, kiállván, ottan valamint a szent kenyeret, úgy a szent pohárt is minden hallgató kezében a pap adja, a pohár adásban segítségül lehetővé a helybéli oskolamester ott, ahol nagy számmal vagynak a kommunikánsok. Továbbá, minthogy az úri szent vacsora célja és hasznának ottan ottan meg kell újíttatnia a hallgatók emlékezetében, e végre hathatós eszköznek találtatik, midőn a pap a szent kenyér általadásával egy-egy azon ceremóniához alkalmaztató szentírásbéli helyet elmond; ez oly határozással állíttatott meg, hogy minden eklézsiákban, ahol még nincsenek, egyaránt kerek asztalok készíttessenek. Valamint ez is, hogy a szent jelekből a szent ceremóniától megmaradandó rész a papi háznál az úr házában szolgálai: pap, mester, kurátor vagy egyházfiak által költessenek el.” VARGYASI MÁTÉ Elek, *Egyházi rendszabások...*, 1824, kézirat, 172–173.

- 10 *Defensio orthodoxae sententiae de caena Domini ministrorum ecclesiae Cleudiopolitanae et reliquorum recte docentium in ecclesijs Transylvanicis*, Claudiopoli, [Heltai], 1559, RMNY 153.

részesülünk Krisztus testéből és véréből. Augustinusra hivatkozva magyarázzák, hogy ez a felfogás van egyedül összhangban Isten ígéjével, s csak ez képes kiiktatni ellenfeleik tévedését, akik a pápistákhoz hasonlóan úgy gondolják, hogy az ige felolvasásával megváltoztathatják az elemek természetét.

Másodszor kifejtik, hogy ők nem szakramentáriusok, mert azoknak csak a szentségeknek semmilyen jelentőséget nem tulajdonító anabaptisták, vagy a túl sokat tulajdonító pápisták tekinthetők. Ők elvetik az olyan hasonlatokat, amelyek szerint a szentségek a távollévő Krisztus olyan jegyei, mint Hercules szobra, vagy Mátyás király képe. Számukra nem kétséges, hogy a jelenlévő Krisztusról van szó az úrvacsora szentségében. Ők azon a véleményen vannak, amelyet Isten Melanchthon, Kálvin és Petrus Martyr műveiben nyilvánított ki, s egy hajszálnyira sem térnek el attól az állásponttól, amit a szász egyházak nevében 1551-ben a tridenti zsinat elé terjesztettek, azt, amit a legszeretettebb tanítómester (amantissimus praeceptor noster), Melanchthon 1557-ben megküldött az erdélyi egyházaknak.

Harmadszor az úrvacsorai vitákban szokásos érveket sorolják fel a testi jelenlét (*corporalis et carnalis praesentia*) ellenében.

Patres interpretantur verba Testamenti címmel egy idézetgyűjteményt közölnek a véleményüket alátámasztó egyházatyáktól. Ebben, sorrendben a következők szerepelnek: Dionysius Areopagita, Tertullianus, Órigenész, Cyprianus, Johannesz Khrüszosztomosz, Ambrosius, Augustinus. Ez utóbbiól külön kis egységben szerepelnek azok az idézetek, amelyek megvilágosítják, hogy mit jelent a hit által való részesülés (*Manducatione, quae sit per fidem*).¹¹

Az úrvacsora körül kialakult viták az 1560-as évekre lezárultak. Dávid Ferencék 1568-ra úgy gondolták, hogy a szertartásokat megtisztították, a keresztség és úrvacsora kérdésében igaz értelemre jutottak.

„A mise megtisztítását az énekkel kezdtük, s eltöröltük a trombita és orgona melletti éneklést. Azután helyreállítottuk a két szín alatti kiszolgálást, utoljára az oltárokat, ornátusokat, kovásztalan kenyeret, térdhajlításokat és az átlényegülést töröltük el. Így a keresztségnél is a haladást visszafelé kezdve a chrismától, nyáltól, sőtől és gyertyáktól jutottunk el az ördögűzésekre, a keresztlelekre, bábákig (akiknek szükség esetén a csecsemőket kellett megkeresztelniük), és végül a keresztszülőkre, s magára a felnőtt keresztségre került sor.

11 Mihály BALÁZS, *Ungarländische Antitrinitarier, IV: Ferenc Dávid*, Baden-Baden, Bouxwiller, Valentin Koerner, 2008 (Bibliotheca Dissidentium, 26), 167–169.

Így tehát, miután az úrvacsorának és a keresztségnek tisztaságát visszaállítottuk, és az Antikrisztus összes berkei (melyeket az Úr oltára körül ültetett volt) kivágattak, azoknak tisztogatásán már nem fogunk a továbbiakban fáradozni.”¹²

A *Rövid Magyarázat*ban is a fentiekhez hasonló gondolatokat találunk az úrvacsora megtisztításáról.¹³ Nem tudjuk, hogy Dávid Ferenc élete utolsó szakaszában mit vallott az úrvacsoráról. Lehetséges, hogy ebben is a görög gondolkodó, Jacobus Palaeologus álláspontját követte. Palaeologus úrvacsorátana Ulrich Zwingli racionalisztikus felfogásához állt a legközelebb. Zwingli az úrvacsorai kenyeret és bort Krisztus teste és vére szimbólumai-ként értelmezte.¹⁴ Palaeologus szerint a szentségek, a keresztség és az úrvacsora olyan külső jelek, melyek megtartása adiaforon, a gyülekezetek, ha ragaszkodnak ezekhez, gyakorolhatják, ha pedig nem, az üdvösség szempontjából úgy sincs gyakorlati következményük.¹⁵ Hasonlóan vélekedett Johann Sommer is Károlyi Péter ellen írott munkájában: „A hitre közömbös dolgok, a keresztség, az úrvacsora, a gyertyák, az énekek és más effélék miatt, mennyi vér omlott, mennyi gyűlölködést és üldözést hoztak Isten Egyházába; ez azért történt, mert tudatlan ostoba emberek azt kiabálták, hogy az üdvösségre szükségesek.”¹⁶

Pirnát Antal szerint 1571 és 1579 között az erdélyi unitarizmusban felülkerekedett egy teljesen racionalista irányzat, mely minden kötött istentiszteleti formát elvetett, és a keresztség és úrvacsora kiszolgáltatását is teljesen fölöslegesek tartotta.¹⁷ A már Johann Sommer által megfogalmazott, de csak 1579-ben elfogadott *communis profetia* elve elméletileg nem követelt semmiféle kötött istentiszteleti vagy szertartási formát, így elképzelhető, hogy az 1570-es évek végén, főként az unitárius urak udvarában felülkerekedett egy olyan radikális nézet, amely felülírta a tételes szertartásokat. Talán erre vonatkozhat a kortárs Forgách Ferenc túlzásoktól sem mentes feljegyzése, aki

12 *Két könyv az Egyedülvaló Atyaistennek, a Fiúnak és a Szentléleknek hamis és igaz ismeretéről*, ford. PÉTER Lajos, a ford. az eredetivel összevetette és bev. BALÁZS Mihály, Kolozsvár, 2002 (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 2), 117.

13 *Rövid Magyarázat...*, Alba Iuliae, 1567, B2r–B4r.

14 Az úrvacsoratanról lásd: Buzogány Dezső, *Melanchthon úrvacsoratan levelei alapján*, Bp., 1999 (Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek, 1).

15 *Földi és égi hitviták: Válogatás Jacobus Palaeologus munkáiból*, ford. NAGYILLÉS János, vál., előszó, jegyz. BALÁZS Mihály, Bp., Kolozsvár, A Dunánál, Qui One Quint, 2003, 82–85.

16 Johann SOMMER, *Refutatio Scripti Petri Carolii editi Wittebergae, scripta...*, [Ingolstadt] Cracoviae, 1582, a4.

17 *Régi Magyar Költők Tára: XVII. század, 4: Az unitáriusok költészete*, szerk. STOLL Béla, TARNÓCZ Márton és VARGA Imre, Bp., Akadémiai Kiadó, 1957, 530.

szerint az unitáriusok: „nem fogadják el az evangéliumot, sőt el akarnák törölni, és mint emberi írást, sem a gyülekezet előtt tanítani, sem említeni nem engednék; a bibliát csak gonosz szándékkal forgatják, éppen ezért nem élnek a sákramentumokkal, nem a keresztséggel, nem az úrvacsorával...”¹⁸ Az unitárius gyülekezetekben dívó sokféleséget Dávid Ferenc perét követően a Blandrata–Hunyadi-irányzat felszámolta. A lelkészek elfogadták és aláírták *Consensus Ministrorum* rendelkezéseit, ez pedig egységesebb rendtartáshoz vezetett, még akkor is, ha ez nem jelentett teljes dogmatikai és liturgiai egységet. Kolozsvárott 1579 után a városi számadáskönyvek egy sor adatot őriztek meg arról, hogy a magyar és szász diákok részére újramásoltatták a graduált, ez pedig tudvalevően a liturgikus életet szabályozta.¹⁹ Bár 16. század hetvenes éveinek liturgiájáról jószerivel semmit sem tudunk, az úrvacsora kérdésében nem tarthatjuk teljesen kizártnak, hogy a *Consensus Ministrorum*ot aláíró unitárius közösségek a Melius által is támogatott *Defensio*... tanításához kanyarodtak vissza, a kiszolgáltatás gyakorlatát pedig alighanem a helyi szokásokhoz alkalmazták.

A 16–17. század első felének unitárius úrvacsora-felfogásáról a használatban levő unitárius katekizmusok tanításából következtethetünk. A kérdést egy kicsit sarkítva azt állíthatjuk, hogy Dávid Ferenc elítéltetését követően a nonadorantista tanokhoz ragaszkodó közösségek egyrészt Jacobus Palaeologus, másrészt Vehe Glirius és a szombatosok tanaihoz idomultak. Palaeologus úrvacsorafelfogására fennebb utaltunk. Matthias Vehe Glirius szerint az úrvacsora nem szövetség vagy szövetségi jegy, hanem csupán visszaemlékezés Krisztus halálára mindaddig, amíg eljön, hogy tökéletesen megváltsa Isten népét. A Peszach-bárány szertartása sem volt más, mint az Egyiptomból történt megváltásra való visszaemlékezés.²⁰ A Toroczkai Máté által valamikor a 16. században összeállított és 1632-ben kiadott katekizmus közel áll ehhez az állásponthoz. Toroczkai szerint is az utolsó vacsora a zsidóktól átvett szokás, amelyet pészahkor gyakoroltak, felelevenítve Isten ígétét Izrael birodalmának beteljesítéséről. „Az zsidók az Krisztus születése előtt a húsvéti bárány ételekor egy kenyeret tettek az asztalra, az mely nagyobb és szebb volt a többinél, melyet Messiás kenyérének hittak. Az vacsora végén

18 FORGÁCH Ferenc, *Emlékirat Magyarország állapotáról = Humanista történetírók: A humanista történetírás elmélete*, szerk. KULCSÁR Péter, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1977 (Magyar Remekírók), 980.

19 VÁRFALVI, *Az unitárius énekes...*, i. m., 118.

20 Matthias VEHE-GLIRIUS, *Istenismeret és más írások*, ford. RUTTNER Tamás, vál., a ford. az eredetivel egybevetette, jegyz. és utószó DÁN Róbert, Helikon Kiadó, é. n., (Prométheusz Könyvek, 3), 149–152.

azt az fő gazda fölvette és hálákat adott Istennek, hogy őket Aegyptusból kiszabadította és jövődre ismét Messiást ígért és mondott: Ez az megváltó Messiás kenyere, az ki eljövendő. Azt megszegte, és az asztalvendégeknek elosztotta az jövendő Messiásnak emlékeztire, ki jövendőben őket megváltaná. Ezen szokás szerint Krisztus is mint fő gazda az asztalnál mikor tanítványaival az húsvéti bárányt mögötte volna, ezt az megváltó Messiás kenyerét felveszi és hálaadással megszegi és mond: Ez az én testem, az én testemet, azaz engemet jedzett ez az kenyér, mert én vagyok a megváltó Messiás, ki eljövendő vala. Ezokáért valamikor ezután ezt az megváltó Messiás kenyerét eszitek, ne úgy egyétek immár, mind eljövendő, hanem mind eljött és megöletett Messiás kenyerét. Mert az kenyérnek megszegése emlékeztet titóket az én halálomra, és a bornak itala az én véremnek kiontására, mely halál és vérontás által az Újtestamentum szereztetett sok emberek bűnének bocsánatjára. Ezt az szerzést megtartsátok mindaddig, amíg eljövök.”²¹

Ez az alapkoncepció kiegészül azzal, hogy Krisztus kereszthalála által az úrvacsora a különféle népeket és nemzetségeket egy „gyülekezetté” tette.²² Az egységet szimbolizálja a közös kenyérből és pohárból való részesedés. Toroczkainál nagyon erős az úrvacsora ószövetségi beágyazása, ami mégiscsak a szombatosok gondolatmenetét juttathatja eszünkbe.²³ A 16–17. század fordulóján írott és 1654-ben újra kiadott Várfalvi Kósa János-féle katekizmus kizárólag az Újszövetség felől közelít az úrvacsorához, amely Krisztus áldozatának emlékeztetere a keresztyéni mivolt bizonyosságára és adakozásra szolgál.²⁴ Úrvacsorával élnek mindazok – írja Várfalvi –, akik igaz hittel várják Krisztus eljövételét. „Nem eszi pedig senki az kenyérben, sem az borban nem issza az Krisztusnak amaz keresztfán szenvedett testét, avagy kiontott vérét, mert az megdicsőült, és rothadást nem szenvedett az koporsóban. Nem szenved senki gyomrában; bé fogadtatott az egektől, mint Peter Apostol mondgya és ott tartatik, megh mindenek lába alá vettessenek ő neki: és ő úgy jó el ítélni: és örökké az Atyának országában az híveket, bé vinni az

21 TOROCZKAI Mathe, *Az Keresztyéni Üdvösséges Tudománnak, a Régi és Új Testamentom szerint egyben summáltatott értelme, az Keresztyéneknek lelki épületekre, Kolosvárat, 1632, Er-v, RMNY 1544.*

22 BALÁZS, *Elhúzódo felekezetiesedés...*, i. m., 37–75.

23 Uo., 63.

24 VÁRFALVI KÓSA János, *Catechesis. Az üdvösségnek fundamentumáról rövid kérdezkedés az Szen Írás szerint...*, Colosvar, Heltai Gaspar Műhelye, 1654, B5r, RMNY 2526. Várfalvi Kósa Jánosról lásd: *Ungarländische Antitrinitarier, III: Demeter Hunyadi, Pál Karádi, Máté Toroczkai, György Válaszúti, János Várfalvi Kósa*, ed. Mihály BALÁZS, Baden-Baden, Bouxviller, Valentin Koerner, 2004 (Bibliotheca Dissidentium, 23), 210kk.

Iacob házán és Davidnak Királyi székén uralkodni, kinek vége nem lészen.”²⁵ Várfalvinál az úrvacsora kérdése szorosan összekapcsolódik a felnőtt keresztiséggel. Arra a kérdésre, hogy kiknek kell úrvacsorával élnie, így válaszol: „Illik, az magok próbáltaknak és ujjonnan születteknek, az kik várják az Iesus Chrisztusnak eljövételit.”²⁶ Az újonnan születettek a megkeresztelkedeteket jelenti, azokat, akik már bizonyosságot tudnak tenni hitükről.

A 17. században közkézen forgó harmadik, a szociniánus dogmatikát összefoglaló katekizmus – az 1632-ben kiadott *Az keresztényi vallásnak rövid tudománya* – az úrvacsorát a hálaadás szertartásának nevezi. Krisztus „emlékezetinek okáért” parancsolta híveinek ezt a külső ceremóniát, a kenyér megszegését és a közös pohárból való ivást. Ez olyan rendtartás és szokás, amit meg kell tartani a gyülekezetekben „mind az ő eljöveteleig.”²⁷ Ez tulajdonképpen megegyezik az alább tárgyalandó Radecke-féle ágendával. Általánosan elfogadottá vált az a megállapítás, hogy a dési egyezségig az erdélyi unitarizmus sem dogmatikai, sem a liturgiai szempontból nem nevezhető egységesnek.²⁸ Ezt a felekezeten belüli sokszínűséget próbálták meg szabályozni Radecke Bálint és munkatársai az általuk az 1620-as évek derekán összeállított és kötelezővé tett *Disciplina Ecclesiastica*val és a *Formula Administrandi*... című ágendával. A talán nyomtatásban is megjelent unitárius egyházi rendtartás²⁹ elsősorban a tanbeli egységet volt hivatott megteremteni,³⁰ ezért kárhoztatta mindazokat, akik sokak megbotránkoztatására, különösen az utóbbi időkben teljesen elhanyagolták mind a keresztiséget, mind pedig az úrvacsorát. A püspök mindkét szertartást vissza kívánta állíttatni, mert ezek gyakorlására világos szentírási bizonyosságok szolgálnak: „1. Mindkét szentség felől tiszta és világos bizonyosságot és parancsolatot ad a szentírás. 2. Az isteni kegyelem e próbáit és jeleit Isten népe közt némiképpen már Ábrahám ideje óta használták, nem akarjuk tehát, hogy az egyház ezek híjával legyen. 3. Nem akarjuk, hogy az egy igaz Isten és az ő egyszülött fia, Jézus Krisztus igaz ismeretének folyása e jelek megszüntetése által megszakadjon. 4. Nehogy e szentségek fokozatos elhanyagolása következtében az

25 VÁRFALVI KÓSA, i. m., B6v–B7r.

26 Uo.

27 *Az Keresztényi Vallásnak Rövid Tudománya*, Krisztus Urunk születése után 1632, F3r–F4r.

28 Mihály BALÁZS, *Zwei unitarische Katechismen in Klausenburg 1632*, Archiwum Historii Filozofii i Myoei Spiecznej, 38(1993), 139–152.

29 RADECIUS Valentinus, *Disciplina ecclesiastica*, Claudiopoli [typis Heltai], 1626, RMNY 1368.

30 KESERŰ Gizella, *Az erdélyi unitárius egyház megkésett konfesszionalizálódása és a lengyel testvérek a 17. század elején* = „Nem súlyed az emberiség!...: Album amicorum Szörényi László LX. Születésnapjára, főszerk., JANKOVICS József, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 2007, 429kk. Nyitólap: www.iti.mata.hu/szorenyi60.html [2011. május 18.]

eszeveszett istentelenség úgy fölburjánozzék, hogy a napnál világosabb igazság ellenére afféléket tanítsanak és állítsanak, mintha az újszövetségi iratoknak, e szentségekkel együtt, csupán az apostolok idejében, vagy utánuk egy század leforgásaig kellett volna érvényben lenniök. 5. A tatároktól, törököktől, zsidóktól, szerecsenektől és más igen sok, az evangéliumnak híjában szenvedő néptől, mint valami biztos jegyeknek, e szentségeknek kell minket megkülönböztetniök, amiként az atyák amaz őskorában is Izrael népét más idegen népektől a körülmetélés jelével különböztették meg. 6. A keresztség az újjászületés fürdője, az úrvacsora Krisztus testével és vérével való közösülés. A keresztség megtart, az úrvacsora az Úr halálának emlékét őrzi. Nem is valószínű, hogy Pál oly szigorúan fenyegette volna meg a korintusbelieket, ha méltatlanul esznek és isznak az Úr asztaláról, hogyha viszont nem találna és hasznos nem volna a keresztyén embernek azokat méltóképpen venni és használni.”³¹

Nyilvánvaló, hogy ezek az erős kirohanások a nonadorantista és a szombatos közösségek ellen irányultak. Érdekes és beszédes, hogy ezen rendelkezések egy részét (4. pont) jelentékeny változtatás nélkül átvette Almási Gergely Mihály püspök 1694-ben kiadott rendtartásában. A Radecke-féle rendszabályokhoz 1629-ben különféle utasításokat fűztek. Tárgyunk szempontjából a 4. illetve a 15. utasítás fontos. Előbbi az úrvacsora kiszolgáltatásának módjáról intézkedik arra utasítván az egyházközségeket, hogy évente többször is gyakorolják a szent szertartást, mert a nagyobb egyházközségekben lehetetlen minden egyháztagnak egyazon időben úrvacsorázni.³²

A zsinatokról intézkedő 15. részben kimondták, hogy „eme szent gyülekezetek tartamán úrvacsorát osszanak és a Jézus Krisztus nevét segítségül hívják”.³³ Az 1629-ben hozott határozatnak nem volt fogamatja, mert az

31 A latin szöveget Márkos György fordításában közöltük. Eredetijét lásd: Tóth György, *Az unitárius egyház rendszabályai 1626–1850*, Cluj-Kolozsvár, 1922 (*Az Unitárius Egyház Törvényeinek Gyűjteménye*), 17–18.

32 „Minthogy pedig a népes egyházban alig lehetséges, hogy az Úrasztalához, egy időben, mindenki hozzá járulhasson, a dolgon úgy lehet segíteni, hogy évenként ezt a szent szertartást többször szolgáltatassák ki, mint ahogy eddig történt. Mert ha osztályokra lenne oszolva az egyház, könnyen megtehető, hogy az ünnepek egymást követő mindkét napján ugyanaz a szertartás ismétlődjék, hogy akik az elsőn részt nem vettek, a következőn járuljanak hozzá. Évenként úgy váltogatva a rendet, hogy aki az előző évben első volt, a következőben utolsó legyenek. Mindezt a püspök bölcsességére és az egyház meggyezésére kell hagyni.” *Uo.*, 35.

33 *Uo.*, 41.

ádamosi zsinat 1663. október 21-jén újból kimondta, hogy valahányszor zsinatot tartanak, az úrvacsorát is kell szolgáltatni.³⁴

Az úrvacsora gyakorlatát szentesítő első nyomtatott unitárius ágendáskönyv 1638-ban jelent meg, terjesztését azonban a fejedelem megtiltotta. Az ágendáskönyvet még Radecke Bálint állította össze, címe *Formula administrandi...*³⁵ A Radecke-féle ágendáskönyv egyrészt a szombatosoktól és a nonadorantistáktól való elhatárolódás dokumentuma, másrészt az egységes unitárius úrvacsoratan megalkotására tett kísérlet. Talán nem egészen véletlen a megjelentetés időzítése sem, hiszen az ágendáskönyv 1638 májusa és júliusa között készült el a kolozsvári nyomdában. Az unitárius közösség évtizedeken keresztül hiába próbálkozott a már kinyomtatott ágendáskönyv terjesztésének engedélyeztetésével, mert a református fejedelmek kérésüket sorozatosan visszautasították.³⁶ 1659-ben Barcsay fejedelem újlag megtiltotta az ágendáskönyv terjesztését. A szociniánus elemekből építkező ágendáskönyv ó- és újszövetségi locusok alapján a következő kérdésekre ad választ: 1. Mi célból szerezték az úrvacsorát? Felelet: Hogy emlékeztető jel legyen. 2. Mindenkinek élni kell-e úrvacsorával? Felelet: Minden magát kereszténynek valló embernek élni kell az úrvacsorával. 3. Mit esznek és isznak a hívek a szent vacsora alkalmával? Felelet: Kenyeret esznek, bort isznak. 4. Mi módon kell az úr asztalához járulni? Felelet: Őszinte bűnbánattal és hálaadással. A Radecke-féle ágendát a református fejedelmek ellenállása miatt nem lehetett hivatalos rangra emelni, de valószínű, hogy az unitárius gyülekezetek mégiscsak az ebben megfogalmazottakat követték. Az ágendáskönyv a liturgiai részleteket illetően nem ad különösebb eligazítást. Az 1638-ban aláírt dési egyezségben viszont előírták az úrvacsora liturgiájának egységesítését. „Az

34 „(...) hogy ezzel is bizonyítsuk a Mester és a mi hitünk egységét, valamint a köztünk lévő kölcsönös keresztényi egyetértést és szeretetet, és azt az ígéretünket, hogy mi, erőnkhez képest mindenben hasonlók akarunk lenni az Isten fiának képmásához.” KÉNOSI TÖZSÉR János, UZONI FOSZTÓ István, *Az erdélyi unitárius egyház története*, ford. MÁRKOS Albert, a ford. a latin eredetivel egybevetette BALÁZS Mihály, s. a. r. HOFFMANN Gizella, KOVÁCS Sándor, MOLNÁR B. Lehel, II, Kolozsvár, 2009 (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 4/2), 519.

35 RADECIUS Valentinus, *Formula administrandi Coenam Dominicam: cui annexa est quarundam questionum, ad eadem elucidandam spectantium, solutio. Autore Valentino Radecio, ecclesiarum Transylvanicarum, unum Deum Patrem, et Filium ejus unigenitum, Iesum Christum, in Spiritu sancto profitentium, superintendente, Claudiopoli typis Heltanis, Georgius Abrugi, 1638, RMNY 1725.*

Lásd még: HELTAI János, *Műfajok és művek a XVIII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Bp., Universitas Kiadó, 2008, 208.

36 Köszönöm Molnár B. Lehel főlevéltárnoknak, hogy a megjelenés *ante* és *post quem* kérdésében rámutatott korábbi álláspontom tarthatatlanságára és felhívta figyelmem a Barcsay fejedelemhez benyújtott kérés fontosságára.

úrvacsorában az pohár az kommunikánsoknak kezében adassék, magok igitanak belőle, mint az unitária magyar eklézsiában.”³⁷

Nem tudjuk, milyen szokások lehettek érvényben az 1630-as években Kolozsváron. Ráv Mátyásról, a szászok papjáról jegyezték fel, hogy „a szászok egyházában Kolozsvárott bevezette, hogy a románok módjára maga tartsa kezében a kelyhet, és babonás szavakat mondatott az úrvacsorát felvevőkkel”.³⁸ Lehetséges, hogy Ráv, némely lengyel közösség szokásához hasonlóan, csak a személyes bűnvallás után részesítette a híveket úrvacsorában. A jegyzőkönyvek tanúsága szerint a Ráv Mátyáséhoz hasonló eset több nem fordult elő a 17. században a magyar eklézsiákban. 1661-ben, Erdélyben letelepedett lengyel közösségek azonban ragaszkodtak saját szertartásaikhoz, ezért 1698-ban a bölöni zsinat a lengyel szociniánusok keresztség és úrvacsorára gyakorlatát úgy szüntette meg, hogy Kolozsvár kivételével megtiltotta a magyar eklézsiáktól különálló gyülekezetek szervezését: „Határozat az Erdélyben lakó lengyel atyafiak felől: Bizonyosan tapasztaltatván, hogy némelyek az lengyel atyafiak közül szent vallásunk úzusa ellen különböző rítusokat akarnak tartani, sőt tartottak is némely helyekben az eklézsiában, az melyből eklézsiáinknak botrányozásra való ansa ‘ok’ szolgáltatott, úgymint circa baptismum et sanctam coenam et alios quosdam ritus ‘a keresztség, az úrvacsora és más némely szertartások körül’, azért végeztetett az szent konzisztóriumban, hogy az modo in posterum ‘mostantól fogva ezután’, semmiképpen különös conventusok ‘gyülekezetük’ ne légyen, hanem járjanak azon magyar eklézsiákban, az hol laknak unitaria eklézsiákban, és tartsanak azon szép egységet az eklézsiákkal. Melyet ha nem cselekednek és dissensiot, scissiot ‘egyenetlenséget, szakadást’ támasztanak, eo ipso ‘magától értetődően’ eklézsiától abscissusok ‘elszakítottak’ légyenek, keresztséget kövessenek, és az úri vacsorával éljenek eklézsiánk’ úzusa szerént.”³⁹

Gyakori eset volt, hogy a zsinat pénzbírságra ítélte az úrvacsorával nem élő papokat és mestereket. A papok 12 forintot, a mesterek fele ennyi büntetést fizettek. 1641-ben az ádamosi zsinaton többször is felmerült az úrvacsorát elmulasztó papok megbüntetésének kérdése, végül az a határozat született, hogy miként Hari Miklóst büntették, úgy kell eljárni minden esetben. (Hariról sajnos semmi közelebbit nem őrzött meg a jegyzőkönyv, nem tudjuk hol volt pap, mikor büntették először.)

37 KÉNOSI, UZONI, *Az erdélyi unitárius...*, i. m., II, 504.

38 Uo., 504.

39 Uo., 221.

A 17. századi úrvacsora-felfogások a 18. században újabb változáson mentek át. Szentábrahámí Lombárd Mihály *Summa Universae Theologiae* című monumentális művében az unitáriusok úrvacsora-teológiáját egységesítette. Ezt az egységes úrvacsorát az unitárius felekezet a 18. és 19. században is változtatás nélkül, mind magyar, mind latin nyelven többször is kiadta. Az ún. *Confessió*ban közzétett úrvacsoratan a szociniánus-remonstráns örökséget összeegyeztető Szentábrahámí *Summa Theologiae*jára vezethető vissza. A *Confessio* 1845-ben jelent meg utoljára, az úrvacsoráról pedig a következőket írja: „Hisszük, hogy a Jézus Krisztus által szereztetett szent asztal avagy az úri szent vacsora (melyet az híveknek gyülekezetében hittel, szeretettel, és kinek kinek maga megpróbálásával kell gyakorolni) olyan emlékeztető szent jel, mely által a Krisztus halálával nekünk szerzett jókról emlékezni, és azokért hálákat adni tartozunk, és így a szent kenyeret és pohárt vévén, a Krisztus testével és vérével való közösülésünket, és a mi egymás között való egyességünket kell kimutatnunk, amint a Szentírásokban tanítatnak.”⁴⁰

Az úrvacsora liturgiája

Az úrvacsora liturgiájáról nincsenek közelebbi adataink. Az unitárius egyházban nem maradt fenn a reformátusokéhoz hasonló ágenda,⁴¹ így nem tudhatjuk, milyen is volt az unitárius úrvacsora liturgia a 16–17. században. Úgy gondoljuk, hogy az unitárius úrvacsorai szertartás kezdetben énekelt szertartás volt, és a prózai rész csak később kapott helyet a liturgikus rendben, az éneklés kárára. Valószínűnek tartjuk, hogy a dési egyezségig nem volt általános gyakorlat az úrvacsora osztását megelőző tanítás sem. A szent jegyek kiszolgáltatása során a szereztetési igék hangozhattak el a megfelelő könyörgések és *canciók* kíséretében. A Kénosi–Uzoni által összeállított egyháztörténetben egyetlen olyan utalás maradt fenn, mely talán a 16. századi úrvacsora liturgiájához kapcsolódik. A kolozsvári plébános megválasztása kapcsán – (lehetséges, hogy Heltairól van szó?) – az úrvacsoráról is szót ejt a

40 A Keresztényi hitről való vallástétel az unitáriusok értelme szerint, Kolozsvár, 1845.

41 Lásd: *Liturgia Sacrae Coenae az az: Úr Vacsorájának kiosztasában való rend és csekeledet: Patakon, 1658*, kiad. FEKETE Csaba, Sárospatak, 2003 (Acta Patakina, 15); *Liturgia Claudiopolitana: A református istentiszteletek rendje Kolozsvárott 1670. táján*, kiad. FEKETE Csaba, Debrecen, 2005 (A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Liturgiai Kutatóintézetének kiadványai, 1); *Komáromi csipkés Ágendája: Keresztelés, Úrvacsora, Esketés és Eklézsiakövetés szertartási rendje 1653-ból*, bev. és kiad. FEKETE Csaba, Debrecen, 2009 (A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Liturgiai Kutatóintézetének kiadványai, 3).

szerző, de szüksézáván csak annyit említ, hogy az újonnan választott főpap a főbíró, a tanácsurak és a paptársak kíséretében bevonult a főtéri templomba, majd a *Te Deum* eléneklése után kiosztotta a szent jegyeket. Kénosi–Uzoni egyháztörténete megőrizte annak az 1601-ben valószínűleg Toroczkai Máté püspök rendelkezésre készült graduálnak leírását, amelynek alapján megpróbáltuk az úrvacsora liturgiájának egyik lehetséges formáját rekonstruálni. A kéziratos graduálok úrvacsora rendje alapján feltételezzük, hogy a lelkész kihirdette az úrvacsorát (*intimatio, invitatio*). A meghívást a *Kyrie magne Deus, Mindenható Atya Isten ki emberen könyörűlvén* követte, természetesen az unitáriusok elhagyták az eredendő bűn lemosásáért való könyörgést. Ezután olvashatták fel a szereztetési ígéket (*consacratio*), majd következett a gyülekezet énekelt bűnvallása, a *Confessio peccatorum*, majd a *Symbolum Christianum* unitárius változata.⁴² A *Sanctust* és *Benedictust* követte az *Agnus Dei* majd a *Communio*. A kenyér és a bor folyamatos osztogatása során a szereztetési ígéket ismételte a lelkész, a gyülekezet pedig az *Úrnak végvacsorájára és az ő áldozatjára* kezdetű éneket énekelte. A *Mindenható Úristen, könyörgűnk szent felségednek* kezdetű énekkel és a *Mennyetek el békességgel benedictióval* ért véget a szertartás.

A *Modus Rerum Agendarum* egyik utasítása megerősíti azt a feltételezésűnk, hogy az úrvacsora gyakorlata nem járt együtt szükségképpen a tanítással. A 18. század közepéről való *Ágenda* ezeket mondja: „Az úrvacsora alkalmatosságával nem csak énekelni, könyörögni szoktanak az atyafiak, hanem bizonyos tractát vagy tanítást is tesznek a prédikátorok...”⁴³

Úrvacsorai traktát vagy tanítást egyet sem találtunk a 16. századból, az első általános jellegű tanítás az 1650-es évek közepére tehető.⁴⁴ A 17. század

42 *Symbolum Christianum = Isteni ditsiretek...*, Kolozsvár, Heltai Gáspár műhelyében, 1602–1615, 109–110, RMNY 983.

Mi hiszűnk egy Istenben, Mennynek, Földnek, és az benne valóknak teremőjében, ki fiaivá minket választott: ő testűnkűről és lelkűnkűről, mindenkoron gondot visel mint édes Atya, fiairól: Semmi azért nekűnk nem árthat akarata nélkül; mert mindenek vadnak a mi Istenűnknek nagy hatalmában.

Mi hiszűnk Jézus Krisztusban, az ő szent Fiában, és Urunkban: ki Istennek egyetlen egy tulajdon Fia. Ki az űdőnek teljességében, Szűz Máriától születék, az keresztfán érettűnk áldozék. Ott ellenségűnkön győzedelmet vőn, és halottaiból feltámadá írások szerint. Kit mi várunk az ítéletre.

Mi hiszűnk az Szent Lelket is, ki az egy Istennek és Krisztusnak Szent Lelke: nyomorultaknak vigasztalója. Ő minket visel, igazgat, tanít, biztat, és megszentel híveknek gyülekezetiben; hol nekűnk megbocsáttatnak bűneink Krisztusért, kívül ez mostani testnek feltámadása után örökké élűnk.

43 BÁRTH, i. m., 220.

44 Lásd a dolgozat függelékében az 1. számű mellékletet.

első évtizedéből ugyan fennmaradt néhány úrvacsorai ágendára való utalás, de ezek szövege egyelőre nem került elő.⁴⁵

A 17. század közepétől a szertartási rend egységesítésére tett törekvéseket figyelhetünk meg. A dolgozatunk függelékében közölt első szövegkorpuszt az 1650-es évek táján másolták, és néhány nagyon markáns szöveget tartalmaz.⁴⁶ A „nagyon régi” prédikációk közé a másoló beiktatott egy értekezést az úrvacsoráról, hármat a keresztségről és egyet a házasságról. A szövegek Dálnoki Nagy Mihály vagy János tollából származnak. Balázs Mihály mutatott rá arra, hogy a szerző szentségeket tárgyaló szövegei nagyon közel állnak a 16. századi nonadorantista felfogáshoz. A két szentség már az Ószövetségben jelen volt, az Újtestamentum pedig megőrizte és megerősítette ezek legitimitását. A szerző a következő három kérdésre ad választ: 1. Mi az úrvacsora? Emlékeztető jel és jegy! 2. Kinek kell úrvacsorával élni? Akiket Isten népévé fogadott, az úr Krisztusban való hit által. 3. Milyen készüllettel kell az úrvacsorához járulni? Hálaadással és Krisztusba vetett hittel.

A Dálnoki-féle szöveg alapján az úrvacsora kiszolgáltatása egy orációval és azt záró Miatyánkkal kezdődött. Ezt követte a szereztetési ígék elmondása, majd a jegyek kiosztása. A kenyér és a bor kiosztásakor a lelkész ezt ismételte: „Emlékezzél meg, hogy az Jézus Krisztus ártatlan teste/vére megtörtetett/kiontatott az emberi nemzetnek vétkeiért.” A szertartást újabb imádság és Miatyánk zárta. A Dálnokiak által közölt Formula azt sejteti, hogy a 17. század közepén még nem alakult ki az ún. úrvacsorai agenda, az a tanítási forma, amit a függelékben közölt második hosszabb szövegegységben olvashatunk. Az ószövetségi hivatkozások Toroczkai kátéjára emlékeztetnek. Ezzel szemben a Függelékben közölt második hosszabb – terjedelmi okokra való tekintettel, csak részleteket közölhetünk –, tulajdonképpen négy minta ágendának tekinthető szövegegység egészében az Újszövetségre épít. A szerző, Szent-Iványi Márkos Dániel, az úrvacsora kiosztásának gyakorlatához ad tanítási és könyörgési mintákat. A Szent-Iványi nevét viselő kéziratot a Valentin Baumgarten fölött mondott nyomtatásban megjelent latin nyelvű temetési beszédhez kötötték,⁴⁷ ezért Lakó-féle katalógusból kima-

45 Lásd BALÁZS Mihály, *A kolozsvári unitárius kollégium 1135. számú kéziratáról*, ItK (106)2002, 568–579. Az MsU 1135. utolsó bekezdése: „Brevis exhortatio ad communicantes. Krisztus Jézusban szerelmes atyámfiai, körösztenyek, kik az Úrnak vacsorájával akartok élni, szükség tőnektek főképpen innen három dolgot eszetekben vennetek.”

46 BALÁZS Mihály, *A kolozsvári unitárius kollégium 262. számú kódexe = Isten és ember szolgálatában: Erdő János emlékezete*, szerk. SZABÓ Árpád, Kolozsvár, Erdélyi Unitárius Egyház, 2007, 200kk.

47 *Oratio Funebris, qua Reverendo ac Clarissimo Viro, Valentino Baumgarto, Ecclesiae Unitariae Claudiopolitanae Primario Pastori...* Moestus parentavit Daniel SZENT-IVANI, Scholae

radt.⁴⁸ Szent-Iványi Dániel a Radecki-féle tradíciót képviselte és teljességgel szakított a nonadorantista hagyománnyal. Az úrvacsorát megelőző tanításai Krisztus áldozatának és kiomló vérének büntörlő jellegét hangsúlyozzák. „Mert az többi között elsőben is azt adgya előnkben, hogy az Krisztus azért holt meg, hogy minket az mi bűneinkből megváltana, avagy hogy mi az ő vére által bűneinkből váltságot nyerhetnénk. Az mely bizony oly drágalátos nagy jó, melyet soha is az Istennek és az Krisztusnak eléggé meg nem hálálhatunk.”⁴⁹

Az úrvacsora értelmezésének illetően változása elsősorban a dési egyezés követelménye, és mint ilyen Krisztus imádásának és segítségül hívásának gyakorlatát is rögzítette. Lehetségesnek tartjuk, hogy Krisztus imádásának kényszere alól az unitáriusok úgy vonták ki magukat, hogy azt csak az úrvacsorás szertartásokra redukálták. Szent-Iványi szövegét olvasva arra a következtetésre jutunk, hogy a lelkész annyi „ágendácskát” tartott, ahány csoportban az úr asztalához járultak az eklézsia tagjai. A szakaszonként való rövid oktatás az 1629-ben hozott, az egyházi rendtartást kiegészítő utasítás értelmében, a népesebb eklézsiákban gyakoroltatott, ott, ahol az úrvacsorával élők társadalmi rangjuk és a közösségben betöltött helyük függvényében álltak körül az úr asztalát. Ez persze később azzal járt, hogy a közösségek legelesettebb tagjai, pl. a cigányok nem csak, hogy legutoljára vettek úrvacsorát, de a közösség számukra külön kelyhet készíttetett. Teológiaiilag ez teljesen ellentmond ugyan az asztalközösség krisztusi gyakorlatának, mikrotársadalmi szempontból viszont híven tükrözi a közösségek úrvacsora-felfogását.⁵⁰

Unitariae itidem Claudiopolitane Ractor, Anno 1672 die 17 Januarii, Caludiopoli, Apud Michaellem Veres-egy-házi.

48 Az egykori unitárius kollégium kéziratárának katalógusát Lakó Imre állította össze. A kézirat csak évtizedekkel később jelenhetett meg nyomtatásban. *The Manuscripts of the Unitarian College of Cluj/Kolozsvár in the Library of the Academy in Cluj-Napoca*, compiled by Elemér Lakó, Szeged 1997.

49 Lásd a függelékben.

50 Az alsóboldogasszonyfalvi zsinat 1800. június 28-án hozott határozata:

„A gagyí eklézsia panaszoja, hogy a cigányok, kik mind élelmekre, mind ruházatokra nézve igen tisztátalan emberek, mégis az úri szent vacsorával való élés alkalmatosságával az azon eklézsia több nemes és tisztos tagjaival elegyes állanak az szent asztalhoz elé, melynél fogva az eklézsiában nehéz botrányokások esnek.

Végzés: A botrányokások eltávoztathatásáért helyesnek látja a consistorium, hogy az úri szent vacsorához a mostan meglévő egy pohár mellé még egy pohár készíttessék és az úri szent vacsorával való élés úgy alkalmazzassék, hogy a férfinemből való új parasztok a több nemes és tisztos férfiak után utolsó sorban álljanak elé, és azon pohárból, melyből a többi nemes és tisztos férfiak kommunikáltak, utoljára úgy kommunikáljanak; Ezen pohár letétetvén, és a nemes és tisztos asszonyi rendből való állván elé, vétessék elé a másik

Függelék

A dokumentumok átírása során megőriztük a nyelvjárási alakokat, a központosítást értelemszerűen javítottuk, a hiányzó részeket [] az elhagyott nagyobb szövegegységeket [...] jelöltük.

I.

MsU 262. Lelőhely: Akadémiai Könyvtár, Kolozsvár, Unitárius kéziratok.

Formula in administrationae coenae dominicae

Valamikor az felséges mindenható Isten nagyságos dolgokat cselekedett az emberi nemzettel, arról bizonyos jelt is adott. Úgy mint Noénak az szivárványt, az vízözönből való megszabadulásnak bizonyosságára jelül adá, hogy soha többször vízözönnel ez világot el nem borítaná.

Ábrahámnak és az ő maradékainak ő közöttök és Isten között való considerationnak szövetségben jelül adá az Isten az környülmételkedést.

Az Egyiptusból való kiszabadulásnak jegyül hagyja nagy emlékezetre az Isten az húsvéti báránnak megétele.

Így az ő szent fia által az Isten egyedül hagyja az pogányságból való megtért keresztényeknek két dolgot. Az vízzel való megmosódást és az szent vacsorát.

Mely szent vacsorához való járulásban három kiváltképpen való dolgot kell megtanulnunk és értenünk rövideden:

1. Micsoda az Úr vacsorája
2. Kinek kell élni vele
3. Micsoda készüllettel készülész járulni

Az mü az első dolgot nézi, tudni kell, hogy az úr vacsorája emlékeztető jegy és jel, az miképpen hogy az szivárvány az Noé maradékát az vízözönből való megszabadulásra emlékezteti vala, az környülmételkedés az zsidókat az Istennek Ábrahámnak tett consideratiojára. Az húsvéti baránnak penig megétele az Aegiptusból kiszabadulásra emlékezteti vala. Azonképpen az úrvacsorája az lelki Aegiptusból való kiszabadulásra, hogy az Isten az ő szent fiának vérével megszabadított az sátánnak láncától, megbocsátván az megtérendő bűnösöknek bűnöket. Mert az mint mondja Krisztus Urunk,

pohár, melyből kommunikálván elsőbben ezek, azután az utolsó sorban álljanak elő az új paraszti nemből való asszonyok, és utoljára azok is ezen pohárból kommunikáljanak.”
Mikó Lőrincz, *Az unitárius vallásközönség egyházi törvényei*, Kolozsvár, 1862, kézirat, EUEGyLt, Kolozsvár.

Mat 26 in remissionem peccatorum etc. Nem is kell ez egyet megutalni az keresztényeknek, mert az régi zsidók örökösön éltenek az környülméletkedéssel, az húsvéti báránnyal is minden esztendőben. Az szivárványt sem bontja az Úr el az égről, hanem örökösön tartja az vízözönnek emlékezetire.

Valóban meg kell hát ennek maradni az eklézsiában mindaddig, míg üdvözítőnk el jó az ítéletre. Mert arra tanít Szent Pál apostol 1Kor 11. Mortem Domini anunciate... Arra tanít Krisztus urunk mondván: hoc facite in meam commemorationem. Ím érted azért hogy az úr Krisztus halála által adatott szabadságodnak örökös jegye, ha azért kedvesen vetted, hogy az Isten az ő fiát az megtérő bűnösökért az halálba eresztette, bizonyára annak emlékezetire kedvesen kell evvel az Kriszutsnak szentséges vacsorájával élned.

De lássuk meg másodszor, kinek illik élni az szent vacsorával: az környülméletkedéssel és az húsvéti báránynak ételével azok élnek vala, az kiket az Isten Ábrahámnak nevire fogadott vala, az Ábrahámnak hívéséért és jó cselekedetiért. Evvel az úrnak vacsorájával is kell hát azoknak élni, az kiket az Isten népeivé fogadott, az úr Krisztusban való hűt által ennek véres áldozatára tekintvén, és az miképpen az zsidók megbizonyítják vala azt, hogy ők örömmel és hálaadással vették az Istennek Ábrahámval tett szövetségét, és hogy örömmel vették az Aegiptusból való kiszabadulást, ennek az örömnök bizonyására élnek vala ez jelekkel.

Azonképpen kell élni az úrnak szent vacsorájával az pogányságból megtért keresztényeknek, hogy élvén azokkal, megbizonyítsák, hogy ők nagy örömel és hálaadással vették az Istentől, hogy az ő szent fiának vére hullásával lerontotta az házfalt, és az hűt által, utat nyitott az békességnek házára, az mennyeknek országában való szabad menetelre.

Halld meg immár harmadszor, micsoda készüllettel kell ehhez ez szent vacsorához járulni. Itt igen jól felnyissa az ember lelki szemeit, és két fele tekintsen, mert mi melyek Szent Pálnak ama mondását tekintvén. Nem is méltán ehhez járulni etc. Ezt igen mélyen magyarázzák és addig irtozkodnak tőle, hogy egész életekben is nem élnek vele. De Szent Pálnak nagy módja vala benne, hogy azt mondja, mert az emberek nem jól kezdtének vala élni az úr vacsorájával, mert azt tobzódásra és részegsége fordították vala, azért mondja, hogy ma tán nem is [kell] vele élni.

Méltatlanul él azért akkor az ember az úr vacsorájával, mikor hálaadás, töredelmesség, az bűnből való megtérés nélkül veszi. Nem mentheted azért azzal magadot, hogy méltatlan vagy, méltatlan voltál bezzeg, de méltóvá tött az Isten nagy részről, mikor az ő szent fiát az bűnösökért adta váltságra, holott így szól ő maga Krisztus urunk: sani non indignet medicis. Azért ha az Isten méltóvá tött, ne nevezd magad méltatlannak, ha az Isten hív az szőlőművelésre, meg is adja az napszámot jutalmason, de az ő hivatalját megve-

ted, az napszám nélkül maradsz. Méltóvá tött az Isten erre te is tedd méltóvá magadot erre, ne rontsd el az Krisztus urunk könnyen járó igáját.

Mint teheted azért méltóvá magadot, halhassa meg: így, hogy töredelmes szívvel lélekkel adj hálákat Istennek, hogy az ő szent fiában való erős hűt által béoltott az drága, édes olajfába, téged tövises vad ágat.

Erre igérd magadot, hogy te is teljes tehetséged szerint, valamire az köznséges emberi gyarlóság engedi, az bűnt elhagyod, és hogy az Krisztusnak érted való áldozatját örömmel és hálaadással veszed, mely te háladással való vételedben buzgó lélekkel megemlékezzél az úr Jézus Krisztus haláláról, feltámadásáról részesülvén az úr vacsorájával. Melyért való készülünkben találjuk meg az mű kegyelmes atyánkot ilyen könyörgésnek formájával.

ORATIO

Örök mindenható felséges Isten. Hálákat adunk mű te szent felségednek, hogy münköt, vad ágakat édes olajfában oltottál az úr Krisztusban erős hűt által. Hálákat adunk te szent felségednek, hogy hozzánk való nagy szeretetedért, értünk adtad szent fiadot. Honnét érdemlette, uram, az bűnnek nyoszolyájában nyegő emberi nemzet ilyen nagy jótéteményeidet? Bizony nem az emberi nemzetnek érdemére tekintettél volt, hanem az te nagy irgalmasságod szerint cselekedtél művelünk, hogy nem néztél az mű undokságinkot, benaságinkot, hanem vigasságot adtál, és az te szent fiadban való erős hűt által eljegyzettél te magadnak, és szólítottál az te szőlődnék művelésére. Elmegyünk, Uram, elmegyünk, de erőtlenek vagyunk, hanem vastagozz meg münköt az te szent lelkeddel, és karjainkot fogván, ragadj ki az bűnnek sarából, hogy az te szent fiadtól hagyatott szentséges vacsorával méltán élhessenek. Ámen. Pater noster.

Administratio Coenae Dominicae

Az mű üdvözítő úr Jézus Krisztusunk, minekutánna vacsorállott volna, az ő tanítványival az vég vacsorának idején, és minek utána hálákat adott volna, vevé a kenyeret, megfogván adá az ő tanítványinak ezt mondván: Vegyétek és egyétek, ez az én testem mely tü érettetek megtöretik... Hasonlóképpen vevé az poharat is, és nekiek adván ezt mondván: Igyatok ez pohárból mindnyájan, ez az én vérem, mely kiontatik sokaknak bűnök bocsánatjára. Ezt valamennyiszer cselekszitek az én emlékezetemre tegyétek.

Dum porrigitum hac dicenda sunt

Emlékezzél meg, hogy az Jézus Krisztus artatlan teste megtörettetett az emberi nemzetnek vétkeiért. Rursum.

Emlékezzél meg, hogy az úr Jézus ártatlan vére kiontatott az emberi nemzetnek vétkeiért. Quotius porrigitum toties iteranda sunt.

Oratio post communionem

Hálákat adunk mü te szent felségednek, úr Isten, hogy az te Atyai irgalmasságodból, münköt kegyelmedbe vettél az te szent fiadban való hűt által, és hogy ez üdőt adván érnünk, az te velünk való jótéteményidnek és az te szent fiadnak értünk való halálának emlékezetire élniünk hagyta az te szent fiadtól hagyatott szentséges vacsorával, és behelyezettél annak halála által az te irgalmasságodban, mely te irgalmasságodnak nyugodalmas házában (kit hűttel várunk), boldog feltámadásunk után szállíts te ezen áldott szent fiadnak, az Úr Jézus Krisztusnak. Ámen.

Pater noster qui es in coelis. Finis.

II.

BVM 468/b. Lelőhely: Akadémiai Könyvtár, Kolozsvár, Régi Magyar Nyomtatványok részleg.

Az Úr Vacsorájának rendes osztogatása közbe szakaszonként való rövid oktatásoknak és tanításoknak szekrényecskéje az mely szerkesztetett össze nemely együgyű Atyafiaknak kedvéért, Kolozsváratt Sz[ent] Ivani M[árkos] Daniell által 1676. esztendőben mense Januario.

Formula oratiunculae praemittendae distributioni Coenae Dominicae

Örökké áldandó felséges és mindeneket hatalmason cselekedendő bölcs Isten, ki dücsöséges jó voltoddal betöltötte az eget, földet, és tengert, és mindeneket. Áldott légy örökké az te nagy és sok irgalmasságidért, melyeket eleitől fogván, mostan is naponként, sőt minde[n] szempillantásba[n], az te teremtett állatiddal, és azok között legközelebb az bűnös és nyavalyás emberi nemzettel közlettél és közlesz. Áldott légy örök Isten, ez világ[na]k hatalmas szentséges, és dücsöséges Ura! véghetetlenül: ki jóvoltodból kezeidet megnyitod s az égnek harmatjából és az földnek zsírjából az halandó embereknek kenyeret adsz az ő életeknek táplálására, és ki azon jó voltodból az szőlőfának is az ő gyömolcséből kedves italt, bort szolgáltatasz az ő szívének megvidámítására. Áldott légy örökké mi Urunk Istenünk, ki mostan is ez asztalra jókedvedből kenyeret és bort nyújtottál, hogy azokkal úgy, mint áldott Fiadtól akaratom szeré[n]t jovaltatott sz[ent] jelekkel élvén, nem annyira az mi testi éhségünket és szomjúságinkat enyhítenők, mint azon áldott Fiadnak keresztfán érettünk megsebhettett megtörött szentséges testét, és abból kiontatott drágalátos vérét, mint egy ki példáznók és az ő mi érettünk elszenvedett ilyen szörnyű halálát, és annak reánk kiáradott s tovább is kiáradó

nagyságos hasznait, és gyümölcseit hálaadással hirdetőnk: mindezekért nagykegyelmű és az bűnös nyavalyás emberi nemzetnek, s mi nekünk is örök javunkat szomjúhozó szentséges Isten, áldott légy mindörökké.

[...]

Az Úr Vacsorájának rendes osztogatása közben szakaszonként való oktatásoknak és tanításoknak egy formául letött p[ro]cessussa.

I. Ez dolog, melyet most itt elkövetünk cselekedettel az Úr Krisztus parancsolatjából miben álljon, s mire való legyen, nyilván megtanítottu[n]k azon Krisztusnak (úgy mint az ki is ezt sz[ent] Attyának akarata szerént elsőbe szerette) az ő maga szovaiból és cselekedetiből, melyeket megírták az sz[ent] evangélisták; és amaz választott apostol is sz[ent] Pál megírt, és megmagyarázott; Melyekért méltó, hogy elsőben is az mindeneket bölcsen rendező Istennek áldott Fia az Úr Jézus Krisztus által dicsőséget tulajdonítsunk.

Gratiarum actio.

Te neked azért mindenekfelett csak egyedül uralkodó hatalmas és bölcs Isten, ki az te sz[ent] rendeléseidet és azok között ezt is örökös megtartásra nemcsak előnkbe adtad, hanem áldott Fiad, és tőle akaratod szerént jovaltatott és választatott apostolaid által megmagyaráztattad. Vég nélkül való tisztesség, dicsőség és hálaadás tulajdoníttassék azon sz[ent] Fiad által örökké.

II. Olvassuk azért az sz[ent] evangélistáknál és az sz[ent] Pál apostolnál, hogy az Úr Krisztus azon estve avagy éjjel, az melyen utolszor megevé az ő tanítványival az húsvéti bárányt, és Júdástól elárultaték az papi fejedelmeknek, az vacsorának végén, akkoron vevé Jézus az kenyeret, és mikoron hálákot adott volna, megszegé és adta az ő tanítványi[na]k ezt mondván: *Vegyétek és egyetek ez az én testem, mely tüérettetek adatik, ezt miveljétek az én emlékezetemre.* Hasonlatosképpen az pohárt is, minek utána vacsorált volna, vette, és hálákot adván adta nekik mondván: *Igyatok ebből mindnyájan. Mert az én vérem, mely Újtestamentumnak vére, mely sokaknak bűnöknek bocsánatára kiontatik. Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre.* (Mat 26,26–28, Mar 14,22–24, Luc 22,19–20, 1Cor 11,24–25.)

[...]

III. Mi legyen pedig ez sz[ent] dolognak avagy ceremónia[na]k az Krisztus emlékezetire ilyenformán való elkövetése, megmagyarázza sz[ent] Pál 1Kor 11,26. *Valamennyiszer ejenditek (úgymond) az kenyeret, és ijandjátok ez pohárt, az Úrnak halálát hirdessétek míglen eljövend.* No tehát az sz[ent] ceremónia, mellyel az ő nevéről neveztetett hívek összevegyűlvén, az kenyeret ilyen módon szegik és eszik, és az pohárt is isszák, erre való, hogy valamennyiszer ezt cselekszik, gyakorta kell pediglen cselekedniek (prout praeter verba apostoli jam citata, etiam exempla Ecclesia primitiva, id facere ostendunt, vide Act 2,46), de azzal abban az Úrnak halálát hirdessék, sőt pediglen hir-

dessék azt mindaddiglan, míglen az Úr amaz nagy és közönséges ítéletre eljő. Mely felől ugyan sz[ent] Pál amaz Athenásban lött tanításában, melyet megírt sz[ent] Lukács Act 6,31 azt mondja, hogy az Isten rendelt egy napot, melyen igazán megítéli az földnek kerektségét az Ferfiú által, az kit arra rendel. No tehát mi is ezen sz[ent] ceremóniát ugyan az végre követjük, hogy azáltal az Úrnak halálát hirdessük, az mikepp[en] mostan is hirdetjük. Mely, hogy annál is teljesebb legyen, jer, szóval is tulajdonítsunk azért dicsőséget az Istennek.

Szentséges és kegyelmes nagy Isten! Íme az te nevedről vallást teszünk te előtted, mert felette igen nagy jókat szerzettél mi nekünk az te áldott sz[ent] Fiad által, kit érettünk az halálra adtál; Te neked azért úgy mint királyi székben ülőnek, és áldott Fiadnak is, úgy mint érettünk megöletett eggyednek dicsiret, hálaadás, tisztesség és dicsőség tulajdoníttassék.

IV. De továbbá hirdetni az Úrnak halálát itt nem egyéb, hanem ez sz[ent] ceremóniát elkövetvén, hálaadással dicsírní és magasztalni azt az Krisztusnak nagyságos téteményét, az mely nevezet szerint ebben intéztetik: hogy ő az ő mi hozzánk, mégpediglen bűnösökhöz és Istentől elpártolt emberekhez való kimondhatatlan szerelméből, az ő ártatlan testét vesszőztatni, verettetni, keresztfara feszíteni, szegekkel általszegeztenni, lándzsával általökleltetni, és abból drága vérét kiontani, egyszóval önön magát szörnyűképpen kénóztatni, és iszonyú halállal megölettetni jókedvéből engedte: melyet is ugyan az megszegett kenyérnek etele, és az pohárnak itala által, nemű neműképpen ki is példázzunk és mint egy láthatóképpen kimutatunk.

Hogy pedig annál is inkább megmutatódjék, mely igen böcsüljük az ő nagyságos jótéteményét, jer nyissuk meg az mi szíveinknek kincseit, és ő nekie tégyünk tisztességet, ezt mondván:

Mű áldott Urunk Jézus Krisztus Istennek amaz egyetlenegy szerel[me]s Fia, ki szörnyű halállal te magadot megöletni, és Szent véredet kiontatni mi érettünk jókedvedből engedted, ímé meghajtjuk teelőtted az mi térdeinket, és az mi nyelvünkkel vallást teszünk te felőled; mert méltó vagy ilyen nagy jótéteményedért, hogy uraljunk és tiszteljünk tégedet, sz[ent] Atyádnak dicsőségére. Te neked azért, úgy mi[n]t érettünk megölettetett Bárány[na]k erő, hatalom, tisztesség, és méltóság tulajdoníttassék sz[ent] Atyádnak dicsőségére.

[...]

VII. No tehát az többi között előbben is azért lött, hogy ez sz[ent] ceremóniában mindenek felett az ő halálát akarta hirdettetni az Úr Krisztus, mert ugyanis ez sz[ent] ceremóniát rendelvén, az mint immár meghallók, az ő maga emlékezetire, azaz: hálaadással való dicsiretíre rendelte azt, és annak okáért oly dolognak és munkák[nak] kell vala nevezet szerint abban fenn

forgani, az melyet legközelebb, s kivaltképpen ő tulajdon dolgának és munkájának, az melytől azonban az Istennek bölcs feltétele és gazdagságos kegyelme szerint nem csak az ő maga dúcsósége, melyben immár uralkodik, hanem azzal együtt az mi idvességünk is, igen kivaltképpen való fundamentumos módon függése. Az mineműt bizonyít az ő mi érettünk jókedvéből elszenvedett kínok(!) halála kívül egyebet, sem ő maga nem ismért az Krisztus, sem pediglen mi nem találhatunk. Meltó annak okáért, hogy mostan is nevezet szerint, erre képest dicsíretet és tisztességet tulajdonítsunk ő nekie.

Repete eandem formulam.

VIII. Mert az mi illeti az Krisztusnak életének teljes tökéletes szentségét, azt ugyan ő tulajdon munkája[nak] mondhatjuk az mennyibe azzal ő magáért bétöltötte az törvenyt, vagy annak poroncsalatit minden hiba nélkül megtartotta; de azért nem illet annyéra, hogy annak hirdetésére [a szerző a margináliára írta kiegészítését, sajnos a kötéskor levágták] szerzette (legyen) ez sz[ent] ceremóniat. Mert jóllehet abból is nem kicsin haszon terjed, s tovább is terjed mi reánk, és az ő tudománya is egy részént ugyan abból nem kicsin erősséget vészen magának; de mind azon által nem ez volt ugyan abban fővebbik feltétele az Krisztusnak; és annak végben vitelében, nem annyiban nézett mi reánk avagy az mi hasznunkra, mint az önön maga állapotjára, az Istenhez, s az őfelsége törvényéhez való kötelelességre. És annak okáért jóllehet azért is dicsíretet érdemel mi tőllünk, az ő nevenek örökös emlekezetire, amaz mondás szerent: *Szereted az igazságot és gyűlölöd az hamisságot, minek okáért tégedet az Isten, az te Istened, megkent vigasságának olajával minden te társaid felett.* Heb 1,9. Mindazonáltal nagyobb ok volt arra, hogy ez sz[ent] ceremónia nem annyira az ő élete szentségének, mind halálának hirdetésére rendeltetnék ő tőle. Az mely szerent illik hogy tisztességet tulajdonítsunk ő neki.

Repete formulam toties dictam

[...]

Az Úr Vacsorájának rendes osztogatása közben szakaszonként való rövid oktatásnak és tanításoknak együgyűvebb formájú processusa

I. Minekutánna Sz[ent] Pál 1Kor 11,23 az Krisztus[na]k rendelését, ez sz[ent] kenyérnek ilyen szegése és etele, és ez sz[ent] pohárnak ilyen itala felől az mineműt cselekedetünkkel itt most lelkünk[ne]k örvendezésével elkövetünk szépen leírta volna, végezetre azt is megmagyarázza, mint kelljen azt végbe[n]vinnünk az ő emlékezetire. *Valamennyiszer (inquit) ejenditek ez kenyeret, ijandjátok ez pohárt, az Úrnak halálát hirdessétek mindaddig míg eljövend.* Jelentvén ezzel, hogy az Krisztusnak halála, az mint őreá nézve felette igen használatos volt, úgy mi reánk nézve is, és annak okáért igen méltó, hogy

azért az Istent és az Krisztust ez sz[ent] ceremóniának elkövetésében dűcsőitvén magasztaljuk.

Te neked azért, mi Urunk, Istenünk, ki áldott Fiad[na]k halálával minekünk üdvességet szerzettél, az miképpen tenéked is édes megváltó Urunk Jézus Krisztus, ki mi éretünk iszonyú halált szenvedtél tulajdoníttassék dicséret, hálaadás, tisztesség és imádás. Ámen

II. Miben lött pediglen az Úr Krisztus halála oly igen használatos mi nekünk, hogy azokért méltan köteleztetnénk ez sz[ent] ceremóniába[n] annak az ő hirdetésére, az Szentírás szerént szerte bőségesen megmagyarázza. Mert az többi között elsőben is azt adgya előnkben, hogy az Krisztus azért holt meg, hogy minket az mi bűneinkből megváltana, avagy hogy mi az ő vére által bűneinkből váltságot nyerhetnénk. Az mely bizony oly drágalátos nagy jó, melyet soha is az Istennek és az Krisztusnak eléggé meg nem hálálhatunk. Mindazáltal, mivel egyéb kedveskedést sem tehetünk, itt azért jer, áldozunk ő Felségének és áldott Fiának dicsirettel, ezt mondván:

Oh véghetetlen irgalmu, és embereknek üdvességét szomjuhozó Sz[ent] Isten! Ímé nagy örömmöl vallást teszünk te neked. Mert te Uram, midőn az te tőled számu[n]kra rendelt sz[ent] országtól az bűn miatt elestünk volna, az te kegyelmed[ne]k gazdagságából könyörültél rajtunk, és nem hagyta minket örökké elvesznünk, hanem áldott fiadban váltságot szerzettél mi nekünk, eltörölvén az mi bűneinket, az ő sz[ent] és drága vére által; Tenéked azért és áldott Fiadnak ez nagy váltságért adassék tisztesség, dűcsőség, hálaadás és imádás. Ámen

[...]

VI. Ha kérdené valaki, miért akarta Isten, hogy ez az Újszövetség ilyenformán erősítettnek meg? Erre nem egyéb az felelet, hanem, hogy az Isten azért akarta azt, hogy annál is inkább alkalmaztatná magát az mi erőtlenségeinkhez, és hogy annál is erősebb és az mint imént is jelentém, mind[en] kételkedést elménkből kirekesztő bizodalmat szerezne affelől mi bennünk, hogy Őfelségéhez valóban megtérnénk és ennek az szövetségnek conditióit bétöltenők, azaz, hinnénk és engednénk, úgy az mint abba[n] kívánja mitőlünk, tehát az mi bűneink megbocsátotnék mi nekünk és örök életünk lenne, az mint ezt őfelsége az evangéliumban áldott Fia által kihirdettette. Melyért viszont méltó hogy őfelségének azon Fia által dűcsőséget tulajdonítsunk.

Oh egyedül bölcs, hatalmas és kegyelemmel bővelkedő nagy Isten, ki csakhogy magadhoz annál könnyebben téríthetnél, és szent szolgálatodra annál erősebben köteleznél, nem ílted sz[ent] szövetségedben elégnek csak őszintén való ígretet tenni bűneink bocsánatja felől, hanem megtekintvén az mi gyengeségünket, annak igazságáról, hogy semmiképpen nem kételkedhetnénk, íme, áldott Fiadnak is drágalátos vérét ez végre kiontani jóvoltodból

akartad. Tenéked azért, oh mi Urunk Istenünk, áldott Fiad által tulajdoníttassék minde[n] tisztesség, dicsiret, hálaadás. Ámen.

[...]

Az Úr vacsorájának rendes osztogatása közben szakaszonként való rövid oktatásoknak és tanításoknak rövid processussa.

Actio prima

Ez sz[ent] dolog, az melyet most itt cselekedettel az Úr Krisztus parancsolatjából elkövetünk, miben álljon, s mire való le[gye]n, sohunnat jobban meg nem tanulhatni, mint az Úr Krisztusnak, úgy mint ki ezt elsőbben szerzette az ő cselekedeteiből és szavaiból, melyeket megírták az evangélisták és amaz választott apostol is az Sz[ent] Pál megírt és megmagyarázott. Mert mindezeknél olvassuk, hogy az Úr Krisztus azon este vagy éjjel melyen utolszor megevé az húsvéti bárányt az ő tanítványaival, és Júdástól elárultaték, mikoron megennék. Vette az kenyeret, és mikoron hálákot adott volna, megszegte és adta az ő tanítványainak ezt mondván: *Vegyétek és egyétek ez az én testem mely tüérettetek adatik, ezt míveljétek az én emlékezetemre.* Hasonlatosképpen az pohárt is, minekutánna vacsorált volna, vévén és hálákot adván adta nekik mondván: *Igyatok ebből mindnyájan, mert az én vérem, mely Újtestamentumnak vére mely sokaknak bűnöknek bocsánatjára kiontatik.* No tehát ez sz[ent] dolog nem egyéb, hanem az Újtestamentumnak avagy szövetségnek olyan ceremóniája, melyet az Úr Krisztus szerzett és poroncsolt, hogy az ő tanítványai illendő számos sz[ent] öszvegyűlést tartván, az ő tőle mutatott rend szerént az kenyeret szegjék és egyék, és az pohárból igyanak az ő emlékeztetire.

Adjunge oratiunculam.

[...]

De Coenae Domini

Hogy ez jelenvaló ceremóniával úgymint az kenyérrel és borral, mely az Krisztus testét és vérét példázza, méltóbb és illendőbbképpen élhessünk, tehát mi[nek] előtte ehhez fognánk, emeljük fel az mi szíveinket és kezeinket az Istenhez és az ő Fiához az Jézus Krisztushoz és adjunk hálákot az ő hozzánk való jótéteményéért. És kérjük az Isten őfelségét, hogy törölje el az mi bűneinket az Jézus Krisztus által, és készítsen el jó lelkével, hogy minden üdőben, legközelebb pedig ez jelen való órában, az mi Urunknak méltó és illendő vendégi lehessünk.

Precatio ad Deum Patrem.

Kegyes és irgalmas igen áldott Úristen! Az mi idvességünknek csudálatos bölcs szerzője, hatalmas őrizője, hűséges megadója. [...] Te üsmersz Úr Isten minket, és jól tudod, hogy nincsen semmi jó mibennünk, az mellyel Felségednek úgy, az mint kellene, kedveskedhetnénk. Megvalljuk azért alávaló s

haszontalan voltunkat; látjuk pedig és érezzük hozzánk való jó voltodat, dicsirjük kegyességed és nagy alázatosan hálákat adunk Atyai szeretettedért, kiváltképpen pedig azért, hogy úgy szeretetted ez világot, hogy az te egy-szülött Fiadot ő érette keserves halálra adni szántod.

Ezt bizonyára csak magadért cselekedted, s nem a mi érdemünkért, hogy az te jóvoltod felől annál bizonyosabbak lehessünk. Nincsen is minekünk máshoz kihez folyamodnunk rajtad kívül az mi szükségünk idején. [...] Légy jelen azért most is, és engedd meg nekünk, oh mi idvességünknek igen szerető Ura, hogy az te sz[ent] akaratednek, és poroncsolatodnak gyakorlásával nevedekjék és erősödjék meg bennünk az igaz engedelmességnek és békeségnek indulatja.

Ad Dominum Jesum Christum.

Oh édes és kegyes idvezítőnk, Istennek szerelmes egy Fia, áldott Úr Jézus Krisztus! Mennyei becsületre, tisztességre, hálaadásra és dicsiretre vagy te méltó az te mi hozzánk méltatlan bűnösökhöz való kimondhatatlan nagy szeretettedre, az ki nem szégyenletted mi érettünk gyaláztatni, csúfoltatni, nem szántál verettetni, csapdostani és keserves halált szenvedni az mi üdvességünkért, hogy minket atyádnak kedvébe juttatt[n]ál, és az ki ennek az üdvösséges dolognak úgy mint az te szentségesd tested megtörettetésének és piros véred kiontatásának gyönyörűséges emlékezetire, ez sz[ent] ceremóniát is az te keresztfán megfeszített s törettetett testedet és ugyan azon keresztfán kiontatott véredet példázó kenyérrel és borral való élést szerztél minekünk.

Annak okáért megalázzuk magunkat teelőtted, és az te jóvoltodat magunk felett becsüljük. Dicsirünk tégedet, áldunk és neked hálákat adunk, ilyen hozzánk való nagy jótéteményeidért. Nem vetjük meg, Uram, jó akaratodat, és az te sz[ent] szerzésedet meg nem utáljuk.

Íme, tehozzád megyünk, és az te sz[ent] lakodalmadba[n], melyet az tégedet szerető híveidnek rendeltél részesülni kívánunk. Bízass, bátoríts minket, mert te vagy az mi erősségünk, reménységünk. Örvendeztesd meg azért mai napon az mi szegény lelkeinket, lelki eledellel és ital által.

Ad Deum Patrem flectatur oratio.

Mű kegyelmes édes Istenünk az Úr Jézus Krisztusnak Sz[ent] Atyja! Könyörülj mirajtunk bűnösökön, és soha ne szűnjél meg ezután is ilyen jól tenni mivelünk. Mostan pedig végy elől minket az te áldomásodnak édességével, és az te sz[ent] lelkeddel készíts el, hogy az te sz[ent] Fiadtól szereztetett sz[ent] vacsorához hálaadó szívvel, lélekkel járulhassunk és avval méltóképpen élhessünk, hallgass meg azon áldott Fiad nevében. Ámen.

Mivel, hogy az Úr Jézus Krisztus felől olvassuk, hogy mikor ezt az sz[ent] vacsorát szerzette volna, vötte az kenyeret és mikor hálákot adott volna, úgy adta osztán azt az ő tanítványinak, hasonlatosképpen cselekedett az pohárral is azért illik mi nekünk is ebben, mint egyéb dolgokban ő magát az mi fejünket az Úr Jézust követnünk.

Mindeneknek teremője és igen hűséges táplálója sz[ent] Isten! Nagy alázatos hálákot adunk neked, hogy kenyeret teremtetél minekünk az mi ételünkre, és bort az mi italunkra az égnek harmatjából és az földnek zsírjából, könyörgünk viszontag Felségednek áldd meg, szenteld meg mi nekünk ez kenyeret és ez bort, hogy ezekkel élhessünk az te nevednek dicsire, és nem annyiban testi éhségünknek és szomjúságinknak megnyihítására, mint az lelkieknek jóvára és üdvességére. Ámen.

Inter distribuendum dicenda

Ha az ember igazán és hasznoson akar eljárni valamely dologba[n], tehát szükség elsőbbségre[n] jól meggondolni és vizsgálni, hogy minémű dolog legyen az, az melyhez ő akar kezdeni, s minemű tulajdonsága legyen annak, illendő az, az ő állapotjához, és ismerje elégségesnek lenni magát annak végbe vite-
lére, avagy nem. Mert nem elég csak imígy-amúgy unalmasan, s kelletlenül bánni, annál is inkább nem jó abban beléfáradni és azt félben hadni. Erről mondja vala idvezítőnk az ő tanítványinak amaz példabeszédet Luc 14,28. Ha valaki tüközületek tornyot akar építeni etc. [...]

A siralom műfaj a 18–19. század fordulóján

A siralom műfaj (sirató, siratóének, gyászdal, gyászének, halottsirató, panaszdal) folyamatosan jelen lévő műfaja az irodalomnak. A magyarországi irodalom is az Ómagyar Mária-siralomtól, középkori legendáinkon (Margit-legenda, 1510), kódexeinken át (Cornides-kódex, 1514–1519, Festetich-kódex, 1494 előtt stb.) napjainkig él a műfaj adta tág lehetőségekkel (pl. Tűz Tamás,¹ Sinka István,² Weöres Sándor³ és kortárs szerzők versei juthatnak eszünkbe).

Legelső szövegemlékeink (Halotti Beszéd, Ómagyar Mária-siralom) egyházi nyelvében fellelhető siralom-szóhoz, és magához a műfajhoz kapcsolható érzelmi tartalom a kezdetektől a mai napig az ember lelki és fizikai szenvedését idézte/idézi meg. A szenvedéstörténet újra átélésének lehetősége az egyházi ünnepkör alkalmain ugyanolyan mélységgel létrejöhetett, ahogy az egyéni élet színterein. Írásban és szóbeliségben megőrzött irodalmi alkotásai a középkortól egészen az 1800-as évekig párhuzamosan, egymást alakítva jelen voltak a magyar irodalomban. Ettől kezdve azonban az irodalom vallásos vonulata az irodalomtörténet-írásból kiszorulván elsősorban a teológia és a néprajz számon tartó gyűjtemébe került.⁴

Előadásomban a siralom-ének olyan műfordítását mutatom be a 18–19. század fordulójáról, amely kéziratban maradt fenn.

Baróti Szabó Dávid ex-jezsuita szerzetes (Barót, 1739. április 10. – Virt, 1819. november 22.) költeményeinek kiadási munkálataikor akadtunk rá a költőnek egy köteg, nagyobb részt kiadatlan autográf kéziratára a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kézirattárában,⁵ köztük Sidronius Hosschius *A szenvedő Krisztusról és Szent Péter siralmairól* készült fordítására is. Mi ez utóbbit mutatjuk be jelen előadásunkban.

1 Tűz TAMÁS, *keresztút magánhasználatra*, Vigília, 1979/ 4, 235–238.

2 SINKA István, *Fiatal anyának sirató éneke*, Vigília, 1975/ 2, 124.

3 WEÖRES Sándor, *Mária siralma* = W. S., *Egybegyűjtött írások*, I–II, Bp., Magvető Kiadó, 1970, I, 201–202.

4 Újabban a használati irodalom közé sorolják az egyházi irodalom alkotásait.

5 Kézirata: MTA Könyvtára, Kézirattár, Ms 1394/3.

Sidronius Hosschius⁶ németalföldi jezsuita szerzetes (Sidronius de Hossche, Merckem, 1596 – Tongres, 1653) latin nyelvű versei gyakran megjelentek a 17–18. században szerte Európában. Sokat idézett és verstani oktatási szöveggyűjtemények közé bekerült műve volt a *De Christo patiente – A szenvedő Krisztusról* szóló elégiafüzére és másik allegorikus versfüzére, a *Lachrymae Sancti Petri – Szent Péter siralmai*. A *De Christo patiente* német, francia, spanyol, és örmény fordításainak a kiadásai ismertek,⁷ a *Lachrymae Sancti Petri*nek pedig két olasz kiadása is van.⁸

Magyarországon 1793-ban Egerben jelent meg válogatás Hosschius elégiáiból, amely tartalmazza a két versfüzért is. Sajnos a kiadvány további adatot nem ad meg a magyarországi megjelentetés körülményeiről.⁹ A latin nyelvű kiadás papok és teológiai hallgatók számára készülhetett. Baróti Szabó Dávid az áhitati irodalom ezen remekeinek magyar fordítását szélesebb olvasóréteg kezébe szánhatta: nemcsak a művelt papságnak, hanem egyházi társulatok tagjainak, női és férfi szerzeteseknek, és talán világiaknak is. A siralom műfajának életképességét ugyanis maga az emberi élet tartotta/tartja fenn a mai napig, aktualitása semmit sem veszített az idővel.

A 13. századtól egyre erőteljesebben Krisztus szenvedése felé forduló valóságosság nemcsak a keresztes háborúk meghirdetésében, passióereklyék gyűjtésében, a szenvedés eszközeinek önálló ábrázolásában stb. nyilvánult meg, hanem a szakralitás élményét elősegítő cselekedetekben is. Ilyenek voltak például a passiótörténetbe beillesztett Krisztus ostromozásának jelenetei, Krisztus Pilátus előtti eseményсора, Krisztus siratása, a bibliai szereplők által elhangzó *planctusok*, de mindazon látványelemek is, amelyek a misztéri-

6 Sidronius Hosschius fiatal korában lépett be a jezsuita rendbe, ahol iskolai elvégzése után Hertogenboschba küldték a latin nyelv és költészet tanáraként, majd a kollégium igazgatójának nevezték ki. Ugyanilyen szerepet töltött be Antwerpenben, majd tanított Leopoldus Guilielmus osztrák főhercegnek, a spanyol Németalföld kormányzójának udvarában, de a főúri udvari élet távol állt tőle, így visszavonult. 1652-ben kinevezték tartományfőnöknek Tongres-ben, a következő évben itt halt meg. Életében több elégiás kötete jelent meg, melyek főként alkalmi költeményeket tartalmaznak. Ezek közül a legtöbb igen személyes hangvételű, a költő belső életébe engednek bepillantást. Elégiáinak címzettjei kortárs jezsuiták, mint például Matthias Casimirus Sarbiewski, aki maga is kiváló verselő volt. Sokan Hosschiust a disztichonos forma mesterének és a legnagyobb jezsuita költők egyikének tartják. Makó Pálra gyakorolt hatásáról: HAJDÚ Vera, *Makó Pál költői mintái és versalkotási módszere az Ad Amicum című elégia alapján*, Egyháztörténeti Szemle, 2010/2, 33–58.

7 Sidronii Hosschii e Societate Iesu *Elegiae de Christo patiente*, Bruxellae, 1649. – München, 1654, 1685, 1712. – 1756-ban francia fordítása látott napvilágot (*Sur la passion de Jesus-Christ* par M. DESLANDES, Paris, M. Lambert, 1756).

8 *Le lagrime di San Pietro*, trad. da Mariano ANZOLFI, Roma, 1817.

9 Sidronius Hosschius, *Elegiae selectae*, Agriae, 1793.

umdrámákban vagy a nagyhét eseményeinek más formában való felidézéseiben az elmélyülést segítették elő. Hosschius is bőségesen felhasználta siralmaiban a keresztény kultúrkörben továbbhagyományozódó megjelenítési módokat.

A *szenvedő Krisztusról* (17 elégia) és a *Szent Péter siralmairól* (11 elégia) írt elégia-füzerei közeli műfaji rokonságot mutatnak az archaikus imádságokkal és a misztériumjátékokba illeszthető *planctus*okkal.

A szenvedéstörténet és a Péter-siralom időmértékes versbe foglalt epikus–lírai–drámai történései, különböző érzelmi nézőpontú narrációja, egységes egészet alkot – de másképpen, mint a misztérium- vagy drámajátékok. Hosschius ugyanis nem a passiótörténetet öntötte elégiákba, kronologikusan előrehaladva, hanem a passiótörténetet elszenvedő Jézus, Mária, Péter és az idők végezetéig ebben a szenvedésben lelkileg részt vállaló és imádkozó-bűnbánó ember érzelmeit – ahogy ezt a középkortól kezdve századokon át tették, imádkozták, és magas hőfokon átélték, például búcsújárások résztvevői. Krisztus halálának, Mária siralmának és fájdalmanak szavakkal való elmondhatósága, vagy a keresztfá misztériumának megtapasztalása ezeken a búcsújárásokon és egyházi ünnepeken szakrális mélységeket kaptak. Az imaszövegek (ha elfogadjuk ezt a műfaji szűkítést Hosschius költeményei esetében) a fájdalmas Anya megszólalásai, Péter irgalomért esdő szavai, vagy a Szeretet/Angyal stb. bűnbánatra való felszólításai, egyes szám első személyű elmondhatóságukkal katartikus hatást tudtak előidézni az imádkozó lelkében.

Hosschius művei részben erre a középkortól létező, írott és szóbeli hagyományra támaszkodtak. Verselő tehetsége az elégia-füzérekben úgy formálta művészi alkotássá a passiótörténet drámáját, Péter siralmait, hogy eközben megtartotta a versfüzér elolvasása/felolvasása általi Isten-élmény, az anyai fájdalom, vagy a bűnbánó ember/Szent Péter könyörgésének bensőségességét. Ez a személyes átélhetőség a magyarázat arra, hogy Hosschius műveinek újra kiadását, anyanyelvekre fordítását Európában még a 19. században is szorgalmazták.

Ám nemcsak az egyéni fájdalom átélhetőségét, katarziszt kínálták ezek az archaikusságot megőrző későbbi századokban keletkezett siralmak. A ferences szellem továbbéléseként, a fájdalom és szenvedés kegyelemszerzéseként való megélésére is ösztönözhetette a siralom szövegébe, a szakralitás világába belehelyezkedőket. Csak ezzel a lelkülettel értelmezhetők/olvashatók/aktualizálhatók Hosschius verista képekkel felidézett siralmi még Baróti korában is. Sőt, a Hosschius *Péter siralmainak* önvádoló magatartásával párhuzamba állítható, a középkori szemléletet „szívósan” tovább őrző archaikus imádságok önostorozásai is csak így értelmezhetők a 20. század elején.

„Az ember azt hihetné – írja Erdélyi Zsuzsanna néprajztudós –, hogy mindez immár régmúlt, történelem. Nem egészen. Mintha az olasz/német ostorozótársaságok [flagellánsok] hangvétele kísértene – kollektív büntudattá súlyosodva, sok száz év után is terhelvén a lelket – egy német ajkú énekesasszonytól Gálosfán (Somogy m.) 1974. június 26-án kapott, Eszékről 1824-ből való, gót betűs imádságban.

Az *Andächtige Seelenklage vor einem Kreuze* elnevezésű imát tulajdonosa, R. J.-né (1912) még »használta«, mert igaznak vélte a benne elmondottakat. A halott Jézus arcának erősen naturalisztikus leírása után az imádkozó-bűnös ember magát teszi felelőssé Jézus haláláért, mivel ő volt, aki keresztre feszítette, ő volt, aki a szívét általdöfte [...] bár gyilkosa Jézusnak, mégis kéri, könyörüljön rajta, mert bűne a szívét szakasztja meg, és kéri, keserves halála érdeméből bocsássa meg mérhetetlen gonoszságát. Ezen önmardosó sorok után végül teljes valójában előttünk áll a középkor szelleme.”¹⁰

Baróti Szabó elégiafordítása akár a fent idézett archaikus ima előképe lehetne, ha nyomtatásban is megjelent volna! De a siralom-elégiák latin forrását ismerve, különösen a jezsuiták és ferencesek, nyugodtan beépíthették annak egy-egy részletét anyanyelvi fordításban prédikációikba, iskolai tanításukba, ezáltal hatva a magánáhitatra is. Péter bűnbánatából idézünk¹¹ pár sort:

Ah, véres vízzel kellett vala folyini szememnek;
Mint ezen éjjel folyt arról, kinek’ annyi keservet
Én okozék leg-főképpen. El-válok eszemtől,
’S haldoklom, valahányszor az ő köny-teppeket ontó
Képe, ’s az Attyához tett esdeklései, ’s módgya, 35
Elmémben meg-fordúlnak; föld-színe borúlt vólt;
Szent haja szélyyel oszolt; hoszszann, és sírva könyörgött.
Ő, ki miattam imígyen sírt; s a’ véres hegy, és föld,
Melly a’ fájdalmak’ jeleit még mostanig-is fen-
Tarttya; bizonyágim legyenek: vér húlla szeméből; 40
Artzúlattyából vér folyt; vért izzada minden
Testében. Mint kívánnék illy könyveket adni!
Tsordúlly, oh tsordúlly szemeimből vízzel ögyűlt vér!
Mások, bűneiket vízzel mossák-le magokról:
Vért, vért kér az enyim. ...

10 „... ich will die Rache selbst an mir suchen, und meinen Leib, der deines Tode Ursache ist, tractiren; damit ich mit dir, nach vielen Busswerken, mich im Himmel erfreuen kann, in aller Ewigkeit. Amen.” (ERDÉLYI Zsuzsanna, *Aki ezt az imádságot ...: Élő passiók*, Pozsony, Kalligram Kiadó, 2004, 100.)

11 *Szent Péter siralmái*, I. Tzikkely, 31–45. sorok.

Szent Péter siralmai

Szent Péter esendősége, „keserves sírása” sokszor bukkan föl különböző műfajú irodalmi alkotásokban. A Jézussal vándorló, megmosolyogni való tetteket véghez vivő Péter személye ugyanúgy emberhez közelálló a legendamesékben,¹² mint irodalmi példázatok áthallásaiban, prédikációk exemplumaiban, iskoladrámákban és misztériumjátékokban. A magyarországi misztériumdrámák Péter-siralmait, és ezek szövegforrásait a szakirodalom jelentős mértékben feldolgozta, közreadta. Medgyesy S. Norbert így ír a Péter-siralom ferences misztériumdrámákban betöltött szerepéről: „A csíksomlyói színpadon a keresztény hagyománynak megfelelően Szent Péter apostol a bűnbánattartás pozitív, Júdás pedig negatív példája. Siralmaik nem tartoznak sem a liturgikus, sem az egyházi énekek közé, ám *a korabeli iskolai színjátékokkal, valamint az énekeskönyvekkel szoros rokonságot tartottak* [kiemelés tőlem]. Péter tagadását a kétségbeesésből és a bűnbánatból fakadó siralom követi. Péter – Júdással ellentétben – nem esett a desperatio vétkébe, azaz bízott Isten irgalmában. Valódi megtérése és az ezt igazoló siralomszövegek jó példát mutattak a színjátszó diákoknak és a nézőseregnek egyaránt.”¹³

Hosschius *Szent Péter siralmi*, ha témájában közel is áll a hagyomány által megőrzött írott vagy szóbeli alkotásokéhoz, igényes megformáltságában, verselésében, költői eszköztárában, lélektani megközelítésében, teológiai tanításában, és nem utolsósorban terjedelmében, a magasabb rendű irodalomhoz tartozik. Hosschius Pétere nem egy alkalommal sirja el fájdalmát, hanem tízszer: különböző helyszíneken, különböző lelki gyötrelmeket felidézve. Planctus-sorozatnak nevezhetjük az elégiafüzért, s a Péterrel azonosuló érző hívő maga is időt kaphatott (a nagy terjedelmű mű tíz elégiájának elolvasása/elhangzása alatt) a megtérésre. A magyar népi hagyományban jóval kisebb lélegzetvételiűek Péter verses megszólalásai! (Medgyesy idézett tanulmányában arra hívta fel a figyelmet, hogy a Péter-siralom önálló énekként, öt versszaknyi terjedelemben, egyedül a Bocskor János-énekeskönyvben /1716–1739/ olvasható. Jelenetbe illesztve hosszabb terjedelmű énekek is maradtak fent Csíksomlyón, ezeket a tanulmánykötet írója közölte.)

12 Sebestyén Gyula, Sebestyén Ádám, Kallós Zoltán, és folytathatnánk a sort azokból a megsegyűjteményekből, amelyek legendameséket tartalmaznak.

13 MEDGYESY S. Norbert, *A csíksomlyói ferences misztériumdrámák forrásai, művelődés- és lelkiségtörténeti háttere*, Piliscsaba, Bp., Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, Magyarok Nagyszövetsége Ferences Rendtartomány, 2009, 130–131.

Kérdés, hogy Hosschius siralmi beépültek-e előadott passiótörténetbe, avagy önálló irodalmi műként keltek életre – olvasással, vagy felolvasással? Amennyiben felolvashatták, terjedelmét tekintve valószínűnek tartjuk, hogy csak igényesebb hallgatóság figyelmét tudták hosszú időn át lekötni. De az sem lehetetlen, hogy egy-egy elégiáját iskolai passió-előadásba beépítették azokban az országokban, ahol elégiáit kiadták, vagy anyanyelvre fordították.

Magyarországon Hosschius elégiáinak válogatását annak megírása után bő másfél száz évvel jelentették meg, Baróti pedig még később, az 1809–1810-es évekre készítette el siralom-fordítását Döme Károly unszolására. Bár munkája kéziratban maradt, jelzi azt az igényt, amely a színvonalas egyházi irodalomra számot tartott.

Hosschius megszerkesztett (belső és külső, fiktív és valódi) monológokra építette föl Péter lírai *planctus*-át, amely végül is ebben a formában a párbeszéd érzetét kelthette.

Bevezetőnkben már említettük, hogy a *Péter siralmi* 11 elégiából áll.

Az elégiák közül a tizedik rész nem Péter hangja. A *planctus*ok sorát megszakítja a Pétert önmérsékletre intő elbeszélő/pap, aki nem minden tanító szándék nélkül, az isteni irgalmasságot, harag nélkülséget, Istenre hagyatkozás bizalmát szegezi szembe a kétségbeeső magatartással (*desperatio* veteke!). Bibliai példákkal érvel, amelyeket az evangéliumokból, Péter Jézussal töltött életéből idéz fel. A hajó-allegóriát tudatosan viszi és bontja ki elégiáról-elégiára a szerző, az egységes egész szerepét ezzel is erősítve, s tanítását így zárja:

Mintha nem ismernéd jól szívességit az Úrnak.

Hidgy igazat: te hajód nem félhet az öszve-töréstől;

Az, már épségbenn a' kívántt partot el-érte.¹⁴

A záró, 12. részben egyes szám első személyű megszólalásával ismét Péteré a szó, aki újra okát adja lelkiismeret-furdalásának, mikor válaszol az előző elégiában feltett kérdésekre, s bár tettére egész életében emlékezni akar, bízik Isten jóságában.

A lélektani többlet, amely mögött valószínűleg ott rejtőzködik a szerző érzelmeket átélő tapasztalata, drámai erővel hömpölyög a végkifejletig – akár egy shakespeare-i Lear király-monológ. Nem tartjuk elképzelhetetlennek a megfelelő zenei és vizuális háttér megteremtésével színpadi előadását sem.

¹⁴ Szent Péter siralmi, X, 91–93.

Baróti Szabó Dávid fordításáról

Baróti Szabó Dávid a Hosschius-elégiák fordítása idején betegségekkel küszködő, idős költő. A jezsuita rend feloszlatásának tragikus érzését élete végéig nem tudta földolgozni. Életében gyökeres fordulat következett be, hiszen egzisztenciális gondokkal kellett az első időkben szembesülnie. A tanári pálya, mint a megélhetés forrása, nem hozott számára olyan megoldást, amelyben örömet lelhetne volna. Így, amikor Pyber Benedek tanítványának családja felkínálta számára az otthont, a nyugalmas alkotás lehetőségét Virten, hálásan fogadta, később pedig sokszor megköszönte verseiben a nyugdíjaztatása utáni, haláláig a Pyber-birtokon töltött éveket.

Baróti Szabó a Szűz Máriához írt verseken, s egy-két epigrammán kívül szinte nem írt vallásos témájú verset,¹⁵ most lehetőséget kapott a fordítással, hogy minden kimondatlan fájdalmát beleszőhesse a krisztusi és péteri szenvedéstörténetbe. Vallásos érzelmeit most nem áthallások segítségével írta le – mint ahogy több száz költeményében erkölcs, moralitás, hazaszeretet stb. ürügyén tette –, hanem szenvedélyes hőfokon. A passiótörténetbe lehetetlen nem belehallanunk az ő fájdalmait is. Fordítását a költői tehetség mellett ez az érzelmi többlet, „otthonos világ” tette a latin nyelvű költeménnyel egyenrangú magyar verssé. (A fordítás néhol egy-két soros elcsúszásokat tartalmaz.)

Lényeges változtatás, hogy Hosschius disztichonban írt elégiáit Baróti Szabó hexameterben adta vissza. A disztichon eléggé sok lírai műfaj sajátja, köztük az elégiáké is. Azáltal azonban, hogy hexameterekben fordította le a siralmakat, epikusabbá is tette történet-fűzését. Az időmértéket Baróti Szabó a költemény nagyobb részében természetesen egyesítette a hangsúlyos verseléssel. Első versesköteteiben (1777, 1789) még gyakorta használt erőltetett, nehézkes szószerkezeteket, időmértéket ugyan megtartó, de a vers-jelentést nehezen értelmezhetővé tevő mondatfűzéseket. Ezeket a nyelvtani bonyolultságokat Baróti Szabó „költői elsőbbsége” (az időmértékes magyar nyelvű verselésben), eredetisége akkor feledtette a kortársakban. Hosschius-fordításában szinte maradéktalanul élvezhetjük a verseléssel nyomatékosi-tott lírai-epikai történetét.

Baróti Szabó fordításában hűen követte Hosschius latin szövegét. Nyomatékosítanunk kell azonban, hogy mindketten közös fogalomtárral, gon-

15 Talán Hosschius Szűz Máriához írt, gyógyulásért hálát adó versének (*Matri misericordiae votum a letali morbo vitae sibique redditus solvebat*, Sidronius de Hossche Societatis Iesu sacerdos, 1646) ismerete is ösztönözte Baróti Szabót e versek írásakor.

dolgozósmóddal, képekkel, szófűzéssel, toposzokkal, szimbólumokkal stb. dolgoztak, amikor a Biblia világáról beszéltek, függetlenül a konkrét háttértől. A leírt, vagy szóban hagyományozódott bibliai kifejezéstár többnyire a latin nyelvből került az anyanyelvekbe, amely könnyeddé tehetette a latinból való fordítást. Természetesen az anyanyelvi sajátosságokat Baróti Szabó fordításában is felismerhetjük, aki a magyar nyelv szerelmeseként, erős képiséggel szólaltatta meg a közismert eseményeket és érzéseket. Érdemes lesz majd egy-két helyen a latin versrészlettel párhuzamba állítanunk fordítását, hogy erről meggyőződhesünk.

Összefoglalva: Hosschius költeményfüzére úgy olvasztotta magába mindazon középkori hagyományokat, iskolai áhítatfelidéző gyakorlatokat, megtanult vagy szóban hagyományozódó imádságelemeket, hogy közben új irodalmi remekművet alkotott. Ókori utalásai, bibliai szimbólumai, költői eszköztára, időmértékes verselése nem terhelte meg az *imitatio Christi*hez vezető utat.

Nagyon tudatosan szerkesztett, egymásba kapcsolódó elégiái mély lelki tartalmak átélésének lehetőségét teremtették meg művészi megfogalmazásban: a maga és majdani felhasználói számára. A gonoszságot és a bűn elutasításának példázatát a passiótörténettel tudta hatásossá tenni. Didaktikussága nem tette tankölteménnyé művét, mivel a lelki állapotrajzok a személyes érintettség érzését keltették az imádkozó emberben. Hosschius műve latinul íródott, tehát tanult emberekhez szólt, ám anyanyelvű fordításaival a siralom későbbi felhasználói tovább adományozhatták azt a hívő közösségnek, hatva ezáltal a szóbeliségben élő archaikus imádságokra. A mai olvasótól először talán idegen lesz a művekben kifelé megmutatkozó érzelmi intenzitás, de ha elfogadjuk a műfajt létrehívó szándékot, s látni és hallani próbáljuk a versfüzér zenéjét, talán sikerül belesodródnunk néha kissé archaikus világába.

Egyházi énekeskönyveink reformja 1800 körül

Sok változás történt 1800 körül egyházi felekezeteink énekeskönyveiben. Mivel a magyar irodalom fejlődéstörténeti koncepciójú történeti elbeszélése a korszak vallási irodalmát tárgyköréből kizárta, az énekek irodalmi értékeléséről csak elvétve olvashatunk.¹ Az egyházak közösségi (és gyakran a hívek egyéni) életében funkcióval rendelkező, állandó mondanivalójú énekeskönyvekben a különböző korszakokban keletkezett műveket együtt, egymás mellett, gyakran egymásra rétegezetten találjuk. Az elvilágiasodás folyamata, különösen a racionalizmus terjedése szintén nyomot hagyott rajtuk.

Az énekeskönyvekben évszázadok hagyományaként szoltárok, ókeresztény himnuszok és liturgikus énekek fordításai, közösségi és egyénibb hangú későbbi költemények rögzültek. A 17. század végére kialakult törzsanyagot a 18. században eltérő mértékben, de mindegyik felekezet kiegészítette, aztán a vaskos kötetek kerültek forgalomba. A 18. század derekán többé-kevésbé állandó kiadványokkal számolhatunk: katolikusoknál a *Cantus catholicivel*² (Erdélyben a *Cantionale catholicummal*³), evangélikusoknál a *Új zengedező mennyei karral*,⁴ reformátusoknál az debreceni „öreg” *Énekeskönyvvel* (1778) és előzményeivel.⁵ Protestánsoknál általánosan elterjedt volt Szenci

1 A téma irodalomból történt kizárását jól szemlélteti Kazinczy Ferenc véleménye, hogy Berzsenyi Dániel *Foházkodása* „alatta van a tárgynak”. Lásd a 25. jegyzetet.

2 Nagy példányszámú kiadása: *Cantus catholici ex editione Szeleptseniana. Régi és új deák, és magyar ájtatos egyházi énekek, és litániák. Mellyekkel a keresztyének esztendő által való templomi solennitásokban, processziokban és egyéb ájtatosságokban szoktak élni. Most újonnan más több szép énekkel meg-szaporítottak, és a keresztyéneknek lelki épületekre és vigasztalásokra ki-botsáttattak, Nagyszombat, 1738.*

3 KÁJONI JÁNOS, *Cantionale catholicum, Régi, és új deák, és magyar ájtatos egyházi énekek, dicsíretetek, soltarok, és lytaniak ...* Mostan pedig P. P. F. BALAS Agoston theologus által a foggyatkozásokból megjobbitatván, és némelly deák, s magyar énekek kihagyattatván, újjak tétetennek helyyekben, és Istennek dicsíretére, s a keresztyének lelki vigasztalására újjonnan ki-bocsáttatott, Csíksomlyó, 1719.

4 *Új zengedező mennyei kar, az-az régi és újonnan szereztetett válogatott isteni énekeket és lelki dicsíreteket magában foglaló, szép rendbe vétetett graduál, Frankfurt, [Sopron], 1743¹.*

5 *Az Isten anyaszentegyházabeli közönséges isteni-tiszteletre rendeltetett énekes könyv, mellyben vagynak hymnusok, [...] régi istenes énekek.* Sok kiadása van, Debrecenben is gyakran kiadták.

Molnár Albert zsoltárfordításainak használata is. Az említett gyűjteményes kötetek (Szenci zsoltárfordításainak kivételével) úgy jöttek létre, hogy már meglévő énekekből válogattak, figyelembe véve a kialakult énekgyakorlatot.⁶ A gyarapodás nagy része fordítás.

Egy-egy korban (például a barokkban) természetesen eltérő minőségű énekek keletkeztek. A nyomtatott kiadásokban is tarka a kép, ráadásul a kántorok kéziratos másolataiban, énekeskönyvekben egyes énekek tovább variálódtak, újabb szövegek jöttek létre. Az (esetleg bővített) új kiadásokat a közösség igénye indokolta, a gyakori szövegromlásokat általában az új kiadások javították. Mostani vizsgálódásomban arra figyelek, hogy 1800 körül milyen új énekekkel bővültek a felekezetek énekeskönyvei, megváltozott-e azok szerkezete, az új kiadásokból mely énekek maradtak ki, a meghagyottakban történt-e szövegromlások javításán túlnyúló átalakítás. Mivel a hivatalosan kiadott népénekeskönyvekben, gyülekezeti énekeskönyvekben eredetileg főleg liturgiához kapcsolódó közösségi énekek szerepeltek, tanulsággal szolgáltak a liturgia és az énekszövegek közötti összefüggések is.

A 18. századi új eszmerendszer, új alkotási módok megérintették az egyházi irodalom művelőit is. A század második felében papok, szerzetesek, gyülekezeti lelkészek, tanárok, kántorok és versszerzésben járatos egyéb világi személyek is akadtak, akik új stílusú és mondanivalójú énekekkel „jobbították” az énekeskönyveket. Az általános igyekezetről Sikos István győri lelkész így írt a *Keresztény új énekeskönyv* előszavában: „[...] mindenik felekezet egy szent tűztől elragadtatva kezdett köz- és magánáhítatosságra szánt könyveinek jobbításához s gyarapításához.”⁷ Az új mondanivaló (különösen az evangélikus egyházban) a német racionalista énekek elterjesztését jelentette. 1777-ben Kolozsvárott már a református énekeskönyvbe is sok új ének került érzelmes, barokk énekek helyére,⁸ a katolikusok énekeit is befolyásolta a bécsi „divat”.

6 FEKETE Csaba, *Paralipomena avagy elvetett énekek = Régi vallásos énekek és énekeskönyvek*, szerk. SZELESTEI N. László, Bp., Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Szent István Társulat, 2011 (Pázmány Irodalmi Műhely, Lelkiségtörténeti tanulmányok, 2), 21–62.

7 KISS János, *A Dunántúli Evangélikus Egyházkerület énekeskönyvei, I/1*, Sopron, Tapolca, Gépirat, 1951; Uő, *A Dunántúli Evangélikus Egyházkerület énekeskönyvei, II/I, Énektörténet – Az 1805-ös és 1811-es énekeskönyvek anyaga*, Sopron, Tapolca, Gépirat, 1951–1952. A kötetek lelőhelye: Evangélikus Országos Könyvtár, 19848-I-1. és 19848-II-1. I. h.: I, 30.

8 *Közönséges isteni tiszteletre rendeltetett énekes könyv*, Kolozsvár, 1777¹.

A továbbiakban felekezetenként veszem számba az 1800 körüli időből ismert énekeskönyv-reformokat.⁹ Közös bennük, hogy tudatosan felülről szervezettek és (a hívek igényeire különböző mértékben figyelve, a meghagyott régi énekek mellé, vagy helyettük) új énekek bevezetését tűzték ki célul. Több esetben követhető, hogy az előjárók által kijelölt bizottságok döntései alapján hagytak meg, vagy távolítottak el korábbi énekeket. Új énekek létrehozását indokolhatta belső egyházi reform, nyugati eszmékhez alkalmazkodás, de gyakran előfordult az is, hogy régi énekek szövegein igazítottak, sőt átírták azokat. Közös vonás, hogy a megvalósításban jeles költők vettek részt.

*

Katolikusoknál a *Cantus catholici* és a *Cantionale catholicum* 18. századi kiadása, de különösen a kéziratos kiegészítések nem támogatták kellően a reformkatolicizmus törekvéseit. A magyarországi megújulást szorgalmazók (például Muratori-követők) igyekeztek a vallási élet központjába állítani a Szentírást és a szentmisét. Ennek érdekében a liturgia cselekményéhez a meglévőknél közelebb énekszövegekre volt szükség. Kialakultak a szentmise cselekményét végigkísérő miseénekek és az ún. perikopális olvasmányénekek. A 18. század közepétől gyakran jelentek meg ének-összeállítások imakönyvekben.

Nagy Ignác székesfehérvári megyéspüspök énekeskönyv-reformjának eredményét Ányos Pál pálos szerzetes nevéhez köti a kutatás. 1785-ben (Ányos halála után) jelent meg az *Énekek könyve* című kötet, amelynek bevezető intésében azt olvassuk, hogy „a jó énekek fogyatkozása miatt csúfoltatott az isteni szolgálatot illető tisztaság”, ezért „szükséges volt az Evangéliom, és Anyaszentegyháznak lelke szerént való énekeket elrendelni”, s ezzel a „zur zavar énekek” helyére „istenesebb és lelkiebb” énekeket adni.”¹⁰

A 99 éneket tartalmazó kötet felépítése: Isteni gondviselés – keresztyén tudomány – reggeli énekek – a szentmisének részeire alkalmaztatott énekek – énekek innepekre (megfelelő helyre osztva a szentekről szóló énekekkel) – vasárnapi énekek (benne böjti énekek) – estvéli énekek – litániák (Szentháromságról, Oltáriszentségről, Jézus Nevéről, Boldogasszonyról, Szentlélekről, Sz. István királyról, Mindenszentekről) – imádságok. Minden vasárnapra van perikopális olvasmányének, amely a vasárnapi evangéliumi szakasz

⁹ Nem foglalkoztam az unitáriusokkal. Kolozsvárott 2011 augusztusában elhangzott előadásom hozzászólásaiból ismerhettem meg, hogy az unitáriusoknál még 1827-ben is használtak „graduál”-okat.

¹⁰ *Énekek könyve szükséges litániákkal és imádságokkal a' Magyar Keresztyén Katolika Anyaszentegyház szolgálatjára Székes Fejérvári Püspökségben, Pest, Landerer, 1785.*

verses homiletikai feldolgozása, epikus elbeszélő hangon. Az ünnepekre szóló énekek közé Ányos csak néhányat vett át régebbi gyűjteményekből (ilyenek pl. *Pange lingua*, *Vexilla regis*, *Stabat mater*, de ide sorolhatjuk az imádások közt található *Te Deumot* is), ám e közismert énekeket is saját fordításában közölte.¹¹ Már Császár Elemér kiemelte, hogy Ányos énekeskönyvében változatos formájú, jó zenei hatású versek találhatók,¹² ugyanakkor nincsen benne sem kotta, sem nótajelzés. Az énekek jelentős részét átvette Szentmihályi Mihály énekeskönyve, aki nótajelzést is ad, gyakran áll azonban az énekek előtt a „Saját nótára” megjegyzés.

Az *Énekek könyve* püspöki megbízásra készült. Énekeskönyvként való használatáról nincsenek közvetlen adataink. Az olvasmányénekek nem váltak általánosan használtakká, bár Bozóki Mihály énekeskönyvében és Szentmihályi Mihály énekeskönyvének függelékében is találkozhatunk ilyenekkel. Az *Ím arcunkra borulunk...* kezdetű miseének későbbi gyakori kiadások révén vált közismertté. Szentmihályi kötetén kívül kéziratos énekeskönyveinken (pl. Egervári énekeskönyv) találkozhatunk több *Énekek könyvé*-ből származó, elterjedté vált népénekekkel.

Az egri egyházmegyében Eszterházy Károly püspök már 1775-ben körlevelet adott ki egy egyházmegyei énekeskönyv összeállításának ügyében. A nyomtatott anyag felhasználása mellett a népi gyakorlatban élő énekek összegyűjtését is kérte, dallamukkal együtt. A reform indokául említhetjük elsősorban az éneklésben tapasztalt nagy összevisszaságot, néha már a katolikus hittel össze nem egyeztethető szövegek előfordulását. A szerkesztőbizottság vezetője Szentmihályi Mihály lett, az ő irányításával készült el és jelent meg 1797–1798-ban az új énekeskönyv.¹³ A címlap és az előszó szerint Szentmihályi a kötetet „az híveknek lelki-javokra régi, és újabb könyvekből, különös írásokból, maga készített munkáiból-is” állította össze. A *Cantionale catholicum* 1719. évi kiadását már csak nehezen lehetett megszerezni, az „ékes versekkel készített” és főleg a Dunántúlon használt *Cantus catholici* hiá-

11 Vö. SZELESTEI N. László, *Himnuszfordítások Ányos Pál Énekek könyve című kötetéből* = *Eruditio, virtus et constantia: Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*, I, szerk. IMRE Mihály stb., Debrecen, Egyetemi Kiadó, 2011, 281–291; *Úő, Két 18. század-végi Te Deum* = *Bibliotheca et Universitas: Tanulmányok a hatvanéves Heltai János tiszteletére*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK, Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2011, 359–366.

12 CSÁSZÁR Elemér, *Ányos Pál (1756–1784)*, Bp., 1912 (*Magyar Történeti Életrajzok*, 57), 215–219.

13 SZENTMIHÁLYI Mihály, *Egyházi énekes könyv, [...] Eszterházy Károlynak [...] kegyelmes engedelmével az híveknek lelki-javokra régi, és újabb könyvekből, különös írásokból, maga készített munkáiból-is egybe szedte, gondos vigyázással írásban tette, 's öt részre fel-osztotta*, Eger, 1797.

nyosságai, továbbá a kántorok hibás másolatai szintén sürgették a „bővebb énekes könyv” készítését. „Némelly régi énekek, a’ mint a’ könyvekben találtnak, változás nélkül a’ népnek kedve-szerént, meg-hagyattak; némellyek pedig papi társaim’ ítélete-szerént-is meg-hosszabbítottak, vagy rövidebb számba vétettek.” Tartalmi (hosszabbítás, rövidítés) és ritmikai javítások bőven akadnak a kiadványban. A szakirodalom szerint az összeállítás során ténylegesen élő gyakorlatra támaszkodtak, a kötetben régebbi és új énekek egyensúlyban vannak. Hozzányúltak néhol az Ányos Páltól (*Énekek könyve*, 1785) átvett szövegekhez is, például *Kisasszony napján* vagy a *Boldog Asszony Fogantatása napján* éneklendőkhöz. Bár hangjegyek nélkül jelent meg a kötet, a kéziratban maradt dallamanyagból Rajeczky Benjamin megállapította, hogy nyomtatott forrásokban meglévő énekek esetében is a népi gyakorlatot vették figyelembe.¹⁴

Szintén tartalmaz régebbi, a 18. század népszerű énekeskönyveiből, a *Cantionale catholicumból* és a Szelepcsényi-féle *Cantus catholiciból* átvett énekeket Bozóki Mihály Vácott 1797-ben kiadott énekeskönyve. Szövegeinek több mint egyharmada régebbi, de már sok új divatú, késő barokk és bécsi klasszicista ének található benne.¹⁵ A kötet címlapja azt mondja, hogy benne a régi énekek „más új énekekkel megbővítetve találtnak”. Szentmihályinál még a függelékek közt szerepelnek zoltárparafrázisok, Bozókinál már csak a hét bűnbánati zoltárt találjuk meg.¹⁶

Eszterházy püspök egyházmegyei énekeskönyv kiadását rendelte el, de időközben Bozóki Mihály szerette volna, ha az ő énekeskönyvét és Szentmihályiét összedolgozva, együtt jelentetik meg. Vácott azonban ragaszkodtak az önálló megjelentetéshez. Bozóki kötete egy évvel Szentmihályié előtt, kottákkal látott napvilágot. Használatát Eszterházy püspök nem engedélyezte egyházmegyéjében, Szentmihályi kötetéhez azonban megszerezte a veszprémi és a kalocsai egyházi támogatást.¹⁷

*

14 BÁRDOS Kornél, *Eger zenéje, 1687–1887*, Bp., Akadémiai, 1987, 35–39.

15 *Katolikus kótás énekes könyv, mellyben foglaltatik az apostoli hit, reménység, és szeretet, három részekre felosztatva, és az egész esztendőre alkalmaztatva, a Tsiki, és a Szeleptsényi nevezetű énekes könyveinkből, a válogatott énekek ki-szedetve; s más új énekekkel meg-bővítetve találtnak*, Vác, 1797.

16 HOLL Béla, *A magyar nyelvű zoltárének katolikus hagyománya* = H. B., *Laus librorum: Válogatott tanulmányok*, Bp., 2000 (METEM-Könyvek), 47–48.

17 BÁRDOS, i. m., 38.

A 18. századi evangélikus énekeskönyvek bő merítésben tartalmazzak még hazai protestáns hagyományú énekeket, de sok bennük a német korálfordítás és az azok nyomán írt ének is. Az utóbbi csoport közös jellemzője a személyesség és az egyéni érzelmek előtérbe kerülése. A 18. század végén, előbb a hazai német (pozsonyi, soproni, győri) énekeskönyvekben, majd a 19. század elején jórészt azok fordításai alapján összeállított magyar nyelvű énekeskönyvekben a szubjektív vallási érzések kiküszöbölését, racionalista felfogás alapján megfogalmazott oktató szövegek tömeges megjelenését figyelhetjük meg. A racionalista-morális felfogásban írt énekszövegek esztétikai értékükkel csak ritkán vonják magukra figyelmünket.

Az evangélikus egyház vezetői – és az egyházi énekreform végrehajtására kijelölt személyek – a magyarországi német egyházak énekeskönyveit tekintették mintának, amelyben gyakoriak Gellert költeményei.¹⁸ A munkálatok már 1793-tól folytak. A készülődés elveiről, menetéről, az eredményről és a tiltakozásokról Kiss János kéziratos művéből tájékozódhatunk.¹⁹ A gondos előkészületek során még közmegegyezésre törekedtek. A tervek szerint az új énekek „meg vizsgálás végett annak idejében Currentáltatni 's Politicus Urainkkal is közöltetni fognak.”²⁰ Kezdetben egységes volt a lelkési kar véleménye az új énekek bevezetéséről és a régiék javításáról. Az 1805-ben Pozsonyban megjelent *Új énekes könyvben*²¹ az énekek fele származott a 18. században szinte kizárólagosan használt *Új zengedező mennyei karból*.²² 1803-tól Kis János és néhány társa a régi énekek teljes elvetését sürgették. Kis a győriek felkérésére elkészítette az ún. *Nagy-győri énekeskönyvet*, amely 1811-ben jelent meg *Keresztény új énekeskönyv* (később: *Dunántúli énekeskönyv*) címmel. Az új stílusú, racionális-morális énekek milyenségéről már a folyamat kezdetén, 1795-ben döntöttek. („Novis item nonnullis energicis tamen et piis Cantilenis signanter Gellertianis hungarice vertendis...”)²³

18 Sopronban 1785-től használták a német gyülekezetben új énekeskönyvet ([Samuel GAMAU], *Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch für evangelische Gemeinen*, Preßburg, Weber, 1785), Pozsonyban 1788-tól ([Karl Gottlieb WINDISCH], *Neues Gesang und Gebetbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch der evangelischen Gemeinde in Pressburg*, Pressburg, Löwe, 1788), Győrött 1794-től.

19 Lásd a 7. sz. jegyzetet.

20 Kiss, *A Dunántúli...*, i. m., II/I, 6.

21 *Új énekes könyv, mely a' régi Gráduál szerint alkalmas igazításokkal és némelly régi énekek helyett újakkal jobbitva készítettett...*, Pozsony, Wéber, [1805]. [= Kerületi énekeskönyv]

22 Kiss, *A Dunántúli...*, i. m., II/I, 10.

23 Idézi Kiss János, *A Dunántúli...*, i. m., I/1, 7. – VÁRADY Imre, *Gellert hazánkban*, Bp., 1917 (Német philológiai dolgozatok, 20) című művében az egyházi énekeskönyveket nem tárgyalja.

A kötet átlátható szerkezetű, négy szakaszra osztott: 1. Idő szerint való énekek, 2. A hit-tudománynak nevezetesebb ágazatai (ehhez járul: az egyházi esztendő ünnepkörei, a szentségek, halotti énekek), 3. Az igaz kereszténység gyakorlásáról, 4. Különös esetekre való hálaadások és könyörgések. A hagyomány mellőzése miatt különösen sok bírálat érte a kötetet. Már az *Új zengedező mennyei kar* személyes hangvételű énekei is távolodtak a biblikus-liturgikus hangtól, ám ott az élmények közvetítésében, a szövegek megfogalmazásában sok irodalmi értékkel találkozhatunk. Az 1811-es *Keresztény új énekeskönyv* (felülről a gyülekezetekre kényszerített) új verseiben gyakori a praktikus, általánosságban maradó vallásosság átélés nélküli, oktató-buzdító megfogalmazása. És mégis, éppen Kis János e témában írt vallásos verseit tanulmányozva találtunk közvetlen kapcsolatot elfogadottan belletrisztikai művel, Berzsényi Dániel *Fohászkodásával*. Kazinczy Ferenc Berzsényi verséről azt írta, hogy „messze alatta van a tárgynak”, Kis János verseinek kiadásából pedig kihagyta annak a nem énekeskönyv számára írott vallásos verseit.²⁴ Miként a *Fohászkodásban*, Kis János némely vallásos versében (melyek között akad a *Fohászkodással* párhuzamba állítható!) túllépett a kor divatos vallásos verseinek jellegzetességén, a vallásos érzés áttörte a hideg ész szférájába emelt Isten-fogalmat, a személy közvetlen Isten-kapcsolatba került.²⁵

*

A református gyülekezeti énekeskönyvek új és új kiadásai a 16. század vége óta fokozatosan bővülve őrizték a hazai hagyomány énekeit, a magyar gregorián örökségét, a szertartási himnuszokat, továbbá a psalmusokból vett isteni dicséreteket. Tartalmazta ezeket a debreceni „öreg” *Énekeskönyv* (1778) is. Tudatos, a racionalizmus szellemében végrehajtott változtatásra közmegegyezéssel, a Benedek Mihály által szervezett énekeskönyvreform megvalósításával került sor.²⁶ 1806-ban kelt a kötet előszava, 1808-ban jelent meg először, 1813-tól vált hivatalos énekeskönyvvé. (1920-ig maradt használatban.)

A régi énekek helyett újakat készítettek, ügyelve azoknak irodalmiságára, a meghagyottakat javították. Például Benedek Mihály egy elfogadott határozat értelmében, ha egyes számban álltak e közösségi éneklésre szánt versek,

24 Kis János, *Lelki áldozatok imádságokban és énekekben*, Sopron, 1812¹. Kazinczy kiadása: Kis János *Versei*, kiad. KAZINCZY FERENCZ, I–III, Pest, 1814–1815.

25 Vö. SZELESTEI N. László, *Berzsényi Dániel Fohászkodása és az evangélikus egyházi költészet = „...friss szellő eleven virágból...”*: Versértelmezések Sipos Lajos tiszteletére, szerk. FINTA GÁBOR, Piliscsaba, PPKE BTK, 2010 (Pázmány Irodalmi Műhely, Tanulmányok, 9), 27–42. *Ua.*, *Életünk*, 2011/1, 51–63.

26 *Közönséges isteni tiszteletre rendelt énekes könyv*, Debrecen, 1808¹.

többes számba írta át azokat.²⁷ Az irodalmi minőségre ügyelésben a *Debrece-ni grammatikát* szerkesztő Benedek mellett ott állt Fazekas Mihály és Földi János. A beküldött új énekek válogatás alapján kerültek be a készülő kötetbe. Az énekeskönyv szerzői között szerepel Keresztesi József, Lengyel József, Szentgyörgyi József, Pálóczi Horváth Ádám. Az Előszóban olvashatjuk, hogy azokat, „akik poétai ajándékjaikról, mind egyéb e végre megkívántató tudományokban való jártasságokért esméretesek voltak, megszólították és új énekek szerzésére szorgalmaztatták”. „Ha az énekszerzés csak abban állana, hogy annak két vagy több sorai egyenlőképen végeződjenek, kitelnék ez a munka még az együgyű emberektől is: de az úgynevezett kádenciákon épülni szokott énekek, gyermeki, sovány és minden erő nélkül való szószaporításra mennek ki, ellenben a vallásra tartozó vagy szent dolgoknak oly eleven leírása és hathatós előadása, mely mind az értelmet gyönyörködtesse, mind a szívet indítsa és buzdítsa, tudományt, és nem mindeneknek adatott elméleti tehetséget kíván.”

A református gyülekezeti éneklést és verselést 1806-ban klasszicista törekvések jegyében formálta meg az új eszményekre tekintő énekeskönyv, kivette magából a hagyományt. A kötetbe nagy számmal kerültek be kortárs szerzők „száraz és költőietlen” versei, de irodalmilag jó megfogalmazások is.²⁸ Csomasz Tóth Kálmán szerint „A régi magyar énekek, néhány hírmondóul meghagyottat leszámítva, csaknem gyökeres kiirtásával megszakadt a református éneklés hagyományi folytonossága.”²⁹

*

Összegezve: az evangélikus és református énekeskönyvek reformja felülről vezérelt, tudatosan megfogalmazott program eredménye volt. Az énekeskönyvek bevezetése kiterjedt valamennyi magyar nyelvű egyházkerületre. A hivatalos kezdeményezéseket széles körű összefogás követte, abban a kor irodalmában jártas személyek kerültek döntési helyzetbe. Az eredmény: a „kötelezővé” tett énekeskönyvekben racionalista felfogású és divatos irodalmi irányzatokat követő énekek foglalták el a régebbi énekanyag jelentős részének helyét. Katolikusoknál nem beszélhetünk sem közös kezdeményezésről, sem „nem vallási” szempontok előtérbe kerüléséről. Az ismertetett egyházmegyei kezdeményezések közül Ányos Pál *Énekek könyve* című kötete

27 FEKETE, i. m., 39.

28 Fekete Csaba több tanulmányát „az eddigittől részben eltérő szempontú és megalapozottabb értékelés” jegyében írta.

29 CSOMASZ TÓTH Kálmán, *A református gyülekezeti éneklés*, Bp., Református Egyház, 1950, 174.

püspöki felkérésre készült. Énekeskönyvként való használatát csak a székesfehérvári egyházmegyéből tudjuk kimutatni. Szentmihályi Mihályt is püspöke bízta meg, énekeskönyvében régi és új énekeket vegyesen találunk. Bozóki Mihály énekeskönyvében már többségben van az újabb kor énekanyaga, a német (osztrák) klasszicista versezetek, amelyek közt ritka a mélyebb teológiai tartalom és élmény. Szentmihályi Mihály és Bozóki Mihály énekeskönyvei megjelenésük után szélesebb körben elterjedtek.

A keresztény felekezetek énekeskönyveinek fentebb tárgyalt reformja abban a korban történt, amikor a vallási irodalom kiszorult az belletrisztika köréből. A reform hívei, ismervén a modern kor divatos, korszerű irányzatait, talán túlságosan ahhoz akartak alkalmazkodni. A reform során sok igazi bensőségességet és buzgóságot megfogalmazó éneket száműztek a használatból, s helyükre általában a természetfeletti élményeket nélkülöző, buzdító-oktató célzatú verseket helyeztek.

SZENTTISZTELET A VÁLTOZÓ LELKISÉGI ÉS HATALMI VISZONYOK KÖZÖTT

Magyar szentek késő középkori, olasz nyelvű
devocionális szövegekben:
Fordítás, „volgarizzamento” és kulturális transzfer

Jelen tanulmányban rövid elméleti bevezetőt követően két olyan esettanulmányt szeretnék bemutatni, amelyek ugyan olasz nyelvű devocionális szövegek, ám mindkettő magyar szentekhez kapcsolódik. Első esettanulmányom Marguerite Porete *Egyszerű lelkek tükre* (*Miroir des Simples Âmes*) című műve, amelyet 14–15. századi olasz nyelvű kézírataiban Árpád-házi Szent Margitnak tulajdonítanak. A másik szöveg pedig a roppant népszerű, latin vagy olasz nyelven íródott értekezés, a *Meditationes Vitae Christi*, amelyet egy Árpád-házi Szent Erzsébet hagiográfiájából származó idézet segítségével próbáltak újra datálni, és amely írásmű egyes részei a magyar irodalomba is visszakerültek.

1) Mára már szinte közhellyé vált, hogy a középkori nyugati kultúra alapvetően kétnyelvű volt, és azt is kijelenthetjük, hogy középkori fordítás mint téma évtizedek óta jelen van a nemzetközi középkortudományban. Ennek ellenére megfigyelhető egyfajta egysíkúság a jelenség tárgyalásánál, hiszen amikor a humanizmus megjelenése előtti nyugati fordítói gyakorlatról ír a szakirodalom, alapvetően latinból népnyelvre történő fordítást érti alatta. Jeanette Beer, aki a középkori fordításról egy egész sorozat konferencia-panelt szervezett és publikált az elmúlt húsz évben, első kötete bevezetőjében így fogalmazott: „A nyugat történetében sohasem játszott a fordítás alapvetőbb szerepet, mint a középkorban (...) és az újlatin nyelvek felemelkedését követően, ami a klasszikus irodalom egész korpuszát érthetlenné tette mindenki számára, aki nem tartozott a „litterati” körébe, új és régi világok

* Köszönöm Bartók Zsófia, Holly Flora, Forrai Réka, Korondi Ágnes, Rajhona Flóra, Micheal G. Sargent, valamint Tóth Péter segítségét. A tanulmány alapját képező kutatás az OTKA PD 75329 és az MTA Bolyai kutatási ösztöndíja támogatásával valósult meg.

egyaránt (újra)felfedezésre, vagy, hogy Szent Jeromos metaforáját használjuk, meghódításra vártak.”¹

Gianfranco Folena az olasz középkori fordítás-irodalomról szóló mára szinte klasszikussá vált művében (*Volgarizzare e tradurre*) az újlatin nyelveket vizsgálva megkülönbözteti a horizontális fordítást (ahol egymáshoz nagyon hasonló neolatin nyelvekből – leginkább franciából olaszra – történik a fordítás) az úgynevezett vertikális fordítástól, ahol egy magasabb státuszú nyelvből (a latin) történik a fordítás a népnyelvre.²

Ezt a képet ugyan tovább árnyalja az újabb szakirodalom (Folena tanítványa, Lino Leonardi munkái, vagy éppen Alison Cornish 2010-es, *Vernacular Translation in Dante's Italy* című monográfiája³), amely többek között arra hívja fel a figyelmet, hogy a korabeli francia nyelv(ek) a latinhoz hasonlóan magasabb státuszúak voltak az olasznál (kialakult irodalmi nyelvként működnek már a 12. században, míg az olasz csak a 13. század elején jut el erre a szintre).

Ettől függetlenül azonban a csak olasz nyelven használatos *volgarizzamento* kifejezés – a középkori franciában, illetve spanyolban létező *romancier*, illetve *romancear* kifejezés csak részben jelöli ezt a jelenséget – nem egyszerűen népnyelvi fordítást jelöl, és nem is csupán a szabad adaptációval keveredő fordítást értjük alatta. Ahogy Cornish fogalmazott: „a volgarizzamento kompilációt, kommentárt és újraírást jelentett. Általában anonim volt, és kimondot-tan provizórikus jellegű.”⁴

1 „At no time in the history of the West has translation played a more vital role than in the Middle Ages. (...) and since the emergence of Romance had rendered the entire corpus of classical literature incomprehensible to all but the ‘litterati’, both old and new worlds awaited (re)discovery or, to use Jerome’s metaphor, ‘conquest’.” Jeanette BEER, *Introduction = Medieval Translators and Their Craft*, ed. J. B., Kalamazoo, Western Michigan University, 1989, 1.

2 „Pur nella visione sincronica che il Medioevo ha dei rapporti fra latino e volgare, in quello che potrebbe definirsi un bilinguismo e biculturalismo in senso sincronico, si deve distinguere un tradurre “verticale”, dove la lingua di partenza, di massima il latino, ha un prestigio e un valore trascendente rispetto a quella d’arrivo [...] e un tradurre “orizzontale” o infralinguistico, che fra le lingue di struttura simile e di forte affinità culturale come le romanze assume spesso il carattere, più che di traduzione, di trasposizione verbale con altissima percentuale di significanti, lessemi e morfemi comuni e identità nelle strutture sintattiche, di trasmissione e metamorfosi continua, con interferenza massima e contrasti minimi...” Gianfranco FOLENA, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1994, 12–13.

3 LINO LEONARDI, “A volerla bene volgarizzare...”: teorie della traduzione biblica in Italia, *Studi Medievali* 37/1, 1996, 171–201; ALISON CORNISH, *Vernacular Translation in Dante's Italy: Illiterate Literature*, Ann Arbor, University of Michigan, 2010.

4 „...vernacularization was a work of compilation, commentary and rewriting. It was usually anonymous and explicitly provisional.” CORNISH, *i. m.*, 104.

Ráadásul azt is figyelembe kell vennünk, hogy *volgarizzamento* majdnem minden esetben egy más kulturális közegbe való adaptációt is jelent – jelesül a művelt, jellemzően egyházi elit irányából a laikus rétegek irányába való áttételt –, és ebben az értelemben használja a szakirodalom erre a folyamatra is a transzfer, vagy kulturális transzfer fogalmát.⁵

Ahogy a kulturális transzfer fogalma egyenrangúnak tekinti a különböző kulturális megnyilvánulásokat, és ezáltal hozzájárul ahhoz, hogy a népnyelvű fordítások is felértékelődjenek, ugyanez a folyamat erősödik fel az úgynevezett új filológiában, amelyben a lachmannianus modellel ellentétben az egyes variánsokat, olvasatokat ugyanolyan értékűnek tekinti, és tagadja az archetipikus szöveg fontosságát, sőt létét is.⁶

Még egy utolsó elméleti jellegű megjegyzést tennék, mielőtt rátérnék az esettanulmányok tárgyalására. Az elmúlt évtizedben a vallástörténet különös figyelmet szentel a népnyelvű teológia (*vernacular theology*) jelenségének,⁷ és arra hívja fel a figyelmet, hogy a késő középkori nyugati vallásosságban a laikus mozgalmak erőre kapásával, és nem kis részben a női vallásosság terjedésével nem csupán a népnyelvű fordítások szerepe válik fontosabbá, de egyre több eredetileg népnyelven születő devocionális szöveg kerül a figyelem előterébe. E művek pedig jórészt a hagyományos, latinon alapuló oktatásból kiszoruló nők számára íródtak, vagy női szerzők tollából származnak.

A tanulmány elemző részéhez két olyan esettanulmányt választottam, melyek a fordítás, népnyelvűség kérdését jól illusztrálják, és ahol a női közönség/női szerzőség kérdése is központi mindkét esetben. Ráadásul mindkettőnek van komoly magyar vonatkozása is.

5 A fogalomról általában: Michel ESPAGNE, Michael WERNER, *La construction d'une référence allemande en France: Génèse et histoire culturelle*, Annales ESC, 1987, 969–992. Michel ESPAGNE, *Les transferts culturels franco-allemands*: Coll. 'Perspectives germaniques', Paris, Presses Universitaires de France, 1999, 1–49. Magyarul: *A francia–német kulturális transzferek*, Aetas, 19(2004), 3–4, 254–282. Valamint: *Transfer and Translation: Intercultural Dialogues*, ed. IMRE Z., JÓZAN I., KULCSÁR-SZABÓ Z., ZSADÁNYI E., Bp., Books In Print, 2002. Noha a fogalmat alapvetően nem a középkori kultúrára alkották meg, mára a középkortudományban is elterjedt: *Kultureller Austausch und Literaturgeschichte im Mittelalter / Transferts culturels et histoire littéraire au Moyen Age*, hrsg. Ingrid KASTEN, Werner PARAVICINI, René PÉRENNEC, Sigmaringen, Jan Thorbecke Verlag, 1998.

6 *The New Philology*, szerk. Stephen NICHOLS, *Speculum: A Journal of Medieval Studies*, Különszám, LXV, 1 (1990); Bernard CERQUIGLINI, *In Praise of the Variant: A Critical History of Philology*, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1999.

7 *The Vernacular Spirit*, szerk. Renate BLUMENFELD-KOSINSKI, Duncan ROBERTSON, Nancy WARREN, Palgrave, Macmillan, 2002.

2) Marguerite Porete *Egyszerű lelkek tükre* című traktátusát – mely a 13. század legvégén íródott, és amely mű terjesztéséért szerzőjét 1310-ben Párizsban kivégeztek – mára a szakirodalom a középkori női vallásos irodalom, illetve női misztika egyik alapművének tekinti.

Ami a mi szempontunkból alapvetően fontos, hogy noha az eredeti változat nem maradt fent, mégis biztosak lehetünk benne, hogy franciául (pontosabban pikárd nyelvjárásban) íródott, mivel a szerző és feltehetően a közönsége is a vallon begina közösségekhez kötődött. E népnyelvű változatot fordították először latinra, majd latinból más népnyelvekre. Érdekes adalék, hogy az első töredékesen fennmaradt latin fordítása – amely vagy eleve csak kivonat volt, vagy mára elveszett a teljes szöveg – az inkvizíciós eljárás számára készült, még a szerző életében.

A második latin változat négy kéziratban maradt ránk, ma mind a négy a Vatikánban található. 1330 körül elkészült a mű első angol nyelvű változata, feltehetően az eredeti francia szöveg alapján, de sajnos ez sem maradt fenn. A második angol fordítás azonban megőrződött több kéziratban is, ennek születését a kutatók 1350–1360 közé teszik. A 14. és a 15. század fordulóján születnek meg az olasz változatok, amelyekről még szót ejtünk alább. A 15. század legvégéről származik a második latin verzió elkészülte is, és ugyanekkorra tehető az egyetlen ránk maradt francia nyelvű változat. Erről az egyetlen teljes francia változatról érdemes megjegyezni, hogy noha igen késői variáns, és sok helyen szövegromlás jeleit mutatja, mégis historiográfiai és filológiai okokból (ezt a szöveget adta ki először a szerzőt azonosító Romana Guarnieri, és ez csupán egyetlen kéziratban maradt fent, ami megkönnyíti „kezelését”), általában ezt a szöveget használják a modern kiadásoknál.⁸

8 A szakirodalmi tájékozódást segíti, és egyben mutatja a téma sokrétű feldolgozottságát az a több, mint 500 tételből álló online bibliográfia, amelyet Zan KOCHER állított össze és frissít folyamatosan: *International Marguerite Porete Society International Bibliography on Marguerite Porete and the Mirror of Simple Souls, with resources for scholars and students*. <http://margueriteporete.net/>. A modern kutatást alapvetően meghatározta Guarnieri 1965-ös publikációja, amely az első szövegkiadást és több száz oldalas tanulmányt tartalmazott: ROMANA GUARNIERI, *Il movimento del Libero Spirito: I) Dalle origini al secolo XVI. II) Il 'Miroir des simples ames' di M. Porete III) Appendici*, Archivio italiano per la storia della pietà, 4(1965). Fontos megemlíteni a mű modern olasz kiadását, amely a francia kézirat újrakiadásán és annak mai olasz fordításán kívül tartalmazza az egyik olasz kézirat átiratát, valamint több száz oldal tanulmányt és részletes bibliográfiai tájékoztatást is: MARGHERITA PORETE, *Lo Specchio delle anime semplici*, szerk. Giovanna FOZZER, ROMANA GUARNIERI, MARCO VANNINI, Milano, Ed. Paoline, 1994. A különböző középkori szövegváltozatokról: 110–115. A fennmaradt kéziratok: 107–108. A különböző szövegkiadások: 108–109. Ezen kívül filológiai szempontból mindenképpen meg kell említeni a „hivatalos” szövegkiadást a Corpus Christianorumban, amely nem véletlenül a latin kéziratok kritikai kiadását és a francia kéziratot együtt tartalmazza: MARGUERITE PORETE, *Le Mirour*

Noha a mű különböző középkori változatait nagyrészt már kiadták az elmúlt 50 évben, és számos modern fordítás is készült, az utóbbi 15 évben filológiai szempontból mégis újra felélénkült az érdeklődés e téma iránt. Egyrészt Geneviève Hasenohr fellelt egy eddig ismeretlen, korai – az elveszett eredetihez az egyetlen teljes francia változatnál sokkal közelebb álló – francia nyelvű töredéket, amelynek fényében a szöveg hagyomány kérdését újra kell gondolni, másrészt Robert Lerner 2009-es cikkében azt vetette fel, hogy a közép-angol verzió, amelyet korábban, mint láttuk, a latin fordítás fordításának tekintettek, közelebb állhat az eredetihez, mint a többi ismert változat. E kérdések tisztázását egy, Porete halálának 700. évfordulójára rendezett 2010-es párizsi konferencia kísérelte meg, valamint Michael Sargent publikálta – kizárólag digitális formában – az összes ismert variáns kollációját azon a rövid szakaszon, amely minden változatban (így az újonnan fellelt francia töredékben is) megtalálható, valamint ugyanő több – részben már megjelent, részben megjelenés alatt álló – tanulmányban is tárgyalja a mű eredetét és hagyományozódását.⁹

A mű magyar vonatkozása – és itt találkozunk a *volgarizzamento* és a kulturális transzfer – abban érhető tetten, hogy a négy fennmaradt olasz nyelvű kézirat közül három Árpád-házi Szent Margitnak tulajdonítja a művet. Ráadásul a három szóban forgó kézirat egyikét a 20. század elején egy magyar könyvgyűjtő, Emich Gusztáv pontosan magyar vonatkozása miatt megvásárolta, így került az OSZK-ba, és mint ilyen ma a magyarországi italica-kutatás tárgya is.¹⁰

des Simples Ames, éd. Romana Guarnieri/MARGARETAE PORETE *Speculum animarum simplicium*, cura et studio Paul VERDEYEN, Turnhout, Brepols, 1986 (Corpus Christianorum, Continuatio Medioevalis, 69). A legújabb összefoglaló monográfia leginkább az inkvizíciós per történeti hátterét vizsgálja (bár kitér az egyéb aspektusokra is): Sean L. FIELD, *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor: The Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2012.

9 Geneviève HASENOHR, *La traduction du Miroir des simples âmes au XVe siècle: de Marguerite Porète (†1310) à Marguerite de Navarre*, Comptes rendus des séances-Académie des Inscriptions & Belles-Lettres, 4(1999), 1347–1366. Michael G. SARGENT, *Mirror Collation: A Complete Collation of the Section of Text for which All Manuscript Witnesses Survive*, http://web.me.com/michaelsargent/Site/Marguerite_Porete.html; Michael G. SARGENT, *Marguerite Porete = Medieval Holy Women in the Christian Tradition, c. 1100 – c. 1500*, ed. Alastair MINNIS, Rosalynn VOADEN, Turnhout, Brepols, 2010, 291–309.

10 A három szóban forgó kézirat: Bécs, Österreichische Nationalbibliothek MS. Palat.15093 (továbbiakban: W), Nápoly, Biblioteca Nazionale di Napoli MS XII. F5 (továbbiakban: Na), Budapest, Országos Széchényi Könyvtár MS Oct. Ital 15 (továbbiakban: Bp). Emichről általában: MÁGOCSY-DEITZ Sándor, *Emich Gusztáv, 1843–1911: Élet és jellemrajz*, Bp., Atheneum, 1912. Észak-olasz útjáról: EMICH Gusztáv, *Notizien über Bibliotheken und Minia-*

Ezen azonosítás filológiai és vallástörténeti hátterét Banfi Florio, Romana Guarnieri, Klaniczay Tibor és Klaniczay Gábor már tisztázta, és nekem is több alkalommal volt alkalmam e kérdéssel foglalkozni.¹¹ Jelen témánk szempontjából ezért csupán két aspektust szeretnék kiemelni: egyrészt, hogy a latinból történő olasz fordítás, a *volgarizzamento* során a mű szerkezete és jellege alapvetően változott meg, annak ellenére, hogy maga az alapszöveg tartalmilag nagyjából követi a többi variánst: Árpád-házi Margit neve ugyanis nem csupán az incipitben olvasható, hanem egy hosszú prológus, valamint – két kéziratban – egy a legendájából származó függelék is szervesé teszi az azonosítást. Nem tartom véletlennek azt sem, hogy csak és kizárólag az olasz nyelvű változat ment át ilyen jellegű átalakuláson: ehhez egyrészt hozzájárulhatott a *volgarizzamento* általános jellegzetességeiből származó spontán szövegromlás, illetve naiv értelmezési, etimologizálási szándék, másrészt az a tény, hogy olasz területen különösen elterjedt toposznak számított a magyar királyi származás különböző bizonytalan eredetű, illetve fiktív kultuszok esetében.

Ráadásul a *Specchio* egyik latin kéziratán a mű incipitje így szól: „*Incipit liber qui appellatur speculum animarum simplicium. Alias uocatur Margarita.*” Ez a kézirat természetesen nem volt ismeretlen korábban sem, sőt, a kritikai kiadás egyik kontrollszövegeként is szerepeltetik, azonban kevesebb figyelem esett rá, főleg, mivel nem teljes kézirat, hanem csupán egy töredék az elejéről.¹² Természetesen a korábbi kutatók is felfigyeltek a Margarita szóra, amely noha e mondatban köznévi jelentésben áll, ám valószínűleg a szerző eredeti nevére utalhatott (ráadásul Lerner arra is felhívta a figyelmet, hogy a „Porete” nem vezeték, hanem inkább ragadványnév lehetett eredetileg¹³). Néhány sorral lejjebb, a mű legelején rögtön egy exemplumot olvashatunk,

türen in Ober Italien, Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, MS 702/2, 1879. Az eladott kéziratokról: MKsz, 13(1905), 376–377.

- 11 GUARNIERI, *Il movimento...*, i. m.; FLORIO BANFI, *Specchio delle anime semplici dalla Beata Margarita d'Ungheria scripto*, *Memorie Dominicane*, 57(1940), 3–10, 133–140; KLANICZAY Tibor, *A Margit-legendák történetének revíziója* = K. T., KLANICZAY Gábor, *Szent Margit legendái és stigmái*, Bp., Argumentum, 1994, 70–72; KLANICZAY Gábor, *Képek és legendák Árpád-házi Szent Margit stigmatizációjáról* = *Magyar szentek tisztelete és ereklyéi: Kiállítás a Keresztény Múzeumban*, Esztergom, 2000, 36–54; DEÁK Viktória Hedvig, *Szent Margit és a domonkos hagiográfia*, Bp., Kairosz, 2005; FALVAY Dávid, *Il libro della beata Margherita*, Nuova Corvina: *Rivista di Italianistica*, 5(1999), 35–46; Uő, *Marguerite Porete, az Egyszerű lelkek tükre és annak magyar vonatkozásai*, Aetas, 2002/4, 155–162.
- 12 Oxford Bodleian Library, Cod. Lat. 46. A 8. jegyzetben idézett kritikai kiadás E-vel jelzett kódexe.
- 13 Lerner megfigyelése szerint a korabeli források túlnyomó része „Margarita dicta Porete” elnevezéssel illeti őt. LERNER, *New Light...*, i. m., 92.

amely e szavakkal kezdődik: „*Fuit quedam domicella filia regis magni utique cordis et animo generosa quae tamen in terra morabatur aliena.*”

Erre az exemplumra már korábban is felfigyeltem, és fontos szerepet tulajdonítottam neki abban, miképpen kapcsolhatták a művet Árpád-házi Margit nevéhez, azonban ennél a kéziratnál nem csak arról van szó, hogy egy külföldi királylányról olvasva, könnyen Margitra asszociálhattak, hanem jóval konkrétabb szövegösszefüggésről. Ha ugyanis az általam kiemelt szavakat összeolvassuk, akkor a *Margarita, filia regis aliena* – „Margit, (egy) külföldi/(külföldön lévő) királylány” kifejezést kapjuk, amiből szinte automatikusan Árpád-házi Margitra lehet asszociálni. Ráadásul, ha megfigyeljük, egészen apró módosítással megkapjuk az olasz változatok incipitjében szereplő formulát: „*Margherita figliuola del re d’Ungheria*” (Margit, Magyarország királyának leánya).

A másik elem, amit éppen csak megemlítenék, hogy noha a magyar vonatkozású szövegrészletek (a prolóógus és a függelék) már publikálásra kerültek, azonban e három olasz nyelvű kézirat alapszövege mind a mai napig kiadatlan, sőt még olyan alapvető filológiai kérdések is megválaszolásra várnak ezzel kapcsolatban, mint a négy olasz kézirat egymáshoz, valamint a latin eredetihez és a hipotetikus franciához való viszonya. Ennek oka abban keresendő, hogy a negyedik olasz nyelvű kéziratot – amely a magyar vonatkozást nem tartalmazza – már publikálták, és ezért hagyományos filológiai szempontból nem tűnhetett fontosnak az összes variáns kiadása.¹⁴ Azonban már maga a szövegkiadó, a kérdés legnagyobb szakértője, Romana Guarnieri is felhívta a figyelmet e helyzet tarthatatlanságára, ráadásul a hungarika-kutatás, valamint a variánsok értékét hangsúlyozó „új filológia” tükrében számunkra sem lehet közömbös, hogy mi volt az a szövegváltozat, amit Szent Margit írásműveként olvashatott a késő középkori olasz olvasóközönség. Arról nem is beszélve, hogy a budapesti kézirat alaposabb megismerése, esetleg teljes szövegkiadása nemcsak a magyar italica-, de a hungarica-kutatásnak is régi adóssága.¹⁵

¹⁴ MARGHERITA PORETE, *Lo Specchio...*, i. m.

¹⁵ Alma HUSZTHY, Dávid FALVAY, *Problemi metodologici relativi a manoscritti italiani con riferimenti ungheresi: Un manoscritto dello Specchio delle anime semplici di Margherita Porete conservato a Budapest*, Újlatin filológia, 3(2011), 185–196. E kérdésről részletesen írtam: FALVAY Dávid, *Árpád-házi Szt. Margit és Marguerite Porete = „Köztes-Európa” vonzásában: Ünnepi tanulmányok Font Márta tiszteletére*, szerk. BAGI Dániel, FEDELES Tamás, Kiss Gergely, Pécs, Kronosz, 2012, 151–162., valamint FALVAY Dávid, *Magyar dinasztikus szentek olasz nyelvű kódexekben*, Budapest, ELTE BTK, 2012.

3) Második esettanulmányom a *Meditationes Vitae Christi* (továbbiakban *Meditationes*) című traktátus. E művet a 19. századig Szent Bonaventurának tulajdonították, míg ma legtöbbször egy Iohannes de Caulibus nevű szerző művének tartják.¹⁶ A késő középkor egyik legnépszerűbb devóciós olvasmánya volt (ismertsége a *Fioretti*ével vetekszik), amit a több száz fennmaradt kézirat és megszámlálhatatlan régi nyomtatvány is tanúsít. E mű az újkor óta közzismert, számos kiadása van, mindennek ellenére a legalapvetőbb filológiai problémákat sem tekinthetjük megoldottnak vele kapcsolatban: nincs megnyugtatóan tisztázva a mű datálása, szerzősége, eredeti nyelve, valamint az sem, hogy a mű melyik változata a legkorábbi. Annyi látszik bizonyosnak, hogy Itáliában íródott, toszkán ferences környezetben.

A mű több magyar vonatkozással is bír: egyrészt egy Árpád-házi Szent Erzsébet hagiográfiájából származó hosszú idézet olvasható a műben, ráadásul a mára legáltalánosabban elfogadott datálás pontosan ezen idézet téves attribúálásán alapul. Másik magyar vonatkozása, hogy a *Meditationes* egyes részei a 15. században visszakерültek a magyarországi, sőt a magyar nyelvű irodalomba.

A datálásról most csak annyit, hogy a *Meditationes* hosszan idézi a Szent Erzsébetnek tulajdonított Mária-revelációk könyvét, s Sarah McNamer 1990-ben tévesen azt feltételezte, a Mária-revelációk valójában egy másik Árpád-házi Erzsébettől, Tössi Boldog Erzsébettől származnak, aki 1336/38-ban halt meg, s így e dátum szerinte a *Meditationes terminus post quem*-jét is adja. Ez alapján datálta a *Meditationes*-t 14. század eleji dátumnál későbbre, a 14. század közepére, s e datálást egészen a közelmúltig széles körben elfogadták.¹⁷ Ez a látszólag kis eltérés a két dátum között valójában alapvető ezen igen

16 IOHANNES DE CAULIBUS, *Meditationes vite Christi olim s. Bonaventurae attributae*, ed. Mary Jordan STALLINGS, Turnhout, Brepols, 1997 (Corpus Cristianorum, Continuatio Mediaevalis, 153). Livario OLIGER, *Le Meditationes Vitae Christi del Pseudo-Bonaventura*, Studi Francescani, 7(1921), 143–83; Columban FISCHER, *Die Meditationes vitae Christi: Ihre Handschriftliche Überlieferung und die Verfasserfrage*, Archivum Franciscanum Historicum, 25(1932), 3–35, 175–209, 305–348, 449–483; Giorgio PETROCCHI, *Sulla composizione e data delle 'Meditationes vitae Christi'*, Convivium, N. S., 1(1952), 757–778; Alberto VACCARI, *Le Meditazioni della vita di Cristo in volgare* = A. V., *Scritti di erudizione e di filologia*, Roma, 1952, I, 341–378.

17 Sarah McNAMER, *Further Evidence for the Date of the Pseudo-Bonaventuran Meditationes Vitae Christi* = Franciscan Studies, 50(1990), 235–261. E datálást fogadja el a hivatalosnak tekintendő latin kritikai kiadás szekresztője Mary STALLINGS-TANEY, IOHANNES DE CAULIBUS, *i. m.*. Valamint a legtekintélyesebb olasz életrajzi lexikon szócikke: Marco AROSIO, *Giovanni de' Cauli* = *Dizionario Biografico degli Italiani* (DBI), Vol. 55, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, 764–774, valamint a legutóbbi olasz nyelvű kötet is (amely egy szicíliai dialektusban írt változat kiadását közli): *Meditazioni di la vita di Christu*, kiad. Giuliano GASCA QUEIRAZZA, Palermo, Centro di studi filologici e linguistici siciliani, 2008.

nagy hatású mű esetében; a későbbi dátum elfogadásával újra kell gondolnunk a *Meditationes* és a trecento festészete (főleg Giotto Scrovegni kápolnája merül fel, mint párhuzam) közötti kapcsolatot. E kérdéssel már több ízben módomban nyílt foglalkozni, legutóbb Tóth Péterrel közösen írt tanulmányunkban.¹⁸ Közös kutatómunkánkat tovább folytattuk, s ennek eredményeképpen a közeljövőben hosszabb angol nyelvű írásunk jelenik meg a Brepols kiadónál, amelyben nem csupán a datálás kérdéséhez szólunk hozzá, de az eredeti nyelv kérdésében is állást foglalunk, valamint Tóth Péter egy igen meggyőző új elméletet mutat be a szerző kilétével kapcsolatban.

A továbbiakban a nyelv kérdésre szeretnék röviden kitérni. A kutatók többsége egyetért azzal, hogy a mű eredetileg latinul íródott, ám időről időre felvetődik az olasz népnyelvi változatok elsőbbsége is. Az elmúlt két évben két amerikai kutató – a fentebb már említett Sarah McNamer új tanulmánya, valamint Holly Flora – egymástól függetlenül, és egymással vitatkozva, de egyaránt egy-egy olasz változat elsőbbsége mellett érvelt.¹⁹

Hogy ez a kérdés még mind a mai napig vitatéma lehet, azzal magyarázható, hogy hihetetlenül bonyolult a mű szövegahagyományának kérdése: több száz latin és olasz nyelvű kézirat maradt fenn, s azokon belül is legalább három alapvetően eltérő változatot különböztethetünk meg. Ráadásul két latin változatnak van ugyan hivatalosnak tekinthető kritikai kiadása, ám az olasz változatoknak egyáltalán nincs, sőt még az olasz és a latin változatok alapos összevetése is várat magára.²⁰

Az olasz változat elsőbbsége melletti érvek csak kisebb részben filológiai jellegűek, nagyobb részben azon a tényen alapulnak, hogy a *Meditationes* egyértelműen női közönségnek szánták (a legtöbb változatban egy klarissza

18 DÁVID FALVAY, *St. Elizabeth of Hungary in Italian Vernacular Literature: Vitae, Miracles, Revelations and the Meditations on the Life of Christ = Promoting the Saints: Cults and Their Context from Late Antiquity until the Early Modern Period: Essays in Honor of Gábor Klaniczay for His 60th Birthday*, szerk. OTTÓ GECSE, JÓZSEF LASZLOVSKY, BALÁZS NAGY, MARCELL SEBŐK, KATALIN SZENDE, Budapest, New York, CEU Press, 2011, 137–150; TÓTH PÉTER, FALVAY DÁVID, *Jakab apostoltól Szent Bonaventuráig: egy ál-apokrif a Sermoines dominicales passióis beszédében = Magistrae discipuli: Tanulmányok Madas Edit tiszteletére*, szerk. NEMERKÉNYI ELŐD, Bp., Argumentum, 2009 (A Magyar Könyvszemle és a Mokka-R Egyesület füzetek, 2), 313–340.

19 SARAH MCNAMER, *The Origins of the Meditationes Vitae Christi*, Speculum, 84(2009), 905–955, az olasz nyelvű eredet melletti érveken túl McNamer egyébként a datálással kapcsolatos korábbi álláspontját is módosítja. HOLLY FLORA, *The Devout Belief of the Imagination: The Paris, 'Meditationes Vitae Christi' and Female Franciscan Spirituality in Trecento Italy*, Turnhout, Brepols, 2009.

20 Az olasz kéziratokról és a változatokról lásd főképp Fischer, Vaccari és McNamer fentebb idézett műveit, ám ők sem végezték el a kéziratok teljes összeírását, nemhogy a különböző összevetéseket.

apácát szólít meg a szerző, és őt buzdítja lelki elmélyülésre), míg Sarah McNamer egyenesen azt vetette fel, hogy egy női szerző állhatott a mű eredeti változata mögött. S mint már fentebb kitértünk rá, a női közönség, vagy főleg a női szerzőség sok esetben – bár korántsem automatikusan – magával hozta a népnyelvű megfogalmazást is.

Noha ezek az érvek megfontolandóak, én másutt egy rövid részleten megkíséreltem a legfontosabb olasz változatokat összeolvasni a latinnal, és ez alapján inkább szkeptikus vagyok a népnyelvű szerkesztéssel kapcsolatban, és magam is a latin változat elsőbbségét érzem meggyőzőbbnek, azonban ahhoz, hogy ezt határozottabban állíthassuk, elsőként egy egész műre kiterjedő collatiót el kellene végezni.²¹

A legutolsó kérdés, amire röviden kitérnék, az a *Meditationes Vitae Christi* másik magyar vonatkozása. A 15–16. századra a mű egyes részletei átkerültek a magyarországi, sőt a magyar nyelvű irodalomba is.²² Az egyik legérdekesebb jelenség, hogy a magyarországi irodalomba főképpen azon részek kerültek át, amelyeket a *Meditationes* a magyar vonatkozású Mária-revelációkból idéz. A Debreceni kódexben van ugyan egy olyan epizód is, amelyet a magyar szöveg a *Meditationes* nem magyar vonatkozású részéből idéz – erre Korondi Ágnes egyik megjegyzése hívta fel figyelmemet, aki publikálta is a szóban forgó részletet²³ – azonban többségében a két mű közös részei kerülnek úgymond „vissza” a magyar irodalomba.

A magyar nyelvemlékek rövid felidézése előtt azonban mindenképpen szót kell ejtenünk az egyik legfontosabb magyar, ám latinul író szerzőről, aki egyben a legtöbb szóban forgó nyelvemlék-töredék forrása is. Temesvári Pelbárt²⁴ első, 1480-as években írt művében, a *Stellarium corone benedictae Marie*

21 Péter TÓTH, Dávid FALVAY, *New Light on the Date and Authorship of the Meditationes Vitae Christi = 'Diuerse Imaginaciouns of Cristes Life': Devotional Culture in England and Beyond 1300–1560*, szerk. Stephen KELLY, Ryan PERRY, Turnhout, Brepols, megjelenés alatt, 2013. Az olasz változatok összevetési, kollacionálási munkáját időközben az ELTE Italianisztikai Doktori Programja keretén belül meg is kezdem 4 doktorandusz részvételével. A kutatási projektet ismertettem egy konferencián, aminek szövege hamarosan nyomtatásban is megjelenik: Dávid FALVAY, *La versione italiana delle Meditationes Vitae Christi: Un progetto di ricerca*, Újlatin filológia (Pécs), 2012/5, 63–67.

22 TÍMÁR Kálmán, *Adalékok kódexeink forrásaihoz: 4. Látomások kódexeinkben*, ItK, 30(1926), 169–177, 171.

23 KORONDI Ágnes, *Bonaventura-fordítások a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalomban (kegyességi és szövegmodellek) = A fordítás kultúrája – szövegek és gyakorlatok*, szerk. GÁBOR Csilla, KORONDI Ágnes, Kolozsvár, Verbum, Láthatatlan Kollégium, 2010, II, 111–182.

24 V. Kovács Sándor, *Utószó = Temesvári Pelbárt válogatott írásai*, szerk. V. Kovács Sándor, Bp., Európa, Helikon, 1982. Valamint SZILÁDY Áron, *Temesvári Pelbárt élete és munkái*, Bp., MTA, 1880. KATONA Lajos, *Középkori legendák és példák*, Bp., 1907.

Virginis (A Boldogságos Szűz Mária csillagkoszorúja) című mű Mária fogantatásáról szóló részében exemplumként szerepel Mária hét kérése, amelyet a Mária-revelációkból vett át a *Meditationes*, és onnan Pelbárt.²⁵

A magyar nyelvű kódexek közül ezen epizód hosszabb változatát a Debreceni kódexben olvashatjuk, amely szöveg szinte filológiai alapossággal hivatkozik is Szent Bonaventurára és Szent Erzsébetre mint forrásra. Ugyanez a történet rövidebb formában, a 3. és a 6. kérés elhagyásával a Karthauzi Névtelen által 1526–27-ben írt Érdy-kódexben is olvasható, noha Bonaventura és Erzsébet nevének említése nélkül.

MVC Latin Stallings- Taney, 15;	MVC Olasz, Paris, BnF, MS 115, ff 5v-6	Debreceni kódex ²⁶	Temesvári Pelbárt: Stellarium , Liber VII, Pars I.	Érdy-kódex ²⁷
<i>Quid autem ibi fecerit, scire possumus ex reuelationibus suis, factis cuidam sue deuote. Et creditur, quod fuit sancta Elizabeth, cuius festum solemniter celebramus.</i>	<i>Et quello ch'ella facesse, stando in del templo possiamo sapere per le reuelatione suoie facte ad alcuna sua diuota e quella crediamo e credesi che ffusse Sancta Elycabeth, la cui festa sollemnemente celebriamo.</i>	<i>Mit kedig ot mivelt leğon todhatiok hog mikepen ő neminemv aitatos anac meg iélőntötet es hitetetic mikepen zent Bonauentura atianc mongia ki : ez irast zerzete es irta hog let leğon zent erzebőt azzon · kinec ő innepet nag thiztősseget zolgaliok</i>	<i>Erat namque quedam deuota persona que deuotione sedula orabat virginem mari- am ut sibi reuelaret qualiter ipsa in sua vita deum orabat et ilii placere studebat atque gratiam summam coram eo acquirebat. Quantenus imitando eam mereretur...</i>	<i>Vala egy idoeben egy aytoytatos zemeel' ky zentelen kery vala ew ymachagaban az zyz mariaat hogy ewneky meg yelenenee, mynemew dolgokon es mykeppen ymatta az wr isent ez vylagon eelteben. Es mynemew yozagokert erdemlette ew az nagy zenthseeghet. Meg halgataa ewtet az edes zyz maria, és neky yelenween, monda.</i>

Ha összeolvassuk a *Meditationes* latin és legkorábbinak tekinthető olasz változatát, azt láthatjuk, hogy gyakorlatilag szó szerint megfelelnek egymás-

25 PELBARTUS DE TEMESWAR, *Stellarium corone benedictae Marie Virginis*, Hagenau, 1498. Li. VII. p. I. art. III. cap. IV. Miraculum. Köszönöm Rajhona Flóra segítségét.

26 *Debreceni kódex*, 1519, bev. MADAS Edit, REMÉNYI Andrea, Bp., Argumentum, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1997, 265–266.

27 *Érdy codex*, kiad. VOLF György, Bp., MTA Nyelvtudományi Bizottsága, 1876 (Nyelvméltár, 4), 377 (a kódex 257. lapja).

nak (egyedül a latin „creditur” jelentését duplázza meg az olasz szöveg a többes szám egyes személyű „crediamo” és az általános alanyt kifejező „credesi” egymás melletti szerepeltetésével).

Roppant érdekes ugyanakkor megfigyelni, hogy a Debreceni kódex egyszerre idézi Bonaventurát mint auktoritást, és rá hivatkozva Szent Erzsébetet. Ez két tanulsággal is jár számunkra: egyrészt azt mutatja, hogy a magyar szöveg szerzője biztosra vette, hogy a *Meditationes* szerzője Szent Bonaventura (ami nem meglepő, hiszen, mint említettük, az újkorig az ő neve alatt terjesztették). Másrészt viszont a Szent Erzsébetre való hivatkozásból ő mint-ha nem gondolna Árpád-házi Szent Erzsébetre, noha a ferences tisztelet egyértelművé teszi, hogy őrá utal a *Meditationes* szövege (hiszen őt a 14. századtól már a ferences harmadrend patrónájának tartották, s a *Meditationes* későbbi, olasz nyelvű kézírataiban is már egyértelműen magyar királylányként hivatkoznak rá).

Pelbárt szövege ugyanakkor sem Bonaventurát, sem Erzsébetet nem idézi, és az ő szövegét követi az Érdy-kódex szerzője is. Ez véleményem szerint két módon magyarázható – bár e kérdés még mindenképpen további kutatásokat igényel –: vagy Pelbárt elhagyta a kettős forrásmegjelölés mindkét felét (ami egy magyar és ferences szerzőnél elgondolkodtató), hiszen Bonaventura és Szent Erzsébet alapvetően fontos viszonyulási pont volt a magyar ferences rend számára. Vagy pedig azt kell feltételeznünk, hogy Pelbárt anonim szövegváltozattal dolgozhatott, ami pedig azért lenne igen érdekes, mivel én eddigi kutatásaim során nem találkoztam a *Mária-revelációk* olyan kéziratával, amely név nélkül állott volna, sőt, amikor a későbbi századok során átvették egyes részeit a prédikációs irodalomban, akkor is mindig Erzsébet neve alatt terjesztették. Ráadásul a *Meditationes* olyan változatát sem ismerjük, amely közli az epizódot, de kihagyná az Erzsébetre hivatkozást, a késői olasz népnyelvű változatok némelyikében átalakul ugyan hivatkozás, de az Erzsébet nevére való utalás nem tűnik el.

4) Konklúzió helyett csupán annyit jegyeznek meg lezárásként, hogy mindkét esettanulmányban szerepet kapott a népnyelvűség, illetve a népnyelvű fordítás kérdése, a női szerzők, női közönség szerepe a deviációs irodalomban, valamint az, hogy a magyar szentek miképpen kerülnek be olasz szövegekbe, és ezek a szövegek, attribúciók miképpen kerülnek vissza a magyar irodalomba.

„Christus példájára néztek”
A szentkultusz retorikája Pázmány Péter prédikációiban*

Pázmány Péter prédikációskötetének végén arról tájékoztatja az olvasót, hogy a kötetben találhatóknál több beszédet írt és szándékozott kiadni, mivel azonban egyes szövegek még nincsenek nyomdakész állapotban, azaz „üszögében vannak”, nem kerülhettek be a kötetbe. Azt is megtudjuk, hogy a szent mártírokról, doktorokról, confessorokról és szüzekről szóltak ezek a szövegek, vagyis a szentek egyes típusait, csoportjait állították példaképként a hallgatóság elé. Ezek a témák minden bizonnyal a befogadó közösség egy-egy rétegének megszólítására, a szentek példája révén a hitelmény elmélyítésére, a devóciós gyakorlat propagálására szolgáltak, s feltehetően előszóban el is hangzottak Pozsonyban vagy Nagyszombatban. A szerzői vallomás ezt követően így folytatódik: „Boldog Asszonyrúl, Szent István királyrúl, Szent Ferenczrúl és töb nevezetesb Szentekrúl sok prédikációim jegyzésben vannak. De mivel ez a könyv felettéb öregbedett, és romlott egészségem derék munkára alkalmatlanná változott, it végezem prédikációimat”.¹

Ez a hiány mind a kora újkor magyarországi spiritualitásának, mind a korszak devóciós gyakorlatának behatóbb megismerése szempontjából sajnálatos, ugyanakkor viszont arra is ösztönzést ad, hogy a meglévő szövegek alapján kíséreljük meg a *de sanctis* típusú Pázmány-beszédek hitmélyítő törekvéseinek és szövegépítési gyakorlatának vizsgálatát. Ezt ezúttal leginkább a két konkrét történelmi szereplőnek, a Szent Mártonnak és Szent Adalbertnek szentelt prédikációk szemügyre vételével kezdhetjük meg. Ennek során számot kell vetnünk a história, kortörténet és legendaképződés összefüggéseivel is, megkísérelve ilyen módon felvázolni a poszttridentinus katolicizmus szentkultuszának újszerű vonásait.

* A tanulmány a Debreceni Egyetem Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelyének OTKA K 101840 sz. pályázata keretében készült.

1 PÁZMÁNY Péter *Összes Munkái*, VII, s. a. r. KANYORSZKY György, Bp., Egyetemi Nyomda, 1905, 799 (a továbbiakban: PÖM).

A szentkultuszról kialakult interkonfesszionális polémia Pázmány már legelső vitáratáival bekapcsolódott, a Magyarinak címzett *Felelet* azonban főként a képek tiszteletéről, a szentek ábrázolásáról, a vizuális megjelenítés kérdéseiről szól.² A szentek tiszteletéről és kivált segítségül hívásuk katolikus gyakorlatáról 1607-es vitáratában értekezett részletesen, s az itt kifejtett argumentációját építette be a *Kalauz*ba. Ennek az érvrendszernek a lényegét célszerű összefoglalnunk, mivel ennek teológiai bázisára épültek *de sanctis* típusú beszédei. Kérdés, hogy ez milyen következménnyel járt a prédikációs gyakorlatra nézve. Mi indokolta éppen ennek a két szentnek a propagálását? Milyen spirituális, hatalmi és egyházpolitikai viszonyok indokolták előtérbe kerülésüket? Milyen hagyományok formálódtak át vagy újultak meg általuk? Milyen hangsúlyváltások történtek a szentkultusz korábbi gyakorlatához képest? S korántsem utolsó sorban: melyik retorikai genusba sorolhatók ezek a beszédek?

Mindenekelőtt érdemes utalnunk arra az ismert tényre, hogy a *Kalauz* 1613-as kiadásának címlapdekorációjában négy magyar szent (István, László, Imre, Erzsébet) alakja látható, a tíz évvel későbbi második kiadásban ez a galéria bővül Adalbert és Márton képével, majd a Káldi-Biblia címlapján a hat szent közül három Árpád-házi, három pedig közép-európai személyiség, mivel Márton és Adalbert mellett megjelenik Gellért alakja. A tendencia egyértelmű: a magyar dinasztikus szentek mellé az újjászerveződő katolicizmus nemzetközileg jól ismert példaképeket is igyekezett bevonni, kiszélesítve így propagandisztikus bázisát, gazdagítva történelmi érvrendszerét, a régió krisztianizációjának korai mártírjaival erősítve legitimációját a protestáns vádakkal szemben. Ebben a kontextusban aligha tekinthető véletlennek, hogy az érsek kiemelt fontosságot tulajdonított Adalbert és Márton személyiségének, s éppen a róluk szóló beszédek kerültek be prédikációskötetébe, s nem az Árpád-házi szentekről szólók. Márton az ókeresztény korhoz és Pannónia földjéhez volt köthető, liturgikus kultusza a középkorban is élénk volt,³ Adalbert pedig a krisztianizáció és az államszervezés folyamatához jelentett kapcsolatot, előzményt az újjászerveződő katolicizmus eszmekörében. Miként Johannes Fried megjegyzi: „Egyházat alapítani a frissen meg-

2 BITSKEY István, *Képtisztelet vagy bálványozás? (Pázmány hitvitái a szentek ábrázolásáról) = „Tenger az igaz hitről való egyenlenségek vitatásának eláradott özöne...”*; *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 67–78.

3 MADAS Edit, *Szent Márton középkori magyarországi liturgikus kultuszáról = A középkor szeretete: Történeti tanulmányok Sz. Jónás Ilona tiszteletére*, szerk. KLANICZAY Gábor, NAGY Balázs, Bp., ELTE BTK Közép- és Kora újkori Egyetemes Történeti Tanszék, 1999, 349–356.

keresztelkedettek között: ez volt Adalbert célja, és nevében, mártírhálálát felhasználva, éppen ezt tette III. Ottó császár, érsekséget alapítva Esztergomban és Gnieznóban, véglegesen a latin kereszténység körébe vonva ezen új európai birodalmakat... Szent Adalbert glóriájának fényében zajlott le az ezredfordulón Európa újjáalakítása”.⁴

Márton és Adalbert által éppen a Rómához tartozás kezdeteire és a sokat vitatott egyháztörténeti folyamatosságra lehetett utalni, sőt ami még ennél is több: életük és haláluk példáját a barokk kori heroizmuseszménnyel és mártírkultusszal is összhangban lehetett bemutatni.

Szent Adalbert (Svatý Vojtěch) életéről könyvtárnyi szakirodalom, valamint az elmúlt két évtizedben is számos nemzetközi konferencia értekezett, őt általában Kelet-Közép-Európa szentjének tekintik, csehek, lengyelek, németek, magyarok egyaránt tisztelik és kisebb vagy nagyobb részben magukénak is vallják.⁵ Nem indok nélkül, mivel mindezen népek és régiók krisztianizálásában részt vállalt. Az aszkétikus életvitelű prágai püspök mozgalmas pályafutásához számos legenda kapcsolódott, 997-ben bekövetkezett mártírhálála után pedig kultusza (nem utolsó sorban III. Ottó császár buzgólkodása révén) jelentős mértékben fellendült.⁶ A közvetlen utókor hagyománya szerint mind a lengyel, mind a magyar keresztény egyház megszervezésében kiemelkedő szerepe volt, többek között Temesvári Pelbárt is neki tulajdonítja Szent István napi beszédében a magyarok krisztianizálásának kezdetét és Vajk megkeresztelését.⁷ Ma már tudjuk, hogy Vajknak az ő általa

4 Johannes FRIED, *Adalbert és Magyarország*, História, 2001/5–6. sz.

5 Mathilde UHLIRZ, *Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Adalbert*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1957; Thomas von BOGYAY, *Adalbert von Prag und die Ungarn – ein Problem der Quellen-Interpretation*, Ungarn-Jahrbuch, 1976/7, 9–36 (további szakirodalommal, a korábbi kutatások összefoglalásával); *Kelet-Közép-Európa szentje: Adalbert*, szerk. SOMORJAI Ádám, Bp., METEM, 1994 (METEM Könyvek, 5); Pius ENGELBERT OSB, *Prágai Szent Adalbert. Püspökideál, politika és szerzetesség = Mons Sacer 996–1996*, I, szerk. TAKÁCS Imre, Pannonhalma, 1996, 25–37; *Sankt Adalbert (Vojtech-Wojciech-Béla), gemeinsamer Heiliger der Völker Ostmitteleuropas = Adalbert von Prag: Brückenbauer zwischen dem Osten und Westen Europas*, hrsg. Hans Hermann HENRIX, Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, 1997, 209–213 (Schriften der Adalbert-Stiftung-Krefeld, 4); Johannes FRIED, *Gnesen – Aachen – Rom. Otto III. und der Kult des hl. Adalbert: Beobachtungen zum älteren Adalbertsleben = Polen und Deutschland vor 1000 Jahren: Die Berliner Tagung über den „Akt von Gnesen”*, hg. Michael BORGolTE, Berlin, Akademie Verlag, 2002, 235 ff.; Jürgen HOFFMANN, *Vita Adalberti: Früheste Textüberlieferungen der Lebensgeschichte Adalberts von Prag*, Essen, Klartext, 2005, Bibliographie: 183–186 (Europäische Schriften der Adalbert-Stiftung-Krefeld, 2).

6 Bruno z QUERFURTU, *Život svatého Vojtechy: legenda Nascitur purpureus flos*, ed. Marie KYRALOVÁ, Praha, Zvon, 1996.

7 *Pomerium de sanctis. Pars aestivalis*, 52. Magyar fordításban: *Temesvári Pelbárt válogatott írásai*, szerk. V. Kovács Sándor, Bp., Európa, Helikon, 1982, 174.

történt megkeresztelése későbbi (bár nagyon jellemző és kézenfekvően magyarázható) legenda,⁸ legfeljebb a bérálás aktusa fűződik valóban az ő nevéhez.⁹ A legendaképző tradíció azonban erősen tartotta magát Közép-Európában, így érthető, hogy ő lett a névadója az ezredforduló táján az esztergomi és a gnieznói érsekségnek egyaránt, s így nem véletlen, hogy a 17. század elején újjászerveződő katolikus egyház felelevenítette kultuszát. Adalbert magyarországi népszerűségét mutatja, hogy a barokk korban a későbbiek folyamán is több iskoladrámát adtak elő élettörténetéről.¹⁰

Pázmány már a nevét is a magyarosabb hangzású Albert formában használja. A „Szent Albert püspök napjára” készített prédikációja exordiumának szinte minden sora bibliai idézet, a margón kilenc citátum sorakozik, valamennyi azt sugalmazza, hogy Isten „formát és modellumot adott”, példák követését írta elő Mózes népének. Ugyanis „hozzánk hasonló emberek nagy szentségekkel fényeskedvén, tükörök és példák lennének a Christus követésére és a tekéletes szent életre”.¹¹ A *captatio benevolentiae* tehát egyértelmű: biblikus indítás, emellett mindenkire intezett felszólítás, példázat, a *movere/flectere* szándékának előrevetítése, az *imitatio sanctorum* elvének megfogalmazása. Az ezt követő narrációt viszont már egyetlen marginális sem kíséri, ebben a részben Pázmány saját argumentációja következik arról, hogy a szenteknek különféle típusai léteznek, s ezek mindegyikének sajátos funkciója van. Szerinte „az imádkozásról, irgalmasságról, igazságról, test-sanyargatásról, lelkekre-való gondviselésről és minden egyéb jóságokról világos példák vannak a Christus életében, mindazáltal az egyházi és világi, a házas és nőtelen, a gond-viselő és alacsonrendű, a vitézkező és békességben-élő emberekhez nem egyaránt szabhattuk a Christus példáját. Annak-okaért a kegyes Isten gondviselése rendelte, hogy a világnak minden állapotjában tekéletes szent emberek légyenek, kik isteni és mennyei nagy bölcseséggel erkölcsökbe olcsák és életekkel kiábrázzák a Christus életének példájából, valami szükséges vagy alkalmas, az ő rendek és állapotok szentségére...”¹²

8 Ezt ábrázolja többek között Kő Pál szobra a Szent Péter Bazilika magyar kápolnájában.

9 GYÖRFFY György, *István király és műve*, Bp., Gondolat, 1977, 79–80; SZÉKELY György, *Szent Adalbert életírói és a krónikaszerzők Közép-Európa első ezredfordulójáról = A középkor szeretete*, i. m., 200.

10 VARGA Imre, PINTÉR Márta Zsuzsanna, *Történelem a színpadon: Magyar történelmi tárgyú iskoladrámák a 17–18. században*, Bp., Argumentum, 2000, 60 (Irodalomtörténeti Füzetek, 147).

11 PÖM VII 694.

12 PÖM VII 694–695.

Miután ilyenformán a téma természetéről szóló magyarázat a társadalmi tagoltságra utalással előkészítette a kifejtést, következik a *propozíció*, amelynek különleges beszédsszervező jelentőségéről már korábban bővebben szólhattunk.¹³ Itt Pázmány két pontot jelöl meg: „először a püspöki rendnek méltóságáról...” kíván értekezni, majd másodszor: „a Szent Albert példájából” kívánja megmutatni, „minémű jóságok kívántatnak” a főpapokban. Már itt megtörténik a szentnek a magyarsághoz kapcsolása, a nemzeti szentek közé iktatása: „A mi nemzetünk-közöt első püspök és Isten-után az egyházi emberek-közzül első és nagyobb fondálója a keresztyénségnek Szent Albert püspök és mártír volt...”.

A beszéd címe alapján azt lehetne várni, hogy teljességgel a *genus demonstrativum*, ill. *laudativum* fogja meghatározni a szöveget, azonban mégsem ez következik, a szövegszervezés ennél bonyolultabb.

A téma kifejtése (*confirmatio*) során Pázmány bibliai idézetekből indul ki, de a vezető szövegszervező elv a metaforák sorozata lesz, a *delectare* követelményének megfelelően. Szent Pált idézve (Ap. Csel. 20,24) a püspökök „méltóságának kötelességét” három pontban jelöli meg: vigyázók, őrzők (*custodes*), elhivatottak, alkalmasok (*idoneos*) legyenek és igazgassák az egyházat (*regant ecclesiam*). Ezt követi a metaforák láncolata: a főpapok világosító fényes lámpások (Ágoston szavaival: *lucerna supra candelabrum ecclesiae*), továbbá „maga-viselésének fényességével” utat mutató csillagok, napok, melyek „mindeneket melegítenek az isteni szeretetre”, eleven források, melyek „Christus tengeréből mennyei bölcseségek vizét merítvén” öntözik a „sovány és száraz lelkeket”. Továbbá a püspökök „mennyei áldomás-sok sáfári”, „világ fundamentomi”, „Anyaszentegyház oszlopi”, „lelki betegségek orvoslói”, „világ fényessége”, „vitéz hadnagyok”, „lelki királyok”. Ezt követi a hasonlatsor: olyan a püspök a többi pap előtt, mint „a gyűrűben a gyémánt, a planéták közt a nap, az ércek között az arany, az emberben a fő”. Az újabb olasz prédikációtörténet imaginárius stílusnak (*stile immaginoso*) jellemzi ezt a láttató, képeket halmozó, metaforaláncokat sorakoztató szövegépítést, amely a tudomány (*scienza*) és a képzelet/képszerűség (*immagine*) elemeit vegyítő szóművészeti eljárások hatásosságában, meggyőző erejében bizakodott. Ez a szentignáci lelkigyakorlatokban gyökerező, érzéki hatásokra alapozó seicento írásmód jól alkalmazhatónak bizonyult a poszttridentinus katolikus újjászerveződés céljainak kifejtésére Itáliában és Magyarországon

13 BITSKEY István, *Humanista erudíció és barokk világgép: Pázmány Péter prédikációi*, Bp., Akadémiai, 1979, 138–139 (Humanizmus és Reformáció, 8).

egyaránt.¹⁴ A kapcsolatok pedig jól ismertek, a magyar főpapok és katolikus hitszónokok túlnyomó többsége Rómában végezte a teológiát, s közvetlenül vagy közvetve, de mindenképp a jezsuita prédikációs metódus hatása alatt állt.¹⁵ A meggyőzés érdekében előtérbe állított *imaginatio* jelentőségét a szakirodalom már többször hangoztatta, így Barbara Bauer, majd Kecskeméti Gábor is utalt arra, hogy a *de sanctis*-szentbeszédek az *ornatus*, a *decorum*, a *pompa*, az *admiratio* hangsúlyozásának jegyében igyekeztek megújítani a katolikus hitszónoklatot.¹⁶

Pázmány szövegeinek – s nem csupán a vitairatoknak, hanem a prédikációknak is – további jellemzője a *confirmatio* és *confutatio* állandó működtetése, amely dinamikussá teszi az előadást. A metaforák után az egyházatyáktól vett citátumok sora támogatja az argumentációt, Augustinus, Eusebius, Ambrosius, Hieronymus és még sok más tekintélynek a szavai erősítik meg a püspöki méltóságról mondottakat. De jön az ellenvetés (*contrapositum*), a nagy méltósággal együttjáró veszély, a lelki hatalom mellett emberfeletti a felelősség említése. A trienti 6. sessio határozatát idézve mondja Pázmány: „... oly terh a püspökség, melytől az angyali erőnek is méltó rettegni”. Egy kérdéssor súlyosbítja az állítást, s a gondolatmenet végén szinte csattanóként hat az Aranyszájú Szent Jánostól kölcsönzött idézet: „nem hiszem, hogy sokan üdvözlnek a püspökök-közül; hanem sokkal többen elvesznek, mert gyakran ... azokért kárhoznak, kiket fenytékkal nem tartóztatnak a bűnöktől”. Pázmány hozzáteszi: „Kemény mondás ez, méltán haja szála felálhat minden püspöknek”. A szöveg ilyenformán szinte vitairattá válik, pro és contra argumentumok szembesülnek egymással, „kemény mondások” tartják elevenen a befogadók figyelmét, a jó főpap laudációját a rossz püspökök vituperációja váltogatja. Az utóbbira konkrét személy nincs megnevezve, az előbbinek természetesen Albert/Adalbert a reprezentánsa. Nem interkonfesszionális polémiairól van itt szó, hanem a témában rejlő belső el-

14 Erminia ARDISSINO, *Il barocco e il sacro: La predicazione del teatino Paolo Aresi tra letteratura, immagini e scienza*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2001 (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica, 9); Andrea BATTISTINI, *Forme e tendenze della predicazione barocca = La predicazione nel Seicento*, a cura di Maria Luisa DOGLIO e Carlo DELCORNO, Bologna, Il Mulino, 2009, 23–48.

15 BITSKEY István, *Hungáriából Rómába: A római Collegium Germanicum Hungaricum és a magyarországi barokk művelődés*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996, 168–181 (Italianistica Debreceniensis, Monográfiák, 2).

16 Barbara BAUER, *Jesuitische „ars rhetorica“ im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, Frankfurt am Main, Lang, 1986, 216 skk. (Mikrokosmos, 18); KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas, 1998, 113 (Historia Litteraria, 5).

lentmondás megvilágításáról, a főpapi hatalommal együtt járó kötelességek hangoztatásáról, a többféle megközelítési mód különbözőségeiről, amelyek a beszéd végén feloldódnak, a tanító szándék (*docere*) egységbe rendezi a laudatív és a vituperatív alakzatokat.

A prédikáció második része a *genus demonstrativum*, s ezen belül főként a *laudativum* kategóriájában szól: „Lássuk immár a szent Albert példájából, minémű jóságok kívátnak leginkább a püspökökben”. A laudáció itt is bibliai motívummal indul, a négy evangélista jelképes kísérői (angyal, sas, ökör és oroszlán) a szövetszervező képek, ők „az Isten szekerét vonták”, ezt kell tenniük a jó püspököknek is, mégpedig hozzájuk hasonló módon. Eszerint „a püspökökben négy jóság kívátnak főképpen: először, hogy emberi állapathoz illendő alázatosságban tarcsa magát. Másodszor: hogy mint a sas, égbe röppüljön, mennyei értelemmel és erkölcsel. Harmadszor, hogy a munkák igáját fáradatlanul viselje, mint az ökör. Negyedszer, hogy az Isten ellenségével és a világra áradott gonosz vétkekkel oroszlányhoz illendő bátorsággal harczoljon”.

Ezt követően a beszéd mind a négy pontban sorra kimutatja, hogy Albert püspök részese volt valamennyi erénynek. Mert „egyházi fejedelemségét az alázatosság gyökerén és mély fundamentomán építette”, soha nem a maga dicsőségét kereste, hanem a tudatlanok tanítását szolgálta. Hasonló volt a sashoz is, mert „... mint az éh sas, nagy gyorsasággal Cseh-országot, Magyar-országot, Lengyel-országot, Prussiát, Livóniát által-járta és a tudatlan pogányság setétségébe merült lelkeket kereste”. Jól ismerte tehát Pázmány Albert/Adalbert térítéseinek történetét, forrására itt nincs marginális utalás, korábbi vitairataiból azonban nyilvánvaló, hogy Bonfini volt a forrása a prágai püspök magyar kapcsolatait illető ismereteinek.¹⁷ A folytatásban a természetlen földet felszántó ökör tulajdonsága válik követési mintává, mivel Albert „fáradhatatlan volt a puszta gyepek szántásában, a vak pogányság terhének viselésében”, és sok „új földet forgatott ... Christus magvának gyümölcsözéséhez...” Végül pedig a laudáció csúcspontja következik: „... igazán oroszlány volt Szent Albert püspök, ki annyi fene vadakkal szembe szállott, ... s mint jó bajnak, halálig harczolt a Christus ellenségével”. Ezzel teljessé válik a képsor, a *hypotyposis*ok során a részletekre tagolt jellemzés kiegészült, s egy tömör *conclusio* zárja le a beszédet, a püspökök méltóságá-

17 PÖM I. 182. A *Feleletben* az áll, hogy István 969-ben született, „kit Adalbertus Püspök az Keresztyén hitben szépen felnevele...”. Majd az olvasható, hogy Szent István Szent Márton segítségével győzött a pogányok ellen, ezért „az Sz. Márton hegyén való egyháznak adá az egész Szerémség désmáját”.

ról és kötelességeiről szóló deliberációs részt, s az ehhez kapcsolódó laudatív demonstrációt. Többféle *genus* szervezi tehát a szöveget, amely így az összetett beszédnem (*genus mixtum*) jellegét ölti. Az elmondottakból látható, hogy a beszéd célja kettős: egyrészt a püspöki méltóság tekintélyének növelése, ami elsőrendűen aktuális feladat volt a katolikus konfesszionalizálódás során, másrészt a nemzeti szentek galériájának bővítése, a lehetséges tradíciók beépítése az újraerősödő katolicizmus reprezentációs eszköztárába.

Pázmány másik prédikációja, amely történeti személyiségként jól ismert szentről szól, a Szent Márton-beszéd.¹⁸ Mivel erről nemrég részletes elemzést közölhattunk,¹⁹ ezúttal ennek csak néhány idevágó tanulságát említjük meg. Márton alakja még az Adalberténél is alkalmasabb volt a nemzeti szentek galériájának bővítésére, egyrészt mivel pannóniai születése révén a „magyar föld szentjeként” lehetett beállítani, másrészt pedig katonáskodó időszaka révén „a keresztyén vitézek kötelességéről” szólhatott a prédikáció. Márpedig ez a téma a kor legaktuálisabb vitakérdései közé tartozott, a Kárpát-medence mindennapos élménye volt a fegyveres küzdelem, s az interkonfesszionális viták is foglalkoztak az igazságos és igazságtalan háborúzásnak, az öldöklésnek, a keresztyén módon történő hadakozásnak a jelenségével. Ezúttal csak röviden utalhatunk arra, hogy ez a prédikáció is kettős funkciót töltött be: egyrészt általános etikai normákat fogalmazott meg a „vitézkedő ember” számára, rögzítette a katolikus álláspontot a sok vitát kiváltó ügyben, másrészt pedig Márton személyének újraerősített kultuszával ismét csak gyarapította a nemzeti szentek galériáját, s lényegében megformálta az „athleta Christi” eszményét. Ezt a kettős célt jelölte meg a beszéd proposíciója, s ezeknek retorikailag igényes kifejtése mentén halad az egész fejtegetés.

Mindez arra mutat, hogy Pázmány Adalbert- és Márton-prédikációja új lendületet adott a két szent magyarországi kultuszának. Noha tiszteletük a középkor óta folyamatos volt, Bonfini is bedolgozta művébe a hagyományt, most azonban ez új kontextusba került: egyikük révén a felekezetközi hitviták közepette lehetett a katolikus püspökideált felmutatni, másikuk pedig a keresztyén vitéz etikus magatartásának katolikus értelmezésű példájává emelkedhetett. Mindkét szent tisztelete középkori eredetű, de a 17. század elején kultuszuk új impulzusokkal telítődött, könyvcímlapokra kerültek a nemzeti szentekkel együtt, a korábbinál is nagyobb mértékben lettek temp-

18 PÖM VII. 679–693.

19 BITSKEY István, *Pázmány Péter prédikációja Szent Mártonról* = *Historicus Societatis Jesu: Szilas László Emlékkönyv*, szerk. MOLNÁR Antal, SZILÁGYI Csaba, ZOMBORI István, Bp., METEM, 2007, 235–244 (METEM Könyvek, 62.).

lomcímek és patrocíniumok névadói, képzőművészeti alkotások sora öröközte meg életrajzuk különböző mozzanatait, Márton alakjához pedig népszokások egész sora kapcsolódott. A Pázmány szövegeit kompiláló későbbi hitszónokok is többször választották témájuknak (főként ünnepnapjuk idején) a két szentet, akiknek alakja így beépült a Regnum Marianum eszmekörébe, s a kései barokk kor spirituális exemplumkincsének váltak részeseivé.

Kitalált szent, valós kultusz (Remete Szent Pál)? Szövegek tanúságai*

Az alább következő írás nem vállalkozik arra, hogy minden felmerülő kérdésben végérvényes és minden tekintetben támadhatatlan megoldásokkal szolgáljon. Ötlete egy aprócska megfigyelésből született. A szövegösszevetés filológiai összefüggések keresését-megállapítását is kérné: nem kívánok teljesen kitérni a kihívás elől, a hangsúlyt azonban inkább valami másra szeretném helyezni.

Az információk annyira közismertek, hogy szinte vétek újból kinyilatkoztatni: az elsőnek mondott remetéről, a 3. századi Pálról a legkorábbi „hiteles” forrás a Szent Jeromos által 375–377 körül írt *Vita Pauli primi eremita*.¹ Abban nagyjából megegyezik a patrisztikai kutatás, hogy a szöveg szépirodalmi jellegű, persze épületes célok szolgálatában (nem kell tehát minden állítását készpénznek venni): az alsó-thébai Pál alakja a remeteélettel saját személyes adottságai miatt sikertelenül próbálkozó, ám mégis annak vonzásában élő egyházatyá képzeletének terméke, „vérbeli tündérmese”, egyfajta parabola.² Története pedig alkalom arra, hogy a 4. század jelentős kulturális és spirituális dilemmáit (mint a kereszténység és pogány kultúra, aszkézis és műveltség viszonya), amelyek Jeromost személyesen is igencsak foglalkoztatták, narratív formában sorra vehesse, és ezáltal művelt keresztény barátainak ke-

* A tanulmány a Debreceni Egyetem Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelyének OTKA K 101840 sz pályázata keretében készült.

- 1 A latin szöveget az alábbi kiadásból idézem: HIERONYMUS, *Vita Pauli*, bezorgd, vertaald en toegelicht door Vincent HUNINK, Leuven, Uitgeverij P., 2002. E kiadás elektronikus változatban: <http://www.intratext.com/IXT/LAT0878/> (letöltés: 2011. augusztus 10.). A magyar változaté: Szent JEROMOS, *Szent Pálnak, az első remetének élete*, ford. ADAMIK Tamás = Őő, „Nehéz az emberi léleknek nem szeretni”: A keresztény életről, irodalomról és tudományról, Bp., Helikon, 1991, 42–51. (A továbbiakban a fejezetszám megadásával hivatkozom a szövegre.)
- 2 Rövid jellemzés a műről: J. N. D. KELLY, *Szent Jeromos élete, írásai és vitái*, Bp., Paulus Hungarus, Kairosz, 2003, 100–103.

resztény szellemiségű szórakoztató olvasmányt biztosítson.³ A *Vita Pauli* mint írásmű továbbá Athanasziosz Szent Antal-életrajzához képest majdhogynem polemikusan pozicionálja magát, s a két főszereplő is egymás viszonylatában mutat fel két egymástól sok tekintetben eltérő remeteeszményt: e jelenség, amellet, hogy műfajilag Plutarkhosz *Párhuzamos életrajzaira* rímel, a mából visszanézve akár úgy is felfogható, mint a keleti és nyugati kereszténység közötti, a későbbiekben törésig is elmenő mentalitás- és gondolkodásbeli különbségeknek egy korai példája.⁴

Jeromos szövegének népszerűsége – ezt is jól tudjuk – utóbb kiinduló forrása, argumentációs bázisa lett az első remete egyenletesen alakuló, ugyanakkor azonban sok kérdőjelet is tartogató kultuszának, s e kultikus tisztelet egyik kézzelfogható eredménye az egyetlen, máig működőképesnek bizonyult középkori magyar alapítású szerzetesközösség, a pálos rend létrejötte:⁵ amelynek, bár alapítója Boldog Özséb, ám patrónusa és névadója Remete Szent Pál,⁶ előképe és kontextusa pedig a keleti, Pál és Antal, továbbá Makariosz és Oszlopos Simeon nevével fémjelzett remetehagyomány.⁷ És hiába a már Jeromos által is emlegetett, persze mások megjegyzéseire hivatko-

3 A témára vonatkozó könyvtárnyi szakirodalomból íme néhány példa ízelítő gyanánt: Stefan REBENICH, *Der Kirchenvater Hieronymus als Hagiograph: Die Vita Sancti Pauli primi eremitae = Beiträge zur Geschichte des Paulinerordens*, hrsg. Kaspar ELM, Berlin, Duncker & Humblot, 2000, 23–40 (a továbbiakban: *Beiträge*); a tanulmány némileg átdolgozott angol változata: Uő, *Inventing an Ascetic Hero: Jerome's Life of Paul the First Hermit = Jerome of Stridon: His Life, Writings and Legacy*, ed. Andrew CAIN, Josef LÖSSL, Colorado, Cardiff, Ashgate, 2009, 13–27; SÁGHY Marianne, *Isten barátai: Szent és szentéletrajz a késő antikvitásban*, Bp., Kairosz, 2005, 217–290.

4 Vö. ADAMIK Tamás, *Hieronimus Vita Paulijának viszonya Athanasziosz Vita Antonijához = Decus solitudinis: Pálos évszázadok*, ÖZE Sándor közreműködésével szerk. SARBÁK Gábor, Bp., Szent István Társulat, 2007, 327–334. (A kötetre a továbbiakban *Decus solitudinisként* hivatkozom.)

5 A másik, a 11. században alapított stefanita lovagrend tevékenysége a török hódítással szakadt meg. A pálosok az évszázadok folyamán nemzetközi közösséggé fejlődtek, ma Európa számos országa mellett Afrikában, Ausztráliában és az Amerikai Egyesült Államokban is működnek rendházaik. További részletek főként a Magyarországon kívüli rendtörténetre vonatkozóan: *Der Orden der Pauliner OSPE: Seine Geschichte – seine Aufgaben – seine Stellung*, hrsg., Julius DIRNBECK, Rudolf KROPF, Wolfgang MEYER, Eisenstadt, 1984.

6 Gyöngyösi Gergely rendtörténete mintegy mellékes félmondattal ad magyarázatot erre: „Így nevezték aztán őket Szent Ágoston szabályai szerint élő Remete Szent Pál rendjének”. (Gregorius GYÖNGYÖSI, *Vitae fratrum eremitarum Ordinis Sancti Pauli Primi Eremitae*, ed. Franciscus HERVAY, Bp., Akadémiai, 1988, 46. Magyar fordításban: Gyöngyösi Gergely *Krónikája*, ford. ÁRVA Vince, CSANÁD Béla, CSONKA Ferenc = *Arcok a magyar középkorból*, szöveggond., bev., jegyz. V. KOVÁCS Sándor, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1983, 46.)

7 Vö. Kaspar ELM, *Eremiten und Eremitenorden des 13. Jahrhunderts = Beiträge*, 21.

zó kétkedés Pál remete valós történeti létét illetően,⁸ hiába e kétségek ismételt hangoztatása a századok folyamán, a Jeromos által írt élettörténetre alapozott tisztelete töretlen maradt a II. vatikáni zsinatig, amikor ünnepnapja kikerült a kalendáriumból.⁹ Talán nem lesz fölösleges néhány nagy lépéssel a kultusz alakulástörténetének nyomába eredni, bár az előre látható, hogy az adott keretek között minden részletet nem tudunk majd megnyugtatóan tisztázni. A nyomkövető munka a legendaváltozatokra és más szöveges forrásokra korlátozódik, nem tér ki ikonográfiai, hitéleti vagy néprajzi kérdésekre, és nem foglalkozik a szent patrocíniumaival sem.

Jeromos *vitájáról*

Elöljáróban nézzünk rá röviden Jeromos szövegére. A szöveggel foglalkozó elemzések rendre felhívják a figyelmet arra, de a szöveg olvasása során is feltűnik, hogy a szerző minden eszközzel igyekszik hősét közismert történeti és topográfiai koordináták közé beilleszteni: Pál Decius (201 k. – 251) és Valerianus (193–264) császárok idején élt és menekült a sivatagba a két uralkodó keresztényeket sújtó üldözései elől; pusztai lakóhelyét Jeromos egészen pontosan egy Antonius és Kleopátra szövetsége idején működött titkos pénzverde barlangjában azonosítja; hivatkozik remetékre, akik „Szíriában a szaracén területekkel határos” sivatagban éltek stb.¹⁰ Ezekre és a hasonló adatokra alapozódnak az olyan (tökéletesen megalapozott) megállapítások a különféle értelmezésekben, hogy „Jeromos Pál életrajzában valóságos és valótlan tényeket helyez egymás mellé, s úgy állítja be, hogy közöttük ok-okozati kapcsolat van, hogy az egész történet szükségszerűen igaznak tűnjék fel”.¹¹

Azzal azonban tudomásom szerint kevésbé foglalkozik a kutatás, hogy vajon nem tartalmaz-e a szöveg önmaga fikcionalitására vonatkozó, agyafúrt

8 Ha hihetünk a másik szerzeteséletrajz, a *Szent Hilarion élete* prologusának: abban utal Jeromos e kétkedő hangokra, persze (vajon tettetett?) iróniával és felháborodással: „Akik egykor Paulusomat ócsárolták, most esetleg Hilarionomat is ócsárolni fogják. Annál a magánosságát kifogásolták, ennek az emberekkel való érintkezését vetik majd a szemére, hogy azt kelljen hinnünk: nem is létezik az, aki mindig rejtve élt, akit viszont sokan láttak, az meg érdektelen.” (Szent JEROMOS, *Szent Hilarion élete* = Uő, „Nehéz az emberi léleknek nem szeretni”, 60.)

9 A mai hagiográfia álláspontjáról l. további irodalommal: Maria-Elisabeth BRUNERT, *A pálos rendtörténet kutatása: Áttekintés német szemmel* = *Decus solitudinis*, 38–39.

10 *Vita Pauli*, 2, 5, 6.

11 ADAMIK, i. m., 328.

módon elrejtett utalásokat. A továbbiakban ennek kívánok nagyon röviden a nyomába eredni. Érdeemes megfigyelni mindjárt az indítást, amint finoman kever biztosat és elbizonytalanítót: Remete Szent Antal nevesített tanítványai, *Amathas* és *Macarius* (a név a bizonyosság, megbízhatóság érzetét kelti) *most is azt állítják, etiam nunc adfirmant* (az időbeli távolodás dacára is megismételt állítást azonban nem mindig lehet ellenőrizni), hogy a remete életforma kezdeményezője „egy bizonyos thébai Pál volt” („*Paulum quemdam Thebaeum*”), majd így folytatódik a szöveg: „E véleménynyel értek én is egyet”, sőt értünk mi magunk is egyet („*quam opinionem nos quoque probamus*”).¹² Márpedig a vélemény nem bizonyosság, hanem gondolati konstrukció; a narrátor pedig megfogalmazásai révén mintha hárítaná a felelősséget szavainak igazságtartalmát illetően.

Tovább lehetne részletezni, milyen ügyesen lebegteti a bizonytalanság nyelvi elemeit – figyelmen kívül hagyja például a Pál sivatagi életének részleteire, az erények gyakorlásának módozataira vonatkozó szóbeszédet, mivel ezekről „senki nem tud semmi biztosat”,¹³ miközben másfelől magabiztosan és akkurátusan megérvelte történeti létét a prológusban. Az erénygyakorlásra vonatkozó részletek elmaradása annál is érdekesebb, mert így lemond a *vita* arról, hogy pontosan megmutathassa, miben is követendő példa ez a Pál, az aszkézisnek milyenfajta gyakorlásában is áll az ő életszentsége: vagyis éppen a műfajban lehetőségként kódolt didaktikus irányultságot mellőzi, bizonyára nem véletlenül.

Meg lehetne kommentálni a történetben szereplő, Antalt útbaigazító fura sivatagi lényeket is:¹⁴ ezek akár a bestiáriumokból is ismerősek lehetnének, és Athanasziosz *Vita Antonii*jében is előfordul egyik-másikuk mint a démonok alakváltozatai.¹⁵ Jeromos azonban mintegy mellékesen belop a narrációba egy látszólag odavetett megjegyzést: a félig ember, félig ló formájú alak „olyasféle, akire a költők [figyelem: azokat a költőket emlegeti itt, akikről tudvalevő, hogy olykor kitalált dolgokkal traktálják olvasóikat] a hippokentauroszt nevet akasztották”¹⁶ –, hogy aztán később szavai hitelének alátámasztása végett egy hasonló lényre utalva „bizonyítson”. Egy lényre,

¹² *Vita Pauli*, 1.

¹³ *Uo.* („nulli hominum compertum habetur.”)

¹⁴ *Uo.*, 7–8.

¹⁵ A *Vita Antonii* majdhogynem szisztematikus rendszerezést ad az Antalt kísértő-gyötrő, különféle állatok vagy akár szerzetesek alakját öltő démonokról, az 53. részben pedig pontos leírást is ad egyikükről: „derékig ember formájú volt, combja és lába azonban olyan volt, mint a számáré.” (SZENT ATHANASZIOSZ, *Szent Antal élete = A III–IV. század szentjei*, szerk., bev., jegyz., VANYÓ László, Bp., Jel Kiadó, 1999, 87.)

¹⁶ *Vita Pauli*, 7. („cui opinio poetarum Hippocentauro uocabulum indidit.”)

amelyet a halála után sóval tartósítottak, és Constantius császár idejében Alexandriában mutogattak volna. Amikor a „mintegy Istentől neki adott” (*quasi a Deo sibi offerretur*) lakóhelyről beszél, ahol Pál egész életét töltötte volna imádkozva, egyedül, és ahol élelemmel és ruhával a pálmafa látta volna el őt, a lehetséges hitetlenkedésnek egy evangéliumi utalással veszi könnyedén elejét: „Mindez bizony hihetetlennek tűnik azoknak, akik nem hiszik el azt, hogy a hívők számára minden lehetséges.”¹⁷

A konkrét és biztos információt a bizonytalannal váltogató beszédmód stilisztikailag is rendkívül hatásos megoldása sejtésem szerint pontosan arra való, hogy az olvasót figyelmeztesse a referenciális befogadás csapdájának elkerülésére. Mindez összhangban van a mű egyik fontos céljával, az addig hiányzó keresztény szépirodalom megteremtésének szándékával: az egyházatya, mint az imént szó esett már róla, tanulságos, egyszersmind szórakoztató írásművet kíván létrehozni, amely klasszikus utalásai révén bárki művelt emberfia számára ismerősnek hat, és amelyet éppoly távolságtartással, mégis nagy gyönyörűséggel lehet élvezni, akárcsak Apuleiust vagy Sallustiuszt, rá lehet ugyanakkor érezni egy ismerős, otthonos keresztényi eszme- és értékrendszerre. Egyetérthetünk Stefan Rebenich összegzésével, aki abból kiindulva következtet, hogy a korabeli olvasók számára nem a történeti hitelesség volt a fő kérdés Pál története kapcsán: „Jeromos csupán a monasztikus életforma egy meggyőző *exemplum*-át akarta megrajzolni, szükség szerint a retorikai *inventio* segítségével. Másként szólva, Jeromos a klasszikus retorika szabályai szerint stilizálta a proto-remete Thébai Pál alakját azért, hogy megalkothassa a keresztény kegyességi irodalom egy darabját.”¹⁸

Hangsúlyeltolódások a kivonatokban: a *Legenda aurea* és a *Catalogus sanctorum*

Ha a középkorban rendkívül népszerű, nálunk is ismert-használt hagiográfiai kompendium, Jacobus de Voragine (1230 k. – 1298) a 13. század derekán keletkezett *Legenda aurea*-jának szövegeit tekintjük,¹⁹ Európa-szerte készülő másolatok, fordítások és majd kiadások tömkelegével kell(ene) számolnunk,

17 *Uo.*, 6. („Haec incredibilia uidebuntur eis, qui non crediderint omnia possibilia esse credentibus.”) A bibliai idézet: Mk 9,23.

18 REBENICH, *Inventing an Ascetic Hero*, 25–26.

19 Hazai használatáról l. HORVÁTH Cyrill, *Középkori legendáink és a Legenda aurea*, Bp., 1911; MADAS Edit, *A Legenda aurea a középkori Magyarországon (Kódexek és ősnymtatványok, kiadás- és fordítások)*, MKSz, 1992/2, 93–99.

ebből következően pedig szöveghagyományozódási és persze a felhasználásra vonatkozó problémák sokaságával találkozhatunk szemben magunkat²⁰ – mindezek aprólékos tisztázására itt természetesen nem vállalkozhatunk, valamiféle nagyvonalú áttekintés azonban talán megejthető.²¹ Az itt olvasható, bennünket közelebbről érdeklő életrajz-változat bevezetője utal Jeromosra mint forrásra („Pál, az első remete, Jeromosnak, életrajzírójának tanúsága szerint”²²), ám a gyűjtemény jellegéből adódóan rövidítenie kell azon. Igaz, a rövidítés mintha túlságosan is jól sikerülne: a gyűjtemény remeteéletrajzai, amellet, hogy feltűnően kevés számúak, lényegesen szűkszavúbban mesélnek hőseik aszkéziséről, mint az apostolok, vértanúk vagy koldulórendi barátok életének csodálatos részleteiről. A kutatás erre a jelenségre koncepcionális magyarázatot talált: eszerint a sivatagi atyák remete életformáját Jacobus de Voragine, jóllehet a monasztikus élet fejlődése szempontjából nagyonis fontosnak tartja, mégis átmeneti mozgalomnak, olyan előzménynek tekinti, amelynek az egyháztörténeti súlya nagyobb, mint az aktualitása.²³

Persze az, hogy mit hagy el, nagyonis informatív lehet: először is hiányzik a névetimológia, ami a legendák nagyrésztében elmaradhatatlan; hiányzik továbbá a két remete, Pál vagy Antal elsőbbségét vitató reflexió éppúgy, mint a bizonytalanságot tettető, a fiktív mivoltot a szövegbe kódoló fordulatok; és elmaradnak olyan semlegesnek látszó megjegyzések is, mint például Pál családi körülményeinek tisztázása, vagy a műveltségére, tanultságára vonatkozó kitétel (jóllehet ezeknek, főként az utóbbinak Jeromosnál nagy jelentősége, üzenetértéke van). A kivonat mellőzi Jeromos *vitájának* azt a jelenetét is, amelyben Pál arra kéri Antalt, hozza el neki az Athanasziosztól kapott köpenyt, és abban temesse el. Nincs itt terünk e hiányok okának értelmező taglalására, sommásan azonban megállapíthatjuk azt, hogy a problémacentrikusság helyett (ami Jeromosnál, láthattuk, kiemelt és írásművészetileg gondosan kidolgozott szempont volt) itt egy jelenségnek, a világtól elvonuló, magányos, a saját üdvösség elérésén munkálkodó aszkézisnek csodás epizód-

20 A mű késő középkori népszerűségének és használati módjainak mentalitástörténeti és egyházpolitikai háttéréről l. Sherry L. REAMES, *The Legenda aurea: A Reexamination of Its Paradoxical History*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1985, 197–209.

21 A latin szöveg forrása: Iacopo da VARAZZE, *De Sancto Pavlo Heremita* = Uő, *Legenda aurea*, Editione critica a cura di Giovanni Paolo MAGGIONI, Firenze, Sismel, 1998, 141–142. A magyar szöveget a következő kiadás alapján idézem: Jacobus de VORAGINE, *Remete Szent Pál* = Uő, *Legenda aurea*, vál., előszó, jegyz. MADAS Edit, Bp., Helikon, 1990, 41–42.

22 „Paulus primus heremita, ut testatur Ieronymus”...

23 Részletek: Reglinde RHEIN, *Die Legenda aurea des Jacobus de Voragine: Die Entfaltung von Heiligkeit in „Historia” und „Doctrina”*, Köln, Weimar, Wien, Böhlau, 1995, 172–173.

dokkal tarkított, mégis meglehetősen elnagyolt narrációja kerül a középpontba.

Nem sokkal tér el ettől terjedelemben, némiképpen viszont különbözik jellegben a 14. századi Petrus de Natalibus (1330–1406 k.) *Catalogus sanctorum*ának ugyancsak a Jeromos-féle *vitára* épülő legendája.²⁴ Ez a változat is elhagyja Pál vagy Antal elsőbbségének vitatását, akárcsak Pál műveltségének vagy a pusztába menekülése családi hátterének hangsúlyozását; mellőzi persze Jeromos mesterségesen bizonytalankodó megfogalmazásait, másutt pedig lényegesen lerövidíti a forrása szövegében szépírói akribiával kidolgozott részleteket (például a két *digressio*-funkciójú vértanútörténetet, amelyeket az egyházatya akkora élvezettel részletezett²⁵). Nyomatékosítja viszont, hogy a rejtekben Pál angyali életet, *vitam angelicam*²⁶ élt, és röviden ugyan, de beépíti legendájába Athanasziosz köpenyének epizódját. A Jeromos szövegében olyannyira barátságos, Antalnak útravalóul datolyát adó szatír ellenben itt démonként értelmeződik, „Antonius intellexit esse demonem in tali forma”.²⁷ A szöveg így itt is az eredeti *exemplumból*, példázatból egy sivatagi aszkéta-élet viszonylag reálissá átfestett történetévé alakul, amely – utóélete tanúsága szerint is – talán a referenciális befogadás számára készült.

Változatok a kivonatolásra: a magyar nyelvű kódexek variánsai

A korábbi kutatás érvényesen megállapította, hogy késő középkori magyar nyelvű kódexeink legendáriumainak meghatározó forrása a *Legenda aurea*, s

24 A szöveg a II. könyv 60. fejezeteként olvasható. Minthogy ezúttal sem szövegfilológiai nyomozás a célom, hanem a szemlélet alakulásának nyomonkövetése, a munka egy 1543-as nyomtatott edíciójának digitalizált változatát használtam, a müncheni Bayerische Staatsbibliothek példánya alapján: Petrus de NATALIBUS, *Catalogus sanctorum [et] gestorum eorum ex diversis voluminibus collectus*, Lugdunum, 1543; http://books.google.hu/books?id=Zjg8AAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=hu&source=gbs_ViewAPI&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (Letöltés: 2012. 11. 05.). Remete Szent Pál legendája: *De Sancto Paulo primo eremita*, 24r–v.

25 Vö *Vita Pauli*, 3. (Az elbeszélés szerint a császár – ördögi sugallatra – az egyik hithű mártírt bekenette mézzel, és hátrakötött kézzel a tűző napra ültette, hogy a rovarcsípések megtörjék. A másikat pedig egy gyönyörűségees kertben meztelenül egy ágyba fektette, virágindákkal leköötöztette, majd egy utcalányra bízta. Amikor az ifjú teste gerjedelmét érezte, más védekezési lehetősége nem lévén, a saját nyelvét harapta le, és köpte szembe vele csábítóját. Mindkét történet ismerős az antikvitásból: Apuleiusnál és Petroniusnál is olvashatók hasonló mozzanatok.)

26 de NATALIBUS, i. m., 24r.

27 Uo.

méginkább a *Catalogus sanctorum*.²⁸ A részletek visszakereshetők Horváth Cyrill és Vargha Damján írásaiban, valamint a kódex-szövegek kritikai kiadásainak jegyzetapparátusában. A továbbiakban a *Debreceni*, az *Érdy*- valamint a *Peer-kódex* Remete Szent Pál-legendáira vetünk egy-egy gyors pillantást.

Az 1519-es, nagy valószínűséggel ferences provenienciájú *Debreceni kódex* szövege²⁹ leginkább a *Catalogus sanctorum*hoz igazodva meséli a legelső remete aszketikus életét³⁰ (pontosabban főként Antal keresőútját, majd találkozásuknak a Jeromos óta szélteben forgalmazott, itt jelentősen lerövidített epizódjait), elhagyja azonban azt a két kis betéttörténetet, amelyeknek nem Pál a központi szereplője. A Jeromosnál Antalt útbaigazító és neki datolyát nyújtó barátságos szatírról pedig itt is, akárcsak a *Catalogus*ban, a vándor „megerte, hoga ördög volna, azért nem gondola vele”.³¹

Az 1526 tájára datálható *Érdy-kódex* Néma Barátja által leírt legendában Vargha Damján ugyancsak a *Catalogus*szal való tartalmi egyezést regisztrál,³² a *Sermones compilati* kutatócsoport eddigi vizsgálatai pedig további (lehetőséges) forrásokat is megneveznek – többek között a *Legenda aurea*t, Vincentius Bellovacensis (1190 k. – 1264?) *Speculum historiale*ját és persze magát a Jeromos-féle *vitát*.³³ Igen, csakhogy – tehetjük hozzá ehhez a szöveg figyelmes átolvasása után, és tudva néhány dolgot a Karthauzi Névtelen munkamódszeréről³⁴ – a karthauzi scriptor, amellet, hogy ferences társánál szabadban bánik forrásával, leír olyan mondatokat, fordulatokat, amelyek a legendáriumokból kimaradtak, Jeromosnál ellenben megvannak. Egyik ilyen összetéveszthetetlen mondata a következő: „De yrasnak bizonsaga zerezt myre nem kezeryt penznek ew athkozot telhetetlen keewansaga”,³⁵ amely Jeromosnál egy Vergilius-idézzel fűszerezve imígyen hangzik: „Verum

28 Vö. HORVÁTH, i. m., továbbá: VARGHA Damján, *Kódexeink legendái és a Catalogus sanctorum*, Bp., A Szent István Akadémia kiadása, 1923.

29 *Debreceni kódex 1519: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel*, bev. MADAS Edit, REMÉNYI Andrea, Bp., Argumentum, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1997, 113–116.

30 VARGHA, i. m., 16. szerint.

31 *Debreceni kódex*, 114.

32 *Érdy codex*, közléteszi VOLF György, Bp., MTA Nyelvtudományi Bizottsága, 1876 (Nyelvemléktár, 4), 287–291. Vö. VARGHA, i. m., 21.

33 A Remete Szent Pál-életrajzra vonatkozó adatok az 56. pontban: <http://sermones.elte.hu/erdy/> (2012. 11. 21.)

34 Vö. ADÁM Edina, BATA Sarolta, *A Karthausi Névtelen munkamódszere a Péterpál-napi beszéd és forrásainak összehasonlítása alapján = Plaustrum seculi III*, http://sermones.elte.hu/?az=333tan_plaus_edinasaci (2012. 11. 21.)

35 Nyelvemléktár, 4, 287.

quid pectora humana non cogit 'Auri sacra fames'?"³⁶ Majd az ismert módon folytatódik a történet: Pál megretten a várható üldözés miatt, és a hegyek közé menekül. A szöveg folytatásában érdemes felfigyelnünk a Karthauzi Névtelennél olvasható középkorisan aktualizáló kiegészítésekre: a rejtek-helyen „ezeeben vette vona wr Istennek zent malazttya myat ez vylagnak el mwlando voltat es vezedelmet,”³⁷ s a Jeromos-féle nagy előcsarnok helyett itt „kys haylokot” talált: a szerzetesi lelkiséghez bizonyára jobban talált a cellában lakás, mint a tágas terek, idillikus tájak.³⁸ A történetmondás jellegét nem befolyásolja különösebben, de azért érdemes megemlíteni, hogy Antal, miközben Pált keresi a pusztában, „sok czoda lelkes allatokat talala elől,”³⁹ anélkül, hogy a Névtelen bármiféle leírást adna róluk vagy közölné a nevüket.

A további kiegészítések értelmező vagy pontosító jellegűek, és látszólagos jelentéktelenségükkel együtt is megmutatnak valamit ama kornak a lelkiségéből, amelyben leírták őket: a két remetének cipót vivő holló „kedeeg vala Istennek angyala”, a jámbor „veteködees” végén pedig, amelynek tétje, hogy „ky zegnee meg az kynyeret”, valami addig nem ismert csodálatos részletre derül fény: az isteni igazságosság ezúttal is megmutatkozik, a cipó bizony „ottan hason kettee valeek es kynek mynd egy reez ywta benne.”⁴⁰ A szöveg a továbbiakban is Jeromos *vítáját* követi apróbb kihagyásokkal, el egészen a jelentősen lerövidített és kissé átírt, egyúttal kiegészített zárógondolatig: „Ennek wtanna vgy mond Ieronimus doctor, ynkab valaztanaam zent palnak palastyaat az ew eerdemeewel, honnem mynth ez vylaghy barssonyos wraknak es kyralyoknak orzaghyt es kazdaghsaghyt. Mynekünk ees zent palnak eerdemewel aggya wr Isten az erek eletet.”⁴¹

A 16. század első negyedéből származó *Peer-kódex* kritikai kiadása bevezetőjének az egyes szövegrészeket, azok latin megfelelőit és a magyar kódexekben előforduló párhuzamos helyeit felsorakoztató táblázata Remete Szent Pál életénél, Vargha Damjánra hivatkozva a *Catalogus Sanctorumot* adja meg forrásként, és megismétli a ciszterci kutató megállapítását: „csak tartal-

36 *Vita Pauli*, 4. A hivatkozás: Vergilius, *Aeneis*, 3, 56–57.

37 Nyelvelmléktár, 4, 288.

38 Uo. Vö. továbbá: *Vita Pauli*, 5.

39 Uo.

40 Nyelvelmléktár, 4, 289.

41 Uo., 291. Vö. továbbá *Vita Pauli*, 18: „Obsecro, quicumque haec legis, ut Hieronymi peccatoris memineras; cui si Dominus optionem daret, multo magis eligeret tunicam Pauli cum meritis eius, quam regum purpuras cum regnis suis.”

mi érintkezés”⁴² A 2009-es OSZK-beli nyelvemlék-kiállítás katalógusa pedig a kódex leírásában a következőket hozza tudomásunkra a téma kapcsán: „A *Peer-kódex* tartalmazza Remete Szent Pál nagylegendáját, mely terjedelmében, részletességében teljesebb az egyéb kódexekben található változatoknál”, közelebbi (netán éppenséggel közvetlen) forrást azonban nem nevez meg.⁴³ A gyanú, miszerint a nagylegenda⁴⁴ Jeromos *Vita Pauliját* jelentené, a latin és a magyar szöveg egymásraolvasásakor azonnal beigazolódik: a közöttük regisztrálható eltérések inkább a (nyelvi, megfogalmazás-beli) érdekességek vagy a késő középkori spiritualitás jegyében tett kiegészítések kategóriájába sorolhatók, a magyar változat egyébként összességében hűségesen követi Hieronymus szövegét.

Ebben a változatban is figyelemreméltó, hogy elmarad Jeromos prologusának a Pál avagy Antal elsőbbségét firtató részlete, egyébként azonban szorosán követi az egyházatya szövegét, beleértve a korábban emlegetett átdolgozásokból kihagyott, tettetett módon bizonytalankodó részleteket is. Olykor „kiszól” a szövegből a fordító-átdolgozó, tekintélyi érvként használva forrása szövegét („Ith wgh mond zenth Ieronymus”,⁴⁵ írja például a hitetlenkedés lehetőségének hárítása céljából ama jelenet végén, amelyben Antalt útbaigazítja a szatír a pusztában), néhány esetben pedig hozzáír a szöveghez, vagy „finomít” rajta, ahogyan azt a többi kódexben található átdolgozások esetében már megszokhattuk. Kedves példa a két öreg találkozásának leírása: Pál Jeromos szövege szerint mosolyogva, *adridens* bocsátja be végül barlangjába a látogatót, a *Peer-kódex* szerint azonban csupán „igen keweess mosolgassal”⁴⁶ nyitja meg az ajtót: ez minden, ami a szerzetesi komolysággal még összefér.⁴⁷ Jeromosnál Pál egyszerűen csak közli Antallal halála köze-

42 *Peer-kódex: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata bevezetéssel és jegyzetekkel*, bev., jegyz. KACSKOVICS-REMÉNYI Andrea, OSZKó Beatrix, Bp., Argumentum, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2000, 27. (A Vargha Damjánra történő hivatkozás lapszáma helyesen: 25.)

43 OSZKó Beatrix, *Peer-kódex* = „Látjátok feleim...”: *Magyar nyelvemlékek a kezdetektől a 16. század elejéig*: Az Országos Széchényi Könyvtár kiállítása 2009. október 29 – 2010. február 28., Bp., Országos Széchényi Könyvtár, 2009, 299.

44 *Peer-kódex*, 36–115.

45 Uo., 71.

46 *Vita Pauli*, 9; *Peer-kódex*, 79.

47 Az efféle módosítások jelentésének és jelentőségének megsejtése céljából elegendő arra gondolnunk, hogy pl. Szent István királynak „Alig nyílt ajka nevetésre” (Nagy legenda, 16. fejezet), Szent Margit pedig „soha ő magát nem adja vala magas mevetésre, fel való mevetésre.” (Mindkét idézet lelőhelye: *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalom történetéhez*: Középkor, szerk. MADAS Edit, Bp., Tankönyvkiadó, 1992, 37, 408.)

ledtét,⁴⁸ kódexünk szövege e közlés előtt tudomásunkra hozza az első remete igazi késő középkori aszkétához illő gondolatait is: „meg esmerwen zent pal hog az wr ysten ö penitencia tartasawal meg elegendeth volna ees az alnok wylagbol az örök bodogsagra akarna ötet wynny”...⁴⁹

Miután pedig eltemette Pált, a kódex szövege szerint Antal „nemy keweess ydeyg ottan lakozek”, a pusztát „nag aytatussaggal nezy wala ees chudalya wala”, siratja magát, amiért nem előbb találkozott Szent Pállal, és emiatt „ö zentseges eletenenkh peladaiaibol semmyth nem tanolhatot”.⁵⁰ Sőt, azt is megtudjuk e szövegből, hogy Pál sírja zarándokhelyé lesz: Antal tanítványai „gyakortha mennek wala zent pal testehez”, megcsodálják a helyet, ennek következtében elterjed a szent remete híre, egyre többen választják nyomán ezt az életformát; Isten pedig nem engedi, hogy szent szolgálja teste elenyészésen, hanem tisztelet tárgyává akarja tenni, s „hog walakynnek ez zentnek ö elety ketseges ne legen,” elegendő szétnéznie saját hazájában: „ezen orzagban vagyon ö zent teste budanak felöl egy kws mel földön: zent lörinch kalastoromaba eg ekesen alkotot caponaba kynek testet foglaltak aranban ees ewstben”...⁵¹

Az iméntiek összefoglalásaképpen akár azt is megkockáztathatjuk: elképzelhető, hogy Hadnagy Bálint Szent Pál életét, *translatióját*, csodáit tartalmazó könyvecskéje, amelynek életrajzi része maga a Jeromos-féle *Vita*,⁵² szolgálhatott a *Peer-kódex* magyar szövegének forrásául.⁵³ A feltételezést a kronológia is megengedi, de a nyomtatvány közreadásának célja is efelé mutat: Sarbak Gábor értékelése szerint Hadnagy „Remete Szent Pál életének hibáktól mentes latin szövegét kívánta rendtársai kezébe adni.”⁵⁴

48 *Vita Pauli*, 11: „quia iam dormitionis meae tempus aduenit, et quod semper cupieram dissolui et esse cum Christo, peracto cursu superest mihi corona iustitiae”...

49 *Peer-kódex*, 86.

50 *Uo.*, 109–110.

51 *Uo.*, 114.

52 HADNAGY Bálint, *Vita divi Pauli primi heremite. Translatio eiusdem sancti viri. Lectiones... Miracula...*, Venetiis, 1511. A *vita*: 1r–4v.

53 A nyomtatványban olvasható *vita* nem tartalmazza a Szent Pál magyarországi ereklyéire vonatkozó záradékot, de erre nincs is szükség, mert a folytatás részletesen kitér a témára.

54 SARBAK GÁBOR, *Miracula Sancti Pauli primi heremite: Hadnagy Bálint pálos rendi kézikönyve, 1511*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003, 7. Hadnagy 1507-ben kapott megbízást a remeteszent hiteles életrajzának elkészítésére, s az 1511-es kiadásban arról számol be, hogy 1507. november 18-án a kiadás készen van (*editio finit*). (HADNAGY, *i. m.*, 8r.) Ennek alapján nem zárható ki egy 1507-es kiadás megléte sem, vö. SARBAK, *i. m.*, 11–12.

A történet folytatása

A késő középkorból ránk maradt magyarországi pálos rendtörténeti források (és az azokból merítő, másmilyen hovatartozásúak) Pálra vonatkozó további részletei⁵⁵ akár úgy is olvashatók, mint a Jeromostól megörökölt *vita continuatiói*, a kultusz el- és kiterjesztése érdekében: arról szólnak, hogy a remeteszent teste „elföldelve pihent 69 évig”, majd Konstantinápolyba vitték, ahol 829 esztendeig őrizték; onnan Velencébe került 141 évre, végül Magyarországon állapodott meg, ahol 1507-ig 126 éven át őrizték.⁵⁶ Az egyes helyeken történt őrzés éveinek számai azonban a különféle forrásokban különbözhetnek egymástól. A Karthauzi Névtelen szerint például, aki Gyöngyösi Gergely *Decalogus de Sancto Paulo primo heremitájának*⁵⁷ tizedik szermóját felhasználva beszéli el a *translatiót*, százhuszonöt esztendeig nyugodott a szent test ott, ahol Antal eltemette, majd százhetven évig Konstantinápolyban; Velencében „tellyesseeggel nyolcz zaaz eztendeigh” pihent, azután került végül 1381-ben Magyarországra.⁵⁸ A leírás egyébként – a prédikációműfajhoz illő módon – párhuzamosan spirituális értelmezést és politikai háttérrel kanyarít a kihozatal elbeszélése köré: eszerint az ereklyék vándorlása Isten akaratából történt, aki „sok helyen es myndenwt ez ew zentyben dychteertetny es tyztöltethny” kíván,⁵⁹ másfelől nem engedte „eellyen draga keenchnek nemes voltaat tyztötletlen helyen tartany es az pogan orzagban hol sem wr istennek sem az ew zentynek böchewlet nem teetetyk.”⁶⁰ Legmélőbb helye pedig mégiscsak „ez zent” Magyarországon van, „hol ot tyztösseeggel tartatyk mynt lattyok.”⁶¹ Ennek kapcsán szó esik Nagy Lajos királynak a „venecczeseken valo dyadalmá”-ról mint a szent ereklye Magyarországra hozatalának hasznáról, ami voltaképpen a király korábbi foga-

55 Itt két forrástípusról, a *translatió* ünnepét is tartalmazó pálos breviáriumokról, valamint Hadnagy Bálint könyvecskéjéről van szó, illetve az ezeket vagy ezek valamelyikét felhasználó Gyöngyösi Gergely *Decalogus*áról. Vö. SARBÁK, *i. m.*, 31.

56 HADNAGY, *i. m.*, 9r. Vö. SARBÁK, *i. m.*, 39, 43.

57 Gyöngyösi Gergely, *Decalogus de Sancto Paulo primo heremita*, Roma, 1516. A két leírás között persze találhatunk eltéréseket, a Karthauzi Névtelen például ritkítja Gyöngyösi tudós hivatkozásait. (A budapesti Országos Széchényi Könyvtárban található mikrofilmet használtam, jelzete: FM2/4449).

58 *Érdy codex*, közléteszi VOLF György, Bp., MTA Nyelvtudományi Bizottsága, 1876 (Nyelvemléktár, 5), 462–468, itt: 462–463.

59 Nyelvemléktár, 5, 464.

60 *Uo.*, 465.

61 *Uo.*, 465.

dalmának teljesítése,⁶² de arról is, hogy a szent ereklyék pártfogásának köszönhető „az zent remethe zerzethnek megh sokaswlasa magyar orzagban kyk annak elette felette kewesen es rytkan valanak, De annak wtanna az nemes zent ewsenkhöz valo ayotatosagbol anneera meg sokaswltnak mynt az tengernek főwenye”.⁶³ Végül megemlíti néhány, példának nevezett, csodás eseményt, amelyek azt bizonyítják, hogy Remete Szent Pál bizony „kywalt keeppen oltalmazya az ew zerzet bely ffyayt”.⁶⁴

A gondolatmenet lezárásaként pedig fel kell hívnunk a figyelmet Hadnagy Bálintnak egy olyan kombinatorikus játékára, amely (vérbeli humanista tudóshoz méltón) az utolsó, Szent Pállal mint valós történeti személlyel kapcsolatban felvetőd(het)ő ellenérvet is igyekszik semmissé tenni. A rá kiosztott életrajz-írói megbízatás kapcsán utal a forrásaiban talált évszámok ellentmondásaira, ami az alapkérdéshez vezet el: mi biztosítja Jeromos *Vita Paulijának* hitelét, honnan veszi értesüléseit az egyházatya? Hadnagy pedig, Jacobus Bergomensis krónikájára⁶⁵ hivatkozva megcáfolja a *gúny- és gyászdalok ama könyvét, amit Lombard történetnek mondanak*, s amely Pál halála éveként a 287-est jelöli meg.⁶⁶ Az évszámokkal kapcsolatos aritmetika, amelyet itt nem részletezünk,⁶⁷ arra az eredményre vezet, hogy Pál születésének éve 229, haláláé pedig (minthogy 113 évig élt a földön) 342.⁶⁸ Ezt a számítást viszi egy lépéssel tovább az az autográf betétlap, amely az ő tulajdonában volt egyik ősnymtatványban található, s amelynek a számítások, időrendi tisztázások nyomán az a következtetése, hogy mivel Jeromos és Szent Antal legalább 32 éven át kortársak voltak, az egyházatya bizonyára magától Antaltól

62 „[Lajos király] „mykoron fogadast tett vona hogy ha az veneczeyeket meg hodolthathnaa, onnan ewtet ky hoznaa magyar orzagban es hamar valo ydoben akarattyanak wra leen.” (Uo., 465.)

63 Uo., 465.

64 Uo., 466. A pálosok budaszentlőrinci kolostorában őrzött ereklye erejét az ott történt, Hadnagy Bálint által lejegyzett csodák is mutatják. Ezek elemzése: KNAPP Éva, *Remete Szent Pál csodái: A budaszentlőrinci ereklyéhez kapcsolódó miráculumföljegyzések elemzése = „Mert ezt Isten hagyta...”: Tanulmányok a népi vallásosság köréből*, szerk. Tüskés Gábor, Bp., Magvető, 1986, 117–188.

65 Jacobus Bergamensis (1434–1520) ágostonrendi történetíró *Supplementum chronicarum* c. művéről van szó.

66 Az íroniával emlegetett *Lombard történet* nem más, mint a *Legenda aurea* („Scias, quia non aliunde, nisi ex quodam libro fescenninorum sive neniarum, qui Lombardica historia dicitur...”, SARBÁK, i. m., 35.)

67 A számításokat elemezte TARNAI Andor, „A magyar nyelvet írni kezdik”: Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon, Bp., Akadémiai, 1984, 123–126.

68 A vonatkozó szöveghely latinul és magyarul: SARBÁK, i. m., 34–43.

hallotta Remete Szent Pál történetét.⁶⁹ Ezzel pedig, miután korábban már hihetővé formázta az élettörténetet és utóéletet, elhárítani véli az utolsó akadályt is Pál történeti léte elől.

Konklúzió

A szövegeket tovább is lehetne vallatni, sőt újabbakat is be lehetne vonni a vizsgáldásba, ám az adott terjedelmi keretek miatt ettől el kell tekintenünk. A lineáris, valószerű és szép kerek narrációvá fűzött történet összerakott és összerakható voltára, az alakítás folyamatára bizonyára ennyiből is derült valamicske fény. Amire nincs magyarázat, az a *translatio*: mintha a semmiből jelennének meg az ereklye helyváltoztatásairól szóló leírások a 16. század elején.

Az élettörténet különféle változatainak összevetése másfelől megmutathatott valamit egy emberi portré (át)alakulásának folyamatából a közösségi emlékezet munkájának eredményeként. Itt éppenséggel maga a mozgásban levés volt érdemes a figyelmünkre: az a mód, ahogyan Jeromos példázatnak szánt, finom iróniával, sőt meg merném kockáztatni: humorral megírt szövegét a referencialitás, a didaxis és persze a spirituális komolyság igényei mentén szétírták. Kétségtelen, e szétírási műveletsor következtében a szöveg sokat veszített eredeti artisztikusságából, ennek következtében azonban megrajzolódott egy olyan aszkéta-típus alakja, aki köré kultuszt lehetett építeni, s e kultuszhoz tárgyi bizonyítékokat: ereklyéket rendelni.

E kultusznak továbbá van egy, a mai értékrend alapján is nagyon komoly hozadéka, eredménye: a pálos rend középkori (és nem csak) kulturális teljesítménye és lelkeségi jelenléte.

69 Részletek: SARBAK, *i. m.*, 15–22. Az 1489-ben Bázelen megjelent, Jeromos műveit tartalmazó ősnymtatvány egy utólag beillesztett betétlapján olvasható Hadnagy Bálint kézírásával az az okfejtés, amelynek téje, hogy Antal és Jeromos bizony találkozhatott egymással.

*A delectare eljárásai Illyés András
legendáriumának mártírtörténeteiben
(különös tekintettel a kintörténetekre)*

Bevezetés

Illyés András *A' keresztyéni életnek példája avagy tüköre*¹ című legendáriumának megjelenését meghatározza a szerzőkompilátornak a római Collegium Germanicum Hungaricumban eltöltött néhány tanulmányi éve (1665–1668),² az elbeszélés-gyűjtemény korabeli európai divatja, s természetesen a barokk kor prédikációs „lelkülete”, illetve *oratiós* hagyománya.

Jelen tanulmányban az *officia oratoris* retorikai hármasából (*docere – delectare – movere/flectere*) kiindulva a *delectare* jellemzőinek néhány vonatkozását figyelem a gyűjtemény mártírlegendáiból kiemelt kintörténetekben.

Mindenekelőtt szükséges igen röviden áttekinteni a gyönyörködtetés retorikai szándékának és feladatának történeti alakulását. S emellett kérdés, hogy gyönyörködtethet-e a mártírlegenda, hiszen több kutatónak van erről ellentétes véleménye, még ha tulajdonképpen vita nem is alakult ki köztük, illetve nem kerültek egymás keresztútjába ezek a kijelentések. Jelen írásban el-

1 Az öt részből álló munka több latin és magyar kiadást is megért, a második kiadás teljes címe: *Keresztyéni életnek példája avagy tüköre, az az: A' szentek élete, Mellyet Régen tudos, és Nevezetes Olasz Autorok Könyveiből, kiváltképpenváló szorgalmatossággal, Olasz nyelven rövid sommában foglalt Romában: és annakutánna Magyar nyelven megmagyarázott Magyar országban: és rendesen öt Részre osztott: azután pedig több Keresztyén Nemzeteknek is lelki vigasztalására 's épületére Deák nyelvel megajándékozott: most pedig megjobbítással másodszor Magyarul kinyomtatott Illyés András erdélyi püspök, Nagyszombat, 1705–1707. A mártírtörténeteket a IV. rész tartalmazza, innen valók a hivatkozásaim.*

2 Életről, írói, hittudói tevékenységéről bővebben I. *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon: Középkor és kora újkor*, IV, szerk. KÖSZEGHY Péter, Bp., Balassi Kiadó, 2005, 281–283; BITSKEY István, *Hungáriából Rómába: A római Collegium Germanicum Hungaricum és a magyarországi barokk művelődés*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996, 172–173; KASTNER Jenő, XVII. és XVIII. századi olaszból fordított vallásos műveink, EPhK, 1927/1–4, 24–31; GÁBOR Csilla, *A (majdani) püspök püspökökről: Illyés András legendáriumának püspök-életrajzai = Minden kegyelem! A 65 éves Jakubinyi György érsek köszöntése*, szerk. MARTON József, OLÁH Zoltán, Bp., Kolozsvár, Szent István Társulat, Verbum, 2011, 408–416.

sődlegesen Hippolyte Delehaye és Sághy Marianne erre vonatkozó gondolatát ütköztetem, majd a számos lehetőség közül a kintörténetekre mint *delectatio*s eseményekre reflektálok. Első hallásra ugyanis e szövegrészek alkalmatlannak tűnnek arra, hogy gyönyörködtessenek.

A *delectare* (ki)alakulása a kalendáriumoktól a legendaig (rövid műfaj történeti kitérővel)

Tüskés Gábor és Knapp Éva állapítja meg a 18. századi magyar nyelvűség programja kapcsán a vallásos elbeszélés-gyűjteményekről, hogy „a vallási célkitűzés mellett folyamatosan jelen van bennük a szórakoztató szándék, nagyszámú és változatos elbeszélő témát, motívumot tartalmaznak egyre növekvő arányban magyar nyelven, s ezért a szépirodalmi elbeszélés forrásvidékei közül sem zárhatók ki.”³ Néhány 17–18. századi gyűjteménnyel kapcsolatban részletezik is a szórakoztatás eljárásait. Így Esterházy Pál *Az egész világon levő csudálatos boldogságos Szűz képeinek rövideden föltett eredeti című*, 1691-ben megjelent szövege kapcsán kiemelik a históriák kidolgozásának, a dramatizálásnak, az égi és földi lények párbeszédének, valamint a „mozgalmas, láttató erejű vagy meghökkentő, rövid leírásoknak”⁴ a fontosságát.

A szórakoztatást célzó motívumok megjelenésére, alakulására, egyszerűen a változatosságra a formatörténeti vizsgálatok eredményeiből lehet következtetni.

A vértanúaktákat és a szenvedéstörténeteket formatörténeti szempontból vizsgálva Delehaye hat típust különböztet meg: a rövid beszámolót, a szemtanúknak vagy maguknak a vértanúknak az elbeszéléseit, az átdolgozott iratokat, melyek mindkét formára visszanyúlnak, a szenvedéstörténeteket (*passiones*: történelmi maggal rendelkező regényes feldolgozások), a kitalált történeteket és a megtévesztő szándékkal írt hamisításokat.⁵

Vanyó László utal O. Bardenhewerre, valamint H. Musurillóra. Bardenhewer Delehaye előtt sokkal egyszerűbb felosztást használ. Csupán három

3 Tüskés Gábor, KNAPP Éva, *A magyar nyelvűség programja a XVIII. századi egyházi irodalomban = Tanulmányok a felvilágosodás korának magyar irodalmából*, szerk. BITSKEY István, IMRE László, Debrecen, 2004 (Studia Litteraria, 42), 23.

4 Uo.

5 „Classement des Actes des martyrs: procès-verbaux officiels de l’interrogatoire, les relations de témoins oculaires, un document écrit, romans historiques, romans d’imagination, faux.” Hippolyte DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1927, 106–109. Vö. még VANYÓ László, *Bevezetés = Vértanúakták és szenvedéstörténetek*, szerk. Uő, Bp., Szent István Társulat, 1984, 12.

típust különít el: az „acta”-stílusban írt rövid beszámolókat, az elbeszélő stílusban írt aktákat, valamint a legendákat.⁶ Musurillo több teret szán az egyes típusok magyarázatának a jobb elhatárolás végett. Részletekbe menően meghatározza a rövid beszámolók stílusát felelevenítő dokumentumokat, a vértanúk bebörtönzését vagy kivégzését elmesélő szövegeket, a csodákat, látomásokat bemutató elbeszéléseket, a hosszú apologetikus beszédeket tartalmazó aktákat, valamint az antiszemita elemekkel megírt vértanúaktákat.⁷

A formatörténeti vizsgálódások eredményei tehát eltérnek egymástól az egyes műfajok származtatásának aprólékosságát, valamint az egyes szövegek felosztását illetően. Delehaye eredményeit a hitelesség és a szándékos, „épületes” hamisítvány kettősségének elemzése határozza meg. Bardenhewer a stílusbeli különbségeket tartja fontosnak. Musurillo a különböző írások kidolgozottabb részeiből közelít a teljes szöveghez. Mindezek ellenére kutatásaik eredményeinek közös elemei is vannak. Esetünkben legfontosabb a műfaj alakulásának megragadása, illetve az „acta”-formából az egyre több fikcionális elemet tartalmazó szenvedéstörténetek és mártírlegendák feltérképezése. Az „acta”-forma – Vanyó figyelemreméltó megjegyzése szerint – „még önmagában nem biztosítja a történelmi hitelességet”,⁸ s egyértelműnek tartja, így nem is hangsúlyozza, hogy a későbbi hagiográfiai műfajok fantáziadúsabbak.

Gyönyörködtet-e a kora újkori mártírlegenda? Problémák, vélemények

Hippolyte Delehaye szerint a (mártír)legendákat a naiv egyszerűség s egyfajta sematikusság jellemzi, hiszen – többek között – a sok szent, vértanú ugyanazokat a gondolatokat fejezi ki, ugyanazokat a próbákat állja ki.⁹ Sággy Marianne is egyfajta „konzerv-jellegről”,¹⁰ s ilyenként „naiv egyszerűségről” beszél a *Vita Odonis* (942–943 körül) kapcsán. Véleménye persze továbblépés is Delehaye nézetéhez képest, ugyanis Sággy e *vita*-jellemzést, ami tulajdon-

6 VANYÓ, i. m., 12. (Lásd: O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freiburg im Br., 1914, 666.)

7 VANYÓ, i. m., 12–13. (Lásd: H. MUSURILLO, *Introduction* = H. M., *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford, 1972, LII–LIII.)

8 VANYÓ, i. m., 12.

9 DELEHAYE, i. m., 24.

10 SÁGGY Marianne, *Bevezetés: Szent Odó és a szeretet rendje* = Uő, *Salernói János, Szent Odó élete*, Bp., L' Harmattan, 2009, 23.

képpen a legendákra is kiterjeszthető, kihívásnak tekinti. S amikor azt írja, hogy „a konzervből kell élvezhető történetet kifőzni”,¹¹ a *vita*-, valamint a legendaalkotást „gyönyörködtetően” komoly feladatnak tekinti. Hiszen a találékony kompilátor tollából származó újabb változatnak el kell térnie a korábbiaktól olyan szinten, hogy gyönyörködtesse azt az olvasót vagy hallgatót is, aki egyébként ismeri a történetet.

Visszatérve Delehaye legenda-definíciójára, láthatjuk, kissé problematikus, pontatlan: nem közli, hogy korszaktól függetlenül kell-e a „naiv egyszerűséget” látni e műfajban, vagy csak egyetlen korszak legendáit lehet ilyen szempontból összehasonlítani. S mivel a különféle korszakokban változnak az életfelfogások, mentalitások, az ismétlődő motívumok is másféleképpen értelmeződnek. Tehát már az olvasat oldaláról (is) kérdésessé válik a naiv egyszerűség. Emellett több eljárással találkozunk Illyés legendáriumában, amelyeknek variánsképző szerepük van: módosítanak. S az átalakítások hátterében mindig valamilyen eszmétörténeti váltás áll. Ezért Illyés kiemelt mártírlegendáit érdemes a középkor, illetve a középkor végének néhány szövegváltozatával összevetni (még akkor is, ha esetleg ugyanazok a motívumok ismétlődnének). Az elemzésben használt kontrollszövegek Jacobus de Voragine *Legenda Aurea*ja, az *Érdy*-, a *Cornides*-, valamint a *Debreceni kódex*.¹²

Változatosság a mártíromság eseményeiben: a *delectare* alapja a mártírlegendákban?

Gábor Csilla egyik tanulmányában szól többek között arról, hogy Marcus Tullius Cicero (Kr. e. 106–Kr. e. 43) *De Oratore* című munkájában hangsúlyozza az elbeszélésnek mint a szónoki beszéd tartozékának az erényeit. Tulajdonképpen a kötelező rövidség (*brevitas*) mellett a világosságra (*diluciditas*) összpontosít; a gyönyörködtetés akkor valósul meg, ha az eseményeket követhető rendbe (*ordo*) soroljuk.¹³ Adamik Tamás, A. Jászó Anna és Aczél Petra összefoglaló munkájukban többször utalnak Marcus Fabius Quintilianus (35 körül–100 előtt) *Institutio Oratoria* című retorikai tankönyvére is. S megjegyzik, hogy az ókori rétor a *delectare* kapcsán a figurák jelenlétére, illetve a ké-

11 SÁGHY, i. m., 23.

12 Ezek azok a kódexek (a *Nádor-kódex*en kívül), amelyek legendáriumokat vagy legendákat is tartalmaznak.

13 GÁBOR Csilla, *A klasszikus retorika néhány alapgondolata = Dialógus és retorika: A III. Hermész táborban elhangzott előadások* (Torockó, 1999. aug. 25–27), szerk. ORBÁN Gyöngyi, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület (Erdélyi Tudományos Füzetek, 233), 41–42.

pes beszéd hatékonyságára figyel.¹⁴ Később, a barokk kori rétorok közül Carolus Regius 1612-es *Orator christianus* című homiletikai kompendiumában kapcsolja össze expliciten az utóbbi kettőt, azaz az *ordót* és a *delectarét*. Szót ejt az alakzatokról és a trópusokról, de ecseteli a beszéd tisztaságának szükségességét is.¹⁵ Bár megnevezetlenül, de az attikai (*ethos* elvű), valamint az ázsiai típusú (*pathos* elvű) retorika elveinek együttes, hatékony alkalmazásáról beszél.¹⁶

Ludovicus Granatensis 1578-ban Velencében megjelent retorikájában, az *Ecclesiasticae rhetoricae*ban szól a bővítésről mint a *contiókban*, azaz a *genus demonstrativum*ban különösen uralkodó módszerről.¹⁷ Megállapítása szerint „a szentek kiemelkedő tetteit a beszéd során bemutatjuk és részletesen kifejtjük.”¹⁸

A szenttörténetek (legendák) és az egyházi beszéd szemléltető vagy dicsőítő neme (*genus demonstrativum*) közötti kapcsolódási pont lényeges, hiszen mindkét szövegtípusban a főhős szentségének igazolása és a szent tiszteletének megalapozása a cél. De a mártírlegendákban a prédikációkétől eltérően általában implicit módon jelennek meg a szentségi érvek. A *delectare* lehetőségeire figyelve is akad némi eltérés a két műfaj között. Az epikus szövegben rendszerint hangsúlyosabbá válik az események, a leírások bővítése, részletezése a szent erényeinek indoklása céljából, mint a képes beszéd alkalmazása. A hagiográfus tehát az egyszerű, „alant járó” stílusnemet alkalmazza, ám esetenként a trópusok, alakzatok beillesztése által a választékos, kiegyensúlyozott közepső szintet is „érinti”.¹⁹

Magyarázatot a kínok *delectatiós* jellege igényel, hiszen gyakran a kintörténetek bővítése és az erény mint cél együttes jelenléte borzalmat keltő epizódokat teremt. Ám a hagiográfus célja nem e kínok önmagukért való ecse-

14 Lásd: ADAMIK Tamás, A. Jászó Anna, ACZÉL Petra, *Retorika*, Bp., Osiris Kiadó, 2005, 85. A reformáció korából való rétorok közül Ramus utal Quintilianusra. Petrus RAMUS, *Politicarum quaestionum centum ac tredecim, in eloquentiae studiosorum gratiam, stylum exercere copientium, selectarum, a cin partes tres distinctarum* = *Retorikák a reformáció korából*, vál., s.a.r., bev., jegyz., zárótan. IMRE Mihály, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003, 146.

15 Carolus REGIUS, *Keresztény szónok* = *Retorikák a barokk korból*, vál., szerk., zárótan. BITSKEY István, Debrecen, Kossuth Egyetemi Könyvkiadó, 2003, 171, 192.

16 Az attikai, valamint az ázsiai típusú retorikáról bővebben lásd: BARTÓK István, „*Rhetoricat sumus*”: *Retorikafelfogások a régi magyar irodalomban* = *Religió, retorika, nemzettudat régi magyar irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004, 198–207.

17 Ludovicus GRANATENSIS, *Az egyházi ékesszólásnak avagy a hitszónoklat elméletének hat könyve* = *Retorikák a barokk korból*, i. m., 128.

18 Uo.

19 A stílusnemekről lásd: GÁBOR, *A klasszikus retorika...*, i. m., 38–45.

telése, hanem a kínokon keresztül a szent kitartásának, hiteles tanúságtételének, az erénynek kiemelése. Így az olvasó nemcsak az elszörnyülködést élheti át, hanem csodálhatja a szent magatartását.

A szűzsé elemei (a fordulat, a fordulat lehetősége, a kínok és a csodaleírások) lesznek a legenda fő üzenethordozóivá, a gyakori alkalmazás következtében a szenttörténet már-már forgatókönyv-szerűvé válik:

- fordulatképző esemény: a főszereplő megtagadja a pogány hatalom iránti engedelmességet (nem hajlandó étel- vagy italáldozatot bemutatni a bálványisteneknek),
- a pogány hatalmat kiszolgáló emberek kínozzák a szentet,
- fordulatlehetőség: az uralkodó vagy prefektus igyekszik ismét „lelkére beszélni” az elhívottnak,
- a szent újra elleneszegül a földi hatalomnak,
- a császár, prefektus, bíró, tisztartó, azaz a földi hatalom képviselője válogatott emberfeletti kínokat talál ki,
- időnként közbeszól a mennyei hatalom a mártír szentségét igazolva látomások, normacsodák, terápiacsodák által (l. a függelék 14. pontját.)
- a szent vállalja a mártírhalált.

E visszatérő motívumokat, illetve szövegbeli jelenlétüket, esetleg hiányukat jól szemlélteti a következő táblázat:

<i>Legenda</i>	<i>Fordulat/a fordulat lehetősége</i>	<i>Kíntörténet</i>	<i>Mennyei igazolás</i>
Szent Ágota	Quintianus „megérté, hogy kicsin korától fogva Keresztyén volna” V/27.	Tömlecz V/28.	–
	–	„Afrodisia nevű gonosz aszszony állatnak kezeibe adá ötöt”, híres kéjhölgyek V/28.	–
	Párbeszéd Quintianusszal/hitvallás V/29.	Arcul ütés V/29.	–
	Hitvallás V/29.	Tömlecz V/29.	„a’ hová nagy örömmel méne a’ Sz. Szüz”

	–	„meztelen vetkeztetvén, felemelteté ötet a’ csigára, és karjainál fogva megkö- tözve a’ földtől magossan felakasztatá ötet, és azután köteleket kötöztete a’ lábai- ra, mellyekkel kegyetlenül ide ’s tova rángaták ötet: ezzel nem elégedvén, sugár veszszökkel megvereté, és bizonyos vas körmökkel úgy megszaggattatá az ő testét, hogy a’ vértől tellyességgel béburittatnék.” V/30.	Örömmel szól szenvedéseiről V/30.
	Quintianus paran- csa V/30.	„ugyan azokkal a’ vas kör- mökkel kegyetlenül szaggatnákmeg az ő emlőit, és végtére mind a’ két emlőit tellyességgel elmetzeté a’ mellyétől” V/30.	–
	Ágota megdorgálja Quintianust V/30.	Tömlecz (étel–ital nélkül) V/30.	Csodatörté- netek (láto- más, terápia- csoda) V/30– 31.
	Bálványáldozati parancs elutasítása, tanúságtétel V/31.	„egy nagy rakás szenet égessenek, azután az eleven szenet kiterjesztetvén és apro cserép darabokat közikbe elegyítvén, azokra vetteté a’ Szüzet, és azokon ide ’s tova gyakran forgattatá.” V/31.	Büntetőcsoda (földindulás, Quintianus két barátja meghalt) V/31.
	Quintianus haragja V/31.	Tömlecz V/32.	Ima V/32.

Alexandriai Szűz Szent Katalin	Kijelentés/hitvallás a császár előtt V/53.	Palota V/53.	Lehetőség a bizonyoságtételre V/54.
	Oktató bizonyosátétel a császár előtt V/54.	Palota („erős őrizet”) V/54.	Látomás (<i>apparitio</i>) V/55.
	Vita és hitvallás a pogány filozófusokkal V/55.	A császár előtt „ellenében lévén a’ Bölcsek, és a’ Pogányok Philosophusinak Philosopusi” V/55.	A filozófusok megtérése és mártíromsága V/57–58.
	A császár „édesded” ígéreteire és fenyegetéseire megfogalmazott hitvallás V/59.	Meztelenre vetkőztetés és megkorbácsoltatás V/59.	Az állatok sírása V/59.
	A szent magatartása: „a’ gyötrelmet, oly nagy erős szível szenvedte, mintha az ő teste köből, és husból állott volna” V/59.	„setét tömlecz”, „nagy őrizet alatt tartatván, hogy meg ne orvosoltatnék, sem pedig valami könnyebséget ne vehetne: sőt azis megvolt parancsolva, hogy eledelt néki ne adna.” V/60.	Látomás (<i>apparitio</i> , angyali segítség, zoomorf elemek: galamb), megtér a császárné V/60.
	Hitvallás a kedélyállapotát állandóan változtató császár előtt V/60.	A gonosz prefektus „ördögi” kerekének leírása V/61.	Látomás (<i>apparitio</i> : angyali segítség) V/61.
	A Katalint megmenteni akaró császárné, Porfirius kapitány és kétszáz keresztény vitéznek mártírhalála V/61.	A mártíromság helye V/62.	Ima, fejevétel, testének angyalok általi <i>elevatio</i> ja V/62.

<i>Szent Ágnes</i>	A prefektus fiának elutasítása, hitvallás a törvényszék előtt Sinfonius (a prefektus) „édes beszédekkel” fordul hozzá, ígéreteket tesz, majd fenyegeti őt V/40.	Őrizet V/40.	–
	Ágnes állhatatos hitében, a prefektus dicséri őt, párbeszéd, a bíró megharagszik V/40–41.	„megparancsolá, hogy a’ leánzó meztelen vetkezessék, és a’ nyilván való hires kurváknak házába vitessék, előtte mindenütt kiáltván: Mivelhogy Ágnes mint szentség törő, káromkodott az Istenek ellen, azokáért a’ hires kurváknak helyére vitetik.”, bordélyház V/42.	Csoda (az angyal olyan fényességet árasztott körülötte, hogy senki sem bírt órá nézni) Ima Csodatörténetek (büntetőcsoda, támasztás) V/42.
	A prefektus közreműködése a szent kínzásának növelésében (Átadja Ágnes Aspásius helytartónak.) V/43.	„nagy tüzet rakatván, abba vetteté a’ Sz. Szüzet” V/43.	Csoda: szabadtó és büntető egyidőben Ima (hálaadó) V/43.
	Aspásius haragja V/43.	„elvágtá fejét a’ Sz. Szüznek” V/43.	Halál utáni csodákra való utalás V/44.

Az ismétlődő motívumokat (szembeszegülés a földi hatalommal, a kínzás, a mennyei igazolás) egyéb motívumok egészítik ki, amelyek valamelyest oldják a szövegek „konzerv-jellegét”, s valamennyi újszerűséget visznek az ismétlődő részletekbe. Ezek alapján a mártírtörténeteket osztályozni lehet.

- A kint, a kinszenvedéseket aprólékosabban a következő szövegek mutatják be: Martina, Bibiána, Apalin története.
- Az apologetikus beszédet hangsúlyozza Margit, Ágota, Luca, Ágnes, Cicelle, Borbála, Krisztina, Dorottya, Rufina és Seconda, Piroska, Teodóra, Felicitás, Sinforosa, Perpétua, Sábina esetében, kiemelten Alexandriai Katalin legendája.
- A csodatörténeteket (látomást, terápiacsodát, normacsodát, feltámasztást stb.)²⁰ a fordulatpozícióba helyezi, vagy komplementer eseményként²¹ közli Margit, Ágnes, Cicelle, Katalin, Borbála, Krisztina, Dorottya, Rufina és Seconda, Piroska, Eugénia legendája.
- Mesei motívumokat tartalmaznak a következő mártírtörténetek: a toronyba zárt királykisasszony alakját Borbála legendája, a kedveséért próbatételt kiállni kényszerülő királyfi esetét Orsolya története, a végzetes tévedést okozó metamorfózis történetét Eugénia szenvedéstörténete.
- Néhány mártírtörténet epizód szereplők „látványos” megtérését helyezi előtérbe. Tulajdonképpen ez egyféle „exemplum az exemplumban”-jelenség. Az olvasónak nem kell a végkifejlet felől közelednie a szöveghez, mint a mesék esetében. Hiszen a szent magatartásának, tanító-apologetikus beszédének hatására a világlátásukat megváltoztatott szereplők mártírhálála előrevetíti a főhősét is. Katalin történetében az ötven filozófus megváltoztatja nézetét, a császárné, Zsuzsanna is beleszól a császár közvetlen környezetének hitéletébe (megtér Claudius, Diocletianus császár atyja fia, Maximus, a császárné). Dorottya fogvatartóit, a hitehagyott Krisztét és Kallsztét vezeti a „jó útra”.
- A szent imáit is közli Ágnes, Teodóra története.

20 Bolyki János Pál máltai csodáit vizsgálva használja a normacsoda és a terápiacsoda kifejezést. Szerinte az előbbi csodatípus etikai normát alapít: a csoda alanya jutalmazza bizonyos írott vagy íratlan szabályok betartását vagy bünteti azok áthágását. Az utóbbi mirákulumtípus a gyógyítási csodák azon változata, amikor nem exorcizmus történik, hanem testi gyógyítás – „itt nem annyira az erők harcáról van szó, mint az exorcizmusban, hanem az isteni erő átviteléről.” Bolyki János, *ApCsel 28,1-10 az Apokrif ákták összefüggésében* = *Csoda-elbeszélések: Szegedi Biblikus Konferencia*, szerk. BENYIK György, Szeged, JATE-Press, 2000, 7.

21 Maár Judit által használt narratológiai szakkifejezés. A mikroszituáció (a történet minimális alkotóeleme) változásait jelenti egy-egy makroszituáció (történetrész: fontos benne az attitűd szerepe) egységén belül. MAÁR Judit, *A drámai és az elbeszélő szöveg szemantikai vizsgálata*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1995 (Modern filológiai füzetek), 137–138.

- Más szentek tisztelete is hangsúlyos a címszereplő tiszteletének megalapozását célzó műfajban: Luca Ágotához fordul édesanyja betegsége miatt – ez a szenttisztelettel egybekötött terápiacsoda.

Az anyag gazdagsága miatt el kell tekintenem az összes lehetőség részletes elemzésétől. Az előbbi osztályozást tekintem a további értelmezés alapjának, és mindegyik csoportból egy szentelbeszélést választok. Vagyis Borbála, Luca, Ágnes, Dorottya és Apalin történetét vizsgálom a barokk rétorok gyönyörködtetés-elméletére figyelve. A kiemelt, főbb epizódok alapján kitérek a *delectare* egyik különleges eljárására: a kintörténetekre. Természetesen a legendaképződés bonyolult folyamata és az Illyés-legendárium mártírtörténeteinek jelentős száma miatt csak részeredményekkel szolgálhatok.

A kintörténet mint *delectatió*s esemény

Majdnem minden legendában többféle kínpróbát kell kiállnia a központi szereplőnek. Például Ágnes őrizetbe kerül. A hatalom képviselőjének (helyzettől függően császár, tiszttartó) szándéka a szent megszegényítése, amikor meztelenül viteti a bordélyházba, tűzbe vetteti, a kínok között pedig szabadsággal kecsegteti. Ám a szabadulás ára a bálványáldozat lenne.

Az egyes kínok leírása olykor hosszabb történeté duzzad. Ezt legjobban Katalin esete példázza: „Azon közbe egy éles elméjű, és minden kegyetlenségre felettéb hajlando Praefectus, a' Császárhoz közelgetvén, monda néki: En Uram Császárom, ha tetzik néked, én oly rettenetes kinzo szerszámot csináltatok, mely által ez a' pártos leánzo, vagy megcselekeszi azt, a' mit néki parancsolsz, vagy darabokra szaggattatván, meghal. A' mely kinzo szer számban négy kerekék lésznek, mellyek éles fegyverekkel, hegyes vasakkal, és beretva késekkel rakvák lésznek. Midön a' kerekék egymás ellen mozdulnak, a' beretva kések, hegyes vas szegek, és a' töb éles fegyverek mind öszve mennek, és mozdulásokban oly rettenetes zörgést, csattogást téznek, hogy a' leánzo meglátván, és halván azokat, csak meg nem hal éjettében, és a' mit akarsz mind megcselekeszi: ha pedig megátalkodik az ő vélekedésében, a' megnevezett kerekék közé tétetik, és rettenetes szernyü halált kel szenvedni. Tetzék a' Császárnak e' gonosz tanács, és megparancsolá, hogy a' kinzo szer szám három nap alatt elkészittetnék. Felkötözteték Sz. Katalin egykik kerék re, és a' vitézek kezeket veték a' több kerekéknek mozdítására, de nem ugy történek, a' mint akarják vala, mivel leszálla egy Angyal az Egből...”²²

²² ILLYÉS, i. m., 60–61.

A szerző-kompilátor tehát kerek elbeszéléssé alakítja a próbát, illetve az erre való felkészülést, amit a szentnek ki kell állnia. Szövegébe illeszti a rosszindulatú szolgál, a halálos próba, a halálos kínzóeszköz és a kényszerű engedelmesség motívumát, és persze alkalmazza a mesei végkifejlet lehetőségét: Isten igazolja hősét – csoda által kimenti a halál markából.

Am gyakoribb a kínzások egyszerű felsorolása. A fejedelem „meztelen vetkeztetvén a’ Szüzet [ti. Borbálát], igen kegyetlenül megvereté, szaggattatá, és ostoroztatá ötet, minek utánna pedig sok sebekkel megterhelték, és vérébe keverték volna az ő gyenge testét, megparancsolá, hogy egy ször sákot huzzanak reája, mely a’ Szent Szüznek igen nagy fájdalmat szerze, kinek a’ vére minden felöl lefoly vala, a’ földre: azután a’ tömlőczbe vetteté.”²³ De ez az eljárás sem törli el az egyes kínszenvedések történetjellegét, hanem implicit módon utal erre: a szent azért állhat ki ilyen sok próbát egymás után, mert „ötletdús” a földi hatalom, s a mennyei is mindannyiszor igazolja választottját.

A bővítés és az erény találkozásából a gyönyörködtetés egy sajátos változata alakul ki, amelyben helye van azonban a borzalomnak a részletesen bemutatott kínzó eszközök, illetve kínzások miatt. De az olvasó inkább csodálja a szentet. Itt is fontossá lesz a meseszöveg néhány technikája.

Borbála kintörténete Illyés legendáriumában gördülékenyebbek, mint Voragine gyűjteményében, valamint az *Érdy*- és a *Debreceni kódex*ekben. Például a *Debreceni kódex* szerző-kompilátora a következőképpen közli a próbatételeket: „az ő zent testet zaggsatatan egö fakliakal kezde az ő oldalát egettetni. smeg annak fölötte vas ueröuel mind adzeeg verettete az ő feiet myg a wer nagi bewseguel kezde az ő orran kih folnia ennek utánna mind két meliet el mettete es meztelen hordoztata a varos zerte.”²⁴ Legendáriummunk alaposabban, aprólékosabban, részletesebben tárja fel ugyanezeket: „[a bíró] két vastag hohérnak megparancsolá, hogy a’ Szüznek [ti. Borbálának] mellyét, és oldalát vas fésükkel megszagassák, mellyet megcselekedvén, azután az égő tűzbe téteté, és a’ fejét kegyetlenül megvereté”;²⁵ „A’ kegyetlen tyrannus azt parancsolá, hogy vágjákel emlőit a’ Szüznek, mellyeknek elvágásában igen nagy fájdalmat érzett”;²⁶ „[A tisztartó] megparancsolá, hogy meztelen hurcoltassék minden utzákon, és mindenek láttára szünetlen

23 *Szent Borbála Szüz és Mártyr élete* = ILLYÉS, i. m., 66.

24 *Debreceni kódex: 1519*, bev. MADAS Edit, REMÉNYI Andrea, Bp., Argumentum Kiadó, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1997, 63.

25 *Szent Borbála Szüz és Mártyr élete*, 67.

26 Uo.

ostoroztassék.”²⁷ Az utóbbi változatban a hagiográfus ismétlődő szerkezetek bevezetésével oldja fel a felsorolást. Az egyes kintörténetek elé illesztett „[a bírój] két vastag hohérnak megparancsolá”, „A’ kegyetlen tyrannus azt parancsolá”, „[A tisztartó] megparancsolá” bevezető részmondatokban mindannyiszor a hatalomgyakorlás lesz hangsúlyossá.

Luca történetében Illyés legendáriumuma és a *Debreceni kódex* hosszabban, aprólékosabban tárgyalja a kínzásra való előkészületeket, mint Voragine szövege vagy az *Érdey*-, esetleg a *Cornides-kódex*beli variáns. A *Cornides-kódex* hagiográfusa így írja le az előkészületeket: „Es paranchola pascasius zent lucia azzonra fekete zvrkot es fenyeve zvrkot es jgeen bvzgo forro olayt evtteny”.²⁸ Illyés szövegében ez olvasható: „Akkor a’ Biro megparancsola, hogy Lucza körül sok fát hordanának, és a’ rakás fára faggyat, és olajt öntenének: és tüzet vetvén alája, gyujtanák meg azt, hogy ilyen módon megégettessék. De a’ tűz lángok semmit Luczának nem ártának, sőt a’ tűznek közepette mondgya vala...”²⁹ A hagiográfus a szurok, valamint a forró olaj motívumát kiegészíti. Szól a földi a hatalom végrehajtó erejéről és szándékáról, illetve a fa meg a tűz motívumáról.

A különféle variánsokat összehasonlítva olykor a meseszöveg változatossága biztosítja a gyönyörködtetést. Dorottya legendája jól példázza ezt. A következő kintörténetek csak Illyés szövegében fordulnak elő: „Látván a’ Tisztarto a’ leánzonak [ti. Dorottyának] álhatatosságát; igen megharaguék, és megköttötten ötet, magassan felhuzatá egy kerékkel, és ott hagyá állani.”³⁰ „Akkor Sapritius szövétnekeket gyujtatván a’ Szüz oldalaira tartatá, mellyek a belső részekig égeték ötet.”³¹ Megesik, hogy ugyanazt az eseményleírást a 17. századi szerző-kompilátor egy más kínzó módszer leírásával is kiegészíti. Fontosnak tartja kiemelni a szent megszegyenítését a próbatétel fokozásának kedvéért, valamint az olvasóközönségre figyelve: „azokáért meztelen vetkezteté [Sapritius] ötet, és magassan felhuzatá a’ csigával, és igen kegyetlenül megkínzatá ötet: ugy annyira hogy az ő gyenge testének tagjai, kimozdulván helyekből ide ’s tova kezdenek szakadozni, noha örömnék jelét mutatta az orczáján.”³²

²⁷ Uo., 68.

²⁸ *Cornides codex*, közléteszi VOLF György, Bp., Magyar Tudományos Akadémia, 1878 (Nyelvemléktár 7), 259.

²⁹ *Szent Lucza Szüz és Mártyr élete* = ILLYÉS, i. m., 37.

³⁰ *Szent Dorottya Szüz és Mártyr élete* = ILLYÉS, i. m., 109.

³¹ Uo., 112.

³² Uo., 112 (kiemelés tőlem).

Máskor (ritkán) éppen Illyés szövegéből hiányoznak a Voragine változatában, valamint az *Erdy*- és a *Cornides-kódex* variánsaiban meglévő, a szent kínzását, fájdalmait közlő események. A hagiográfus nem szól a forró ónnal telt kádról, valamint a kilenc napos börtönbüntetésről, amit a szentnek étlen-szomjan kell letöltenie.

Apalin és Ágnes történetében többnyire ismétlődnek a kintörténetek.

Legendáriumunkban a *delectatió*t megvalósító narrációs eljárások a vizsgált középkori, valamint késő középkori szövegekhez képest gördülékenyebb meseszöveget mutatnak, amelyek az ismétlődő szerkezetek, valamint az aprólékosabb, enyhén részletekbe menő leírások segítségével valósulnak meg. Általuk a hittudós, illetve nyelvformáló és az olvasó/hallgató közönség nyelvi igényeit figyelembe vevő kora újkori hagiográfus a korábbi változatok „zsúfolt” kintörténeteit oldja fel. A meseszöveg változatosságát a szerző-kompilátor főképpen két, egymással ellentétes alakzat használatával éri el: a kihagyással, valamint a bővítéssel.

A LELKISÉG SZERVEZETI ÉS INTÉZMÉNYI KERETEI

Barát Zsófia temetése (1594. július 7.)

Tanulmányom felfogható úgy is, mint egy nemlétező dráma egyik jelenete, melyben a szereplők a nagy történelmi dráma mellékszereplői; de fontos mellékszereplői, mivel életútjuk, sorsuk tipikus, és az akkori erdélyi sorskérdésekre érvényes intellektuális választ kerestek és adtak.¹

Szereplők: Barát Zsófia, Kakas István felesége; Kakas István, udvari ember, kolozsvári patrícius, új nemes; Enyedi György, unitárius püspök; kolozsvári polgárok; erdélyi nemesek; a diákok kórusa. – Helyszín: kolozsvári Píactér, Kakas István háza, Nagytemplom. – Időpont: 1594. július 7. – Előzmény: éjszaka, vagy hajnalban meghalt Barát Zsófia.

A temetés körülményeit megpróbálom – ha nem is rekonstruálni, de – elképzelhetővé tenni Enyedi György 99. beszéde,² a kolozsvári számadáskönyvek és egyéb források alapján.

A Barát-, vagy más néven München-család tagjai jelentős szerepet játszottak Kolozsvár életében, tagjai többször töltötték be a főbírói és királybírói tiszteket az 1560–1580 közötti években,³ Barát János (Johann München), Barát Zsófia apja a város egyik legvagyonosabb polgára volt az 1590-es években. Barát Zsófiáról sajnos sokkal kevesebb adatunk van, mint első vagy második férjéről. Az első adatot 1578-ból, Dávid Ferenc válópere kapcsán ismerjük, ugyanis Dávid Ferenc felesége Barát Katalin, Barát Zsófia nővére volt. Ekkor

1 A tanulmány alapjául szolgáló előadás Kolozsvárott hangzott el nem messze az 1594-es események színhelyétől, a Píactértől, vagy – ahogy akkor nevezték – a Theatrúmtól. Ez fontos helyszíne volt annak a kibontakozó erdélyi tragédiának, amely sokakat drámaírássra ösztönzött. Báthory Zsigmond alakja és ezeknek az éveknek az eseményei már több író is drámaírássra ihlettek: Fáy András, *A két Báthory* (1827); Bibó Lajos, *Báthory Zsigmond* (1927); Veress Dániel, *A véres farsang* (1971); Márton László, *Báthory Zsigmond- drámatrilógiája* ((1992–1994) *A nagyratörő, Az állhatatlan, A törött nádszál*).

2 A beszéd egyetlen kéziratot másolatban maradt ránk. (Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, K 7, 364–373.)

3 Az 1560-években Steffen München többször töltötte be a királybírói (judex regius) és a főbírói (judex primarius) tiszteket, majd az 1580-as, 90-es években Peter München viselte ugyanezeket a tisztségeket. (Binder Pál, *Közös múltunk: románok, magyarok, németek és déslávok feudalizmus kori falusi és városi együttéléséről*, Bukarest, Kriterion, 1982, 277–283.)

ügy említik őt mint Stephanus Wolphard feleségét.⁴ A férj jól ismert szereplője Kolozsvár életének és az erdélyi humanizmusnak.⁵ A főter keleti során állt híres háza, amit nagy gondossággal és igényesen alakított az akkori új stílusnak megfelelően Kolozsvár egyik legszebb házává. Ezt a házat örökölte Wolphard István 1585-ben vagy 1586-ban bekövetkezett halála után Barát Zsófia. Az özvegy – több más asszonytársához hasonlóan – nyilván részt vett a város gazdasági életében,⁶ és jól sáfárkodott a rábízott javakkal. 1590-ben feleségül ment Kakas Istvánhoz.

Barát Zsófia második férje, Kakas István a korszak udvari életének és a kolozsvári „Theatrum”-nak is jelentős szereplője volt.⁷ Alsóbb iskoláit Kolozsvárott végezte,⁸ majd beiratkozott a bécsi egyetemre (1575. május 13.). 1582-ben továbbutazott Padovába, ahonnan – rövid bolognai kitérő után –

4 JAKAB Elek, *Oklevéltár Kolozsvár története második és harmadik kötetéhez*, II, Bp., 1888, 123.

5 A Wittenbergben tanult ifjú korának híres matematikusa és csillagásza volt, aki követve a város főpapjának, Dávid Ferencnek vallási változásait szintén „antitrinitáriussá” lett. Valószínűleg aktívan részt vett Kolozsvár gazdasági és politikai életében, mert az 1581 és 1583-ban ő volt a „kincses város” főbírája. – Kovács András, *A humanista plébános, az asztrológus főbíró és a fejedelmi diplomata háza*, Korunk, 2006/10, 11–21; BINDER, i. m., 217, 277.

6 RÜSZ-FOGARASI Enikő *Heltai Gáspárné* című előadása a 2011-es Hungarológiai kongresszuson hangzott el (megjelenése várható). Jellemző adat, hogy a piactéren lévő boltok döntő többsége asszonyok kezén volt. Példaként idézem 1598-ból a kolozsvári egyházfiak számadáskönyvét: „1598. Az boltok es fa kamaraknak ieowedelme: ... Mathias papne --- R. 2....Syweg Bertane --- R. 6, Nyreo Miklos --- R. 6, Az Nyreok kamarai --- R. 6, Creuzer Andras --- R. 6, Kalmar Janosne --- R. 6, Bocos Casparne --- R. 6, Viczey Casparne --- R. 6, Zabo Martonne --- R. 6, Zigyarto Ambrusne --- R. 6, Bonciday Gergelne --- R. 7, Adam Istwanne --- R. 6, Hozzw Istuanne --- R. 6, Bornemizza Gergelne --- R. 6, Barat Peterne --- R. 6, Pulacher Istwanne --- R. 6, Masas Tamasne --- R. 6, Janos deakne --- R. 6, Bachy Peterne --- R. 6, Heltay Casparne --- R. 6, Rosas Balas --- R. 8...Az kamaraknak es boltoknak jeowedelme teott egj summaban R. 208/-”

7 VERESS Endre, *Zalánkeményi Kakas István (1559–1603)*, Bp., 1905; JAKÓ Klára, *Az első kolozsvári egyetemi könyvtár története és állományának rekonstrukciója 1579–1604*, Szeged, JATE, 1991 (Erdélyi könyvesházak, 1), 50–53. – A nemrégiben előkerült kép felirata némi zavart okozott az életrajzban. „Korábban nem volt tudott születésének éve sem: az irodalom, az egyetemi matrikulák beiratkozási adatai alapján, eddig a ténylegesnél jóval korábbi időpontot (1556–1560 között) feltételezett. Ez a most előkerült portré felirata alapján az 1565-ös dátumban pontosítható.” (Buzási Enikő) – A portrén található felirat: „Stephanos Kakas. de Za. / lonkemeni. AEtatis soae 36 Anno Dni 1.60.1.” (<http://www.mng.hu/kiallitasok/idoszaki/kakas:201203041020>) Ez az adat nagyon nehezen egyeztethető össze a bécsi egyetemre való beiratkozásának dátumával. Nehezen hihető, hogy tíz éves korában egyetemi polgár lett volna. Az életrajz pontosítása a jövő kutatásainak feladata.

8 Adatait tekintve elnagyolt Veress Endre álláspontja, hogy az iskolában tanított „Heltai Gáspár, Károlyi Péter és Sommer János, a hitújító Dávid Ferenc veje, a nyolczvanas évek elején meg a híres Palaeologus János,” s hogy „Ezek tanítását szívta magába az ifjú Kakas,” mitől unitáriussá lett („Hisz ő, az unitáriussá vált ifjú Kolozsvárról 1575 tavaszán talán azért ment éppen a bécsi egyetemre, mert ismeretes volt, hogy a reformatio szelleme azt is teljesen átalakítá...”), VERESS, i. m., 19–20, 26.

1586-ban indult haza Erdélybe. 1587 januárjában megkapta atyai örökségét:⁹ jelentős vagyont, társadalmi kapcsolatokat, a Habsburg-uralkodóház és a katolikus vallás iránti elkötelezettséget. A gyulafehérvári udvarban keresett és talált karriert, társadalmi felemelkedési lehetőséget. Az ifjú fejedelem kisebb-nagyobb hivatalokat adott neki,¹⁰ de az áttörést Kakas István számára az 1590-es év hozta meg. Ekkor Báthori Zsigmond kinevezte őt a fejedelmi ítélőszék assessorának (*sedis judicariae assessor*), és magánélete is révbe ért: feleségül vette Barát Zsófiát. Esküvőjükről nincsenek adataink. A házasságkötéskor a felekezeti identitás nem játszott döntő szerepet, a kolozsvári elit házasságpolitikája viszont annál inkább.¹¹ Azonban nem lehetett mindennapi eset az akkor viszonylag egyöntetűen unitárius vallású Kolozsvárott, hogy egy katolikus férfi unitárius asszonyt vesz feleségül¹² – hiszen a házasság *in conspectu ecclesiae* kellett, hogy történjék¹³ –, és beköltözik annak házába.¹⁴ Szinte azonnal elkezdtek a ház felújítását, s a munkálatok 1592-ben fejeződtek be. Az építkezés eredménye Kolozsvár legszebb és legdrágább háza, a Wolphard–Kakas-ház lett.¹⁵ Az újdonsült férj a következő években ingázott Kolozsvár és a fejedelmi udvar között. A gyulafehérvári udvarban és Kolozsváron is felbukkanó jezsuitákkal rendkívül jó kapcsolatot tartott fenn.¹⁶ Az

9 A Kakas család vagyonának megalapozója apja, Kakas András volt, aki az 1550-es évektől kezdődően egyre nagyobb vagyónra és a városon belüli befolyásra tett szert. A monostori fertály egyik piacra néző szép házának megvásárlása után (1561) néhány éven belül már ő volt a terület legnagyobb adófizetője (1565), és 1571-ben már a városi magisztrátusba is beválasztották. Még ugyanebben az évben János Zsigmond „kamara ispánná” nevezte ki. Később Miksa császár nemesi rangra emelte. Báthori István pedig kinevezte a harmincadvám kezelőjének és 1574 májusának végén az a megtsiszteltetés érte, hogy az ő házában szállt meg Báthori Kristóf. Ugyanezen a nyáron halt meg a pestisben. Felesége, Sarlay Anna apja, Sarlay Miklós pedig a szintén nagyon jól jövedelmező „erdélyi sóbányák kamarása” címet viselte.

10 JAKÓ, i. m., 17, 19.

11 Az rovásigazgatók szerint ebben az időben Kolozsvár leggazdagabbjai Barát (Münnich) János, Kakas István és Ötvös András voltak. Ötvös András felesége Kakas Katalin volt.

12 Kakas Katalin férje Ötvös András, kolozsvári esküdt polgár volt. Feltehetőleg itt is unitárius–katolikus házasság történt. VERESS, i. m., 33

13 PÉTER Katalin, *Házasság a régi Magyarországon: 16–17. század*, Bp., L'Harmattan, 2008, 67.

14 KOVÁCS András, *A humanista plébános...*, i. m.

15 BALOGH Jolán, *Későreneszánsz kőfaragó műhelyek*, Bp., 1985, 154–155; KOVÁCS András, *Későreneszánsz építészet Erdélyben (1541–1720)*, Bp., Kolozsvár, Teleki L. Alapítvány, Polis, 2006, 30–38. A fejedelem 1590. november 25-én kiváltságlevelet adott ki, melyben mentesítette a házat a beszállásolás kötelezettsége alól: *vi quarum domus Colosvariensis Stephani Kakas assessoris sedis iudiciariae, in vicinitate domorum circumspecti Emerici Gelien ac haeredum circumspecti Johannis Bek sita, a condescensione hospitum immunis declaratur*. Idézi: BALOGH, i. m., 156; VERESS, i. m., 38–40²².

16 1602-ben a jezsuitáknak adta teljes könyvgyűjteményét. A kolozsvári akadémiai könyvtár jezsuita gyűjteményében ma is megtalálhatók a Kakas István által adományozott kötetek

udvarban értékelték jogi tudományát, műveltségét, ékes beszédét, nyelvtudását, kapcsolatait és vagyonát. 1593 augusztusának végén Báthori Zsigmond fejedelem az udvarba hívta, és – a nagypolitikai játszma részeként – megbízta egy lengyelországi és angliai követséggel, melynek az volt a célja, hogy a török elleni fellépéshez biztosítsa az európai diplomáciai hátteret. Szeptember elején Kakas István elhagyta az udvart. Kolozsvárott még összeszedte az utazáshoz szükséges dolgokat, elbúcsúzott anyjától és feleségétől. Elindult nyolc hónapig tartó útjára...¹⁷

... Mikor 1594 húsvétja után egy héttel visszatért, minden megváltozott Gyulafehérváron és Kolozsvárott is. A fejedelem elszánta magát a törökkel való szembefordulásra, Báthori Boldizsár, a politikai elit és értelmiség egy része nyíltan szembeszállt a fejedelemmel, más részük ingadozott. Kolozsvárott pedig a felújított gyönyörű házukban felesége feküdt – Kakas István önvádoló szavai szerint az ő hosszú utazása miatt – gyógyíthatatlanul súlyos betegen.¹⁸

Enyedi György az „academita” értelmiség Kakas Istvánéhoz sokban hasonlító, de mégis másik útját járta be, és talán éppen ezért jóval szerényebb mennyiségű adattal, de művekben gazdagon rajzolható meg az életpályája.¹⁹ Ő is Kolozsvárott tanult, majd 1574–75-ben Bécsben járt, és Nádasdi Ferenc birtokán, Csepregen kezdte oktatói munkáját.²⁰ 1584-ben indult külföldi tanulmányútjára, amelynek állomásai Genf, Padova, továbbá más német és francia egyetemek voltak. Visszatérése után a kolozsvári unitárius kollégium rektora lett. 1592 tavaszán még az ifjú fejedelemnek, Báthori Zsigmondnak ajánlotta Héliodórosz görög nyelvű regényének latin fordítását, de püspökké választása (1592 július) után prédikációiban egyre nyíltabban szembeszállt a fejedelemmel, külpolitikai irányvonalával, rekatolizációs törekvései-

„Ex dono Generosi Domni. Stephani Kakas collegii Claudiopolitani Societatis Jesu” bejegyzéssel. JAKÓ, *i. m.*, 35.

17 A számadáskönyvek szerint szeptember 17-én Boldis Jakab és Szigeti János hat lóval szálították Désre.

18 Kakas maga írja Zamoyskinak írt 1594. július 29-én kelt levelében: „... ob gravissimam infirmitatem conjugis, quae ex moestitia diuturnae peregrinationis mea morbum contraxit insanabilem.” (VERESS, *i. m.*, 59^b)

19 Ungarländische Antitrinitarier, II: György Enyedi, János KÁLDOS mit Untermitwirkunk Mihály BALÁZS, Baden-Baden, Koerner, 1993 (Bibliotheca dissidentium, 15), 11–18; BALÁZS Mihály, *Palaeologus és Fausto Sozzini között: Enyedi György irenikus anitrinitarizmusa* = B. M., *Felekezeti és fikció*, Bp., Balassi, 2006, 95–108.

20 KÁLDOS, BALÁZS, *i. m.*, 11–12; 141–143.

vel, és a – kitiltásuk ellenére is – Kolozsváron egyre nagyobb teret nyerő jezsuitákkal is. Barát Zsófia temetésén ő mondta a sírnál a beszédet.²¹

Hol és hogyan temették el Barát Zsófiát? A források szűkös volta miatt nehezen alkothatunk komplex képet a temetésről, de egyes részleteit megismerhetjük.²² A kolozsvári temetőhelyeket jól ismerjük,²³ de nem tudunk pontosan, hogy hová temették, mivel az elsődleges forrásnak tekinthető kolozsvári egyházfiúi számadáskönyvek közül éppen az 1594-es év hiányzik.²⁴ Ezek részletes elemzésével még adós a történelemtudomány, de elsődleges feldolgozásuk alapján úgy tűnik, hogy a 16. század utolsó évtizedében a városi elit a Nagytemplomba vagy a Kistemplomba temetkezett. Biztosak lehe-

21 Valószínűleg Erasmus Johannis, Kolozsvár unitárius plébánosa is mondott beszédet a temetésen, de nem maradt adat erre vonatkozóan.

22 Források: Az 1585-ben készült harangozói rendtartás (*Instructio campanatoris*), idézi Sas Péter, *A kolozsvári Szent Mihály-templom és gyűjteményei*, Kolozsvár, 2009, 186–187. – Kolozsvári számadáskönyvek: Az 1570-es '80-as évekről Jakab Elek közöl néhány adatot a temetésekre vonatkozóan Heltai Gáspár halálának időpontja kapcsán: „A kolozsvári egyházban szokás volt a piaczi templomba temetettekért az egyház ládájába zálogot tenni be, ha a díjt ki nem fizették. Az 1577-ki egyházfiúi számadások közt 1574-ről ily bejegyzés foglaltatik:

»Az 1574. a templomba való temetésért való zálogok.« – A második ez volt: »Heltai Gáspárnak van egy öreg pohara fl. 11.« [kitörülve, s utána írva: »solvit.«] bizonyos tehát, hogy Kolozsvárat halt meg, 1574. s a nagy templom kriptájába temettetett el.” – Idézi a városi tanács 1573-as végzését: „A ki templomba akarja halottját temettetni, elébb adja meg az egyháznak a templom díját pénzült vagy zálogul, addig az egyházfiak nem engedik sirt ásatni.” – Összefoglalja az 1580-es egyházfiúi számadáskönyv vonatkozó részét: „A temetési jövedelem rendén említve van, hogy 1580. 34 halott volt, a kik a templomban és cinteremben vettek temetőhelyet: 4 gyermek, 7 nő, tehát 23 nagy férfi. A templom körül volt 15 nagy bolt, kettő kiadatott 7 forinton, a többi 6-on, 2 üresen maradt; kamara volt 42, kiadattak 2–2 fton.” JAKAB ELEK, *Kolozsvár története: Második kötet oklevéltárral, Újjabb kor, Nemzeti fejedelmi korszak (1540–1690)*, Bp., 1888, 219, 223, 280.

23 A várfalon belül a Domonkos-rend óvári zárdája, a Nagytemplom, a Kistemplom és a piactéri templomok fallal kerített cinterme, továbbá a Farkas utcai templom szolgáltak temetőhelyül. A várfalon kívül pedig a környező szentpéteri és kolozsmonostori templomok és cintermeik voltak a legfőbb temetőhelyek. Az ispotályok mellett temették el a betegeket és gondozottakat (Szent Erzsébet-, Szentlélek-, Szent Jób ispotály) és temetkeztek a várfalak tövébe és az 1585-ös súlyos pestisjárvány után kialakított házsongárdi temetőben is. A kolozsvári temetőhelyek részletes felsorolása – *A halottak városa* címmel – megtalálható HERPEI János, *A házsongárdi temető régi sírkövei (Adatok Kolozsvár művelődéstörténetéhez)*, Bp., Akadémiai, 1988, 18–35. A hóstáti Kalandos Társaság Kismezőn található temetőjéről Kiss András írt (Kiss András, *Kalandosok – Kalandos temető Kolozsvárt, Források és értelmezések*, Bukarest, 1994, 83–103.).

24 A Kolozsvári Állami Levéltárból 1989-ben elszállították az eredeti városi iratokat, s azok ma nem hozzáférhetőek. Ezért csak mikrofilmen tudtam megnézni őket. A mikrofilmen több tipikus hiba is nehezíti a kutatást (kihagyás, keveredés és ismétlődés). Köszönöm Flóra Ágnesnek és Jeney-Tóth Annamáriának a számadáskönyvek megismeréséhez nyújtott segítségüket.

tünk abban, hogy társadalmi státuszának megfelelően Barát Zsófiát is a Nagytemplomban temették el. 1602-ben rendelte el a tanács a templomi temetkezések megszüntetését.²⁵ Később azonban különleges alkalmakkor feldoldták ezt a tilalmat.²⁶ A barokk síremlékek és családi sírboltok bizonyítják, hogy még a 18. században is temetkeztek az 1716 óta már a katolikus egyházhoz tartozó Szent Mihály templomba.²⁷

Az előbb említett egyházfiúi számadáskönyvek 1592 és 1597 között több, mint négyszáz olyan temetést jegyeztek föl, amelyek esetében vagy a meghatározott díj ellenében meghúzták a nagyharangot, vagy az óraharangot.²⁸ A jegyzékek tartalmazzák a halott nevén kívül a harangozásból és a temetésből az egyház számára befolyt összeget.²⁹ Szinte biztosak lehetünk, hogy Barát Zsófia temetésén is háromszor húzták meg a nagyharangot *una cum sepultura templi*.³⁰

25 „Minthogy látják a templomokban való temetés miatti szörnyűséget, a mitől keresztény atyánkfiai megirtóztak, és mind az isteni tiszteletre való menéstől megszűntek, mind szegény meghalt atyánkfiaiinak eltakart testeket gyakran hányják, kavargatják sokak lelki fájdalmára; ezért egyező szavazattal a mai naptól fogva teljességgel megszüntetik a templomokba való temetkezést...” JAKAB, i. m., 421–422.

26 Segesvári Bálint például így számol be Gellyén (Bogner) Imre haláláról és temetéséről: „[1621] 24 Junii, úgymint Keresztelő Sz[ent] János napján holt meg az híres, neves, nemzetes, becsületes kolozsvári bíró, Gellyén Imre uram, alias Bogner, szász natió, mely becsületes uramnak az temetésén az nagyságos Bethlen István uram, az akkori gubernátor is ott volt; és temették az nagy templomba, ahol mind az két natióval való főpapok prédikációt töltenek, melynek az temetése lőn die 26 Junii, ...” (*Kolozsvári emlékirók: 1603–1720*, szerk. PATAKI József, Bukarest, Kriterion, 1990, 151.)

27 SAS, i. m., 82–84. – A kolozsvári Nagytemplomban lévő sírok szinte teljesen feltáratlanok. 1956-ban tárták föl a főhajóban lévő Bánffy-kriptát. Köszönöm Kovács András segítségét.

28 A nagyharanggal egyszer (50 dr), kétszer (R 1) vagy háromszor (R 1 dr 40) lehetett harangoztatni.

29 Az 1592. július 4-én elhunyt és július 9-én temetett Hunyadi Demeter püspöknek egészen kivételesen hatszor húzták meg a nagyharangot, s az egyházi vezetőnek járó tiszteletadás jeleként Enyedi György halálakor (1597. november 24.) is két napon „vonták a nagyharangot” *more antiquo vt ministerio verbi domini gratis*.

30 Az 1590-es évek egyházfiúi számadáskönyveinek vizsgálata további részleteket is megvilágít. A városi számadásokhoz hozzátartozott a város két választott tisztségviselőjének, az egyházfiaknak az egyházzal kapcsolatos bevételeket és kiadásokat tartalmazó számadásai. A számadások első része a harangozásból származó bevételeket sorolja fel tételesen, megemlítve a halott nevét, hogy melyik haranggal hányszor harangoztak és mennyiért. A számadáskönyv *una cum sepultura templi* kifejezéssel külön megemlíti, ha templomi temetés volt. A következőkben néhány jellemző adatot emelek ki a számadáskönyvekből. „1593 Singularibus az templumbely themettessek 20. February themettetek az nagi templumba Feyer Thamast egihazfiut *more antiquo gratis*. [1597] 8. Aprilis Az nagi harangot 3 hatha[...]ny Georgnek Vrunck eo felsege zolgaianak, *una cum sepultura templi summa est* - - R. 11. dr. 40.

A temetés kultusza és szokásrendszere alapvető elemeiben a 16. század végére – tehát Enyedi működésének időszakára – többé-kevésbé megszilárdult. A temetés jelentése is átalakult. *A temetéssel tanítunk*, mondta az 1562-es debreceni hitvallás. A tanítás legfőbb eszköze az egyházi kultuszhoz tartozó beszéd, prédikáció, concio.³¹ A temetés további részleteiről csak a 16. századból származó protestáns hitvallások, ágendák, énekeskönyvek és egyéb források alapján alkothatunk képet. Enyedi is a *dicséretes szokásokra* hivatkozik, ami arra utal, hogy az unitáriusok is követték a temetésekre vonatkozó protestáns konszenzust.³² A legújabb unitárius liturgiátörténeti kutatások is azt bizonyítják, hogy az unitárius liturgia sok tekintetben épít a korábbi protestáns liturgikus tradícióra. Hitvallásban rögzítették a temetés viselkedési normáit: „A holtakért semmi lakomákat, könyörgéseket, alamizsnákat nem csi-

[1597] 8. die Nouembris hogi Brosser Georgi feleséget az templumba temetek, amely keoveket az sirbol ki astanak ki hordattuk fizetwnk - - - R. – dr. 4.”

1598-ben több adat is megerősíti, hogy szokás volt a módosabb polgárok Nagytemplomba temetése, sőt az előző évekhez képest megszorodnak a templomi temetések, s változott a harangozások és temetések ára is: a sima templomi temetés, harangozással együtt továbbra is R. 11/40, de voltak díszes temetések R. 14 vagy R. 16-ért. A legdrágább temetés Heinrich Zeyleré volt (R. 20).

„21. die Novembris az nagi harangot Heinrich Zeylernek 3 vna cum sepultura solicare [?] ra[tio]ne templi - - - R. 20/-”

Néhány adatunk van a kistemplomi temetésekről is:

„[1593] 22. die octobris themettetek az kis templumba az tanatsbelj vrajmnak akarattiabol Kashai Istvant Bathary Boldisar keressere engettek az [...]etesset - - - R. 5.

[1597] 8. die Aprilis mikoron Vrunck eo felsege lowas mestere meg holt vala minek eleotte az kis templumba valo boltbabe teotek volna vettünk 3 zerwmdeket, kiwel be mentenek es azt meg füsteltek velle, tezen az arra - - - R. - /30.

[1597] Eodem die [23. novembris] az nagi harangot 3 az Wjwary zamtartonak vna cum sepultura templi St. - - - R. 11. dr. 40.

[1597] 23. Novembris. Mikoron Pal deakot az wjwary zamtartot az kis templumban az boltba temetek vettünk 2 zewendeket kiwel be mentenek es ot alat egetek hogy az dohat ki hajtsa p. - - - R. – dr. 20.”

31 A református egyházlátogatási jegyzőkönyvekben sok példát találunk a prédikálás változó gyakorlatára. A vizitációs jegyzőkönyvekben főleg a papi jövedelmekkel kapcsolatban kerül elő a temetés és ezzel kapcsolatban a temetési prédikáció is. Ezek szerint a prédikáció nem volt kötelező, szabályozása területenként is változó volt, és a prédikálásért külön fizetés járt. Alsó és Felső Zenden (Szalaszend) jegyezték fel valamikor 1614 előtt: „Temetéstől 12 pénz jár, oly okkal, hogyha a Prédikátor prédikál, nyolca a Prédikátoré, négye a Mesteré. Ha pedig nem prédikál a Tanító, fele a Prédikátoré, fele a Mesteré.” (*Református egyház-látogatási jegyzőkönyvek 16–17. század*, szerk. DIENES Dénes, Bp., Osiris, 2001, 38.) Hasonló példát idézhetünk Abaújszántóról is 1607 előtről: „Temetéstől semmi nem jár. A prédikátor nem köteles a prédikálásra. Aki pedig kívánja a prédikálást, tartozik fizetéssel.” (*Uo.*, 63.)

32 „holott mostan azért gyúltunk ide, hogy az Isten népének dicséretes szokások szerint ez mi megholt atyánkfíának testét tisztességesen az földbe takarjuk, csak rövideden halljunk és tanuljunk ez testi kimúlás és halál felől.”

nálunk; hanem kegyes énekekkel, a nép rövid oktatása mellett elrejtjük az ő sírjokba – a port a porhoz.”³³

Barát Zsófia temetése jelentős társadalmi esemény volt.³⁴ A nagyharang háromszori kondulása és a Nagytemplomban zajló temetés adta hírül a városnak, hogy fontos embert temetnek. A Wolphard–Kakas-házon is jelezték, hogy halott van a háznál. Először a halotthoz mentek a gyászolók, hogy kifejezzék szeretetüket és megemlékezzenek saját elmúlásukról is.³⁵ Menet kísérte a holttestet a háztól a piacon keresztül a boltokkal és fallal körülvett templomkert kapujáig és tovább a templomig. A menetben és a templomban ott volt a férj, a buzgó katolikus udvari ember, Kakas István és rokonsága, az unitárius Barát (Műnich) család tagjai, a város vezetői, a főbíró (Bonchidai Gergely), a királybíró (Kaspar Herczeg), Eötvös András feleségével, Kakas Katalinnal. Bizonyára többen ott voltak a Tordán összegyűlő nemesek közül is.³⁶ A halott kísérése közben az iskola deákjai isteni dicséretekkel énekeltek és

- 33 Kovács Sándor, *Unitárius felfogások az úri szent vacsoráról a 16–18. században: Bevezetés és források* = a jelen kötetben; SZEGEDI Edit, *Valentin Radecius és az egyházi hagyomány legitimitása*, Keresztény Magvető, 2011/3, 287–296; FEKETE Csaba, *Két ismeretlen unitárius énekeskönyv és háttere*, Keresztény Magvető, 115/2009, 588–603.; Uő, *Református-unitárius énekeskönyvi párhuzamok a 19–20. században*, Collegium Doctorum, 6(2010), 167–192; Uő, ... *nyomnan oregbitetek, es emendaltattatak...*: A Váradai énekeskönyv (1566) szerkesztése = Ghesaurus: *Tanulmányok Szentmártoni Szabó Géza hatvanadik születésnapjára*, szerk. Csörsz Rumen István, Bp., 2010, 247–270; H. HUBERT Gabriella, *A régi magyar gyülekezeti ének*, Bp., 2004; KÁLDOS János, *A prédikáció a 16. század végének unitárius liturgiájában* (Az előadás a 2010. november 19–20-án Kolozsvárott rendezett konferencián hangzott el. Megjelenés előtt.)
- 34 „A temetések a társadalmi-társasági életben eseményszámba mentek, az összejeövetel alkalom volt a találkozássra, hírcserére, a politikai, családi, gazdasági természetű megbeszélésekre. A szimbolikus cselekvések megadták a végtisztesség látványát, fényét és emelkedettségét.” SEBESTYÉN Mihály, *Ifjabb Kemény János temetése 1701-ben* = *Emlékkönyv Imreh István születésének nyolcvanadik évfordulójára*, szerk. Kiss András, Kovács Kiss Gyöngy, Pozsony Ferenc, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 1990, 417.
- 35 Mivel nagyon keveset tudunk a 16. század végi kolozsvári polgári temetkezési szokásokról, a következők csak valószínű feltételezések. Az 1590-es évek kolozsvári temetési szokások részleteiről Heltai Gáspár *Agendája* (RMNY 85 – Kolozsvár, 1550; RMNY 154 – Kolozsvár, 1559) és Beythe István 1582-ben megjelent *Agendás könyve* (RMNY 517) alapján alkothatunk képet.
- 36 Nem tudjuk napra pontosan, hogy mikor volt az ún. „tordai fegyveres országgyűlés,” de ezekben a napokban kellett lennie, mivel a megelőző gyulafehérvári országgyűlés július 1-jén volt és utána július 14-én már ki is mondták, hogy a fejedelem átadja a hatalmat Báthori Boldizsárnak. Valamikor a közbülső két hétben volt az a gyűlés, amelynek végzése között szerepelt, hogy a fejedelem jöjjön Tordára, és tegye le az esküt az alkotmányra, amire Medgyesen már letette. Tordán állítólag »azt is végezték a tanácsurak, hogyha még nem esküszik újonnan és a törökre való támadást el nem hagyja, más fejedelmet rendeljenek az országban«. *Szamosközy István történeti maradványai: 1542–1608*, Bp., 1880, IV (Magyar Történelmi Emlékek: Második osztály: Írók, 30), 36.

emlékeztették a községet Isten irgalmasságára.³⁷ A politikai élet feszültsége ott remegett a piactéri levegőben. Július 2-án hozta a városi tanács rendeletét az új, rendkívüli adó kivetéséről, amit így indokoltak: „Latwan az orzagnak, kwlsoe orzagoknakis haborusagat, indulasat minden feleol, es ez dologh miat ez zeghenj varosonnis az kwlleomb kwlleomb fele zwkseget, tereh visseleseket, melliek penzel visseltetnek, azert eo keg[yel]mek adot vetettenek. Egy vonasra - - - R. 2, Az felekiekre - - - R. 50.”³⁸ De még ennél is nyugtalanítóbb hírek jártak: a fejedelem eldöntötte, hogy a császár pártjára áll és szembefordul a törökkel, a nemesek meg le akarják váltani a fejedelmet. Néhány nappal ezelőtt püspök uram is azt prédikálta a Kolozsváron összegyűlt rendeknek, hogy fontolják meg, hogy az alkalmatlan fejedelem helyett kit választanak.³⁹ A tatár sereg már Erdély határánál áll.

A temetésen – a piactéri Nagytemplomban – találkozott a befejezett élet és a két „academita” életút, a buzgó katolikus, jezsuitákat támogató, császárpárti udvari ember és pénzét ügyesen forgató kolozsvári patrícius, új nemes, Kakas István, és a jezsuitákkal nyílt vitákban is szembeszálló, a fejedelem és a törökkel való szakítás politikája ellen prédikáló, unitárius püspök, Enyedi György. Köztük ott feküdt holtan az unitárius egyház hű támogatója, Barát Zsófia. A templomban is a kórus éneke kísérte a szertartást.

Enyedi beszéde tehát „ad tumulum”, vagyis a sírnál hangzott el.⁴⁰ Rövid és viszonylag egyszerű szerkezetű volt, amint azt előírta a protestáns retorika, az *agendák* és több zsinati végzés is. A protestáns retorikai előírások szerint a temetési beszéd tanít és lelki vigaszt nyújt.⁴¹ De Enyedi kizárólag a tanulásban jelöli meg a beszéd célját („csak rövideden halljunk és tanuljunk ez testi kimúlás és halál felől”), és már a bevezetésben megjelenik a beszédben végighúzódo polemikus utalásrendszer („Nem úgy, mint némelyek, csak könnyen elmulatunk és menünk mellette; De mi lehet az, ki felől ritkábban, s tunyábban gondolkodunk, mint erről?” [t. i. a holtakról]). A holttest látvá-

37 H. HUBERT, *i. m.*, 53–54.

38 Kolozsvári Tanácsí Jegyzőkönyvek, 1594. júl. 2. (121r)

39 KÁLDOS János, *Enyedi György prédikációja 1594 nyarán*, Keresztény Magvető, 2008, 477–482.

40 A beszéd egyetlen 17. századi másolatban maradt fenn a Sárospataki Kollégium könyvtárában. – Sárospataki kódex leírása: KANYARÓ Ferenc, *Enyedi György egyházi beszédei*, Keresztény Magvető, 1898, 22–29, 77–86. Irodalomtörténet-írásunk nem fordított különösebb figyelmet rá, pedig kiemelkedik Enyedi György prédikációinak gyűjteményéből, mivel azon kevés számú beszéd közül való, amelynek címében szerepel, hogy mikor hangzott el és milyen körülmények között. Címe ennyit árul el: *Concio 99. Habita ad tumulum uxoris Stephani Kakas, quae mortua et sepulta est 7. Julii A. D. 1594. sumpta 1. Thess. 4. vs. 12. „Nem akarom penig atyámfiai, hogy tudatlanságban legyetek az elaludtak felől etc.”*

41 „Hogy ebből e dragálatos írásból lelki tánuságot es vigasztalást vehessünk ...” – Heltai, *Agenda*, P1r.

nya – s ez, ott a templomban Barát Zsófia „ládában” felravatalozott, szőnyeggel letakart holttestének látványára utalt – alkalmat adott az ott lévőknek, hogy elgondolkozzanak az életen és sorson.⁴² (S elgondolkozott az életről, a sorsról és Erdélyről a püspök is és a férj is.)

Így szólította meg a templomban összegyűlteket: „Mi, keresztyének”. A beszéd kontextusában ez nyilván az összes jelenlévőre vonatkozott: unitáriusra, katolikusra, nemesre, polgárra. A „keresztyén” közösség hangsúlyozása ebben az esetben inkább a konkrét szituáció következménye, és nem kapcsolódik közvetlenül Enyedi más műveiben kifejtett „irenizmusához”.⁴³ Ezt erősíti, hogy Enyedi az „egyetemes papság” gondolatának megfelelően mindvégig többes szám első személyben szól a hívekhez, mintegy önmagát is a gyülekezet részének tekintve.

A hívek megszólítása és a beszéd céljának meghatározása után a tanítás alapjául szolgáló bibliai helyet olvasta fel: „Erre pedig alkalmatosságot és fundamentumot vegyünk az Szent Pál mondásából” (1 Thess, 4.) „Nem akarom pedig atyámfiak, hogy tudatlanságban legyetek a halottak felől”. Az Enyedi által választott szöveg egyike a protestánsok által leggyakrabban használt temetési textusoknak.⁴⁴ A textus felolvasása után meghatározta a tanulságokat és egyben a beszéd fő témáit és szerkezeti elemeit is.⁴⁵

A részletes kifejtés gondolatmenete – hagyományosan – egyszerű ellentétre épül: a pogány és a keresztyén hívek haláltudatának összehasonlítására. A kettő között a leglényegesebb különbség a feltámadásba vetett hit. Mindenki feltámad, aki Krisztusban hisz, a feltámadás miatt a halál csak álom.

42 Enyedi kétszer is utal arra, hogy a holttest ott fekszik a hívek előtt. Heltai szövegében és a többi vizsgált szövegben is ez a motívum hiányzik. Majd szónoki kérdést intéz mintegy magához és hallgatóságához. Mivel a halál, „az embernek e világból való kimúlása” része az emberi sorsnak, mi lehet alkalmasabb arra, tanuljunk belőle, hogy megtudjuk, mi az életünk és hogyan éljünk. S így ez a pillanat kiemelkedik a mindennapokból. A halál és a holttest látványa szemben áll a hétköznapi élettel, amelyben az élet fontos dolgaira csak ritkán és tunyán gondolunk.

43 BALÁZS, *Palaeologus és Fausto Sozzini...*, i. m., 95–108.

44 Ez volt az alapszövege Luther III. Frigyes, szász választófejedelem fölött mondott beszédének ((LUTHER, Martin, *Zwo Predig auff die Epistel S. Pauli 1. Thessa. 4. ... über der Leich... Hertzog Friderichs zu Sachsen.* – SPALATINUS, Georgius, *Ain Tröstung an Churfürsten von Sachsen*, [Augsburg, Simprecht Ruff, 1525.]) – Heltai *Agendájában* az első temetési (*Rövid predicatio*) is erre a textusra épült, és a Helvét hitvallás is Szent Pál levelének ezt a helyét választja, a mérsékelt gyász megengedéséhez.

45 „Ez néhány ígékben három igen szép tanúságot foglal be az apostol. Elsőben azt jelenti meg, hogy az halottak felől való értelem és tudomány hasznos és szükséges: Nem akarom, úgymond, atyámfiak etc. Másodszor szól az megholtak felől való szomorkodás és bánatról: Hogy meg ne szomorodjatok etc. Harmadszor az jövőendő feltámadást egy fő erősséggel bizonyítja meg: Mert ha hisszük etc.”

Az első fő szerkezeti egység a halálról való gondolkodásról szól. A polemikus éllel⁴⁶ elmondottak mögött felsejlenek ugyan a korszak vitái, de Enyedi túl általánosan fogalmaz ahhoz, hogy konkrét elméleteket, állásfoglalásokat keressünk a célzásai mögött.⁴⁷ (Amelyeket a templomban összegyűltek lehet, hogy jobban értették, mint mi.) Enyedi azonban a keresztyénség közös, összetartó gondolatot hangsúlyozza: aki nem hisz a feltámadásban, az nem is lehet része a keresztyének közösségének.⁴⁸

A feltámadásba vetett hit megszabja azt is, hogy miként kell viselkedni a temetésen. Gondolatmenete ezen a ponton is kapcsolódik a protestánsok által elfogadott konszenzushoz,⁴⁹ mivel az Isten által az emberbe oltott természetre hivatkozva megengedhetőnek tartja a mérsékelt vagy illendő gyászt.⁵⁰ A szomorúságot és bánkódást az emberben meglévő szeretet okozza, amely a társához köti. Ez a szeretet vezette Ábrahámot, Józsefet és Jézust is, amikor szeretteik halála miatt bánkódtak. A bánat azonban nincsen időhöz kötve. Az Ószövetségből vett példák, amelyek meghatározzák a gyász hosszát, csak a szertartások időtartamára vonatkoznak. Nincs meghatározva, hogy mennyi ideig kell bánkódni, az Isten ugyanis többféle természetet oltott az emberekbe, vagyis a gyász ideje az emberi természetén múlik.⁵¹ Enyedi többször visz-

46 A helytelen tudás két típusát különböztette meg: az egyikbe azok tartoznak, „akik az halál, avagy az megholtak felől való gondolkodást hasztalannak és semminek ítélik”, a másikba pedig azok, akik olyan dolgokról gondolkodnak, amelyek haszontalanok és feleslegesek („Az megholt embereknek lelkek hol vadnak az Ítélet napjáig? Mit csinálnak az feltámadásig? Mint férnek el az emberek az földön, mikor mindnyájan feltámadnak?”).

47 A halálról és megholtakról való gondolkodás felesleges voltát állító gondolat, ha nem is volt túl elterjedt Erdélyben, de a kolozsváriak számára ismert lehetett. Kétségtelen, hogy az antirinitáriusok vitáiban az 1570-es évektől kezdődően többször is felmerült Erdélyben a lélek halhatatlanságának, illetve a lélek halál utáni létének kérdése. A helyes tudás pedig a Szentírásban található: „Az mű szükséges volt az mi üdvösségünkre, azokat az Úr Isten megíratta az ő szent könyvében.” A sola scriptura elv kiemelése, hangsúlyozása nyilván nem került el az ott lévő katolikusok hívek figyelmét. Ennek a tudásnak a lényege, hogy a keresztyének hisznek a feltámadásban: „az feltámadásnak tudománya kiváltképpen csak az keresztyéneknek tulajdona, kit nem vettek, nem is vehettek philosophusoktól, hanem csak az Isten könyvéből.”

48 „Azért valaki ezt nem hiszi, avagy úgy siratja halottját, mint ha semmi reménsége nem volna felőle, pogán az, és nem az keresztyéneknek seregébe való.”

49 „... a mérsékelt gyászt, melyet az apostol 1. Thess. 4-ben megenged, nem gáncsoljuk, mert természetellenesnek tartjuk azt, ha valaki semmi fájdalmat nem érez.” – *A Heidelbergi Káté: A Második Helvét Hitvallás*, Bp., 1981, 189.

50 „Az Úr Isten olyan természetet oltott belénk, hogy jó szerencse idején örülünk, nyavalyáknak idején szomorkodunk. Lehetetlen dolog pedig az természetnek utát megfogni teljességgel és megfojtani.”

51 „Mert az természetnek nem szabhatnak regulát és bizonyos üdőt. Némelyeket az Úr Isten lágyabb szívvel szeretett, némelyeket vastag és férfiúi természettel. Az ilyen hamarabb, amaz később felejtethi el bánatját.”

szatért prédikációiban arra, hogy a jövőbeli események bekövetkeztéről vagy tartamáról szabad-e meghatározott időpontot vagy időtartamot állító kijelentéseket tenni. Enyedi az idő meghatározásában egyrészt Isten, másrészt az ember korlátozását látta, és határozottan elutasította az ilyen típusú próféciákat. Ez volt az egyik oka, hogy Kolozsvár plébánosa, Erasmus Johannis ellen is prédikált, s ez volt egyik fő vitapontja az egykori tanítványával, Szilvási Jánossal folytatott vitának is.⁵² (A jelenlévők bizonyára jól értették a püspök szavait.)

A következő nagyobb gondolati egység a feltámadás bizonyításával foglalkozik. A feltámadás ad reménységet a keresztyéneknek, „hogy ne sirassák az ő halottjokat reménség kívül, mert bizonyára feltámadnak és ismét eléjőnek, megelevenednek mindazok, az kiket az koporsóba rakunk.” A feltámadást bizonyítja maga Pál apostol a textus idézett helyén. Ezután a feltámadás többféle bizonyítását sorolja föl: a logikait,⁵³ az emberi méltóságból levezetett,⁵⁴ a bibliai példákra épült,⁵⁵ a természeti analógiával történő bizo-

52 *Enyedi György válogatott művei*, szerk. BALÁZS Mihály és KÁLDOS János, Kolozsvár, 1997, 171–172.

53 Az elsőben szillogizmusok sorozatán keresztül jut el a feltámadás bizonyításáig: „Mert soha nem volt oly pogán nemzetség, az ki nem hitte volna, hogy Isten vagyon, ki bizony nem ül hiába vesztég, hanem ez világon, az kit teremtett gondot visel. Ha ez világra gondot visel, bizony azt bölcsen és igazán gubernálja. Az igazság pedig azt kívánja, hogy mindennek az ő érdeme szerint legyen jutalma, id est, az jónak jól, az gonosznak pedig gonoszul. De ezt látjuk szemünkkel és az régi példák is bizonyítják, hogy ebben az életben visszafordult ez, mert az jónak gonoszul, az gonosznak jól vagyon gyakorta dolga. Ez pedig nem igazság, hanem hamisság. Azért ez kettőnek meg kell lenni: avagy, hogy az Isten nem igaz, ki távol legyen tőlünk, hogy csak meggondoljuk is, avagy bizony vagyon más élet, az hol igazság regnál, hogy az jóknak jól, az gonoszoknak gonoszul leszen dolga. Ez pedig különben nem lehet, hanem ha feltámadunk. Mert ugyanannak kell az jutalmat elvenni, az ki itt cselekedett, nem másnak. Immár az Isten igaz, és az ő beszédében nincsen hiba. Megígérte, hogy örök életet ad és feltámaszt. Vagyon is ereje reá, mint az példákból is megtetszik. Tehát ez következik belőle, hogy általán fogva megleszen az feltámadás.” A szillogizmus sorozat egy adott pontján rettenetes következtetés felé nyílik út („hogy az Isten nem igaz”), aminek még lehetőségét is elhessenti Enyedi.

54 A második bizonyítás az emberi méltóságra épül („Másodszor mind a Szent Írás mondja, s mind az pogánok vallják, hogy az ember az Istennek legböcsületesebb, feljebbvaló, teremtetett állatja”). Az élet nyomorúságai azonban azt bizonyítják, hogy a szillogizmus első része nem igaz, ami azonban lehetetlen, tehát kell lennie más életnek is („Tehát nyilván kell más életnek lenni, az hol kitessék az embereknek méltósága minden egyéb vadak és földi állatok felett”). S itt Enyedi jó humanistaként elmondja cyrenei Hegesias könyvének történetét, akinek az emberi nyavalyákról írt (ἀποκαρτερών = Éhezés) könyve az embereket öngyilkosságba kergette, s ezért II. Philadelphus király (Kr.e. 285–246) betiltotta a könyvet.

55 A harmadik bizonyítás az Ó és Újtestamentum szereplőinek tetteivel és példájával (*exemplum*) erősíti a feltámadást. A bibliai atyák ugyanis „nem csak hitték, hanem ugyan jó kedvvel meg is haltak, hogy az jövőendő életnek bódogságában részek lehessen.” S itt

nyítást.⁵⁶ A bizonyításnak ilyenféle sokoldalúsága nem jellemző a korabeli ismert protestáns prédikációkra.

Mivel lesz feltámadás, a halál csak álom. A Szentírás is többször nevezi a holtakat elaludtaknak, s a halált elalvásnak, a temetőt pedig dormitoriumnak, alvóhelynek. A feltámadást azonban Krisztus példája bizonyítja legerősebben. Ha Krisztus feltámadt, mindnyájan feltámadunk. A keresztyének olyan szoros kapcsolatban élnek Krisztussal, hogy „az mi beteljesedett az mi atyánkfián, mi is bizonynal várhatjuk és remélhetjük.” Egy szép képpel fejezi be a bizonyítást: „Mert miképpen az gabona közül mikor egy megserdül, reméljük és hisszük, hogy az többi is utána érik.”

A konklúzió⁵⁷ után visszakanyarodik a gondolatmenet az adott szituációhoz, a temetéshez és Barát Zsófia holttestéhez és a gyászoló gyülekezethez.⁵⁸

megint utal Enyedi valamilyen – egyelőre nem azonosított - polémiára: „Ha pedig mondanád, hogy ezek tévelyegtek és bolondul hitték volt el, hogy más élet is legyen.” S ezen a helyen kilép Enyedi az érzelmeiktől mentes tanító szerepből. Az ellenvetésre adott cáfolatban rejlő indulat nagyon is arra utal, hogy ismert vélekedésre hivatkozott a püspök („Mert most is azoknak könyvekből és példájokból tanolunk bölcsességet és minden észességet. Tehát bizony nem voltak bolondok. Ha bolondok nem voltak, nem ok nélkül hitték el az jövődő életet és az feltámadást. Honnét megtetszik, hogy nem ők voltak bolondok, hanem azok, akik ezt nem hiszik”).

A negyedik bizonyítás a Bibliában található „feltámadásokra” épül. Enyedi az Ó- és Új-testamentumi példákkal bizonyítja a feltámadást. De újabb ellenvetésre kell válaszolnia: „De mondanád: No, innét csak az bizonyíttatik, hogy meglehet az feltámadás, nem az hogy ugyan meg léssen.” Valószínűleg csak fiktív ellenvetésről van szó, de nem zárható ki, hogy tényleges polémia húzódik meg mögötte. Mivel Isten megígérte, hogy más életet ad, s ehhez ereje is van, szükséges, hogy legyen más élet is, s az maga a feltámadás. Ezt bizonyítják azok a bibliai példák is, ahol feltámasztott valakit.

56 Az ötödik bizonyítéka a feltámadásnak a ciklikus időszemléleten alapuló természeti érv, a természet téli halála és tavaszi feltámadása: „Megmutatják ezt az egyéb dolgoknak példái is. Lám az fák, füvek télben meghalnak. Tavasszal, mikor az meleg szél éri, megelevenednek. Sőt nem csak az fák, hanem az csúszómászó férgek is és repeső állatok, kik télben megholtanak, feltámadnak, megelevenednek, mihelt az napnak melegsége éri.” S ha Isten a növényeknek, állatoknak megadta az újjáéledést, mennyivel inkább megadja „az ő szerelmek szép keze művének, teremtetett állatjának, az embernek.” Ez a bizonyítás megtalálható más prédikációkban is.

57 „Azonképpen, holott tudjuk, hogy Christus feltámadott, bizonynal hihetjük, hogy ő utána mi is feltámadunk.”

58 „Noha pedig ez az tanúság és vigasztalás közönséges és minden üdökhöz alkalmas, de főképpen illik az jelenvaló üdőre, sőt órára, holott szemünk előtt vagyon az mi keresztyén atyánkfiának teste, kit az Úr Isten közülünk kisújt, és ez világi zűrzavarból kiragadott, kinek halálán, noha szabad keresztyén módon szomorkodnunk, de felettébb kesergenünk nem illik, mert az Úr őtet sok nyavajaitól, gondjaitól megszabadította és elnyugotta. Nem is úgy vitte el, hogy mind örökké az mű szemünk előtt elrejtse és tőle megfosszon, hanem üdővel ismét összegyűjt és megengedi, hogy ismétlen egy társaságban legyünk.”

Az epilógus következett, amelyben az ars concionandi szabályainak megfelelően röviden összefoglalta Enyedi az eddigieket.

Az applikációban Enyedi a halált Isten szeretetének jele és bizonyítéka-ként interpretálta („Mostan pedig az kiket elaludt, nemhogy haragjának, de inkább szeretetének és jó akaratjának jelensége és bizonyosága”), s ezzel a fordulattal drámai értelmet kapott a polémia és a vigasz hiánya. A halál az Isten szeretetének jeleként szemben áll a „mostani világgal” („Halljuk és ért-jük, az Úr Isten az mi bűneinkért méltón és igazán minemű közönséges ve-szedelemmel fenyeget és rettent.”), az Isten haragja miatti szörnyűségével és a pusztulás veszedelmével. Mert Enyedi szerint „Eljött az üdő, az kiről szólt Szent Pál” (1Cor. 7[29–33]). És következik az apostol látomása a „hátralévő rövid időről”. (Értették a hívek is, hogy kinek szólt. Annak, aki felesége ked-vében járt, „aki szorgalmatos volt a világ dolgában”). S megszólaltatja a ha-lottat,⁵⁹ mégpedig bonyolult beszédhelyzetben, súlyos szavakkal. A halott az egybegyűltekhöz Enyedi György püspök uram szájával szól, és Jézus szava-it mondja Jeruzsálem pusztulásáról: „Bizony, ez mű Istenben elnyugodt atyánkfia mondhatta ezt mi nekünk, az mit Christus Urunk monda azoknak, az kik őtet sírva késérik vala halálakor (Luc. 23.[Lk 23, 28–29]): »Jeruzsálem-nek leányi ne sirassatok engem, hanem sirassátok az tü magatokat és az tü magzatitokat. Mert íme eljön az napok, kikben azt mondják: Boldogok az magtalanok és az az méh, ki nem szült, az emlők, kik nem szoptattanak.«” (Halk suttogás az asszonyok között. Barát Zsófia nem szült gyermeket.) A püspök meg is magyarázza a szavakat: „Mert miképpen Christus Urunk jövendőle akkor Jeruzsálemnek veszedelméről, azonképpen félő, hogy mű még, az kik élünk, hazánknak utolsó veszedelmét meg ne lássuk.” Mindenki értette Jeruzsálem és Erdély analógiáját, hiszen püspök uram korábban több prédikációjában is beszélt erről, s Jeruzsálem végső veszedelme Erdély vég-ső veszedelmét jelentette. Akkor és ott, 1594. július 7-én, a Nagytemplomban ott állt Kakas István, a gyászoló férj. Püspök uram felkavaró mondataiban nem volt vigasz, és a tanítás is váddá változott.

Már csak a beszéd lezárása, a rövid könyörgés volt hátra: „Ne ügyeljük tehát az mi atyánkfiának az ő nyugodalmát, és az Úrnak reá való gondvise-lését és ótalmát, hanem inkább mi, kik vesződünk a siralomnak völgyében, könyörögjünk ő Szent felségének, hogy az mely kemény ostorát hozzánk hozta, avagy térítse el, avagy könnyebbítse meg, ne az mi érdemünk szerint, hanem az ő véghetetlen irgalmassága szerint cselekedjék velünk.” A kórus

59 Tudomásom szerint ez a motívum egyedülálló a 16. századi temetési beszédek között.

énekétől⁶⁰ kísérve eltemették a Nagytemplomban Barát Zsófiát. A férj és a püspök hallgatták a rögök dobogását. A gyülekezet is némán hallgatott. A temetés után a harangozó teljesítette kötelességét és „szép egyenesen” elrendezte a „padimentumot”.

60 A magyar és szász deákok rendszeresen énekeltek a temetéseken. Balogdi András kolozsvári polgár 1606. júliusi temetésének költségei között ott szerepel a deákok énekléséért fizetett egy forint 10 dénár (Rüsz-FOGARASI Enikő, *Balogdi Farkas, kolozsvári polgár életútja*, Korunk, 2010/10, 31.)

Devóció, fegyelmezés, ellenőrzés A segneriánus népmissziók funkciói*

1. A meggyőzés eszközei Itáliában: az erőszaktól a népmisszióig

Michele Ghislieri inkvizítor, a későbbi V. Piusz pápa, 1560-ban a nápolyi alkirály segítségével keresztes hadjáratot indított a reformáció tanaihoz csatlakozott calabriai valdensesk ellen. A calabriai Guardiában 1561 júniusában történt eseményekre egy szemtanú így emlékezett vissza: „...mindannyiukat bezárták egy házba, és jött a hóhér, és egyenként vitte magával őket, egyiket a másik után, és bekötötte a[z első] szemét egy kendővel, és azután egy a háztól nem messze lévő tágas területre hurcolta és letérdeltette, és egy késsel elvágta a torkát, majd úgy ahogy volt, otthagya. Azután fogta az átvérzett kendőt, és a véres késsel visszament a házba, hogy hozzon egy másikat, és hasonlóképpen járt el vele is. Ilyen rend szerint haladt egészen 88-ig.”¹ A calabriai valdensesk kiirtása 1560 és 1563 között zajlott, miközben a félsziget északi részén, Trientben a római egyház újkori történetét alapvetően meghatározó zsinat a végéhez közeledett. A calabriai tömegmészárlást követően a nápolyi alkirály arra kérte a jezsuita rendi generálist, hogy küldjön pátereket, akik az életben maradottakat visszavezetik az igaz hitre és megerősítik őket abban.²

* A tanulmány a Debreceni Egyetem Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelyének OTKA K 101840 sz. pályázata keretében készült.

1 „...erano tutti serrati in una casa, e veniva il boia e li pigliava a uno a uno, e gli legava una benda avanti agli occhi, e poi lo menava in un luogo spazioso poco distante da quella casa, e lo faceva inginocchiare, e con un coltello gli tagliava la gola, e lo lasciava così: dipoi pigliava quella benda così insanguinata e col coltello sanguinato ritornava a pigliar l'altro, e faceva il simile. Ha seguito quest'ordine fino al numero di 88...” A levelet közli: Archivio storico italiano, tom. IX, 1846, 194 (Lettere su' Riformati di Calabria, 1561. június 11-i levél). Az 1561-es eseményekről legújabbán: Susanna PEYRONEL RAMBALDI, Marco FRATINI, 1561: *I valdesi tra resistenza e sterminio in Piemonte e in Calabria*, Torino, Claudiana, 2011.

2 Adriano PROSPERI, *Tribunali della coscienza: Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 2009, 9. Prosperi (uo., 5–15) a calabriai valdensesk esetét úgy mutatja be, mint

Az eretnokség a kor felfogása szerint nemcsak a vallási egységet fenyegette, hanem a társadalomét és az államét is.³ A calabriai eset jól példázza, hogy a 16. századi Itáliában a heterodoxia elleni harc eszköze még elsősorban az erőszak volt, bár a jezsuiták már ekkor is inkább más eszközök használatát javallották. Az egyik Calabriába küldött jezsuita így írt erről: „...a fegyverek megtörhetik a testet, de az eszméket nem, a heterodox tanokat helyes tanítással és katolikus meggyőzéssel lehet kiirtani a szívekből, visszaszerezve az eltévelyedetteket azzal, hogy megértetjük velük hitünk igazságait a Szentírás tekintélyével, sok alázattal, szeretettel és kedvességgel”.⁴

A trienti zsinatot követően stratégiaváltás következett be: az inkvizíciós módszereket fokozatosan felváltották a hívek feletti intézményes ellenőrzés és a szelíd meggyőzés különböző módozatai. A változásban szerepe lehetett annak is, hogy Itáliában a katolikus egyháznak ekkor már nem kellett konfrontálódnia az eretneknek tekintett csoportokkal.

A trienti reformok lényegi eleme volt az egyházfegyelem javítása és a lelkipásztori munka hatékonyságának növelése. Felismerve, hogy a nagyobb szervezettség nagyobb ellenőrizhetőséget tesz lehetővé, célul tűzték ki az egyházszervezet hivatali rendszerének reformját is. A püspököknek székhelyükön kellett tartózkodniuk, egyházmegyéjüket vizitálniuk kellett, kötelesek voltak rendszeresen jelentéseket készíteni, s a plébániahálózat létrehozásával az egyházi hierarchia alsó szintjét is ki kellett építeniük.⁵ Azokban az itáliai egyházmegyéekben, amelyek élén a 16. században a trienti reformok iránt elkötelezett főpapok álltak, az egyházi ellenőrzésnek a társadalom egészére kiterjedő rendszere alakult ki, amelyben ekkor még inkvizíciós eszközök is szerepet kaptak.⁶ A püspököknek lelkiismeretes pásztorként kellett

amelyben két stratégia, az erőszakos inkvizíciós (Ghislieri) és a meggyőzésre törekvő missziós (jezsuiták) került egymással szembe.

3 Uo., XXVI, 48–49.

4 „...le armi possono forzare i corpi, ma non le opinioni, le dottrine eterodosse si spiantano dai cuori con la sana dottrina e catholica persuasione, guadagnando i dissidenti in dargli ad intendere le ragioni della fede nostra con autorità della Scrittura con molta humiltà, charità ed amorevolezza.” Idézi Carla FARALLI, *Le missioni dei Gesuiti in Italia (sec. XVI–XVII): problemi di una ricerca in corso*, Bollettino della Società di studi valdesi, 96(1975)/138, 99.

5 Lásd a zsinat vonatkozó dekrétumait: *Concilium Tridentinum – 1545–1563 = Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di Giuseppe ALBERIGO, Giuseppe L. DOSSETTI, Perikles P. JOANNOU, Claudio LEONARDI, Paolo PRODI, Bologna, Edizioni Dehoniane di Bologna, 1991, Sessio VI, Decretum de residentia episcoporum et aliorum inferiorum, 681–683, Sessio XXV, Decretum de regularibus et monialibus, 776–799.

6 Adriano PROSPERI, *Riforma cattolica, Controriforma, disciplinamento sociale = Storia dell'Italia religiosa*, II, *L'età moderna*, a cura di Gabriele DE ROSA e Tullio GREGORY, Roma, Bari, Laterza, 1994, 41–43. Carlo Borromeo, Milánó érseke az V. tartományi zsinaton elmondott

irányítaniuk a rájuk bízott hívek nyáját. Kötelességük elmulasztása esetén Isten előtt joggal vádolták őket a bűnösök, „mert nem gondoskodtak számukra buzgó prédikátorokról, megbízható gyóntatókról, szeretetteljes nevelőkről; mert nem szervezték meg, hogy időről időre rendkívüli missziókkal rázzák fel őket”.⁷

Az egyházi ellenőrzés a zsinat egy másik célkitűzését, a hitelvek és a válásgyakorlat egységesítését is szolgálta. Ebben fontos szerepet szántak az egyházmegyei papságnak. A feladat ellátásához szükséges tudást a szemináriumi képzés hivatott biztosítani. A papképzés rendszerének kialakítása azonban csak lassan haladt, ezért általánosságban elmondható, hogy az itáliai alsópapság száma és képzettsége nem felelt meg az elvárásoknak és az előírásoknak.⁸ Helyi szinten mégis a plébánosok voltak a katolikus vallás őrei, s hivataluk nemcsak a szorosan vett vallási-egyházi előírások betartatására vonatkozott, hanem kiterjedt a társadalmi együttélés normáira is. A plébánosoknak anyakönyveket, jegyzőkönyveket kellett vezetniük, s jelenteniük kellett a püspöknek, amennyiben valaki súlyosan megszegte az egyházi vagy a társadalmi szabályokat.⁹ A plébánosok munkáját a hierarchia magasabb szintjéről rendszeresen megvizsgálták, és az egyházlátogatások alkalmával készített jegyzőkönyvekbe feljegyezték, hogy a plébános eleget tesz-e kötelezettségeinek. Az egyház által gyakorolt kontroll elválaszthatatlanul összekapcsolódott a társadalmi normák feletti őröködéssel, az egyház részt vett a társadalom fegyelmezésében. Ez olykor a világi hatóságon keresztül

beszédében a feladatok között említette a papság és a nép fegyelmének ellenőrzését is: „de Cleri populique disciplina investigamus”, *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, Bergomi, ex Typographia Joannis Santini, 1738, 294. A kortársak és az utókor is példaértékűnek tekintette Borromeo tevékenységét az érsekség élén. Róla és Gabriele Paleotti, bolognai érsekről lásd Paolo PRODI, *San Carlo Borromeo e il cardinale Gabriele Paleotti: due vescovi della riforma cattolica*, *Critica storica*, 3(1964)/2, 135–151. Borromeo hatása Magyarországon is érvényesült: GALLA Ferenc, *Borromei Szent Károly hatása Magyarországon*, Bp., Stephaneum, 1939.

7 „...perchè non li [i propri sudditi] provvidero di predicatori zelanti, di confessori accreditati, di correttori amorevoli; perchè non procurarono ad ora ad ora di scuoterli con l'opera strepitosa delle missioni...” Paolo SEGNERI, *Prediche dette nel Palazzo Apostolico* = P. S., *Opere*, I, Torino, Giacinto Marietti, 1872, Predica V, 42.

8 Az itáliai papképzésről és problémáiról lásd Maurilio GUASCO, *La formazione del clero: i seminari* = *Storia d'Italia, Annali*, 9, *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di Giorgio CHITTOLINI e Giovanni MICCOLI, Torino, Einaudi, 1986, 629–715; Kathleen M. COMERFORD, *Italian Tridentine Diocesan Seminaries: A Historiographical Study*, *Sixteenth Century Journal*, 29(1998)/4, 999–1022.

9 Milánóban például az érseki kancellárnak Borromeo előírta, hogy „habeat librum de disciplina populi”. Ebben minden plébániára vonatkozóan fel kellett jegyezni az erkölcsi szabályokba ütköző visszaéléseket (házasságtörés, prostitúció, uzsora, lopás stb.): *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, i. m., 701–702.

valósult meg: a toszkán nagyherceg például jezsuiták hatására tiltotta meg a táncmulatságokat azon templomok környékén, ahol mise folyt, és ünnepnapokon, valamint kitiltotta a vendéglőkből az utcalányokat, és az intézkedéseket megszegőket pénzbüntetéssel sújtotta.¹⁰

Az itáliai alsópapság nem tudott megfelelni annak a szerepnek, amelyet a zsinati dekrétumok írtak elő számára és a püspökök többsége sem tartotta be a trienti előírásokat.¹¹ A legnagyobb problémát ebben a helyzetben a falvakban élők nagy tömegei jelentették, akik nem ismerték a hittételeket, és vallásgyakorlatukban babonás elemek kaptak helyet. Az egyház hozzájuk gyakran csak a szerzetesrendek missziós tevékenysége révén jutott el. A népmissziók igazi virágkorát a 17. század jelentette.¹² A jezsuita rend nemcsak az Európán kívüli missziókban, hanem az európai népmissziókban is igen aktívan részt vett.¹³ Részletes összehasonlító vizsgálat hiányában azt már nehezebb megmondani, hogy más szerzetesrendekhez képest milyen mértékű volt ez a részvétel. A jezsuita propaganda optikáján át úgy tűnik, hogy ezen a téren is a Jézus Társasága volt a legtevékenyebb rend.

A jezsuita népmissziók elterjedésében fontos szerepet játszottak a 16. század végén Claudio Acquaviva rendi generális utasításai, amelyekkel a rend egyik elsődleges hivatásává tette a misszionáriusit.¹⁴ Ennek köszönhetően egyre több rendtag kapcsolódott be az európai népmissziókba, amelyek egyre nagyobb területet érintettek.¹⁵ A missziós tapasztalatok alapján a 17. század folyamán missziós módszerek születtek, melyek a katolikus közösségek

10 Giuseppe CONTI, *Firenze dai Medici ai Lorena*, Firenze, R. Bemporad & Figlio Editori, 1909, 164–166. Azt, hogy a jezsuitáknak volt szerepe ebben, bizonyítja a jezsuita Paolo Segneri egyik III. Cosimónak írt levele is: Paolo SEGNERI, *Lettere inedite al Granduca Cosimo terzo*, tratte dagli autografi, pubblicate da Silvio GIANNINI, Firenze, Felice Le Monnier, 1857, 97–98.

11 A zsinati dekrétumok itáliai végrehajtására és az ahhoz kapcsolódó problémákra vonatkozó kutatásokat összegzi tanulmányában: Giuseppe ALBERIGO, *Studi e problemi relativi all'applicazione del Concilio di Trento in Italia (1945–1958)*, Rivista storica italiana, 1958/2, 239–298. Az itáliai püspökökről ebben a vonatkozásban lásd Mario ROSA, *Clero cattolico e società europea nell'età moderna*, Roma, Bari, Laterza, 2006, 19–20.

12 A népmissziókról lásd Orlandi összefoglaló tanulmányát: Giuseppe ORLANDI, *La missione popolare in età moderna = Storia dell'Italia religiosa, i. m.*, 419–452.

13 Vö. Paolo BROGGIO, *Evangelizzare il mondo: Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI–XVII)*, Roma, Carocci, 2004.

14 Vö. 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, 51–55.

15 Vö. Louis CHÂTELLIER, *La religione dei poveri: Le missioni rurali in Europa dal XVI al XIX secolo e la costruzione del cattolicesimo moderno*, trad. it. di Idolina LANDOLFI, Milano, Garzanti, 1994.

számára készültek, deklarált céljuk a helyes hitismeret és vallásgyakorlat el-sajátíttatása volt. Emellett a népmissziókat felhasználták a társadalmi feszültségek és konfliktusok enyhítésére és ellenőrzött keretek között tartására is. Az 1620-as években például Calabriában a súlyos gazdasági válság kielezte a társadalmi ellentéteket. A misszionáriusok feladatköréből ekkor a szociális funkció került előtérbe, amely egyrészt a nyomorúságos körülmények között élőknek nyújtott anyagi segítséget jelentette, másrészt a közösen végzett penitenciális áhítatgyakorlatok révén a feszültségek csökkentését.¹⁶ A népmissziók tehát nemcsak a közösségek vallási identitását formálták és erősítették, hanem a társadalmi rend integritásának megőrzését is elősegítették.

2. Egyházi ellenőrzés és társadalmi fegyelmezés a segneriánus missziókban

A jezsuita népmissziós módszerek közül a 17. századi Itáliában igen népszerű volt Paolo Segneri központosított módszere.¹⁷ Ennek fő ismertetőjegye a töviskoronás, kereszthordozó, önostorozó résztvevőkkel tartott bűnbánati körmenet volt. A 18. században a segneriánus módszer megjelent és elterjedt az Itálián kívüli jezsuita provinciákban, köztük az osztrák tartományban is.

A 18. századi magyarországi és erdélyi jezsuiták missziós munkájáról igen kevés szakirodalmi munka áll rendelkezésre.¹⁸ Az éves katalógusok alapján tudjuk, hogy missziós tevékenységüket egyszerre jellemezte az ál-

16 Elisa NOVI CHAVARRIA, *Il governo delle anime: Azione pastorale, predicazione e missioni nel Mezzogiorno d'Italia: Secoli XVI–XVIII*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2001, 84.

17 A módszert összefoglaló 18. századi kézikönyv: *Pratica delle missioni del Padre Paolo Segneri della Compagnia di Gesù, predicatore pontificio, continuata dal P. Fulvio Fontana della medesima religione per lo spazio d'anni ventiquattro, per una gran parte d'Italia, e di là da' Monti, nella Elvezia, Rezia, Valesia, e Tirolo, Venezia*, presso Andrea Poletti, 1739². A módszer összefoglalása a szakirodalomban: Giuseppe ORLANDI, *La missione popolare: strutture e contenuti = La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento tra Cinquecento e Settecento*, Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa, Napoli 6–9 settembre 1994, a cura di Giacomo MARTINA e Ugo DOVERE, Roma, Edizioni Dehoniane, 1996, 527–528.

18 JÁNOSI Gyula, *Barokk hitélet Magyarországon a XVIII. század közepén a jezsuiták működése nyomán*, Pannonhalma, Pannonhalmi Bencés Főapátság, 1935; 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; TARJÁN Bence, *Ábel Ferenc, egy szlovák jezsuita misszionárius a XVIII. században*, Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 15(2003)/1–2, 141–172; SZÁRAZ Orsolya, *Paolo Segneri (1624–1694) és magyarországi recepciója*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012, 77–152.

landóság és az ideiglenesség. A rendházakban élő, misszionáriusi feladatokkal megbízott rendtagok rendszeres munkája mellett ugyanis vándormisszionáriusok is működtek a provinciában, akik – főleg a tavaszi és nyári időszakokban – a számukra kijelölt területeken missziókat tartottak.¹⁹ A provinciabeli vándormissziókban 1714-től kezdve egészen 1773-ig az olasz jezsuita Paolo Segneri módszerét is alkalmazták. A továbbiakban a segneriánus missziókat abból a szempontból tesszük vizsgálat tárgyává, hogy azok hogyan járultak hozzá az egyházi ellenőrzéshez és a társadalmi fegyelmezéshez.

A konfesszionalizáció és a társadalom fegyelmezése közötti összefüggéseket boncolgató írások felhívták a figyelmet arra, hogy miután véget ért a reformáció és a katolicizmus közötti éles harcok időszaka, az állam és az egyház között szimbiózis alakult ki. A felekezetek egyházzá szerveződéséhez vagy a már meglévő egyház megerősödéséhez állami segítségre volt szükség, az államnak pedig az egyházi szervezetre, mivel azon keresztül minden alattvaló elérhetővé vált. A társadalom fegyelmezését a 18. század végétől kezdve azonban az állam saját monopóliumává tette.²⁰ Az államhatalom befolyása a 18. században megnövekedett a vallási ügyek felett is. A misszionáriusi munka Mária Terézia uralkodásának utolsó évtizedeiben az állami egyházpolitika irányítása alatt állt.²¹

A trienti zsinat után a katolikus egyházi ellenőrzés rendszerének kiépítésére irányuló törekvések tehát a katolicizmust támogató államok számára is hasznosak voltak, s ez a következő két évszázadban is így maradt. Természetesen ez a viszony államonként és korszakonként is változott, az azonban kétségtelen, hogy a jezsuita rendnek alapításától kezdve, de különösen a 17–18. században, egészen a feloszlatásig sikerült mind az itáliai tartományokban, mind az osztrák provinciában olyan stratégiát kialakítania, amely segítette mind az egyházi, mind az állami ellenőrzést. Ehhez igen változatos eszköztárat használt fel: a prédikációkat, a hitoktatást, a színjátékokat, a kör-

19 *Catalogi personarum et officiorum provinciae Austriae S. I.*, ed. Ladislaus LUKÁCS, VI–XI, Romae, IHSI, 1993–1995.

20 Wolfgang REINHARD, *Disciplinamento sociale, confessionalizzazione, modernizzazione: Un discorso storiografico = Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed età moderna*, a cura di Paolo PRODI con la collaborazione di Carla PENUTI, Bologna, Il Mulino, 1994, 110–112.

21 Kovács Kálmán Árpád, *A katolicizmus terjesztése az erdélyi protestánsok között az 1760–70-es években*, Egyháztörténeti Szemle, 9(2008)/4, *A katolikus missziók c. alfejezet*, <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/kovacsmanarpad.htm>, utolsó letöltés: 2013.01.07.

meneteket, a könyveket, a vallásos társulatokat, a lelkigyakorlatokat és a mindezeket magába sűrítő népmissziót.²²

A 18. századi magyarországi és erdélyi segneriánus népmissziókról a jezsuita éves beszámolók (*litterae annuae*) tájékoztatnak.²³ Forrásaink először a misszió helyszínét és időpontját közlik, változó részletességgel. Ezután térnek rá arra, hogy kinek a felhatalmazásával, támogatásával, sokszor kérésére érkeztek a misszionáriusok az adott területre. A felsorolás élén természetesen a pápa szerepel, őt követi a püspök, az uralkodó, végül a helyi katolikus főurak jönnek. Ez a misszió legitimációját biztosító passzus jól jelzi mind az egyházi, mind a világi hatalommal való szoros kapcsolatot.

Itáliában és máshol is gyakran nemesi alapítványok vagy uralkodók biztosították a misszióhoz szükséges anyagiakat. A világi hatalom számára a misszió fontos funkciót töltött be: hozzájárult az államrend sértetlenségének megmaradásához, mivel kiváló alkalmat nyújtott a közösségen belüli feszültségek feloldására. A kutatások rámutattak, hogy 1645–50 között, a nápolyi spanyolelles felkelések idején különösen intenzív volt a jezsuita misszionáriusok működése a területen.²⁴ Sőt, egy korabeli jelentés ki is emeli a misszióknak ezt a fajta funkcióját: „a missziók mindenhol olyanok voltak, mint a víz, amely eloltja a tüzet az isteni könyörületességnek hála”.²⁵ Másutt megelőző szerepe volt a jezsuitáknak: a vallásos társulatok tagjaival olyan dalokat énekeltettek, amelyekben az alacsonyabb társadalmi státuszúak éppen nyomorúságos helyzetük miatt váltak hasonlatossá a szentcsalád tagjaihoz. Így hangzik az egyik ilyen társulati ének: „Félelem és vágyak nélkül telik életetek, / csak az erényt követitek, / így élt Jézus, így Mária, / ti is úgy éltetek, mint ők. / Folyton nyomorban, a munkától kimerülten éltetek, / de sohasem voltatok szomorúak, hiszen csodálattal láttátok, / hogy József, Jézus és Szent Anyja is a saját keze munkájából élt.”²⁶

22 Kolozsvárra és környékére vonatkozóan Paul Shore foglalta össze, melyek voltak azok a tevékenységek, amelyekkel a jezsuiták a társadalmi rend fenntartását célozták meg. Paul Shore, *Jesuits and the Politics of Religious Pluralism in Eighteenth-Century Transylvania: Culture, Politics, and Religion, 1693–1773*, Aldershot, Burlington, Roma, Ashgate, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2007, a *Social Order* c. fejezet, 147–162.

23 A tanulmány megírásához a Archivum Romanum Societatis Iesubian (ARSI, Aust. 172–223) őrzött éves jelentéseket használtuk.

24 FARALLI, *i. m.*, 104. Példákat hoz német és francia területre vonatkozóan CHÂTELLIER, *i. m.*, 85–86.

25 „...le missioni da per tutto sono state l’acqua che estingueva il fuoco per divina misericordia...” Idézi FARALLI, *i. m.*, 104.

26 „Senza paura, senza desiderio trascorre la vostra vita / perseguendo solo virtù, / così viveva Gesù, così Maria, / vivete anche voi come loro. / Sempre in miseria, stremati dal lavoro, / non foste mai tristi, / incantati di vedere Giuseppe, Gesù e la sua Santa Madre /

A magyarországi *missio Segneriana* elindulásához a jezsuiták teremtették meg az anyagi feltételeket, jogosságát pedig az évkönyvek XI. Kelemen 1714-es pápenslevelére, VI. Károly 1721-es, majd később Mária Terézia 1744-es császári diplomájára hivatkozva igazolták. Az engedélyező és védelmet biztosító levelekre a misszionáriusoknak egyes esetekben kifejezetten szüksége volt, hogy a misszió korlátozások nélkül megtartható legyen. Így például 1753-ban Debrecen városa a nem katolikusoknak csak pénzbírság terhe mellett engedélyezte volna a részvételt, s ebbéli szándékától a császári felhatalmazás térítette el.²⁷

A misszió megtartásához az uralkodói engedélyen kívül a jezsuita atyáknak püspöki támogatással is rendelkezniük kellett. A püspökök szívesen összekapcsolták a missziókat egyházmegyéjük ellenőrzésével. A 16. századi Itáliában teljesen megszokottá vált, hogy a püspökök jezsuita misszionáriusok kísérete mellett tartották meg a vizitációt, sőt időnként azzal bízták meg a rend egyes tagjait, hogy helyettük végezzék el az egyházlátogatást.²⁸ 1549-ben, tehát csupán kilenc évvel a Jézus Társaság megalapítása után már olyan gyakran érkeztek ilyen kérések, hogy a jezsuiták kérvényezték, és el is érték III. Pálnál, hogy ne legyenek kötelezhetők a vizitatori feladatokat ellátására.²⁹ A misszionáriusi és vizitatori hatáskörök keveredése számtalan konfliktusra adott alkalmat, ezért a jezsuita regula leszögezte, hogy ha a misszionáriusok részt is vesznek az egyházlátogatásban, akkor se ártsák magukat olyan ügyekbe, amelyek joghatósági vitát válthatnak ki.³⁰

A vizitatori feladattal megbízott misszionáriusok munkáját olykor erőszakos fellépés követte az egyházmegye vezetői részéről. Leopold Anton von Firmian salzburgi érsek például 1731–32-ben jezsuita misszionáriusokkal vizsgáltatta meg, hogy az egyházmegyében élők katolikus hitéletet folytatnak-e, s a vizsgálat nyomán 20 000 embert telepített át Poroszországba, mert lutheránusként éltek.³¹

vivere del lavoro delle proprie mani". Idézi Louis CHÂTELLIER, *I gesuiti alla ricerca di una regola di vita per i laici: le congregazioni mariane = Disciplina dell'anima...*, i. m., 390.

27 ARSI, Aust. 210, ff. 56v–58r.

28 PROSPERI, *Tribunali...*, i. m., 551; Uő, *Missioni popolari e visite pastorali in Italia tra '500 e '600*, *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, 109(1997)/2, 767–783. A jezsuita misszionáriusok részvételére a spanyolországi vizitációkban lásd BROGGIO, i. m., 96.

29 PROSPERI, *Tribunali...*, i. m., 570–571.

30 *Regulae eorum, qui in missionibus versantur = Institutum Societatis Iesu*, III, *Regulae, Ratio Studiorum, Ordinationes, Instructiones, Industriae, Exertitia, Directorium*, Florentiae, ex Typographia a SS. Conceptione, 1893, 18–19. pont, 21. lap. Ilyen jellegű konfliktusokra hoz példákat PROSPERI, *Tribunali...*, i. m., 576–577.

31 CHÂTELLIER, *La religione dei poveri...*, i. m., 84–85.

A magyarországi segneriánus missziók történetében is van példa arra, hogy a misszionáriusok az egyházlátogatást végző főpappal együttműködve folytatták munkájukat. 1734-ben Patachich Gábor, kalocsai érsek első ízben vizitálta egyházmegyéjét. Ehhez a jezsuiták segítségét kérte, akik mellett, hogy segneriánus módszerrel missziót tartottak a kiválasztott településeken, a helyi plébánosoknak is megmutatták, hogyan végezzék feladataikat. Egy későbbi vizitáció alkalmával pedig mind a plébánosokon, mind a híveken számon kérték, hogy betartják-e a misszionáriusoktól tanultakat.³² A misszionáriusok és a helyi plébánosok között olykor konfliktust okozott, hogy a missziók az ellenőrzés eszközei is lehettek, így történt ez egy 1718-as első-ausztriai segneriánus népmisszió esetében is.³³

A jezsuiták úgy vélték, hogy nagyon gyakran a tudatlanság vezeti bűnre a keresztényt,³⁴ ezért a missziók során sokféle eszközt (kép, könyvek, teátrális elemek) felhasználtak a nép és a papság tanítására. A helyi plébánosoknak is tartottak oktatást, kézikönyveket vittek nekik, s szétosztották közöttük a misszió számára készített imádságos-énekeskönyveket. Maga Paolo Segneri is „a szent missziók nagyobb hasznára” ajánlotta kézikönyveit: a gyónató feladatait összefoglaló *Il Confessore istruitót*, a híveket a bűnbánatra felkészítő *Il Penitente istruitót* és a plébánosi hivatással foglalkozó *Il Parroco istruitót*.³⁵

A jezsuita évkönyvekben a támogató és engedélyező személyek megnevezését a misszió során elvégzett feladatok összefoglalása követi. Prédikációk, hitoktatás, a szentségek kiszolgáltatása, processziók: ezek voltak a segneriánus misszió főbb elemei. A szentségek közül, penitenciális missziókról lévén szó, a bűnbánatnak volt a legnagyobb jelentősége, ezért az évkönyvek is erről számolnak be a legnagyobb terjedelemben. Szívesen számszerűsítik a gyónókat és áldozókat, valamint osztanak meg az olvasóval épületes történeteket olyanokról, akik évtizedek óta nem gyóntak, most azonban a misszió hatására úgy döntöttek, hogy a bűnbánat szentségéhez járulnak.

A tanulmányunk elején már említett V. Piusz meg is győződve, hogy a bűnbánat szentségének szerepe van a társadalmi rend megőrzésében, ezért is érdemes ezzel hosszabban foglalkoznunk.³⁶ A bűnbánat megélésének a népmissziókban két fő tere volt: a gyónás és a bűnbánati processziók.

32 Erről lásd SZÁRAZ, *i. m.*, 115–120.

33 ARSI, Aust. 175, f. 44.

34 PROSPERI, *Tribunali...*, *i. m.*, 609.

35 A köteteknek számos magyarországi kiadása volt, erről lásd SZÁRAZ Orsolya, *Paolo Segneri művei Magyarországon*, MKsz, 124(2008)/2, 123–140.

36 SHORE, *i. m.*, 148.

A trienti zsinat több változást hozott a gyónással kapcsolatban.³⁷ Először is úgy rendelkezett, hogy a halálos bűnöket egytől egyig részletesen, a körülmények elbeszélésével együtt kell meggyónni. Másodszor kinyilvánította, hogy a gyónás sohasem lehet nyilvános, hanem kizárólag négy szemközt, a gyóntatóra pedig titoktartási kötelezettség vonatkozik. Ezzel a bűn és a bűnbánat személyes, közösséghez nem kötődő jellege vált hangsúlyossá. A prédikáció, a hitoktatás vagy a lelkipásztorral folytatott személyes beszélgetés során a hívő megismerte, mi tekintendő bűnnek, s megtudta azt is, hogy a bűn meg nem gyónása örök kárhozatot von maga után. A felébresztett bűntudat egyetlen módon enyhült, ha a hívő meggyónt és bűnbánatot gyakorolt, azaz egyfajta önszabályozó rendszer alakult ki így.³⁸

A zsinat céljai között szerepelt az is, hogy a gyónás eddig elhanyagolt gyakorlatát megtisztítsák és uniformizálják, szerepét megerősítsék a hívek lelki életében és vallásgyakorlatában.³⁹ Közvetlenül a zsinatot követő évtizedekben azonban inkvizíciós célokra is használták, a gyóntatóknak ugyanis jelenteniük kellett az eretnekgyanús eseteket, így az inkvizíció egészen kiterjedt ellenőrzési hálózattal rendelkezett.⁴⁰ Felismerték azt is, hogy a gyónás alkalmas a társadalom ellenőrzésére azzal, hogy befolyásolja, és utólag jóváhagyja vagy elítéli az egyén választásait. Ily módon társadalmi viselkedési mintákat ír elő és valósít meg.⁴¹

A gyóntatók szerepe hagyományosan kettős volt: orvosok és bírók voltak egyszerre. A trienti zsinat azonban az utóbbit helyezte előtérbe, s a gyónás törvényszéki jellegét hangsúlyozta.⁴² A jezsuiták ellenben szívesebben értelmezték a gyóntató–gyónó viszonyt orvos–beteg kapcsolatként, a gyónást pedig a megtérés kapujaként. A bűn ebben a felfogásban „kezelnivaló betegség volt”.⁴³ A hívő így egy olyan rendszerbe került, amelyben az állandó lelkiismeret-vizsgálattal önmagát ellenőrizte, önmagát szabályozta, fegyelmezte, majd bizonyos időközönként erőfeszítéseiről, eredményeiről és bukásairól négy szemközt számot adott gyóntatójának.⁴⁴

37 Concilium Tridentinum, Sessio XIII, cap. 5.

38 PROSPERI, *Tribunali...*, i. m., 488.

39 Wietse de BOER, *The Conquest of the Soul: Confession, Discipline, and Public Order in Counter-Reformation Milan*, Leiden, Boston, Köln, Brill, 2001, 10.

40 Uo., 44.

41 Uo., 46–47.

42 Roberto RUSCONI, *L'ordine dei peccati: La confessione tra Medioevo ed età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2002, *La metafora del confessore: da medico a giudice* c. alfejezet, 74–78.

43 PROSPERI, *Tribunali...*, i. m., 676.

44 Uo., 488–491.

A katolikus reformáció újra felfedezte az életgyónást, amely egyre inkább elterjedt a hívek körében. A gyónásra való felkészítéshez felhasználták a Szent Ignác-i lelkigyakorlatos módszert, amely megtanította a híveket az érzelmek felkeltésének és ellenőrzés alatt tartásának módjára.⁴⁵ Úgy tartották, hogy az életgyónás az egyén személyes fejlődéstörténetének és tökéletesedésének kezdőpontja, egy fordulópont, amely után teljesen új élet kezdődik.⁴⁶ Az osztrák provinciában tartott missziókról készített jelentések számos életgyónásról tudósítanak, s többször is említik, hogy az atyák megtanították a helyieknek a lelkiismeret-vizsgálat módját. A misszió során elhangzó beszédeknek is állandó témája volt a gyónás és a penitenciatartás szükségessége, helyes módja, elmulasztásának következményei.⁴⁷

A misszió utolsó napja rituáléjában is kifejezésre juttatta, hogy a gyónással meghatározó változás következett be a jelenlévők életében: tömegek járultak az áldozás szentségéhez, hálaadó körmenetet tartottak, dobpergéssel és ágyúdörgéssel ünnepeltek, ezután a misszionárius pápai áldást adott, a bűntelen jövő reményében elköszönt, majd közösen elénekelték a *Te Deumot*.

Míg a gyónás a bűnbánó személyes szférájához tartozott, a penitenciatartás nyilvános terét az esti penitenciális körmenet jelentette. A trienti zsinat megerősítette a nyilvános bűnbánattartás létjogosultságát, és legfőbb funkcióját abban látta, hogy általa a közösség ellen elkövetett bűnök jóvá tehető. A társadalomra káros bűnök, melyek megbontották a társadalom egységét, és zavart támasztottak a működésében, ily módon nyertek jóvátételt.⁴⁸ Carlo Borromeo például annyira hasznosnak tartotta a nyilvános penitenciatartást, hogy a nagybőjti szertartás állandó részévé tette, a nyilvánosan vétkezőknek pedig előírta, hogy a nagybőjti időszakban öltözzenek szőrzsákba, járjanak mezítláb, tekintetükkel mindig a föld felé fordulva.⁴⁹

A népmissziókban az esti bűnbánati körmenetek alkalmával rövid, de dramatikus elemekben bővelkedő prédikációkkal buzdították penitenciatartásra a résztvevőket. Ifj. Paolo Segneri misszióinak ezen a pontján először engedélyt kért Krisztustól, majd letette a földre a feszületet, és azt mondta: „Ki feszített keresztre egy Istent, ki véreztette ki? Tudod-e ki, én bűnösöm? A

45 Adriano PROSPERI, *Il missionario = L'uomo barocco*, a cura di Rosario VILLARI, Roma, Bari, Laterza, 1991, 212.

46 PROSPERI, *Tribunali...*, i. m., 492, 678.

47 SZÁRAZ, *Paolo Segneri (1624–1694)...*, i. m., Függelék, 1. táblázat, 296–300.

48 Vö. BOER, i. m., 63.

49 Uo., 67.

te bűnöd”.⁵⁰ Majd arról beszélt, hogy a jelenlévők azzal, hogy bűnt követnek el, nem mást tesznek, mint megtiporják a földön fekvő Krisztust, újra feltépik sebeit, és hiábavalóvá teszik áldozatát. A körmenet következő állomásán újabb beszéd hangzott el, amely már a pokolbéli kínokkal rémítette a hallgatóságot: „Aki nem tudja, mennyibe kerül egy gonosz élvezet, menjen csak a pokolba, menjen csak, nézze meg” – szól a beszéd kezdő sora.⁵¹ Utóbbi példa kapcsán a magyarországi gyakorlatról is említést kell tennünk: itt az örök kárhozatról szóló prédikáció alatt „egy pokol tüzében kinlodo, fetrengő, egő, és mint egy atokra száját ki nyitot embernek” képét helyezték el az emelvényen.⁵² Ahogyan Adriano Prosperi olasz történész fogalmaz, a misszionáriusok a lelkiismeretre gyarmatosítandó területként tekintettek, s céljuk eléréséhez többféle eszközt is felhasználtak.⁵³ Eredményességük egyik mércéje pedig éppen a gyónás volt.

A misszionáriusok beszédeikben a társadalmi problémákat az egyéni bűnök következményeként jelenítették meg, és megoldásként a bűnbánatot javasolták.⁵⁴ Ezzel igyekeztek megakadályozni, hogy az alacsonyabb társadalmi helyzetűek elégedetlenségéből fakadó feszültség a magasabb társadalmi státuszúakkal szembeni erőszakban törjön magának utat. A mások elleni erőszakot önmaguk elleni erőszakba fordították át. Ennek eléréséhez a retorika eszköztárán kívül más kellékeket is használtak, amelyek segítségével megfelelő lelkiállapotot alakítottak ki a jelenlévőkben. A körmenetre mindig sötétedés után került sor, mindenfelől fáklyák világítottak, gyászos hangon szólt az ének, majd a prédikátor bűnbánati öltözetben, nyakán kötéllal, fején töviskoronával fellépett az emelvényre. Tüzes buzdító beszéddel biztatta a hallgatóságot a penitenciatartásra, majd elővett egy koponyát, és dialógust folytatott vele a halálról és a pokolbéli kínokról, végül korbácsolni kezdte magát. Ekkor nők és férfiak egyaránt sírni, jajveszékelní kezdtek. A misszionáriusok tehát az érzelemkeltés több eszközével is éltek, s a hallgatóság reakciói azt mutatják, hogy sikerrel, ugyanakkor ügyeltek arra, hogy végig fenntartsák a rendet a résztvevők között.⁵⁵

50 „Chi crocifisso ha un Dio, chi l’ha svenato? Sai chi, mio Peccator? il tuo peccato.” Svegliarini per le Missioni Del Segneri juniore, f. 195. ARSI, a kézirat jelzete: 16.X.3.

51 „Chi non sà quanto costi un reo piacere, vada all’inferno omai, vada a vedere.” *Uo.*, f. 197.

52 OSzK, Oct. Hung. 375, f. 5v.

53 PROSPERI, *Tribunali...*, i. m., XX.

54 *Uo.*, 636.

55 A rend fenntartásának szükségességére a *Pratica delle missioni...* c. – már idézett – kézikönyv is gyakran felhívja a misszionáriusok figyelmét.

Forrásaink gyakran kiemelik, hogy az esti körmenetben ott volt a püspök, a nemesek, Erdélyben a gubernátor, példát mutatva ezzel a népnek. Hangsúlyozzák azt is, hogy ezek a világi és egyházi hatalommal rendelkező személyek maguk is mezítláb, töviskoronával a fejükön, hatalmas kereszteket cipelve, magukat ostromozva vonultak a menetben, ugyanúgy, mint bárki más. Ha nem így tesznek, ami igen ritka, akkor azt szóvá teszik, mint az 1748-as kolozsvári misszióról írt beszámoló szerzője, aki kétszer is megjegyzi, hogy „egyedül egy grófnét láttam, aki semmi penitentiának jelét külső képen nem mutatta”.⁵⁶ A körmenetben való részvétel egy egymással egyenlő egyénekből álló közösség élményét adta, rituális szinten a társadalmi hierarchia megszűnt.⁵⁷

A segneriánus missziókban a nyilvános békekötések voltak azok, amelyek a helyi társadalom életére különösen nagy hatást gyakorolhattak. A missziókról készített beszámolókból – ahogyan a gyónókról – a békét kötőkről is gyakran készítettek számszerű összefoglalásokat.⁵⁸ Az ellenségek kibékülése mindig nyilvános keretek között történt. Egy 1749-es, a segneriánus missziók lebonyolítására vonatkozó útmutatás szerint az ötödik este a misszionáriusoknak Szűz Mária kultuszáról és az ellenségek kibéküléséről kellett prédikálniuk.⁵⁹ A beszédet követően a hallgatóság felfokozott érzelmi állapotáról számolnak be az évkönyvek. Ezek szerint sokan térdre vetették magukat haragosuk előtt, és sírva kértek tőlük bocsánatot. Ezen alkalmakkor sokszor a püspökök és a földesurak is hasonlóképpen cselekedtek: nyilvánosan kérték a nép megbocsátását ellenük elkövetett bűneik miatt. A békekötés, a megbocsátás azon túl, hogy megszüntetett egy vallási előírás ellen elkövetett vétséget, egy lépést jelentett a társadalom egységének helyreállítása felé.

A békekötés olyan eseteket is érintett, amelyekben az elkövetett bűn a társadalom jogrendszere számára bűncselekménynek minősült, és büntetést vont volna maga után. Ilyenkor a már megkezdett világi igazságszolgáltatási eljárást felülírta az egyházi személyek közvetítésével megszületett megállapodás, a misszionáriusok vagy plébánosok által közvetített békekötés bevált jogi gyakorlatként működött, a felek közötti megbocsátási aktust írásos

56 OSzK, Oct. Hung. 375, f. 4v, 11v.

57 PROSPERI, *Tribunali...*, i. m., 625.

58 Paolo Segneri egyik misszióján például 1112 olyan esetet regisztráltak, amely során békekötés vagy valamiféle megegyezés született a vitás felek között (SEGNERI, *Lettere inedite*, i. m., Nota di quello si è operato dal Molto Reverendo Padre Paolo Segneri Missionario Apostolico con l'assistenza del Signor Tenente Colonnello Costa Governator dell'armi della Banda per S. A. S. in alcune Missioni, LXI).

59 SZÁRAZ, *Paolo Segneri (1624–1694)...*, i. m., Függelék, 1. táblázat, 299.

megállapodás és a feljelentés visszavonása követte.⁶⁰ E gyakorlat szélesebb körben való elterjesztése érdekében Gabriele Paleotti bolognai és Carlo Borromeo milánói bíboros-érsek még kongregációkat is létrehozott.⁶¹ A népmissziókban született békekötéseket azonban bírálatok is érték. Egyesek szerint ugyanis azzal, hogy a jogos büntetést elkerülhetővé tették, a bűnelkövetők számát növelték.⁶²

A népmissziók során született békekötéseket előkészítő munka előzte meg. A misszionáriusok megérkezésük után mindig tájékozódtak arról, hogy milyen ellentétek osztják meg a helyi közösséget, de a gyónás során is tudomást szereztek ilyenekről, majd ezek ismeretében láttak hozzá a békítéshoz.⁶³ Ez a feladat nemcsak a már említett prédikációban merült ki, hanem a kibékítendő felekkel való előzetes beszélgetést is jelentette, amelynek során tanúként volt jelen a keresztre feszített Krisztus, aki a meggyőzésben is szerepet kapott.⁶⁴ A misszionárius tehát közvetítő volt, s valószínűleg munkáját az is segítette, hogy ő maga a közösségen és a vitákon kívül állt.⁶⁵ A szűk körben létrejött megegyezést a közösség előtti nyilvános békekötés követte, amely például a Nápolyi Királyságban úgy zajlott, hogy a feleket nyakuknál fogva egymáshoz és Szűz Mária szobrához vagy képéhez kötötték, valódi, fizikai kötelékkel jelezve, hogy közöttük a békekötés után lelki kötelék létesült.⁶⁶

A népmissziók céljai között kimondva vagy kimondatlanul szerepelt a „jó erkölcsök” megszilárdítása.⁶⁷ Ezzel összhangban a misszionáriusok sürgették a tolvajok, uzsorások, utcalányok, kártyajátékosok, házasság nélkül együttélők jó útra térését. Az első két csoport esetében elvárták az erkölcsetlen módon megszerzett javak visszaadását, az utcalányoknak társulatok, alapítványok nyújtottak segítséget az újrakezdéshez, a szerencsejátékosoknak nyilvánosan el kellett égetniük kártyáikat, majd fogadalmuk megpecsételé-

60 Vö. Ottavia NICCOLI, *Perdonare: Idee, pratiche, rituali in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma, Bari, Laterza, 2007.

61 Uo., 153–158.

62 Giuseppe ORLANDI, *Missioni parrocchiali e drammatica popolare = La drammatica popolare nella valle padana*, Atti del 4° convegno di studi sul folklore padano, Modena 23–24–25–26 maggio 1974, Modena, E.N.A.L., Università del Tempo Libero, 1977, 327.

63 *Pratica delle missioni...*, i. m., 108, 112–113.

64 Egy ehhez hasonló helyzetet Segneri III. nagybőjti prédikációjában is megteremt: Paolo SEGNERI, *Quaresimale* = P. S., *Opere*, I, Torino, Giacinto Marietti, 1872, Predica III, 38.

65 BROGGIO, i. m., 201.

66 NICCOLI, i. m., 183.

67 Lásd pl. Mária Terézia császári diplomáját 1744-ből: OSzK, Quart. Lat. 2579, ff. 1–1v.

seképpen megszentelt érméket kaptak, utóbbiakat pedig a házasság szent kötelékében egyesítették.⁶⁸

A misszió során elért eredményeket a vallásos társulatok segítségével igyekeztek megőrizni, mivel az egyházmegyei papságra nem volt közvetlen hatásuk.⁶⁹ A társulatok szigorúan szabályozták a tagok mindennapjait, a tagok pedig egymást ellenőrizték.⁷⁰ A jezsuita társulatok kezdetben a társadalom magas státuszú tagjai számára voltak nyitottak, de fokozatosan kiszélesítették társadalmi bázisukat, és specializálódtak is (pl. foglalkozás szerint). Az önellenőrzés módszerei között kitüntetett szerepet töltött be az ignáci lelkigyakorlat, amelyre számos kiadvány épült. A tömegesedéshez való alkalmazkodás jeleként értelmezhető az is, hogy olyan könyvek is megjelentek, amelyben az önvizsgálatot végzőnek csak a strigulákat kellett húznia az adott napi bűnök mellé.⁷¹

A misszionáriusok a vallásgyakorlatra és hitelvekre vonatkozó ismeretek ellenőrzését, az azokban bekövetkezett torzulások megszüntetését és a hitélet fellendítését jelölték meg céljaik között. Fenti példáinkból azonban jól látszik, hogy tevékenységük nemcsak a vallási, egyházi jellegű ellenőrzésre korlátozódott, hanem kiterjedt a társadalmi élet egészére. Az a jezsuita törekvés, hogy az egyes társadalmi csoportok viselkedését szabályozzák, a könyvkiadás terén is tetten érhető, elegendő egy pillantást vetnünk Paolo Segneri és a segneriánus missziók egyik olasz folytatója, Fulvio Fontana műveinek címére.⁷² Ezek a különböző társadalmi helyzetben és szerepben élők számára írtak elő szerepmintákat, jelöltek ki feladatokat.

Mindezek alapján, összefoglalásképp elmondható, hogy a jezsuiták a fegyelmezésnek és az ellenőrzésnek egy igen kifinomult módját alkalmazták: mintákat kínáltak, majd ezek követését úgy kérték számon, hogy nem erőszakot alkalmaztak, hanem a hívőkben felébresztették a lelkiismeretet, belsővé tették a szabályokat, a helyes viselkedést jutalmazták, azaz egyfajta ön-fegyelmező mechanizmust alakítottak ki bennük.

68 Így történt ez például az 1718-as, esztergomi egyházmegyében tartott misszióban: ARSI, Aust. 175, ff. 77–78.

69 Kolosvári Pál, erdélyi segneriánus misszionárius például 1729-es missziója után hozott létre rózsafüzér-társulatokat. ARSI, Aust. 12, ff. 319–319v.

70 CHÂTELLIER, *I gesuiti...*, i. m., 388–389; LÉNÁRT Andor, *Vallásos konfraternitások Gyöngyösön a XVII–XVIII. században*, Archivum, 2(1974), 44.

71 CHÂTELLIER, *I gesuiti...*, i. m., 389–391.

72 Segneri már idézett művein kívül az *Il Cristiano istruitót* kell megemlítenünk. Néhány példa Fontanától: *Il padre e la madre... instruiti, Il marito e la moglie instruiti, Il cortigiano instruito, Il padrone instruito*. Műveinek listáját lásd Raffaella SARTI, *Fontana, Fulvio = Dizionario Biografico degli Italiani*, XLVIII, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1997, 663.

Felekezetváltás a 18. század közepén Marosvásárhelyen: a patikáriusné katolizálása és annak okairól írt levele*

A marosvásárhelyi Teleki–Bolyai Könyvtár őriz egy 1742-ben megjelent kisnyomtatványt, amelyről nem ad hírt sem a Petrik Géza által összeállított *Magyarország bibliographiája* (1712–1860), sem pedig az ahhoz készített pótlások. A kolozsvári jezsuita háztörténet szerint a kiadás évében a nép között osztogatták e könyvecskét a páterek;¹ valószínűleg nem sok példány maradt fenn belőle, mindeddig csupán e marosvásárhelyinek a meglétére derült fény nemrégiben.

A tizenkettedrét kisnyomtatvány egy 32 számozott lapnyi² megtéréstörténet, amelyben Karantsi Borbála, aki Krisztusba öltözött Beatrix névvel szignálja levelét, megírja vallásváltoztatásának okait és körülményeit édesanyjának: EGY NEMES, ÉS TISZTESSEGES Kálvinista Aszszonynak levele, *Mellyben A' SZ. LÉLEK TANÍTÁSÁBÓL*, erős, és győzhetetlen okait adgya édes Annyának,

* A tanulmány a Magyar Tudományos Akadémia Domus Programja (Domus szülőföldi ösztöndíj) támogatásával készült.

1 „Altera in vulgus item libralibus dispersa, nobilis cuiusdam foeminae, quae ad Catholica nuper sacra è secta Calviniana transitum fecerat, epistolam complectitur, in qua matri suae eiusdem sectae rationes mutandae religionis, ut ajunt, praeponit et exponit mulier ipsa.” *Historia Societatis Jesu Claudiopoli ab anno millesimo septingentesimo primo, ab exordio scilicet seculi post Christum natum decimi octavi degentis* (a továbbiakban: *Hist. SJ Claudiopoli*). OSzK Kézirattár, Fol. Lat. 2039, 499.

Az idézett részlet a *Bibliotheca catechetica* témamegjelölésű bekezdésben szerepel. Feltételezhető, hogy a nyomtatott levél is e sorozat részeként jelent meg, a címlapján azonban nem szerepel ezt megerősítő információ.

A *Bibliotheca Catechetica* egy kiadványsorozat, amely hitoktató, hitvédelmi és más kegyes munkákat kívánt kiadni, a szélesebb közönséget megcélózva, a híveket a katolikus hitben való megerősítés céljából, valamint térítés reményével. A nagyszombati *Bibliotheca Catechetica* kapcsán lásd KNAPP Éva, *Irodalomkínálat és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban*, Magyar Könyvszemle, 1993/1, 19. Hitoktatásban betöltött fontos szerepét emeli ki JÁNOSI Gyula, *Barokk hitélet Magyarországon a XVIII. század közepén a jezsuiták működése nyomán*, Pannonhalma, Pannonhalmi Bencés Főapátság, 1935 (Pannonhalmi Füzetek, 17), 19.

2 A nyomtatvány utolsó lapján a 33-as szám szerepel, de a valós terjedelem ennél kisebb, mivel a lapszámozás átugorja a 25-ös számot.

Miért akárna [!] ő a' ROMAI közönséges egyedül üdvözítő szent hitre állani: A' mint-is azoktól meg-győzöttetvén, már arra állott. Nyomtatott Kolosvárat az Akadémiai bötükkel 1742 (a továbbiakban: *Levél*).

A kálvinista nemesi családból származó Karantsi Borbála az első ismert marosvásárhelyi (városi?) gyógyszerész, a lutheránus Schwartz Simon felesége volt. Férjével együtt 1741-ben katolizált.

A források tanúsága szerint az eset komoly indulatokat keltett a marosvásárhelyi, de a kolozsvári és bethlenszentmiklósi kálvinista hívek körében is. A Bethlenszentmiklóson élő édesanya a még 1741-ben keltezett levélre azonnal kemény hangú választ is íratott (ennek nyomtatásban való megjelenéséről nincs adat, elkészültéről is csak egy másik kézirat ad hírt), és ugyancsak kéziratban terjedt egy 1743-ban elkészült református válasz, amelynek több másolata is fennmaradt.³ Az esetet a jezsuiták is dokumentálták, tevékenységük kiemelkedő sikereként könyvelvén el azt.

Különösen szerencsés helyzet, hogy e katolizálásra, valamint a házaspár-ra vonatkozóan többféle forrás is megszólaltatható, lehetővé téve egy összetett kép megalkotását.

A különböző forrásokban fennmaradt apró adatok alapján részletesebben számba vehetők a katolizálás körülményei, az abban részt vevő, azt befolyásoló személyek, tényezők; a tanulmány első felében ezt a kontextust mutatom be. Az említett források elsősorban jezsuita háztörténetek és naplók, to-

3 Az 1743-ban készült református válasz eddig 3 példányban ismert, mindhárom kolozsvári gyűjteményekben maradt fenn: kettő a Református Kollégium anyagában, ma a Román Akadémia Könyvtárának kolozsvári fiókjában (Ms. R. 1421: *A Nemes és Tisztességes Aszszonynak A mint tudjuk A' M. Vásárhelyi Patikáriusnének Levelére [...]* Anyai Szelid Választétel; Ms. R. 1115: *A Nemes és Nemzetes Aszszonynak Amint tudjuk a M. Vásárhelyi Patekariusnenak levelére [...]* Anyai Szelid Vallas Tétele), egy pedig az Erdélyi Múzeum Egyesület kéziratgyűjteményében, amelyet ma a kolozsvári Egyetemi Könyvtár őriz (Ms. 452: *A Nemes és Tisztességes Aszszonynak A mint tudjuk a M. Vásárhelyi Patikáriusnének Levelére [...]* Anyai Szelid Választétel). A három kézirat paratextusa helyenként eltér egymástól (a cím egy-egy szava módosul, valamint a bevezetőben vagy a rövid utószóban közölt adatok bővebbek vagy szűkszavúbbak), azonban maga a válasz, az érvelés szövege alig változik. Az Ms. 1115 jelzetű példány másolója, Dobó József (Kolozs vármegye táblabírája a 18. század második felében) tudni vélte 1753 körül, hogy az eredeti kézirat szerzője Huszti András, a kolozsvári Református Kollégium jogprofesszora volt, akit egy teológiai tárgyú munkája miatt 1742-ben eltávolítottak állásából. Az Ms. 452-es jelzetű kézirat rövid előszava pedig két további adatot is közöl a másik kettőhöz képest: azt, hogy az édesanya Bethlenszentmiklóson él, valamint, hogy onnan íratott egy igen éles hangú választ, amelyikben a szerző ördögbe öltözött Beatrixként szólítja meg a katolizált asszonyt. E három református válaszról bővebben (nem ismerve még a patikáriusné levelét): BARICZ Ágnes, *Egy 18. századi hitvita: a marosvásárhelyi patikáriusné esete = Filo-logikák: Fiatal kutatók tanulmányai az irodalomtudomány, a nyelvészet és a filológia köréből: RODOSZ-tanulmányok 2004–2005*, I, szerk. T. SZABÓ Levente, ZABÁN Márta, Kolozsvár, Kriterion, 2007, 95–102.

vábbá különböző anyakönyvek és az egyházi irodalom körébe sorolható kéziratok munkák. Bár rendkívül adatgazdag, mégis az irodalomtörténeti kutatás által mindeddig viszonylag kis mértékben kiaknázott forráscsoportról van szó.⁴

A 16–18. században Nyugat-Európában népszerű műfajnak számító megtéréstörténet (a fogalom mind a felekezetváltás, mind pedig az élet megjobbításának, Istennek tetszővé tételének történetére vonatkozik) a magyar irodalomban alig néhány példával képviselteti magát, annak ellenére, hogy maga a megtérés/felekezetváltás jelensége cseppet sem volt idegen a korabeli Magyarország és Erdély lakói számára. A hazai, nyomtatásban vagy kéziratban fennmaradt szövegek kivétel nélkül nagy hangsúlyt fektetnek a felekezetváltás teológiai okainak bemutatására, de több-kevesebb részletességgel a lelki folyamatok ábrázolására is kitérnek.⁵ Ebbe a hagyományba illeszkedik a Karantsi Borbálának tulajdonított levél, amely nemcsak műfaja miatt megy ritkaságszámba a magyar egyházi irodalomban, hanem a női szempont (női szerzőség) hangsúlyozása miatt is – bár minden bizonnyal egy jezsuita volt a mű valódi szerzője, vagy legalábbis annak végső formába öntője.

A tanulmány második felében e levél elemzésére kerül sor, feltételezhető előképeit, szövegkontextusát mutatom be, valamint azt, hogy milyen módon kíván/tud a szöveg hatékony példaként működni a korabeli protestáns nők és férfiak térítésében, valamint a katolikusok hitbeli megerősítésében.

4 Néhány pozitív példa az utóbbi évek eredményeiből, a teljesség igénye nélkül: drámatörténeti kutatásai kapcsán több, a jelen tanulmányban is használt forrásra hívja fel a figyelmet KILIÁN István, *Liturgia és színjáték a marosvásárhelyi jezsuita iskolában 1703–1763 = Imádságos asszony: Tanulmányok Erdélyi Zsuzsanna tiszteletére*, szerk. CZÖVEK Judit, Bp., Gondolat K. Kör EFT, 2003, 75–86; a 18. századi magyarországi és erdélyi segneriánus missziók kapcsán pedig SZÁRAZ Orsolya dolgoz fel hasonló jezsuita forrásokat: *Paolo Segneri (1624–1694) és magyarországi recepciója*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2012 (Csokonai Könyvtár, 49), 77–152.

5 Néhány magyar nyelvű példája a műfajt képviselő írásoknak: a 17. század első feléből említhető Veresmarti Mihály részletes megtérése története vagy Batthyány Ádám 1629-es rövid, szinte kizárólag csak teológiai érveket soroló megtérési irata – ezek a mai kutatás számára ismertek, mintaként azonban nem jönnek számításba, mivel a korban kéziratban maradtak; PÁZMÁNY Péter *Bizonyos okok* című, 1631-ben kiadott írása (RMNy 1511), valamint az 1675-ben megjelent *Szülő gerezd az melly le szakasztatott az Kristus lelki szőlős kertében, ki az Pápista igaz catholica Ekklesiá* – BÁTORKESZI SZEGI Lajos munkája (RMK I. 1173) akár mintaként is tekinthetők.

1. A jezsuiták és Marosvásárhely a 18. század első felében

A Rákóczi-szabadságharc után Erdélyben is egyre hangsúlyosabban érvényesült a Habsburg uralkodók katolicizmust pártoló valláspolitikája. Ennek következtében a katolikusok és egyházuk politikai súlya is megnőtt: 1713-ban már a katolikus Kornis Zsigmond Erdély gubernátora, az erdélyi püspök (1713-tól a bárói rangra emelt Mártonffy György) pedig fontos világi-politikai szerepet is játszott: többek közt a Gubernium első tanácsosa volt, 1716-tól pedig az országgyűlésben képviselte egyházát (bizonyos esetben az országgyűlés elnöki tisztét is betöltötte).

A szerzetesrendek be- és visszatelepülése (már a 17. század utolsó évtizedeitől kezdődően), az egyházközségek és plébániák, valamint a katolikus iskolarendszer újjászervezése és kiépítése a katolicizmus erőteljes előretörését eredményezte a 18. század közepére, második felére.⁶

A katolikusnak megmaradtak hitbeli megerősítése mellett fontos célkitűzés volt más felekezetek híveinek megnyerése is a római egyház számára. E törekvésekben hatékonynak bizonyult a jezsuiták lelkes és eltökélt missziós tevékenysége Erdély-szerte, a század legelejétől Marosvásárhelyen is.

Az Endes István páter által vezetett jezsuita misszió 1702-ben kezdte meg munkáját a városban. Első feladata a Vásárhelyen 1556 óta nem létező katolikus oktatás újraindítása volt, majd a megszűnt katolikus intézmények, például plébániák újrászervezése, a katolikus hitélet felélesztése került sorra a városban és környékén.⁷

6 Az erdélyi vallásügyi helyzet alakulásáról, valamint a katolikus oktatás szerzetesrendek általi megszervezéséről a 18. század első felében részletes összefoglalást ad VARGA Júlia, *Katolikus közép- és felsőoktatás Erdélyben a 17. századtól a 19. század közepéig* (doktori disszertáció), Budapest, 2007, 102–108, <http://doktori.btk.elte.hu/hist/vargajulia/disszert.pdf>, utolsó letöltés: 2012. december 19; a vallásügyi rendeleteket és azok hatását az erdélyi társadalomra bemutatja: Kovács Kálmán Árpád, *A katolicizmus terjesztése az erdélyi protestánsok között az 1760–70-es években*, Egyháztörténeti Szemle, 2008/4, 3–10.

7 PÁL-ANTAL Sándor, *Maros-széki intézmények és pecsétjeik a XVI. századtól 1867-ig*, Marosvásárhely, Mentor, 2004, 100–101, 141–146; a folyamatról a 18. századot áttekintő összefoglalást ad (a marosvásárhelyi jezsuita missziótörténet adataira támaszkodva) MARTON József, *A marosvásárhelyi katolikus egyházközség története = Millenniumi megemlékezés. [...] Marosvásárhely 2000. április 7–8*, szerk. FINNA Géza, [Marosvásárhely], Juventus, [2000], 202–207.

A jezsuiták 1702-es letelepedése a városban nem teljesen előzmény nélküli, a szakirodalom szerint 1653-tól kezdve Marosvásárhely többször vándormissziók állomása is volt: GYENIS András, *Régi jezsuita rendházak: Központi rendi kormányzat*, [Budapest], Szalézi Művek, 1941 (Isten nagyobb dicsőségére, 4), 36.

1727-ben Antalfi János erdélyi megyéspüspök plébániai rangra emelte a jezsuita missziót⁸ (ez így is maradt a rend feloszlataáig), és valamivel később elkezdődött a plébániai anyakönyvek vezetése is.⁹ A jezsuiták a kereszteselési, házasságkötési és elhalálozási adatok mellett a konverziókat (a katolizálásokat) is külön regisztrálták.

1731-től Marosvásárhely addig kizárólag reformátusokból álló városvezetésében egyenlő képviselket kaptak a katolikusok. A városi tanács (*magistratus*) 6-ról 12 tagúra bővült, a reformátusok és katolikusok fele-fele arányban foglaltak helyet benne; a főbírói és albírói tisztséget a két felekezet tagjai felváltva töltötték be.¹⁰ A katolikus fél ezen jogainak érvényesítésében eleinte olyan gyakorlati akadályok merültek fel, mint az, hogy a városban nem volt elegendő számú megfelelő katolikus személy a tanácsosi és bírói tisztség betöltésére.¹¹ A jezsuita misszió tanító és térítő tevékenysége nagy szerepet játszott a felekezeti arányok módosításában. A konverziós anyakönyv, valamint a missziótörténet tanúsága alapján nem telt el év egy vagy több tucat regisztrált katolizálás nélkül;¹² a református források pedig megerősítő adatokat tartalmaznak: bár számokat nem közölnek, néhány eset kapcsán felháborodásukat fejezik ki a Főkonzisztóriumhoz írt leveleikben, valamint általánosságban panaszkodnak a jezsuiták általuk erőszakosnak, gyakran alattomosnak ítélt térítői módszerei ellen.¹³

8 MARTON, *i. m.*, 206.

9 A korszak kutatása szempontjából sok hasznos információt tartalmazó fennmaradt anyakönyvek lelőhelye: Román Nemzeti Levéltár Maros Megyei Igazgatósága (a továbbiakban: MarosNLT), Felekezeti anyakönyvek gyűjteménye, Római katolikus anyakönyvek, *Matricula Ecclesiae Parochialis Maros Vásárhelyiensis ab anno 1739 usque ad annum 1770 inclusive* (kereszteselési, házasságkötési, elhalálozási anyakönyvek: 1739–1770; konverziós anyakönyv: 1726–1769, bár helyenként teljes évekre kimaradnak a feljegyzések), a továbbiakban: *Matricula*.

10 Lásd PÁL-ANTAL, *i. m.*, 87–90, valamint Uő, *Marosvásárhely XVII–XVIII. századi jogszabályai és polgárnévsorai*, Marosvásárhely, Mentor, 2006, 28–42, különösen 30–33.

11 Így történt, hogy 170 évnvi református városvezetés után az első katolikus bíró, Csapai Ferenc, egy közeli falusi birtokos lett. PÁL-ANTAL, *Marosvásárhely XVII–XVIII. századi jogszabályai...*, *i. m.*, 30.

12 A missziótörténet: *Historia Missionis Societatis Jesu cum ingressu ejusdem in oppidum Siculicale M Vásárhely anno 1702 inchoata, et subsequiis continuata* (a továbbiakban: *Historia Missionis*). Lelőhelye: Gyulafehérvári Főegyházmegyei Levéltár Marosvásárhelyi Gyűjtőlevéltára, Marosvásárhelyi főesperességi és plébániai levéltár.

Marton József a katolizálók évi átlagát a teljes századra vonatkozóan 20–30 főre teszi. MARTON, *i. m.*, 206.

13 Ami Marosvásárhelyet illeti, de nem csak onnan jöttek panaszok, éppen 1741-ben Jós János páter erőszakos térítéséről érkezett beszámoló (amely szerint egy Béres Márton nevű személyt kényszerített katolizálásra, aki ittasan ígéretet tett ugyan neki), 1750-ben pedig Henter Mihályt vádolták azzal, hogy hasonlóképpen törbe csalta az ittas Béres

2. A patikárius és felesége

Schwartz Simon a 18. század legelején születhetett, lutheránus felekezetű volt, a plébániai anyakönyv feljegyzése szerint 62 esztendősen korábban halt meg, 1765 végén.¹⁴ Nem marosvásárhelyi vagy környékbeli származású volt, mivel 1733-ban még mint „egy hajdan idegen gyógyszerész” hivatkozta rá.¹⁵ 1733-ban már patikát működtetett a városban,¹⁶ egy 1736-ból származó adat szerint az év március közepétől a jezsuitáktól bérelt patikahelyiséget évi 10 magyar forintért.¹⁷ Ez az első adat a jezsuitákkal való kapcsolatáról. A gyógyszerészettörténeti szakirodalom szerint feltehetően rokonságban állt az 1749-ben elhunyt Schwartz Sámuellel, aki a kolozsvári városi gyógyszer-tár első magántulajdonosa volt 1727-től kezdődően.¹⁸

Györgyöt, aki alá is írta a katolizálási nyilatkozatot, és bár józan állapotban meggondolta magát, a jezsuita börtönnel és pénzbírsággal fenyegette. A két ügy részleteit és lefolyását tartalmazó iratok lelőhelye: Erdélyi Református Egyházkerület Gyűjtőlevéltára, Az Erdélyi Református Főkonzisztórium Levéltára, 1741/25, 1750/43.

14 *Matricula, Catalogus defunctorum*, 82b.

15 Dr. SPIELMANN J., LÁZÁR-SZINI Karola, Dr. ORBÁN J., *Adatok a marosvásárhelyi gyógyszerertárak történetéhez*, Orvosi Szemle, 1969, 366.

16 1733-ban, majd 1736-ban is panaszt tett a Guberniumnál, mivel a város adófizetésre akarta kötelezni. 1733-ban, a levéltári adatok szerint, bérelt helyiségben dolgozott, a későbbiekre vonatkozóan azonban nem tudni, hogy tulajdonosa volt-e a gyógyszerertárnak, vagy bérelte azt a várostól. *Uo.*, 366–367.

17 1736. ápr. 10. „[...] Apothecario D(omin)o Simoni Schwartz contractus in scripto traditus de officina nostra incolenda, a die 15. Martij, anni hujus, cujus annum stipendium 10 fl. hung.” *Diarium Missionis Societatis Jesu Maros-Vásárheliensis Tomus II* (a továbbiakban: *Diarium II*), 135b. A bérlés időtartamáról nem tájékoztat a napló.

A három főlíkiótketből álló napló digitalizált változatát használtam (lásd a www.manuscriptorium.com honlapon, utolsó letöltés e digitális könyvtár anyaga esetében: 2012. december 19.). A kötetek lelőhelye: Román Nemzeti Könyvtár, Batthyaneum, Gyulafehérvár.

18 Dr. SPIELMANN, LÁZÁR-SZINI, Dr. ORBÁN, *i. m.*, 367; PÉTER H. Mária, *Az erdélyi gyógyszerészet magyar vonatkozásai*, Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2002, 63, valamint 15. Mindkét itt említett gyógyszerészettörténeti munka Schwartz Sándorként nevezi meg a kolozsvári gyógyszerészt, ennek keresztnéve azonban, a fennmaradt halotti kárta szerint Sámuel volt. Lásd *Panacea mortalitatis salus in Christo Jesu aeterna, qua jam in caelis perfruitur spectabilis atque generosus dominus Samuel Schwartz: in libera regiq. civitate Claudiopolitana a multis retro annis apothecarius percelebris, vir bono publico natus*. CLAUDIOPOLI, Impres. per Josephum S. Pataki, Ao. 1749. Lelőhelye: a Román Akadémia Könyvtára, Kolozsvári Fiókkönyvtár, Halotti beszédek gyűjteménye, 24-es tétel. (A név téves említése Orient Gyula gyógyszerészettörténeti munkájára vezethető vissza, lásd *Az erdélyi és bánáti gyógyszerészet története*, Cluj-Kolozsvár, Minerva, 1926, 187.)

A halotti kárta felsorolja Schwartz Sámuel legközelebbi hozzátartozóit, ezek között nem szerepel Schwartz Simon.

1748-tól haláláig katolikus részről városi tanácsosként (*senator*) működött,¹⁹ 1750-ben eladta patikáját és felhagyott a gyógyszerészi foglalkozással,²⁰ 1761-ben főbírói tisztségre pályázott – sikertelenül.²¹

A nemesi családból származó, kálvinista Karantsi Borbálával 1734-ben kötött házasságot Marosvásárhelyen,²² e házasságból nem származott gyerekek.

Az asszony életéről igen kevés tudható, 1769 elején még élt.²³ Férjével együtt 1741-ben katolizált.

A házaspár társadalmi kapcsolatainak ezutáni alakulására némi rálátást biztosít a katolikus kereszteleési anyakönyv. Karantsi Borbála ebben keresztyanyaként mintegy 30 alkalommal jelenik meg 1742 és 1769 között; ebből 10 alkalommal szerepel férjével együtt keresztszülőként.²⁴ Schwartz Simon felesége nélkül 4 alkalommal jelenik meg keresztapaként.²⁵ Több unitárius hitről áttért személy keresztyanyaként jelenik meg a patikáriusné,²⁶ férjével együtt egy alkalommal, 1744-ben keresztszülőként állnak egy unitarizmust elhagyó férfi mellett,²⁷ Schwartz Simon pedig tanúként többször is szerepel a plébániái anyakönyv katolizálásokat regisztráló lapjain.²⁸ Ezek a gesztusok katolikus hitük melletti elköteleződésük és buzgalmuk jelei voltak, amely jeleket el is várt tőlük, mint konvertitáktól, új közösségük.

19 Tanácsossá választásáról: *Diarium Missionis Societatis Iesu Marus-Vásárheliensis*. [!] *Tomus III* (a továbbiakban: *Diarium III.*), 103a.

20 Dr. SPIELMANN, LÁZÁR-SZINI, Dr. ORBÁN, i. m., 367.

21 PÁL-ANTAL, *Marosvásárhely XVII–XVIII. századi jogszabályai...*, i. m., 148.

22 „2. Junij copulaltatott Fekete Simon a' patikárius Karantsi Borbálával.” MarosNLt, *Felekezeti anyakönyvek gyűjteménye, A Marus Vásárhelyi reformáta szent ecclesiának olyan könyve melyben rendel le irattatnak es fel jegyeztetnek kik mikor copulaltatnak, kereszttetnek, halnak s temetnek*, 8b.

23 1769. január 19-én keresztyanya, *Matricula: Baptizans*. Családjáról annyi feltételezhető, hogy az 1740-es évek táján Bethlenszentmiklóson élt.

24 *Matricula: kereszteleési anyakönyv*. Ebben egy alkalommal mint D. Apothecarissa (1742. ápr. 15.), rendszerint azonban Barbara/B. Karancsi/Karantsi/Karáncsi stb. névváltozatokkal utalnak rá. Olyankor, amikor férjével együtt szerepelnek keresztszülőként, leggyakrabban csak a férje neve jelenik meg és a megjegyzés, hogy feleségével együtt keresztszülő.

25 Elképzelhető, hogy ennél valamivel több esetben is keresztteltek: a *Diarium III* 1744. április 19-én, húsvét második vasárnapján feljegyzí, hogy az épp frissen áttértek közül egyet, aki ariánus (unitárius) volt, a missziófőnök meg is kereszttel, keresztszülőként pedig „Dadstantibus domino Apothecario et consorte ejusdem”, 60b. Ez a keresztszülőség nem szerepel a plébániái anyakönyvben.

26 A kereszteleési anyakönyvben négy ilyen eset található.

27 Lásd 25. lábjegyzet.

28 A katolizálásokat nyilvántartó rész 1770-ig terjed, azonban kevés bejegyzést tartalmaz, gyakran hiányoznak teljes évek (az 1741-es is), és mindössze 3 levélnyi. *Matricula*, 104a–106b.

Azok a családok, amelyek keresztelni hívták őket, valamint azok a személyek, akikkel együtt szerepelnek keresztszülőként, a legtöbb esetben a városi elit tagjai voltak: a férfiak nagy részének nevét a katolikus tanácsosok között találjuk a keresztelés idején, vagy valamivel később.²⁹ Karantsi Borbálát özvegyként is keresztanyának hívják városi elöljárók gyerekeihez.³⁰

Minden bizonnyal a házaspár baráti kapcsolatairól árulkodik az a tény, hogy 1750 júniusa és 1767 októbere között Gyöngyösi György és Olajos Zsuzsanna hat gyerekénél voltak keresztszülők (az utolsó esetben már csak az özvegy). Gyöngyösi György személye nem azonosított megnyugtatóan, azonban elképzelhető, hogy rokonságban volt Gyöngyösi István katolikus tanácsossal.

A marosvásárhelyi jezsuita misszió naplója (*Diarium*) tanúsága szerint Schwartz Simon katolizálása után is jó kapcsolatot ápolt a jezsuitákkal, gyakoriak a bejegyzések arról, hogy ebédre vagy vacsorára volt hivatalos hozzájuk, halat küldött a pátereknek pénteki napon, vagy éppen az aktuális *pater superior* ebédelt nála többedmagával.³¹ Közéleti pályájának egyengetéséhez nyilvánvalóan szüksége volt a jezsuiták támogatására. Ugyancsak a naplóból tudjuk, hogy már 1744-ben másodikként szerepelt az épp megürült katolikus tanácsosi tisztség jelöltjeinek listáján. Akkor Michael Tillio szerezte meg a szavazatok többségét, 1748-ban azonban már Schwartzon volt a sor –

29 Egy bizonyos Nagy Ferenc és Halmágyi Zsófia leányainál 1752-ben keresztanya az aszszony, 1756-ban pedig férjével együtt keresztszülők (1758-ban a katolikus tanácsosok között szerepel Nagy Ferenc, lásd PÁL-ANTAL, *Marosvásárhely XVII–XVIII. századi jogszabályai...*, i. m., 108).

1750 novemberében Karantsi Borbála és Kelemen Zsigmond (az 1750-es összeírás Kelemen Zsigmond nevű városi tanácsost említ – lásd *Conscriptiones civitatis Maros Vásárhely 1750*, MarosNLt) együtt jelennek meg Carol Matzkin és Theresia Hamerin kislánya keresztszülőként (Carol Matzkin azonos Macskin Károly gyógyszerésszel, aki abban az évben vásárolta meg Schwartz patikáját). Karantsi Borbála több alkalommal együtt keresztszülő Michael Tillio és Nagy Ferenc tanácsosokkal (pl. 1754. márc. 2-án, 1754. ápr. 2-án, 1763. dec. 14-én stb.).

30 Vajda László *centumpater* (1768. ápr. 15.), valamint Béla István *senator* (1769. jan. 19.) gyerekéhez, ez utóbbi esetben Göntzi János *senator* keresztapa társaságában.

31 Erre már katolizálása előtt is van adat – 1736. július 17-i bejegyzés szerint a D. Apothecarius ott vacsorázott (*Diarium II*, 150a) – vélhetően Schwartzról van szó, mivel a saját patikusukat csak egyszerűen az Apothecarius és Apothecarius noster megnevezéssel illetik a napló kötetiben. Ebédmeghívásokra lásd például: Schwartz patikárius halat küld és meghívást kap ebédre: 1744. szept. 11. (*Diarium III*, 65b), ott ebédel: 1743. júl. 12. (*Diarium III*, 49a), szept. 27. (52a), 1744. okt. 10. (66b), 1748. ápr. 15. (106b); 1742. január 21-én Schwartznál ebédelt a jezsuiták (*Diarium III*, 30b), hasonlóképpen 1745. február 28-án (72b), 1747. jan. 23-án (92a), 1748. január 19-én (104a) stb.

amint a naplóíró megjegyzi – a *pater superior* (1747-ben és 1748-ban Balog József) hathatós munkálkodásának köszönhetően.³²

3. A katolizálás

A házaspár katolizálását megelőző évre, 1740-re hiányoznak a naplóbejegyzések. A felekezetváltás szándékára vonatkozó első adat 1741. június 4-éről származik, az aznapi (vasárnap) bejegyzés megemlíti, hogy a lutheránus gyógyszerész továbbra is jár a katolikus ekléziába (azaz misére) és a konverzió jó jeleit mutatja.³³

A katolizálás folyamatában aktívan részt vevő jezsuita a *Diarium* alapján Jósza János.³⁴

Október 23-án, hétfőn, már a katolizálási szándék bejelentéséről értesít a napló: páter Jósza délben meglátogatta a patikáriust, aki feleségével együtt a katolikus egyházhoz való csatlakozásukon gondolkodott (27a). Másnap vendégül látta a missziós házban a gyógyszerészt, többek, mint például egy ferences szerzetes társaságában (27a). Még aznap délután, ugyancsak a missziós házban, meghallgatta a patikus és felesége gyónását és feloldozta őket (27b). Október 25-én, szerdán pedig a Szent Rozália-kápolnában fogadta az *Apothecarius* és felesége hitvallását (27b).

Október 27-étől egy másik kéz veszi át a naplóírást, bejegyzései sokkal szűkszavúbbak az eddigieknél. 1741-ben már nem említi többet a patikust, a következő adat róla 1742. január 21-éről származik, amely megjegyzi, hogy a jezsuiták aznap nála ebédeltek (30b).

A *Diarium* hallgat a Karantsi Borbála által a katolizálás érdekében megvívott személyes harcokról, az összefoglaló jellegű, éves bontású missziótörténet (*Historia missionis*) azonban mintegy példaként emeli ki az asszony személyét, és vallásváltoztatásának – katolikus szemszögből felépített – történetét. Az 1741-es évi beszámolóban a háztörténész a katolizálókról számot adva ezt írja:

„A katolikus egyház hajójába összesen húszan fogadtattak be [...]. Ezek között különösen említésre érdemes egy gyógyszerész a feleségével. Előbbi lutheránus, a nő pedig kálvinista. Minden követ megmozgattak [ti. a refor-

32 Az első jelölésről lásd *Diarium* III, 56b, a tanácsosi tisztség megszerzéséről: 103a.

33 *Diarium* III, 17a.

34 1741-ben a következő szerepkörökben tevékenykedik Marosvásárhelyen: *concinator festivus, confessarius domus, operarius, missionarius*. Ladislaus LUKÁCS, *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae S.I.*, VIII, Romae, Institutum Historicum S. I., 1994, 482.

mátusok] annak érdekében, hogy ezek az eretnekségben megmaradjanak. A nőt a kálvinista főkalózok, szomszédai, ismerősei és rokonai biztatással, ígérekkel, fenyegetéssel igyekeztek eltéríteni szent szándékától úgy a nappali, mint az éjjeli órákban. Még távol lakó nemes szüleit is odahívták, hogy azok a szülői tekintéllyel, ígéretéssel, fenyegetéssel és a legsúlyosabb szitkokkal térítsék el lányukat a katolikus hittől. Minden próbálkozásukat szerencsésen megakadályozta a misszionárius atyák igyekezete. És valóban, a mindenfelől oly sok támadással sújtott nő, ha a predicator, akivel otthonában találkozott, érthetően megmagyarázta volna a hitre vonatkozó kétséges dolgokat [...], megmaradt volna az eretnekségben. Ám mivel az éles elméjű nő észrevette, hogy csak üres szavakkal traktálják, próbára téve a nehézségektől, az igaz hit horgonyát férjével szerencsésen megragadta a mieink hatalmas örömrivalgása, a más hitűek nagy méltatlankodása közepette.”³⁵

A rendtartományi *Litterae annuae* 1741-ben, Marosvásárhelyről szólva szintén érdemesnek tartotta megemlíteni az esetet, a patikáriusné erőfeszítéseit hangsúlyozva.³⁶

Természetesen nem egyedi esetről van szó, a jezsuiták tevékenységének sikerességét illusztrálандó sok más katolizálást is bővebb leírásra érdemesnek talált különösen a *Diarium*, míg a missziótörténetben (ami inkább tömör

35 „Ad Ecclesiae Catholicae navem accepti sunt universim vicini, ex quibus Calvinii octo, Luthericolae sex, Ariani duo, apostatae a fide duo, schismatici duo.

Hos inter singulariorem meretur memoriam pharmacopola sua cum conjuge, hic Luthericolo, illa Calviniana, ad hos in haeresi retinendos lapis omnis motus est, et quidem illam archipyratae Calvinistici, vicini, noti, cognati hortationibus, pollicitis, minis in diurnis modo sed nocturnis etiam horis a sancto preposito revocare studebant, advocati remotioribus ex locis nobiles ejusdem parentes qui auctoritate paterna, promissis, minis, maledictisque gravissimis filiam a fide catholica revocabant, sed horum conatus omnes feliciter. Patrum missionarioru(m) industria dissipabat. Et vero tot undique pugnis impetita, si praedicans quem domi suae convenerat ad fidem attinentia apte enodasset dubia, et bonae mulieris menti fecisset satis, futurum erat ut in haeresi remaneret, at quoniam sagax mulier verba sibi dare inania viderat (244.) facta superior difficultatibus, firmam orthodoxae fidei anchoram cum marito feliciter apprehendit, quanto nostratium plausu, tanta haeterodoxorum indignatione.” *Historia Missionis*, 243–244.

A fordítást és a latin szöveg eredetivel való egybevetését ezúton is köszönöm Takács Leventének.

36 „Vásárhelyen a városi patikárius feleségével együtt – kiváló asszony – a lelkipásztorok, rokonok, atyafiak ellenkezése mellett az eretnekségtől megvált a templomban. És bizonyosan nem állt volna meg a katolikus ügy további terjesztése a mieink által, ám ahogy sem lehetett feltűzni az előjárókat, hogy a hit szentségtörő elhagyói ellen hatalommal fellépjenek.” (Ford. Takács Levente.) *Litterae annuae provinciae Austriae Societatis Iesu a. 1741. Historia provinciae Austriae Societatis Iesu ad annum Christi M.DCC.XLI*, 51. Lelőhely: Österreichische Nationalbibliothek, Sammlung: Handschriften, Cod. 12135. (A jezsuiták által is szorgalmazott aposztáziarendelet majd csak 1751-ben lépett érvénybe.)

tematikus beszámolókat kívánt meg) szokatlanak számít egy ennyire részletes leírás.³⁷

4. A patikáriusné levele és szövegkörnyezete

A marosvásárhelyi reformátusok reakciójáról további adat nem ismert a fentebb említetten kívül, a megjelent katolizálási iratot azonban nem hagyták szó nélkül kolozsvári hittestvéreik. A korábban már hivatkozott református válaszok egyike valószínűleg Kolozsváron vagy környékén készült, és a kolozsvári jezsuita háztörténet is szentelt egy gúnyolódástól sem mentes hangvételű bekezdést a *Levél* terjesztése által keltett indulatok bemutatásának: a reformátusok közül többen, elolvasva annak érvelését, magukba fogadták a katolikus szentséget, és talán emiatt, egy prédikátor egyenesen megtiltotta a nyomtatvány olvasását.³⁸

A kisnyomtatvány két részből áll. Az első, terjedelmesebb rész tartalmazza a Krisztusba öltözött Beatrix aláírását, 1741-ben keltezett levelet, amelyet, a címlap tanúsága szerint, a katolikusok által már meggyőzött asszony írt édesanyjának. A második részben, a 30–33. lapokon a keresztény olvasóhoz szól egy magát meg nem nevező személy, követendő példaként mutatva fel „ezen üdvösség szomjúhozó Aszszonyságot”, kitartó igazságkeresését, folyamatos könyörgését, böjtölését. A második bekezdés már szűkíti a megszólított olvasók körét: a „Te keresztény Akatolikás Olvasó hasonlóképpen cselekedgyél” felszólítás után a megtéréshez (katolizáláshoz) vezető lépéseket részletezi és azok megtételére biztat.

4.1. Szerzőség

Bár a nyomtatvány szövege végig fenntartja az asszony szerzőségét, nem valószínű, hogy legalább annak végső formába öntésénél ne segített volna egy teológiai képzettséggel és nagyobb írói tapasztalattal rendelkező személy. A levélre érkező, több másolatban is fennmaradt egyik református válasza³⁹ tudni véli, hogy a szerző Kattics Mihály jezsuita, a kiadás támogatója

37 Az esetek leírása attól is függ, hogy az aktuális naplóíró milyen részletességgel kívánt beszámolni a páterek napi tevékenységéről és eredményeiről. Például az 1736–38 közötti évekből különösen sok adat maradt fenn – gyakran név szerint örökítve meg a katolizálókat. Lásd *Diarium II*, 126a, 143b, 182a–183b, stb.

38 *Hist. SJ Claudiopoli*, 499.

39 A kéziratos vitairatokról lásd a 4. jegyzetet. Az Ms. R. 1115 jelzetű kézirat a *Reformatus és Reformata Olvasót* megszólítva ezzel kezd: „Ki tanulván, hogy ezt a Levelet melyre én itt

pedig Toroczkai György.⁴⁰ Ez az állítás óvatosan kezelendő, mivel 1741-ben és 1742-ben több kiadvány is megjelent a kolozsvári akadémiái nyomdában, amely kapcsolatba hozható Kattics, és egy esetben Toroczkai névvel, és megtörténhet, hogy a református válasz készítője összemosta a különböző könyvekről szerzett információkat.

Kattics Mihály (1683–1756) a marosvásárhelyi misszióban két alkalommal is teljesített szolgálatot, először 1731–34, majd 1739–41 között, 1742-től (tulajdonképpen már 1741 novemberétől) 1745-ig pedig Kolozsváron működött.⁴¹ A marosvásárhelyi *Diarium* adatai szerint páter Kattics hitoktatásra, valamint a *Bibliotheca Catechetica* kurátori feladatára kapott megbízatást Kolozsváron.⁴²

Irodalmi tevékenységére nincs egyértelmű bizonyíték, de úgy tűnik, több könyv kiadásának elősegítésében is szerepet játszott. A marosvásárhelyi *Congregatio Agoniae Christi* (Krisztus Haláltusájának Társulata) irányítójaként 1741 augusztusában 40 rajnai forintra szerzett ígéretet Toroczkai

Választ tettem PATER KADITS (: ez előtt M. Vasarhelyi most Kolosvári Jesuita :) irta és nyomtattatta ki az Ur Torotzkai György uram Költségével [...]”. Az Ms. R. 1421-es másolat majdnem szóról-szóra egyezik a fentebbivel, az Egyetemi Könyvtárban található Ms. 452 azonban így fogalmaz: „Jésuita Pater Kádits fordította-el Religiojától ezt az Asszonyt, kinek rút Kurva híre forog fenn; vélem én, hogy a’ Levélnek Secretariusza-is ez a’ Jésuita volt. Iratott e’ Levél majd illendő emberséggel s úgy tanúltam-ki hogy Torotzkai György Ur adott költséget a’ Ki-nyomtattatásra.”

- 40 Torockószentgyörgyi Toroczkai György, akinél a jezsuiták többször is megfordultak Marosszentkirályon.

A *Historia Missionis* 1740-es évi beszámolójában leírja (p. 239), hogy Toroczkai halott felesége fölött pompás búcsúztatót tartottak, majd a holttestet elvitték Torockószentgyörgyre, a Toroczkai család ősi birtokára, ahol újabb búcsúztatás történt. Nem kétséges tehát, hogy arról a Toroczkai Györgyről van szó, aki torockószentgyörgyi birtokán a ferenceseket is jelentősen támogatta.

- 41 Pályájáról: Ladislaus LUKÁCS, *Catalogus generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Jesu (1551–1773)*, Romae, Institutum Historicum S. I., 1987–1988, II, 690, Michael Katich.

Feladatköre 1741-ben, Marosvásárhelyen: *catechista templi, praeses congregationis Agoniae, historicus et confessorius domus, iuvat in concionibus et missionibus, operarius, consultor tertius*; 1742-ben, Kolozsváron: *praeses congregationis Agoniae, catechista et missionarius hungaricus, habet curam bibliothecae, Montis Calvariae, carcerum et hospitalis, operarius hungaricus*. Lásd LUKÁCS, *Catalogi personarum ...*, i. m., 482, 493.

A *Diarium* III jelzi, hogy Kattics már október végén búcsút vett és Kolozsvárra utazott: okt. 18-i és 20-i bejegyzések, 27a.

Hitterjesztés iránti elkötelezettségét jelzi egy, az 1744-es működéséről szóló kis beszámoló arról, hogy a hitoktatás kedvéért milyen leleményesen (ajándékokkal) gyűjtötte egybe a kolozsvári cigánygyermekeket is, lásd JÁNOSI, i. m., 20 (forrása az osztrák rendtartomány 1744-es *Annuae Litterae*-je).

- 42 *Diarium* III, 26a (1741. okt. 6).

Györgytől egy, a társulat számára kiadandó könyvecskére.⁴³ Az összeget minden bizonnyal meg is kapta, mivel a *Historia Missionis* még az 1741-es évben jelzi (p. 244), hogy a társulat könyve⁴⁴ már sajtó alatt van az említett úr nagylelkűségének köszönhetően.

Egy másik kiadvány esetében csak valószínűsíthető mecénásszerző szerepe. A marosvásárhelyi háztörténet ugyancsak az 1741-es évben, a hitterjesztés előmeneteléről beszámoló részben kitér arra, hogy számukra előnyös módon az újonnan kiadandó kegyes könyvek gondozására őket (azaz a marosvásárhelyi jezsuitákat) kérték fel, amit lelkesen el is vállaltak, mivel a katolikusok közé vegyülve élő eretnekek nagyarányú megtérése volt remélhető azoktól a kiadványoktól; a feladat végrehajtásában pedig annyira jutottak, hogy az egyik könyv már sajtó alatt is volt Kolozsváron, gr. Kornis Ferenc hitvesének (Petki Zsuzsanna, megh. 1750) jámbor költségén.⁴⁵ A jámbor költség megszerzése talán ismét Kattics személyéhez köthető: a *Diarium* 1741. augusztus 16-án feljegyzi, hogy gróf Mikes István feleségének társaságában két Petki úrhölgy is megérkezett a missziós házba Kattics meghívottjaként.⁴⁶

43 „P. Kattics in [Maros]Sz. Király excursit cum missa ad D. Georgius Toroczky, qui liberaliter pro vulgando Cong[regationis] libello 40 Rh. flos. promissi, [...]” *Diarium III*, 22a, 1741. aug. 6.

44 E kiadvány nem azonosítható be teljes bizonyossággal. Fennmaradt egy 1742-ben, a kolozsvári jezsuita akadémia nyomdájában készült, a kegyes halál témájával foglalkozó munka: *A' Halalrol való mindennapi emlékezés, és a' Szerencsés kimúlás meg-szerzésire alkalmaztatott üdvösséges fohaszkodások*. Kolosváratt az Akadémiai böttökkel Becskerek Mihály által 1742. PETRIK VII, 193. A keresztény olvasóhoz szóló ajánlás elárulja, hogy a kötet Ptolemei János (Giovanni Battista Tolomei, 1653–1726) jezsuita által írt imák fordítását adja az olvasók kezébe.

Témája szerint e kiadvány tökéletesen beleillik a marosvásárhelyi Agónia Kongregáció érdeklődési körébe, de hogy e könyvecske lenne az említett „libellus congregationis”, megkérdőjelezi az a tény, hogy latin nyelvű kiadása, amelyet a magyar fordítás elkészítője használt (a két szöveg gyakorlatilag egyezik), csak 1742-ben jelent meg (*Quotidiana mortis memoria et preces ad impetrandam bonam mortem* [...], [Viennae Austriae], [1742]).

Ismert ugyan egy korábbi latin kiadás is (*Preces quotidianae ad impetrandam bonam mortem*, Romae, Bernabò, 1713), ennek azonban némileg eltérő a címe a magyarétól, és terjedelme is kisebb. A kiadásokról lásd Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles–Paris, O. Schepens–A. Picard, 1898, VIII, col. 87.

Fordítóként Kattics személye gyanítható, mivel Marosvásárhelyen 1741-ben, Kolozsváron pedig 1742-ben és 1743-ban ő volt az Agónia Kongregációk irányítója.

45 „Com[m]odum accidit ut recudendorum piorum libelloru(m) cura nobis offeret(ur) haec eo avidius a nobis acceptata e(st), quod ex illorum vulgatione magna animorum conversio inter Catholicos haereticis mixtos n(on) vane speretur, libellorum unus jam sub praelo e(st) Claudiopolitano, piis impendiis conjugis C. Francisci Kornis.” *Historia Missionis*, 246. (Az átírást és fordítást ellenőrizte Gálfi Emőke. Ezúton is köszönöm neki.)

46 *Diarium III*, 23a. A napló további részletet nem közöl. Megjegyzendő, hogy gróf Mikes István és felesége, Petki Rozália, maguk is vallásos kiadványok támogatói (lásd *Officium S. Antonii Paduani* [...], Conv. Csík, 1747. PETRIK VII, 370).

Ez a nem mindennapi látogatás éppen a könyvkiadás támogatásával lehetett kapcsolatos, amennyiben a naplóíró által említett Petki hölgyek közül valamelyik Petki Zsuzsanna. A hitterjesztést és az eretnekek nagyarányú megtérítését célzó könyv bizonyára a már 1741-ben megjelent *Az Isten ígéjében fundáltt világos igazságnak paisa* című írás, amely, címlapja tanúsága szerint, egy jezsuita pap munkájának, valamint egy méltóságos asszony istenes költségének köszönhetően jelent meg.⁴⁷ Nem bizonyítható, hogy az akkor Marosvásárhelyen szolgáló három jezsuita közül épp Kattics Mihály volt az, aki ezt a magyar nyelvű könyvet összeállította, de talán nem véletlen, hogy új állomásán, Kolozsváron a *Bibliotheca Catechetica* sorozat gondozását is feladatul kapta.

Bár a források nem utalnak Kattics szerzőségére a katolizálásról szóló levél esetében, a fentebbi adatok valószínűsítik, ilyen minőségben is számolhatunk személyével.

4.2. Előzmények, argumentáció és a megindítás módszerei

A patikáriusné levelében a katolizálást alátámasztó teológiai argumentumok nem követelnek különösebb tudományos jártasságot, azonban az érvelés felismerhető forrásai bizonyos tájékozottságot feltételeznek a katolikus hitvédelmi irodalomban a szerző részéről.

A katolizálást indokló írások (ahogyan a hitviták is) a 17. század első felétől gyakorlatilag ugyanabból a cáfolhatatlannak, jól beváltnak tekintett érvehalmazból választanak, nagyobb vagy kisebb részletességgel, több-kevesebb teológia kifejtéssel, különböző szintű teológiai tudást igénylő forrásbázisra hivatkozva. Bár szinte közkincs-/közhelyszámba menő érvekről van szó, jelen esetben bizonyíthatóan körvonalazható két forrás. Az egyik a fentebb említett, 1741-ben megjelent *Világos igazságnak paisa*, a másik pedig, az érveket tekintve valamivel kevésbé, formailag, valamint a katolizálás lelki folyamatának bemutatásában viszont annál inspiratívabb *Nyolcz okok*, Pázmány Péter először 1631-ben megjelent, *Bizonyos okok*⁴⁸ című munkájának a szerző neve nélküli újrakiadása. Ez utóbbit Kolozsváron 1736-ban és 1738-ban is

47 Mivel a könyv már 1741 vége felé sajtó alatt volt, könnyen elképzelhető, hogy még abban az évben kijött.

Az Isten Ígéjében fundáltt VILÁGOS IGAZSÁGNAK PAISA, *Melly az Igaz Hitnek oltalmazására, mind azok ellen, kik azt ostromolják, Most a' Magyar Híveknek kezekbe adatik Egy JESUS Társaságabéli Papnak munkája, és Egy Méltóságos Asszszonynak Istenes költsége által.* Nyomtatott Kolosvárat az Akadémiai bötükkal Feij András által 1741. Esztendőben. PETRIK II, 237 A továbbiakban: *Világos igazságnak paisa*.

48 *Bizonyos okok, mellyek erejetül viseltetven egy fő ember az uj vallások töreiből kifeszlet, es az romai ecclesianak kebelébe szállott.* Posenban, 1631, RMNy 1511.

kiadta az akadémiai nyomda, sok példányt juttatva a marosvásárhelyi miszióknak is.⁴⁹

Kattics Mihály mindkét írást igen jól ismerhette, sőt, ezek a katolizálást fontolgató asszonyhoz is eljuthattak az ügyben minden támogatást megadni kívánó jezsuitákon keresztül.

A *Világos igazságnak paise* egy tudatosan közérthetőségre törekvő, minden olvasóréteg számára befogadható elméleti és gyakorlati útmutatás.⁵⁰ Ennek negyedik része (*Rövid summája azoknak a' fontos okoknak, melyekre nézve kiki bátorságosan meg-maradhat katólikusságában, vagy katólikussá lehet*, pp. 121–130) az, amelynek szinte gyakorlati applikációjával találkozunk a *Levél* olvasása során.

A továbbiakban röviden bemutatom Karantsi Borbála katolikus hitre térésének „győzhetetlen” okait, jelezve azt is, hogy melyek jelennek meg a fentebb említett, forrásnak tekintett munkákban: 1) a református egyház szertartásainak folytonos változása (a hitbeli dolgokban való állhatatlanságot sérelmezi);⁵¹ 2) a református egyház újkeletűsége (ami által nem is lehet igaz

A 17. század folyamán több kiadást is megért, és ezek a kiadások rendre újabb válaszokat is kaptak református részről. Sőt, a Pázmány neve nélkül és *Nyolc okok* címmel 1725-ben megjelenő kassai kiadásra is érkezett (kéziratban maradt) református válasz. Korabeli kiadásairól, hatásáról és a református válaszokról lásd HELTAI János, *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*, Universitas, Bp., 2008 (Res Libraria II), 124.

49 A kiadásokról: PETRIK VII, 394, illetve PETRIK V, 380. 18. századi kolozsvári kiadásai gyakorlatilag változatlan szöveggel közlik újra Pázmány munkáját. Dolgozatomban az 1738-as kiadásra hivatkozom.

A kolozsvári nyomda látta el missziós munkájukhoz nélkülözhetetlen kiadványokkal a marosvásárhelyi jezsuitákat is; a *Diarium II* 1736. okt. 4-i bejegyzése (162a) említi, hogy a kolozsvári tipográfia az „8. causae conversionis” című munkából, valamint még 4 más műből összesen 200 példányt küldött.

50 A kegyes olvasóhoz szóló rövid bevezetés jelzi, hogy bár nagy számban bocsáttatnak ki jól fundált hitvédelmi munkák, azok a községhez ritkán jutnak el, vagy sokaknak nincs idejük azokat olvasni, így a magát meg nem nevező jezsuita fordító, egyben a kötet összeállítója jónak látott ezúttal egy rövid summát szereztetni, amelyben a hit kérdései világosan feltétetnek és megválaszoltatnak. A könyv a katolikus hitre térítéshez, valamint az abban való megmaradáshoz szükséges érveket foglalja össze; öt nagyobb részből áll, a végén pedig egy rövid katekizmus is található. 1. rész: *Mint kelljen a' derék ostromlásokat vissza vetni*; 2: *A' hit ellen-váló minden-féle ostromlások el-fordításának rövid módja*; 3: *Miképpen kelljen azoknak meg-felelni, kik beszélgetésnek, vagy bővebb taníttatásnak okáért el-éhozzák hittől-váló idegenségeket*; 4: *Rövid summája azoknak a' fontos okoknak, melyekre nézve kiki bátorságosan meg-maradhat katólikusságában, vagy katólikussá lehet* – ennek végére kapcsolódik egy hosszabb meg egy rövidebb szövegű vallástétel, a katolizálók által elmondandó hitvallás; 5: *Jó-akaratú Katólikus Tanács-adó*. Az az: *A' Lutherános, és Cálvinista Vallásnak okosság-szerint-váló megfontolása*.

51 Érvelése kiindulópontjaként egy 107 éves református könyvre hivatkozik, amelyet kitaratóan tanulmányozott, és amely olyan szertartások, cselekedetek gyakorlását írta elő az

egyház, hiszen az Krisztus óta látható és el nem rejtett – p. 7; *Nyolcz okok*: p. 11; *Világos igazságnak paisa*: p. 122); 3) a prédikátorok közti egyet nem értés a hit bizonyos kérdései kapcsán (p. 10, p. 24; *Világos igazságnak paisa*: p. 122), sem a reformátusok, sem az evangélikusok, sem pedig az unitáriusok hite nem bizonyítható a Szentírásból (hanem csak saját fejükben költött magyarázatokból – pp. 12–13; *Nyolcz okok*: p. 17; *Világos igazságnak paisa*: pp. 123–124), míg a katolikusoké igen; 4) a Szentírás megcsonkítása vagy megtoldása a protestánsoknál (p. 16; *Világos igazságnak paisa*: p. 124); 5) a katolikusok ellen terjesztett rágalmak és hazugságok (hogyan azok imádják a képeket és a szenteket stb., pp. 17–19; *Nyolcz okok*: pp. 62, 64–66; *Világos igazságnak paisa*: p. 122); 6), hogy a magyarok a pogányságból a katolikus hitre tértek (p. 21; *Világos igazságnak paisa*: pp. 129–130), 7) és a szent királyok (István, László), akiket a reformátusok is szentnek tartanak, a katolikus hitet vallották (pp. 21–22; *Világos igazságnak paisa*: pp. 122–123).

A teológiai érvek mellett a jezsuiták életpéldája is meggyőző tényezőként szerepel: az egy akol és egy pásztor gondolatát meg sem próbálják megvalósítani a reformátusok, míg a katolikusok (különösen a jezsuiták) missziókat tartanak messze földön, és komoly erőfeszítéseket tesznek annak érdekében, hogy Krisztus aklába tereljék a népeket (pp. 14–15).

Az érvelés alátámasztására kizárólag szentírási hivatkozásokat használ a szerző (amint a *Világos igazságnak paisa* is hangsúlyozza, a Bibliából való bizonyítás a protestánsok elleni leghatékonyabb fegyver). A katolikus, Káldi-Biblia szövegét használja, hivatkozásai pontosak (mindössze pár hely esetében nem szó szerinti), zsoltárhivatkozása a katolikus számozás szerint történik.

Az értelmet megvilágosító teológiai érvek mellett a lélekben változást hozó folyamatokat is részletezi a levél szerzője. A katolizálási folyamat, akár csak a *Nyolcz okok* főemberénél, a könyvek olvasásának szeretetével és a hit dolgai iránti érdeklődéssel kezdődik, valamint azzal, hogy kérdéseire nem kap kielégítő választ a megkérdézett prédikátoroktól, és pár mozzanat kivételével ugyanazt az utat járja be.

akkori egyháznak, amelyeket a 18. századi református egyház már kárhoztat (több ünnep megtartása, processziójárás templomszentelés alkalmából, térdhajtás Jézus neve halálán, a betegeknek azonnali kívánságukra való úrvacsora adás stb.), *Levél*, 3–5. A 107 esztendő könyv minden bizonnyal Samarijai János irénikus szellemű agendája (*Az helvetiai vallason levő ecclesiáknak egyházi ceremonijakrol es rend tartasokrol valo könyvetske*, Lőcse, Brever, 1636, RMNy 1654); ebben megtalálható a levél szerzője által példaként említett összes eset – természetesen nem mindig éppen olyan értelemben, ahogyan azt a katolizáló bemutatja.

Az üdvözülés tudatos keresésére, a túlvilági boldogság biztosítására, evilági boldogtalansága sarkallja. Evilági boldogtalanságként gyermektelenségét értelmezi.⁵²

A hitbeli kételyeire, kérdéseire kapott, számára nem kielégítő magyarázatok annál alaposabb keresésre ösztönzik. Sok alázatos könyörgés, fohászkodás, böjt és könnyezés vezetett oda, hogy lelke felismerje Isten akaratát. A katolizálás folyamatában aktív igazságkereső asszonyt a Szentlélek vezérelte a katolikus hittől való irtózástól annak szeretetéig.⁵³ A levélben bemutatott lelki folyamatok a trienti zsinat megigazulástanának megfelelőek, az isteni kegyelem működésének, elfogadásának és az azzal való élésnek gyakorlati illusztrálásai.⁵⁴

Narratívájában még a már igaznak hitt vallás felvállalása előtt fontosnak tartja férjét kimenteni szüleinél a befolyásolás felelőssége alól. A levél beszámolója szerint külön-külön, egymás gondolatát nem ismerve jutottak, gyakorlatilag egy időben, ugyanarra a szándékra, a katolikus vallás felvételére. Akár szimbolikus mozzanatként is felfogható ez: bár házasságuk evilági életükben nem termett gyümölcsöt, tudta biztosítani a túlvilági élet gyümölcsét (p. 23).

52 „Gondolám azomban, hogy nékem ebben a’ rosz világban semmi gyönyörűségem nincsen; mivel az Isten gyermeket sem adott; azért hogy a’ más világon-is örökké boldogtalan ne legyek, el-tökélém magamban, hogy bizony, a’ mennyire az én vékony elmém fel-éri, végére megyek ennek a’ dolognak.” *Levél*, 6.

A korban a gyermektelenség, meddőség nem könnyen viselhető sors volt egy asszony számára, gyakran bélyeg is. Az anyaságról, valamint a gyermektelenségről való gondolkodásról a korabeli Erdélyben lásd Andrea FEHÉR, *The Lord my God Has Given my Wife a Child: Childbirth in 18th-century Transylvania = Institutional Structures and Elites in Sălaj Region and in Transylvania in the 14th–18th Centuries*, ed. András W. Kovács, Cluj-Napoca, Romanian Academy Center for Transylvanian Studies, 2012 (*Transylvanian Review*, vol. XXI, supplement no. 2), 222.

53 „En mindazáltal elsöben azt gondolám, hogy az Isten csak próbálgat, és kísért engem azzal, azért éjjel, és nappal szüntelen könyörgöttem néki, hogy ha kísértet, vegye ki szivembül: de mentől többet imádkoztam, annál inkább bé-nyomta Isten azont az én szivembe.” *Levél*, 26.

54 A zsinati határozatok a megtérő és megkeresztelkedés előtt álló bűnösökről beszélnek, de ugyanez vonatkozik az eretnekséget elhagyókra, azaz a katolikus vallásra áttérőkre is – a keresztelés végső mozzanata kivételével: a bűnös embert az isteni kegyelem indítja és segíti saját bűnösségének felismerésére; Isten a Szentlélek megvilágítása által érinti meg a bűnös szívet, aki befogadja (vagy nem) az isteni sugallatot, felismeri és megvallja bűnös voltát, „bízik Isten Krisztusra tekintő kegyességében – elkezdni szeretni Istent, minden igazság forrását – utálattal fordul szembe a bűnnel – keresztség előtti bűnbánatot tart – a keresztséget kéri – előterjeszti elhatározását az új élet kezdésére és Isten parancsainak megtartására.” A trienti zsinat megigazulástanáról részletesen lásd Puskás Attila, *A kegyelem teológiája*, Bp., Szent István Társulat, 2007, 133.

A levél utolsó lapjai igen érzékletesen mutatják be az asszony igazságkeresését és eközbeni lelki küzdelmeit (mindvégig hangsúlyozva, hogy az Istentől kapott sugallatok hatására cselekszik); az igaz hit megtalálásának folyamatát a szinte kötelező elemnek minősülő könyörgés, tépelődés, könnyezés, imádkozás, a katolikus tanoktól való kezdeti irtózás (a testi jelekben is megmutatkozó erőteljes lelki hatások) által írja le a szerző. Az isteni kegyelem hatása végül annyira erősen érvényesül lelkében, hogy annak már ellen nem állhat, mint írja: „a’ lelkemen semmi-képpen erőt nem vehetek, és az ösztön ellen továbbá nem rúgóldozhatom” (p. 23). Kéri anyját, hogy ne nehezteljen vallásváltoztatása miatt, és ne szomorkodjon a felett, hogy döntése következtében esetleg kárhozatra jut leánya, mivel ő már ismeri üdvözítő Istenét, akinek igazságosságával nem fér össze, hogy elveszejtessen valakit, akit ő maga ösztönzött a katolikus hit szeretetére (pp. 24–26 [25]). Zárásképpen a megtérő teljes Istenbe vetett bizalmát tanúsító monológja olvasható.

E drámai zárás a katolizáló döntése melletti védőbeszéd, amelynek Isten a címzettje; túlmutat a korábban felsorolt kötelező elemeken, személyessé teszi a megtérés élményét. Ugyanakkor nézőpontja meglepetésként is hat: e hipotetikus szituációban (az utolsó ítélet napja) felmerül a katolizálás miatti elkárhozás lehetősége, amelyet azonban a beszélő Istenbe vetett hite és végtelen bizalma alapján mint lehetetlent azonnal elutasít.

„Immár ha még-is kárhoztatna engem, méltán azt mondhatnám az ítélet napján-is: Uram csak veled bizonyítok, mennyit böjtöltem, könyörgöttem, sokszor könnyhullatásommal essedeztem te előtted, minden világi gondolatomat el-hattam, és csak egyedül a’ te útaidat kerestem, nem a’ világi haszonra, hanem egyedül a’ te tetszésedre, és üdvösségemre néztem; mégis most hitemért kárhoztatsz engem. Hol Uram a’ te igasságod? ki arra kötéd magadat, hogy *jó lelket adsz a’ téged kérőknek*: [...] Imé én téged mennyit kértelek, még-is nékem meg-nem adtad az igasságnak lelkét! Hol Uram a’ te igasságod, ki azt fogadád, hogy *a’ ki hozzád mégyen, el-nem veted*? [...] Imé én hozzád mentem, még-is tölled, örök Igasságtól el-vetettél engem. Hol Uram a’ te irgalmasságod, a’ ki mint jó Pásztor az egy el-tévelyedett, és tölled el-futott juhocskáért a’ kilenczven kilenczet el-hagyád, és azt hegyen, völgyön ki-mondhatatlan sok fáradságokkal kereséd, fel-találván vállaidra vévéd, és nagy örömmel az akolba vissza vivéd: Imé én nem tölled, hanem hozzád futottam; nem vártam, hogy engem keress, hanem a’ te kegyelmedtől segitetvén én Téged kerestelek, még-is a’ te aklodba, a’ te juhaid közzé nem fogattál engem! Saulust, midön ellened dúlt, fúlt, magadhoz vonád, éngem,

midőn utánnad futottam, magadtól el-kergettél, és végtére már az örök kárhozatra üztél. Hol Uram hát a' te irgalmasságod? ha meg-csalattam, te csaltál-meg engem: mert a' te igéretidben hivén, és bizván csalatkoztam-meg. De tudom, hogy az nem leszen: mert tudom, kinek hittem.”⁵⁵

E záró részlet retorikai hatását a megszokottól, várttól való eltérésből fakadó feszültség váltja ki: ezt egyrészt a hipotetikus szituáció és a valóság (azaz az ítélet napján kárhozatra ítéltetés és a katolizáló üdvözülésbe vetett rendíthetetlen hite) szembehelyezésével, másrészt az idézett példázat megfordításával (itt elsősorban nem a pásztor keresi az elkóborolt juhót, hanem a juhocska tesz erőfeszítéseket az indító kegyelem elfogadása után) éri el a szerző. A *Levél* első felében található argumentumok az értelem meggyőzését szolgálták; a fentebbi rész, a benne foglalt erős indulatokkal, a szenvedélyes kérdésekkel, felkiáltásokkal az érzelmek megindítására törekszik.

A teológiai érvek szintetizálása, a fogalmazás gördülékenysége és a keresés, a tépelődés, az Istennel való képzelt dialógus drámaiságában rejlő lehetőség kihasználása mindenképpen egy teológiában és tollforgatásban jártas személy szerzőségét, vagy a szöveg véglegesítésében való közreműködését feltételezik. E személy, igen jó érzékkal, fontosnak tartotta azonban kiemelni, hogy egy nő tépelődéseiről, igazság- és üdvösségkereséséről van szó. A meggyőzés hatékonyságát bizonyára növelte, hogy egy gyenge, sérülékeny aszszony példáján keresztül mutathatta be a megigazuláshoz vezető utat és az üdvösségkeresés sikerességét.

A teológiai érvek világos kifejtése, valamint a lelki folyamatoknak az eddig ismert példáknál jóval kidolgozottabb ábrázolása, különösen a drámai zárás, vélhetően nem hagyta érintetlenül a célközönséget. Hatásáról számszerűsítható adatok nem maradtak fenn, azonban, hogy olvasmányként eljutottak a megszólítani kívánt protestánsokhoz is, bizonyítja a református válasz szerzőjének előszava: a „szép értelmű Aszszony ember atyánkfiai kezi-be” akadott levelet meglátva érezte szükségét az arra való válaszírásnak.⁵⁶

⁵⁵ *Levél*, 26–28.

⁵⁶ Ms. R. 1421, 3b. A válasz az argumentációt veszi figyelembe, a teológiai érvek cáfolásával kívánja semlegesíteni a *Levél* hatását.

RÉGIÓ ÉS REGIONÁLIS HISTORIOGRÁFIÁK

Emlékirat és patriotizmus: Bethlen Miklós és Cserei Mihály regionalizmusa

I. A nemzeti múlt nagyelbeszélésének kritikája

A 20. századi magyar történetírásban beazonosítható egy, az orientalizmusra emlékeztető diskurzus, amely a centrum-periféria vagy a birodalom és a gyarmat relációjában jelenítette meg a magyar történelem fő eseményeit. A kora újkorra, és ennek a 16–18. századok közötti periódusára fókuszálva, feltűnik, hogy az *önálló* Erdély története ebben a historiográfiai kontextusban, különleges jelentőséggel telítődik. Hiszen az erdélyi államiság relatív önállósága, az 1687 vagy 1690/1691-ig fenntartott egzisztenciája ellenére is, a magyarországi történetírásban nem az önállóság, a különállóság vagy függetlenség történeti vizsgálatát eredményezte, hanem egy olyan speciális nagyelbeszélés promóciójához vezetett, melyben Erdély „történeti szerepe” arra redukálódott, hogy a magyar államiság, sőt a nemzetállam ideáját, politikai programját átmentse, megőrizze és ennek mindenkori megvalósítására törekedjék. Ennek fényében a Magyar Királyságtól független Erdély politikája, kultúrája és kora újkori társadalma kizárólag egyetlen célt szolgál(hatot)t, a három részre szakadt ország újraegyesítését, és vele az egykori Magyar Királyság dicsőségének visszaállítását.

Meggyőződésem, hogy az ily módon előadott történelem egy sajátos centrum, a 19. vagy a 20. századi Magyarország és magyar történeti tudat felől artikulálta ezt az értelmezési sémát. A magyar birodalmi tudat, sőt az impérium történeti víziója, olyan történelem-értelmező trópusa lépett elő, amely a három részre szabdalt államtest egyetlen igazán funkcionális membrumában, Erdélyben, kizárólag a nagy magyar birodalom ideájának ideiglenes konzerválóját látta/látja, erre redukálja, illetve megtagadja ennek különleges egyéni, eltérő érdekek felől kialakított sajátos, azaz *regionális identitását*, hivatását és jogosultságát. Ez azért is igazságtalan és implicit módon tudománytalan megközelítés, mert ignorálja azokat a speciálisan Erdélyhez, a fejedelemség politikai, gazdasági, sőt hadi érdekeihez kapcsolódó indítványokat, politikai tetteket vagy diskurzusokat, amelyek nem a „közös” ma-

gyar érdeket szolgálták ki, hanem, számomra érthető módon, kizárólag erdélyi prioritásokat próbáltak megvalósítani.

A regionalizmus és implicit módon a patriotizmus esztétörténetének ilyen szempontú kutatása, nyilván várat még magára a magyar történetírásban, miközben a nyugati tudományosság évtizedek óta foglalkozik ezekkel a történeti problémákkal. Az angol történetírás a nemzeti múlt, esetükben a britség, történetének genezise ürügyén vizsgálták azt, hogy az I. Stuart Jakab uralkodásával létrehozott „*Great Britain*” konstrukció mögött mennyiben tételezhető egységes államtest, politikai kultúra, nemzeti identitás és mindezt igazoló történeti múlt. Ez a kérdésfelvetés – „*the question of Britain*”¹ – azért is releváns saját vizsgálataim historiográfiai megfontolásai felől, mert a régiók problémájára kérdez rá. A kérdést kutató David J. Baker pontosan azt feszegeti, hogy az Angliát, Skóciát, Walest és Írországot betagozó „*Great Britain*” ideológiai konstruktuma, miért csak Angliát és Skóciát említi és ignorálja a többi régiót?

A magyar mint kelet-európai patriotizmus² történetére figyelve, ehhez hasonlóan, Erdély mint régió történetírói értékelését látom problémásnak. Ellentmondásnak ítélem azt az inkompatibilitást, amely a „közös” magyar történet projekciója és Erdély regionális érdekektől meghatározott történeti képe közé feszül. Meggyőzően illusztrálja ezt a problémát az a helyzet, amely akkor állt elő, amikor az erdélyi politikai elit jelentős része elhatárolta magát a II. Rákóczi Ferenc 1703–1711 között vezette mozgalomtól. Az erdélyi főnemesség nagy része és a gubernium, akárcsak Thököly idejében, testületileg megmaradt németpártinak, és a mozgalom, tegyük hozzá a kuruc fosztogatások ideje alatt, a megerősített erdélyi várak valamelyikében (Szeben, Brassó, Marosvásárhely, Fogaras stb.) igyekezett átvészelni a háborús állapotokat. Ezek egyike volt a Szebenben meghúzódó, de hamarosan fogságba kerülő Bethlen Miklós, illetve a brassói exiliumot megélő Cserei Mihály.

Következésképp arra vállalkozom dolgozatomban, hogy egy adott kora újkori forrásban, az emlékiratban és ennek praetextusaiban, amely az élettörténet kontextusában előadott, lojalitás, patriotizmus, azaz a hazafiság törté-

1 BAKER, David J., *Shakespeare, Spenser, Marvell, and the Question of Britain*, Stanford, Stanford University Press, 1997, 28.

2 A patriotizmus-kutatás kelet-európai térségeket is lefedő vizsgálatához és újabb kutatási eredményeihez lásd: *Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe* ed., TRENCSENYI Balázs and ZÁSZKALICZKY Márton, Leiden, Boston, Brill, 2010; illetve Anthony D. SMITH, *The Cultural Foundations of Nations. Hierarchy, Covenant, and Republic*, Malden, Blackwell Publishing, 2008.

nete is, a történelmi szereplők mentális világának egyik meghatározó vonására, a regionalizmusukra reflektáljak. Az elvégzendő vizsgálat bevallottan a centrum-periféria relációba szervezett historiográfiai nagyelbeszélés kritikáját célozza meg annak érdekében, hogy a regionális történeti tudat és politikai magatartás érvényességét illusztrálja. Következésképp módszertani szempontból egy olyan *komparatív szövegarcheológiai* vizsgálatra vállalkozom, amelynek során főként az emlékiratok kevésbé ismert praetextusait értelmezem. Így mind Bethlen, mind Cserei esetében az emlékiratok megírását – Bethlen Miklós (1708–1710), Cserei Mihály (1709–1712) – közvetlenül megelőző, ezeket előkészítő és befolyásoló textusok kontrasztív-komparatív vizsgálatáról lesz szó a továbbiakban. A komparatív vizsgálat során a két korpusz többé-kevésbé egységesnek tételezett diskurzusát további összetevőkre bontom, amelyeket egyenként összehasonlítok. Az értelmezés fókusa, szándékosan a kevésbé ismert Cserei Mihályra és szövegeire összpontosít valamelyest nagyobb mértékben.

Az értelmezésem forrását képező praetextusok tehát, Bethlen Miklós esetében a *Columba Noé*³ röpirat, míg Cserei esetében a csupán részleteiben publikált *Compendium theologicum et politicum*.⁴ Az értelmezés során, természetesen, mindkét szerző emlékiratát is hasznosítom és idézem, valahányszor szükség van erre. Bethlen Miklós és Cserei Mihály példája azért alkalmas erre a vizsgálatra és komparációra, mert mindketten távolmaradtak és el is ítélték a II. Rákóczi Ferenc vezette szabadságharcot, amely Erdély számára rengeteg veszteséget okozott. Noha a korabeli erdélyi társadalom és elit két eltérő végétől szemlélik az eseményeket, viszonyulásuk sok közös elemet tartalmaz, alapvetően eltérő társadalmi státusuk és politikai jelentőségük ellenére is. Amellett fogok érvelni az értelmezés során, hogy Bethlen és Cserei alapjaiban hasonló, regionalizmust mutató politikai attitűdjük és írásaik a kora újkori erdélyi kultúra olyan meghatározó és általánosan ismert diskurzusából következett, amelyet a kutatás nem méltatott érdemben vagy néha félre is értett.

3 A *Columba Noé* eredeti, kéziratát Bécsben őrzik: Gothe Fridum Fridericum VERONENSIS, *Columba Noe cum Ramo olivae...*, Hagae, 1704. (Kézirat, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Bécs, jelzete: Hungarica Specialia Fasc. 365, 56r–65v). A röpirat magyar fordítása: BETHLEN Miklós, *Olajágat viselő Noé galambja = Magyar gondolkodók 17. század. Államelmélet és politikai gondolkodás*, szerk. TARNÓC Márton, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1979, 283–295.

4 CSEREI Mihály, *Compendium theologicum et politicum*, azaz oly egyűgyű írás, melyből mind lelked idvességit, mind világi életednek rendes folytatását rövidesen megtanulhatod, 1709. A kézirat a kolozsvári Akadémiai Könyvtár kéziratárának unitárius fondjában található, jelzete: ms. U. 1119. Részleges kiadását lásd: SZÁDECZKY Lajos, Cserei történetbölcseleti műve, Történelmi Tár, 1906/VII, 445–480; 481–552.

II. A kora újkori erdélyi patriotizmus lehetséges modellje

Az értelmezés szempontjából optimális eljárásnak tűnik kiindulni a patriotizmus legalapvetőbb definíciójából, miszerint ez nem más, mint *amor patriae* vagyis a haza, a *patria* szeretete.⁵ Tulajdonképpen itt az *amor*, elsősorban egy olyan komplex lojalitási viszonyt jelöl, amely nem(csak) érzelmekre, hanem érdekekre, kölcsönös függőségi relációkra vezethető vissza. Nem véletlen, hogy a középkor folyamán a patriotizmus, vagy proto-nacionalizmus számára érzelmi-erkölcsi és intézményes modellt a feudális hűbéri kapcsolat biztosított.⁶ Bethlen Miklós és Cserei Mihály esetében, a helyzet sajátosan bonyolódik azáltal, hogy egy sajátos kora újkori régió konfesszionálisan meghatározott társadalmában éltek. Az ego-dokumentum funkciót ellátó praetextusok mint források alapján vizsgálható haza iránti lojalitásuk modellezéséhez, fontos elkülöníteni a fenti kritériumokból levezethető belső összetevőket. Következésképp Bethlen és Cserei patriotizmusának diskurzusában három meghatározó, és egymással bonyolult interakciókat generáló elemet különítünk el: 1. regionális történeti tudat; 2. felekezeti meghatározottság; 3. politikai és jogi reflektáltság.

A további csupán vázlatos vizsgálat során e három elem jelenlétét, hatását majd komparációját végzem el, előbb Bethlen Miklós, majd pedig Cserei Mihály szövegeiben.

II.1. Bethlen Miklós patriotizmusa

Bethlen Miklós emlékirataiban és leveleiben dokumentálódott diskurzusának jelentősége aligha szorul bizonyításra. Forrásértékét tekintve is, amióta a Bethlen-levelezés napvilágot látott, valószerűen tudjuk értékelni referenciáit. Az más kérdés, hogy hányan (nem) azonosultak politikai programjával és patriotizmusával. Az sem mellékes, hogy kancellárként, majd pedig felségárulással megvádolt rabként fogalmazta meg a lojalitásáról referáló legfontosabb szövegeit. Bejáratott szakirodalmi igazság, hogy kortársai nem értették meg, nagy kérdés, hogy mennyire értjük mi magunk Bethlen Miklóst...

5 Ernst KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, University Press, 1997, 231.

6 Febvre fogalomhasználatában a hűbéres-vazallus kapcsolat (*le lien vassalique*) által feltételezett hűség (*fidélité*) képezi az esztörténetileg releváns előzményét a patriotizmusnak. Vö. Lucien FEBVRE, „*Honneur et Patrie*,” Paris, Perrin, 1996, 93–94. A kérdéskör további tárgyalásához lásd még: Jean LESTOCQUOY, *Histoire du Patriotisme en France*, Paris, A. Michel, 1968, 18–40; illetve 45–59.

II.1.1. Regionális történeti tudat

Félreérthetetlen az a mód, ahogy Bethlen Miklós a *patria* fogalmát mind topográfiai, mind a történeti tudat szempontjából kizárólag ahhoz a régióhoz, azaz Erdélyhez köti, amely a középkor folyamán is, noha alárendelődött, de valamilyen módon mégis elhatárolódott a Magyar Királyság intézményétől. Ez a történeti előzmény tette lehetővé az önállósulást 1541-ben a laza szerkezetű és megrokkant magyar államtesttől. Ennek megfelelően Bethlen diskurzusában, a *haza*, azaz a *patria*, kizárólag csak Erdély jelöli. Emlékiratában szemléletét félreérthetetlen regionalizmus jellemzi,⁷ akárcsak *Imádságoskönyvében* is, ahol az *édes hazám Erdély* világosan elkülönül a közös (?) magyar hazától:

„Hogy pedig külön szóljak az én édes hazámnak, Erdélynek azóta való állapotjáról az én Istenem előtt, amióta Felséged a reformáció által az Evangéliumnak mennyei és a különös országló fejedelemség által a világi uralkodásnak fényes kettős koronáját fejébe tette...” (kiemelés tőlem: T. Zs).⁸

Ez a topográfiai beazonosítható, csupán Erdélyre vonatkozó regionális lojalitás egy sajátos történeti szemléletet is implikál, hiszen Bethlen Erdély történetét különállónak tételezi. Sőt mi több, nem azonosul sem a magyar nép középkori történetével, sem a nyugat felé kollektív reprezentációként megjelenített történeti szerepével, a kereszténység védelmezője ideológiával (*antemurus/propugnaculum christianitatis*). Az 1704-es *Columba Noé* c. röpiratában beszédesen jeleníti meg a számára hazaként funkcionáló régió történeti szerepét és jelentőségét. Következésképp a *Columba Noé*-ban a két hatalom közé beékelte Erdély és erdélyi nemzet mint *Magyar Nemzet*, „egy a két birodalom között Istentől önnön magától építetett torony”-ként (*Turrim inter duo Imperia medio loco a Deo ipse, erectam esse...*) jelenik meg.⁹

Érdemes figyelni arra, hogy Bethlen véletlenül sem használja a (elő)fal (*murus, antemurus*) vagy bástya (*propugnaculum*), illetve pajzs (*clipeus*) termi-

7 Nyilván érthető ez, hiszen a középkor óta, a Magyar Királyság különféle földrajzi régiókat, nyelveket, mentalitásokat, kultúrákat lazán összefogó államformátum volt. Erdély esetében különösen hangsúlyossá válik ez a regionalitás nyelvi, kulturális, történelmi és főként felekezeti vonatkozásban. Ennek a regionális tudatnak a jelentkezése természetesen a történeti tudatban a leglátványosabb, hiszen az erdélyi múlt mint nemzeti múlt elbeszélésében már Heltaival kezdődően jelentkezik ez a szemlélet. Heltai történelemszemléletének Erdély-centrikusságáról, az ő nála jelentkező regionalitásról, lásd: Tóth Zsombor, *A Heltai-galaxis. Írás/tudás, mentalitás és tradíció Heltai Gáspár történetírói munkásságában*, Keresztény Magvető, 2004, 407–428.

8 KEMÉNY János és BETHLEN Miklós *Művei*, kiad. és jegyz. V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1980, (Magyar Remekírók), 1045–1046.

9 BETHLEN, *Olajágot viselő Noé...*, i. m., 287.

nus technicust. A hadi *fortificatiot* tanulmányozó,¹⁰ az építészet iránt érdeklődő, sőt ennek hódoló Bethlen Miklósról feltételezhetjük, hogy tudatosan döntött a torony (*turris*) kifejezés mellett, elutasítva azokat a asszociációkat, amelyek a fentiekben elősoroltakhoz tapadtak az idők folyamán és a nemzeti reprezentáció kellékeiként működtek. Döntése nem szépírói eljárás, netán invenció, hanem az Erdélyhez kapcsolódó sajátos *regionális fókuszú történeti tudat* megnyilvánulásának félreérthetetlen jele.

II.1.2. Felekezeti meghatározottság, felekezeti elfogultság

A haza iránti lojalitástól elválaszthatatlan a legfőbb *nemzeti attribútumot* szolgáltató egyház mint *igaz egyház* (*vera ecclesia*) iránti feltétlen hűség. A reformációnak köszönhetően a nemzeti egyházak megjelenésével a kora újkori patriotizmusok diskurzusai szükségszerűen a *natio, ecclesia, patria* hármassága köré szervezték azokat a magatartásmodelleket és identitásmintákat, amelyeket sokkal későbbi eredetű terminusokkal a *hazafiság* és *hazafi/honfi* terminusokkal jelölünk ma. A reformáció belső történetteológiai és politikai lényegéből következett mindez annak következtében, hogy a katolikus egyházmodell univerzalitását egy körülhatároltabb és a társadalmi ellenőrzésnek jobban alárendelhető, regionálisként is elgondolható entitásra cserélték fel. Az Anglikán egyház létrejötté az első kora újkori illusztrációja ennek a változásnak.¹¹

Bethlen Miklós emlékiratában és imádságoskönyvében részletekbe menő pontossággal építi fel kálvinista identitását, illetve mind az egyház, mind a fejedelemség majd pedig a gubernium iránti feltétlen hűséges, cselekedetekben és szavakban megnyilvánuló konzekvens magatartásmódját. Felekezeti meghatározottsága mint kulturális elfogultság kettős vonatkozásban bontható ki. Bethlen részint a protestáns történetteológiai tradícióval azonosul, erre hagyatkozik, amikor Erdély sorsát értelmezi, sőt vizionálja, másrészt a kora újkori kálvinista mártírológiát asszimilálja, annak érdekében, hogy önmagát az események résztvevőjeként, a leghitelesebb módon jelenítse meg.¹²

10 Emlékiratában említi, hogy a peregrinációja alatt elsajátított stúdiumai között szerepelt az építészet is. (BETHLEN Művei..., i. m., 574; 579)

11 William HALLER, *Foxe's Book of Martyrs and the Elect Nation*, London, Jonathan Cape, 1963, 87; illetve KANTOROWICZ, i. m., 228–230.

12 A Bethlen Miklós élettörténeti elbeszéléseiben leírható *self-fashioning* folyamatra utalok. Ennek részletesebb értelmezéshez lásd: TÓTH Zsombor, *A koronatanú: Bethlen Miklós: Az „Élete leírása magától” és a XVII. századi puritanizmus*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007, 147–158.

Bethlen Miklós Erdélyre vonatkozó történeti beszámolójában a protestáns történetteológia, gyakran eszkatológikus projekciókkal kiegészülve nyer alkalmazást. Ennek iskolapéldája az emlékiratában megörökített fogarasi álom. Ebben 5 *scena* és 5 *actus* segítségével villant fel öt olyan pillanatot, amelyek nemcsak Bethlen életét, hanem az egész fejedelemség sorsát megpecsételték.¹³ A történeti tudat sajátosságai felől artikulált valóság–fikció tengelyen oszcilláló álom komplex retorikai szerkesztettséget mutat. A finom allúziók metaforikus, metonimikus eljárások segítségével tulajdonképpen a *Moribunda Transsylvania* rémképét idézik. A fejedelmi palotát beborító halálos csönd, a fogadóterem falait tökéletesen befedő *véres és veres superlát*, amely tulajdonképpen a Zernyestnél elesettek (pl. Teleki Mihály) kiomlott vére, rendkívül tömör, szinte költői megjelenítése Erdély pusztulásának. Az álom hangsúlyozza a helyszínt, a fejedelmi udvar fogarasi várát, amely *pars pro toto* alapon az egész fejedelemség metaforájává lényegül át. Bibliás analógia segítségével a lányok, a fekete sereg, a koporsó nemcsak Apafi halálát, hanem Erdély elvesztésének bekövetkező tragédiáját is (vész)jósolja. Az álom mindentudó narrátora, noha passzív szemlélője a történeseknek, mint ha a megírás jelenének passzív tehetetlenségére is alludálna. Érezhető a nyomasztó leírás mögött a kiszolgáltatottság visszafojtott indulatossága, dühe, amit nemcsak a rossz emlékű helyszín felidézése vált ki, hanem a jelen nyomasztó kilátástalansága is, amely a nemzet és a haza, Bethlen szemléletében, Erdély tragédiájával esik egybe.¹⁴

Bethlen Miklós élettörténeti és kortörténeti beszámolójában gyakran a kálvinista mártírológiai diskurzusra hagyatkozva jeleníti meg önmagát, sőt azonosul is ezzel.¹⁵ Legelső élettörténeti beszámolója latin nyelven keletke-

13 Az impozáns áomleírást a következő magyarázat kíséri: „Hat hét sem telék bele, Naláczí a felesége testét koporsóban, négy fia, két menyé és így hetedmagával, kíséré ki a megírt látás szerént... A fejedelem testét a látás szerént mű tanácsurak zárók, pecsétlók a bástyába; és így a három első dolgot hamar megmagyarázá. A negyediket én gyanítom, hogy a zernyesti harc, és a hat leány a hatféle, ott igazán valóban véres és veres superlátot felvonó nemzetség: német, török, magyar, erdélyi, havasalföldi, moldovai. A szentírásban is az országok, nemzetségek leányoknak neveztetnek. Pohárszék, kemence contra rationem való elfordítása és a nagy hallgatás a várban, nem a következett politia s regimen változását jelentette-é? Az ötödikre teljességgel nem tudok mit arányozni; a szegény Horti püspök feleségem halálától és én harmadik házasságomtól fél vala, mikor in confidentia megbeszéltem vala néki; de azon az úton az eddig bé nem tölt.” (BETHLEN Művei..., i. m., 809).

14 Tökéletesen igazolja ezt az emlékirat legutolsó fejezete: *Bethlen Miklós tragédiája és az ország szomorú romlási anno 1704.* (BETHLEN Művei..., i. m., 958–981).

15 Bethlen Miklósnak a mártíromsággal való azonosulásához lásd értelmezésemet: TÓTH, A *koronatanú...*, i. m., 174–187.

zett, 1704-es perbefogása eredményeként, de már címében világossá teszi a *récit martyrologique*¹⁶ imitálásának intencióját: *Sudores et cruces Nicolai Comitis Bethlen*.¹⁷ Az elbeszélés a mártírológiai tradícióból jól ismert szüzsét bontja ki, az önfeláldozás, önmehtagadás és az igazságtalan büntetés zokszó nélküli elfogadását, a perzekúciónak, ezúttal inkább hatalmi-politikai ármánnyra asszociál, a köz érdekében történő felvállalását, ami egyértelműen a mártíri identitás artikulációjához vezet. A halállal, sőt az erőszakos halállal – Bethlen ellen a vád felségárulás volt –, szembeni álláspontja a mártírok tiszta lelkiismereten edződött állhatatosságát idézi:

„...és bármit tartogat is még számomra a sors, az az egy halálomig vigasztal, hogy... szolgálni akartam Istennek, a fejedelemnek, a hazának és a lelkiismeretnek, ártani pedig senkinek sem.”¹⁸

Vitathatatlan, hogy a mártírológiai ihletettséggű élettörténeti narráció egyszerre konstituál identitást és politikai programot, miközben a teológiai és politikai diskurzusok szimbiózisát is helytállóan valósítja meg. Következésképp a mártír, a politikus, a főúr, a patrióta és nem utolsósorban a kálvinista hívő egyszerre szólal meg Bethlen textusában:

„... mert én nyilván elhiszem, édes Istenem! ha nékem igen nehéz is, ke-serves is, hogy jobb így énnékem, hogy én ebben a szomorú tömlőben az én édes nemzetségem, hazám és abban kivált a te háznak és az enyémnek s magamnak sok bűnét s romlását sirassam és Felségedet bőjtölés, könyörgés, penitenciatartással mindnyájunkhoz engesztelni igyekezzem...”¹⁹

II.1.3. A patriotizmus regionális jellegének politikai és jogi reflektáltsága

Bethlen Miklós politikai iskolázottságának forrásait pontosan nem ismerjük, mivel könyvtára, vagy könyveinek lajstroma nem maradt ránk. Utalásaiból, illetve peregrinációjának történetéből rekonstruálhatunk néhány, feltételezhetően általa elolvasott „szakirodalmi tételt.” Így valószínűnek tűnik,

16 A *récit martyrologique*, fordításban: mártírológiai elbeszélés, azt a narrációtípust jelöli, amelyet a 16. század közepén a legfontosabb protestáns és kálvinista mártírológiaszerzők (Rabus, Crespín, Foxe, Goulart stb.) promováltak. A mártírológiai diskurzusok, sőt az ezek köré szerveződő kora újkori (szub)kultúra méltatásához lásd: David EL KENZ, *Les Bûcher du Roi: La Culture Protestant des Martyrs (1523–1572)*, Paris, Champ Vallon, 1997, 11.

17 Magyar fordítása: Bethlen Miklós gróf fáradozásai és gyötrelmei = BETHLEN Miklós Levelei, kiad. JANKOVICS József, ford. KULCSÁR Péter, Bp., Akadémiai Kiadó, 1987.

18 BETHLEN, i. m., 1183.

19 BETHLEN, Művei..., i. m., 997.

hogy akárcsak némely erdélyi kortársa (pl. Cserei Mihály) Bethlen Miklós is ismerte Puffendorf és Grotius műveit.²⁰

A *Columba Noé* alapkonceptiója, nyelvi-fogalmi kivitelezése is visszaigazolja a tényt, hogy Grotius, Puffendorf, sőt Lipsius is hatással lehetett Bethlenre. Az emlékiratában is említett 1686-os affér Nagyarával,²¹ amelyben Bethlen német-pártiságát senki nem vélte érteni, elsősorban azért, mert nem a bibliai exegézis vagy történetteológiai eszkatológia alapján politizált, ugyancsak egyedülálló politikai műveltségét és olvasottságát illusztrálja. A politikailag kevésbé iskolázott és olvasott kortársak értetlenségével szembe-sülő Bethlen, egészen 1704-es perbefogásáig, gyakran találta magát bizonyára abban a helyzetben, hogy miközben az erdélyi érdekeket védte riválisai nemcsak nem értették őt, hanem ármánykodtak is ellene. Az 1704-es *Columba Noé* röpirat ürügyén kirobbanó per, vádemelés és bebörtönzés is egy ilyen eset volt. Bethlen politikai projectuma, illetve ennek centrális eleme, Erdély semlegessége a két impérium között, Grotiusra visszavezethető politikai konstruktum. Hiszen Bethlen Miklós azt a semlegesség (*neutralitas*) fogalmat használja, amelynek Grotius, könyvében, egész fejezetet szentel. Részletekbe menően fejtegeti, hogy miként kell azoknak eljárniuk, akik *a háborúban egyik oldalon sem állnak* (*De his qui in bello medii sunt*).²² Továbbá *a háborútól való tartózkodás* (*a bello abstinere*)²³ terminus technicusszal a *neutralitas* fogalmát jelöli, illetve az ehhez kapcsolódó fejtegetése is egyértelműen emlékeztetnek a Bethlen által, röpiratában, Erdély számára megjelölt politikai álláspontra: „Célszerű egy állam részére, ha mindkét hadviselő féllel olyan szerződést

20 Bethlen emlékiratában említi: Samuel Puffendorf, akkori igen ifjú, de azután nagy híres tudós juris doctor professiójára jártam, de jure belli et pacis Hugo Grotiust tanította.” (BETHLEN, i. m., 573).

E kijelentés alapján jogosan tételezhető fel Puffendorf és Grotius két szövegének Bethlen által való ismerete. kutatásom során a következő két kiadást használtam: Hugonis, GROTII, *De Iure belli Ac Pacis libri tres, In quibus jus Naturae & Gentium, item juris publici praecipua explicantur*, 1657; illetve Samuelis PUFFENDORFI, *Jure Naturae et Gentium libri octo*, 1687.

21 Az eset részletes tárgyalásához lásd tanulmányomat: TÓTH Zsombor, *Bírák Könyve* 21: az applikáció nehézségeiről... A Nagyári vs. Bethlen affér (újra)értelmezése: Esettanulmány = T. ZS., *A történelmem terhe*, Kolozsvár, Komp Press, Korunk Baráti Társaság, 2006, 135–167.

22 Grotius a harmadik könyv 17. fejezetében járja körül ezt a kérdést. (GROTIUS, i. m., 500–503). Fejtegetései valószínűleg érdemben járultak hozzá a *Columba Noé* koncepciójának kialakításához. A projectum mint szerződés valójában békejavaslat, amely ily módon próbálja a politikai, hadi feszültséget felszámolni a régióban. A 18. század eleji Erdély gazdaságilag, politikailag, katonailag kifulladásos állami apparátusa számára az egyedüli esély a béke volt. Vélhetően a grotiusi felfogás szellemében: „A pacatis nihil sumendum nisi ex summa necessitate cum restitutione pretii.” GROTIUS, i. m., 500).

23 GROTIUS, i. m., 503.

köt, amely lehetővé teszi számára, hogy mindkét fél jóindulatának megőrzése mellett tartózkodhat a háborútól, és mindkét féllel szemben teljesítheti az emberisésegből fakadó kötelességeket.”²⁴ Bethlen röpiratának argumentációja, benne a centrális jelentőségű *neutralitas* fogalommal a korszak politikai-jogi szakirodalmának egyik klasszikus szövegére vezethető vissza.

Bethlen diskurzusában felekezeti identitása, politikai és jogi iskolázottsága és államférfiúi tapasztalata – 1691-től az egyik legjelentősebb vezetőpolitikusa Erdélynek –, együttesen alakít ki egy regionális sajátságokat felmutató politikai diskurzust. Ez nem felekezeti elfogultság, vagy provinciális kicsinyesség, hanem felelős politikai gondolkodásra épített konstruktív attitűd, amely az európai külpolitika kontextusát figyelemmel kísérve munkálkodik az erdélyi érdekek optimális érvényesítésén. Teleki halála után, egyetlen erdélyi kortársa, sem Apor, sem Bánffy, sem Kálnoki nem bír ezen a magas szinten politizálni, ebből kifolyólag, Habsburg-asszisztenciával, építenek nagyobb karriert és vagyont, mint Bethlen Miklós. A kancellár patriotizmusa mint politikai diskurzus, egyedülálló politikai műveltséggel és impozáns nemzetközi kapcsolatrendszerrel operált, ám mindezt az a regionalizmus tagozta be céltudatos erőfeszítésekbe, amelyet a kortárs politikai műveltség fogalmi nyelvén, a legteljesebben, a *Columba Noé* röpirat exponált.

II.2. Cserei Mihály patriotizmusa

Cserei Mihály életműve, mely sokkal terjedelmesebb és összetettebb korpuszt képez, mint ahogy azt az irodalom- és történetírás sugallja, egy általunk nem eléggé ismert és tanulmányozott gondolkodót proponál. Cserei annak áldozata – például Bethlen Miklóshoz mérten –, hogy nem peregrinált, nem futott be látványos politikai karriert, nem publikált életében jelentős szövegeket, s rendkívül hosszúra nyúlt életét is banálisan, „ágyban párnák közt” fejezte be. A székely nemesi, de szerény birtokos státusból nem bírt a korabeli erdélyi közélet és politikai-hatalmi elit élvonalába emelkedni, így neki csak az jutott osztályrészül, hogy a Bethlenhez hasonló főszereplőket szolgálja, ezek bizalmi embere legyen. Ebből adódik az is, hogy Cserei látásmódja, jelentőségében, illetve jólértesültségében alig marad el például a Bethlen diskurzusa mellett. Cserei szemléltői pozíciója félreérthető, nem úgy és nem annyira marginális, ahogy azt első látásra gondolnánk. 1709-ben, a *Compendium* befejezésének és a História elkezdésének pillanatában, Cserei 42

24 „Proderit etiam cum utraque parte bellum gerente foedus miscere ita ut cum utriusque bona voluntate a bello abstinere, & communia humanitatis officia utriusque exhibere liceat.” (GROTIUS, *i. m.*, 503).

éves és sok olyan tapasztalatot, eseményt és olvasmányt tud már maga mögött, ami történetírói, sőt politikusi véleményét is kellőképpen megalapozottá teszi. Cserei, a székelyudvarhelyi gimnáziumban végzett tanulmányai után előbb Teleki, majd Apor udvarában került, ennek volt 1693-tól *secretarius* és belső szolgája. 1696-tól a kincstárnoki pozíciót megszerző Apor hivatali titkára és belső bizalmi emberévé vált, aki a főúr levelezését működtette és minden hivatalos és félhivatalos üzletére rálátással bírt. Ráadásul 1704-ig, Cserei titkárként és bizalmi emberként, direkt módon értesült a Habsburg-adminisztráció összes Erdéllyel kapcsolatos ügyéről, ami Apor kincstárnoki majd generálsi hivatali adminisztrációjához futott be. A guberniumi Erdély társadalmi valóságának, politikai, hadi és gazdasági problémáinak egyik legjobb ismerője volt Cserei Mihály.

II.2.1. Regionális történeti tudat

Cserei, ellentétben Bethlen Miklóssal, Erdély történetét is megírta. Historiográfiai szempontból műve koncepciója egyértelművé teszi, hogy a *patria* nem más, mint a topográfiailag beazonosítható Erdély. Ez a *regionalitás* akár csak Bethlen esetében, kiegészül azzal a sajátossággal is, miszerint a *hazaként* felfogott régió, azaz Erdély, középkori és Cserei számára kortárs története, elkülönül a Magyar Királyság történetétől. Ha Bethlen Miklós beírta azzal, hogy nem azonosult a középkorban megkonstruált nemzeti, militáris attribútumokkal, Cserei sokkal radikálisabban, a nemzeti múlt alakulóban lévő emlékhelyeit utasítja el felekezeti és regionális szempontok alapján. Vagyis Bethlen toronyként (*turris*) és nem előfalként, bástyaként (*antemurus, propugnaculum*) jelenítette meg Erdélyt, míg Cserei az ebből az ideológiai horizontból konstruált emlékhelyet tagadta meg. A középkori politikai gondolkodás fogalmi logikája szerinti, a Mohácsnál mártírként elesett királyt karikírozza, mert ez elsőként járult hozzá a protestánsok üldözéséhez:

„Lajos király ugyanis, aki felől négy nevezetes dolgot írnak a historicusok, tudniillik: 1) ante diem natus, mert az anyja holta után metszék fel a holttestet a doctorok s úgy vevék ki méhéből a gyermeket s nagy mesterséggel úgy nevelik, amíg szülésnek rend szerint való ideje eljőve; 2) ante diem barbatus, mert tizenöt esztendő korában már bajusza, szakálla nagyon kijött vala; 3) ante diem uxoratus, mert még tízesztendő nem vala, mikor megmátkásozik; 4) ante diem mortuus, mert igen ifjú korában a mohácsi szultán Szulimán török császár nagy erejítől megveretik[...] Így fizete Isten mind királynak, mind az uraknak, püspököknek, mert a szegény lutheránusokat kegyetlenül üldözik vala az egész országban[...] Ezt az igazvallás-égető tüzet az igaz ítéletű Isten a püspökök, urak vérivel oltá meg, a királynak a száját penig, kinek szájából származott vala az a kegyetlen parancsolat, a folyóvízzel tölté

meg s úgy fojtá meg, s vagy akarák, vagy nem, csak beplántálá Isten az igaz reformációt az országban.”²⁵

A *História* eme passzusának beazonosítható legfontosabb előzménye, a praetextusnak számító *Compendiumban* olvasható:

„Mint vesze el a Mohács mezején minden uraival, püspökeivel, táborával, országával, amaz boldogtalan ifjú Lajos magyar király. Bizony nem egyébért, hanem, hogy a magyarok között serkedező igaz evangéliumi reformatiot üldözné és kemény edictumot ada ki mindenüvé: lutheranos ubicunque igne comburendos. Ezt a tüzet isten a Carassus folyóvízzel oltá meg, mert a nyavalyás király harcáról futtában lovastól a vízben dől s ott fulad meg. Igyál Ludovice, mert igen lobog vala benned az isten szentjei ellen való dühösségednek lángja.”²⁶

Noha Bethlen diskurzusában is tetten érhető ez az elhatárolódás, ami egy érvényes és érthető regionalizmusra vezethető vissza, Cserei esetében nyersebb és radikálisabb a beszédmód nyelvi megformáltsága. Persze, az sem kizárt, hogy egy olyan előítéletnek tudható ez be, ami részint a magánéleti problémákra, mint előzményekre vezethető vissza (pl. a Telekinél töltött idő), részint a megírás jelenének borzalmas liminalitása váltja ki ezt a vehemens tiltakozást:

„Ne barátkozzál soha, semmi időben édes hazám magyarországi emberrel, ne kapcsold egyben soha többször magadot Magyarországgal, mert Erdélynek minden romlása pusztulása örökké Magyarországból származott.”²⁷

Vagy:

„Többször azért édes hazám Erdély meg ne bolondúlj, ha most elpusztulál, elromlál Magyarország miatt, ne czimborálj többször velle, vesszen a maga dögivel, s lássa, mit csinál, uralja azt, a kit akar, te vond meg magad s hallgass, láss magad dolgozhoz.”²⁸

Mindez abban kulminál, ahogy egyfajta nemzettipológiát rögtönöz, amely nyilván erdélyi ember erkölcsi felsőbbrendűségét hivatott illusztrálni:

„Az ég klímájától vagy-e vagy mitől, de megbékélhetetlen antipathia van a két ország lakosi között. Az erdélyi embernek a jova nyájas, barátságos, hospitalis, realis, csendes és alázatos, amit szívében gondol, a szájában sem találsz egyebet, belől viseli inkább a faggyát, mint kívül, keveset szól, de igazat, nem kérkedik, még is több vala azládájában. Nézd meg a magyarorszá-

25 CSEREI Mihály, *Erdély Históriája* [1661–1711], s. a. r., bev., jegyz., BÁNKÚTI Imre, Bp., Európa Könyvkiadó, 1983, 87.

26 CSEREI, *Compendium theologicum et politicum...*, i. m., 475.

27 CSEREI, i. m., 529.

28 CSEREI, i. m., 530.

gi embert, azt tudnád egytől egyig mind Aristotelesek és Plátók, kevélyek, negédesek, kérkedők, köntösben bujálkodók, nincs mit enni, mégis rá vágy a prémes köntösre (...) állhattatlanok, csalárdok, hazugok, hízelkedők (nem szólok mindenikről, becsület adassék aki nem olyan, hanem én a kiket ismertem s experiáltam, azokról szólok)... (...) mind úr a ki Magyarországról jö Erdélyben s tíznek sincs közülük egy szolgája, nagy parraesiával beszél, hány száz jobbágyok, micsoda roppant falujok, városok, kastélyok, udvarházok volt Magyarországon, mégis megköszönik, ha csak egy házhelyet is kaphatnak Erdélyben, miért nem ült osztég hát odaki úri jószágában, ne kapott volna az erdélyi hugyos körtövélyen; bár sohasem láttunk volna közületek egyet is Erdélyben, nem volnánk ma ebben a veszedelemben.”²⁹

Mielőtt túlságosan is lesajnálják vagy elítélnék Csereit, ne feledjük, hogy többek osztották ezt az álláspontot. Mikes Kelemen is kitér leveleiben erre, megosztja velünk meggyőződését, miszerint az erdélyi nemest a magyarországinál többre kell tartani, és az erdélyi asszonyok is sokkal szebbek a magyarországiaknál.³⁰

Mind Bethlen, mind Cserei patriotizmusában megtalálhatóak a regionalizmus összetevői: 1. a *haza* topográfiailag beazonosítható fogalma és helye, kizárólag Erdély; 2. a történeti tudat szelektív és elhatárolódó működte-tése, a Magyar Királyság múltjának nagyelbeszélését nem tekintik maguké-nak. Cserei esetében, e kettő következményeként egy új elem is megjelenik, a nemzettipológia, pontosabban egyfajta negatív nemzetkarakterológia, amely a *magyarországit* marasztalja el az *erdélyihez* képest. Ennek okai, a személyes belső motiváltságon túlmenően, valószínűleg felekezeti vonatkozásokot is implicálnak.

II.2.2. Felekezeti meghatározottság, felekezeti elfogultság

Noha Cserei családjában három felekezet is képviselve volt, sőt ő maga is gyerekkorában, katolikus anyja hatására rövid időre odahagyta kálvinista hitét, felnőttkorára végleg elkötelezte magát a kálvinista egyház mellett. Nem fér hozzá kétség, hogy az udvarhelyi stúdiumok befejezése után (1685), Cserei a kálvinizmusban és az amesziánus teológiában és a puritánus kegyességgyakorlásban találta meg a lelkesége és hite számára optimális rendszert. Fennhangon hirdette családjában erős meggyőződését, miszerint az egyetlen

²⁹ CSEREI, i. m., 531.

³⁰ Mikes a 32-es és a 34-es levélben exponálja ezt az álláspontját. MIKES Kelemen *Összes művei*, I, szerk. HOPP Lajos, Bp., Akadémiai, 1966, 46; illetve 50.

üdvösségre vezető vallás a kálvinizmus.³¹ Ez a meggyőződés nemcsak azt illusztrálta, hogy számára az igaz egyház (*vera ecclesia*) a kálvinista egyház, melyet nem szűnt meg szolgálni élete végéig,³² hanem egybekapcsolódott egy radikális vallásos intoleranciával is.

Tehát az a konfesszionális hang, amely Cserei diskurzusában legerőteljesebben a *História* azon narratív részeinél hangzik fel, amikor a jezsuitákról vagy a Habsburgok által támogatott katolikus expanzióról ír, nem korlátolt, provinciális szemléletmódra, hanem egy olyan spirituális és dogmatikai asszimilációra vezethető vissza, amelynek nagyon fontos stációja a gyerek, és főként a fiatalkori teológiai iskolázottság és önképzés. Cserei, mihelyt „tudományosan” azonosul a kálvinista tanítással, értem ezalatt, hogy ezt mint világmagyarázatot optimálisnak találja érvek, nem csupán érzelmek alapján, ezt gyerekeinek is szándékszik átadni. Cserei konfesszionálisában nemcsak kálvinista elfogultságot kell látnunk, hanem annak az embernek a megtalált (ön)bizonyosságát, aki túlverekedte magán a konverziót, és valóban önkritikusan viszonyulva a kora újkor konfesszionális valóság-konstruktumához felismerte és megtanulta, tehát elsajátította az egyetlen *igaz tanítást*. Történetíróként azonban ezt olyan konfesszionális elfogultsággá alakította, amely nemcsak intoleráns volt, hanem túlságosan is leegyszerűsítő. Mintha a századelő és századközép hitvita irodalmának ádáz hangulatát idéznék szavai, amikor a jezsuitákat teszi meg az erdélyi válság felelőseivé:

„...űzd ki, kergesd ki Erdélyből a jezsuitákat, soha addig csendesség, békeséges lakás nem lesz Erdélyben, a míg azok a háborúságnak fiai közöttünk regnálnak...”³³

A kálvinista eszkatológia is pregnánsan rányomja bélyegét Cserei történetteológiai gondolkodására. Noha, mint fogjuk látni, számottevő politikai „szakirodalmat” is olvasott, a prédikatori biblia centrikus diskurzust preferálta, vélhetően ezzel azonosult a legerőteljesebben. Nem véletlen, hogy *Históriájában* olyan elismerően ír Nagyari József prédikátorról, hiszen Cserei

31 Cserei Mihály, gyerekkori áttérését leszámítva, nemcsak kitart kálvinizmusa mellett, hanem egyre intoleránsabbá és elfogultabbá válik élete előrehaladtával. Első feleségét, Kun Ilonát, aki Cserei bevallása szerint „kemény unitaria Asszony vala”, Cserei 1715. karácsonyán áttérítette a kálvinista hitre. Felesége ez alkalommal úrvacsorát is vett. A családtagjai kegyességét ily erőteljesen ellenőrző Cserei testamentumában gyerekei számára is világossá tette, hogy nem szabad kálvinista hitüket elhagyniuk, mert ez az egyetlen, amelyik üdvösségre vezet: „Ha egy ember e világon olvasta, hánytva vetette a szent írást, magam és más religión való írásokat, bizony én voltam egyik, de mindeneket megvizsgálván úgy találtam, hogy nincs több idvességre vezető religio a reformata religiónál.” Vö. CSEREI Mihály *Végrendelete*, kiad. ABAFI AIGNER Lajos, Történelmi Tár, 1881, 148.

32 DOMJÁN István, *Cserei Mihály, a kálvinista*, Erdélyi Múzeum, 1894, 670–677.

33 CSEREI, *Compendium theologicum et politicum...*, i. m., 526.

alkalmazni látszik azt a toposzrendszert, amely az 1660-as és 1680-as évek puritánus prédikációirodalmát dominálta. A bűn és bűnhődés, a frigszegés motívumai, a *Romulidae Cannas* epigramma parafrázálása a kálvinista vallássosságot kísérő szóbeli kultúra szabadon promovált, folklorizált szüzsei, amelyeket Cserei is alkalmaz különféle szövegeiben. Alapvető történetteológiai tétellé lépteti elő a bűn és bűnhődés motívumát, ezzel magyarázza a fejedelemkori Erdély, a Tündérkert romlását:

„Eluná az igaz ítéletű Isten a mi dölfös negédes, kényes voltunkot, nem türheté tovább sok elhatalmazott gonoszságinkot, számkiveté közölünk a békességet, elhozá, bizony igazán elhozá a csendes háborúságot, mert egy-néhány rossz tolvaj miatt távol kerülük házainkot...”³⁴

Efelől a logika felől érvel akkor is – mintha Nagyari Józsefet, sőt Medgyesi Pált imitálná –, amikor a II. Rákóczi Ferenc vezette szabadságharcot úgy állítja be, mint Isten akaratának és tetszésének ellentmondó vállalkozást:

„A mostani magyar motusnak pedig (hogy elhallgassam Tökölyi Imrének arany hegyekkel való hasztalan álmodozásait) sem eleje, sem processusa nem jó, úgy is látjuk, nincs Isten tetszésiből s akaratjából, félő bizony a vége annál rosszabb s gonoszabb ne legyen.”³⁵

Továbbá hangsúlyozza, így lesz teljes a bejáratott argumentáció, hogy a megtérés, a bűnbánat tartása az egyetlen eszköze a szabadság elnyerésének. Meglátásom szerint, 1709-ben ez korszerűtlen politikai argumentáció, pont úgy, mint ahogy 1686-ban Nagyari szájából is akként hatott. Akkor sem ismerte ezt fel senki Bethlen Miklóson kívül... így lesz érthető, hogy az amúgy olvasott Cserei, nem bír szakítani ezzel a tradícióval. Átgondolt döntések, hadi tettek, politikai cselekedet helyett erkölcsi jobbulást követelt megoldás gyanánt:

„Nem fegyver, nem fegyver hanem alázatos töredelmesség, valóságos megtérés volna a szabadságnak megnyerésire az igaz, rendes és szabados eszköz. A királyok szíve Isten keziben vagyon, oda hajtja, mint a vizeket, a hova akarja; vajha eddig Istenhez igazán megtértél volna, vagy bár csak most térnél meg, elhadnád a sok istentelenséget, praedálást, káromkodást, könnyű dolog volna Istennek királyodnak szívít hozzád engesztelni, szabadságodot helyben állítani, anélkül soha ne várjad világ végezetéig.”³⁶

A prédikatori eszkatológia hatásos szólamait nyitja meg, annak érdekében, hogy a végromlás vizionálásával hasson hallgatóságára, olvasóira.

34 CSEREI, i. m., 509.

35 CSEREI, i. m., 516.

36 CSEREI, i. m., 519.

„Adná Isten, ne járna úgy ez a boldogtalan magyar nemzetünk és ne tel-
nének rajtunk amaz híres tudós erdélyi református püspök Tofeus Mihály
prófétiaja: mint a teve nem nyughatik, szarvat kére magának, azt sem adának
s még fülét is elvágák; mi is addig akarjuk a *fajármot* levetni nyakunkról, az
Isten őrizhet a *vasjáromtól*. Nem fegyverrel, nem erővel kell hadakozni Isten
ellen, a ki minket országos nemzetséges bűneinkért idegen nemzet directioja
alá rekesztett, mert haszontalan az ösztön ellen rugódozni, hanem bűneinkből
való alázatos kitéréssel, böjtöléssel, sírással, életünk megjobbításával engesz-
teljük a mi nemzetünkre megharagudott nagy Istent, s könnyű dolog leszen
ő Felsége előtt a mi nyomorúságunkot rólunk elfordítani s elébbeni boldog
állapotunkot helyreállítani. De surdis canitur fabula, áruló pribék a neve, a ki
mostani időben jó tanácsot akar adni. Perditio tua ex te Israel.” (Kiemelés
tőlem: T. Zs.)

Cserei patriotizmusában a regionalitás, akárcsak Bethlen esetében beta-
gozódik abba konfesszionális tradícióba, amely a 17. század legvégére már-
már szakrális hagyományként funkcionál. Noha mind Bethlen, mind Cserei
esetében a prédikatori bibliais diskurzus kulturális elfogultságként telepszik
rá történetteológiai gondolkodásmódjukra, Bethlen ezen túl is lép, korrigálja
is ezt más politikai argumentumok birtokában, míg Cserei beéri e diskurzus
imitálásával és applikációjával:

„Végezetre, hogy több szóval ne terheljelek, azt tanácsolom édes hazám
Erdély, az Istent féljed mindenekfelett és az ő szent parancsolatit kövessed.”³⁷

II.2.3. A patriotizmus regionális jellegének politikai és jogi reflektáltsága

Cserei politikai iskolázottsága és olvasottságár lényegesen jobb rálátá-
sunk van, mint Bethlen Miklós esetében. A fennmaradt könyvlisták, sőt a
könyvtártöredék világossá teszi melyek voltak Cserei ilyen jellegű olvasmá-
nyai. A következő tételek rekonstruálhatóak:

1. Balthasar, CELLARIUS, *Politicae Succintae, Ex Aristotele potissimum erutae
ac Ad Praesentem Imperii Romani Statum multis in locis accomodate libri II.*
Editio Nona, Jenae, MDCLXXIV. A possessori bejegyzés tanúsága szerint
Cserei ezt 1693-ban, vélhetőleg a májusi enyedi látogatása alkalmával sze-
rezte be.

2. *Breviarium politicorum secundum rubricas Mazarinicas multis locis auctius.*
1606.

Ezt a könyvet Tatrosi Mihály ajándékozta Cserei Mihálynak 1700. május
20-án Gyulafehérvárt.

³⁷ CSEREI, i. m., 533.

3. Justus LIPSIUS, *Monita et exempla politica libri duo ...* Tyrnaviae: typis Academicis, MDCC

Ez a három tétel azért bír kiemelt jelentőséggel, mert ezeket 1709 előtt szerezte be és vélhetőleg olvasta el, így ezek potenciális hatásával lehet(ne) számolni mind a *Compendium*, mind a *História* esetében.

Mindazonáltal Cserei politikai műveltsége nem redukálódott e fent említett forrásokra. 1709 után is szerzett be olyan könyveket, amelyek kétségtelesen hatottak rá és gondolkodására. A már hivatkozott Grotius, illetve Puffendorf is ott voltak a könyvtárában, különösen ez utóbbit többször is újraolvasta, margináliákat vitt rá és hosszan kommentálta. Ego-dokumentumaiból is kiderül, hogy a politikai és jogi kérdések erőteljesen foglalkoztatták, Apor Péterrel is értekezett ilyen kérdésekről. Ő maga is írt kisebb munkákat, amelyek jogi és politikai kérdéseket jártak körbe, sőt arra utaló töredékes források is léteznek, amelyek azt sugallják Cserei egyfajta „nem hivatalos” jogtanácsosi szerepkört is ellátott, többen megkeresték és kikérték véleményét jogi, sőt politikai kérdésekben is.

Ennek ellenére patriotizmusában, sőt ezen belül a Csereire jellemző sajátos regionalizmus-diskurzusban, legalábbis 1709 és 1712 között, kevesebb szerep jut a politikai és jogi argumentumoknak Erdély állapotának reflektálásakor. A prédikatori beszédmód, a kálvinista eszkatológia, a maga sajátos erdélyi variánsaival úgy tűnik, legalábbis az életpályája közepét élő Cserei gondolkodásában nagyobb jelentőséggel bírtak, mint az a politikai tudás, amit töredékesen rekonstruálható olvasmányjaiból asszimilált. Az viszont tagadhatatlan, hogy az idős és aggastyán Cserei esetében, bár nem lesz kevésbé vallásos és elfogult, a bibliacentrikus történetteológia és a politikai-jogi műveltség lényegesen árnyaltabb és összetettebb szimbiózist mutat.

III. A két diskurzus hasonlóságai és különbségei

Az első és legfontosabb megállapítás az, hogy mind Bethlen, mind Cserei esetében működik az a patriotizmus-modell, amelynek legfőbb attribútuma a *regionalizmus*. Sőt azt is fel kell ismernünk, hogy Bethlen és Cserei diskurzusainak szinte azonos Erdély-központúsága nem abból adódik, hogy ugyanazokat a tapasztalatokat élték meg, majd szövegezték meg, hanem elsősorban abból, hogy hasonló mentális és szellemi horizontokból értékelték tapasztalataikat. Erőteljesen eltérő társadalmi pozícióik és közéleti szerepeik ellenére is, hasonló olvasmányanyagon iskolázódtak, ugyanazon egyházhoz tartoztak, és végül, de nem utolsósorban, ugyanabban a régióban éltek, ugyanazt a régiót tekintették hazájuknak. Talán nem túlzás a kettejük példá-

jára (is) hagyatkozva azt feltételezni, hogy a patriotizmusukat jellemző regionalitás a kora újkori erdélyi kálvinista elit mentalitását tükrözi.

Ha e két gondolkodó patriotizmusának, sőt ezen belül is a regionalizmusuk eltérő jegyeit szemlézem, legfontosabbnak ítélem, túl az eltérő családi, társadalmi és iskolázottságbeli különbségeiken, életkorukat, hiszen a 42 éves Cserei életpályája közepénél tart, míg a 67 éves Bethlen öregnek, sőt aggastyánnak számít. Ez utóbbi, antropológiai szempontból az öregség azon első fázisában tart, amelyet a maximális szellemi (be)érés fázisával azonosítanak.³⁸ Tudása és tekintélye egyaránt impozáns, konkrétan Bethlen esetében, ehhez hozzáadódik a rabság extrém tapasztalata is, ami ugyancsak gondolatai és ítéletei hitelességét, érvényességét erősíti mind kifele, olvasóinak, a családtagoknak, mind befelé, önmaga számára. Szinte méltatlan a próféta és mártír karizmát felmutató Bethlent, a szorgalmas, sokat olvasó és jegyzetelő, a cancellárhoz mérten, (még) tapasztalatlan Csereivel összehasonlítani.

Cserei diskurzusát az eszkatológikus funkciót ellátó politikai argumentumok dominálják, erőteljesen a kálvini üdvözüléstan kontextusába tagolva. A reformáció 16. századi és a puritanizmus 17. századi tradícióihoz nyúl vissza, továbbá a bibliai exegézis szolgáltatja analógiákból épít politikai magyarázatot. Noha ezek az elemek mind jelen vannak és hatnak Bethlen diskurzusában is, ő a bibliai analógiák és referenciák valóság-konstrukcióján túlmenően, a Cserei számára hozzáférhetetlen és nem is biztos érthető, kora újkori európai politikai valóság és közvélemény realitására épít. Teszi mindezt egy többnyelvű és kultúrájú nemzetközi kapcsolatrendszer működtetése és kontrollja birtokában. Bethlen cselekvő politikus, Cserei csupán elmélkedő szemlélő. Míg Bethlen felelősen részt vesz, sőt alakítja is azt a politikai valóságot, amely Erdély sorsát meghatározza, Cserei ezt nem is látja át egészében, csupán részleteiben, így aztán ezek következetességét és érvényét félre- vagy egyáltalán nem érti. Ez a magyarázata annak, hogy Cserei (sem) értette Bethlen *Columba Noé* c. röpiratát:

„A szegény Bethlen Miklós is megesék Szebenben. Amint örökké hallottam, senki nem elég okos magának, és a bölcs ember mikor megbotlik, mindenkor nagyobbat esik mint az együgyű. Szintén úgy járja ő is, noha Erdélyben senki ésszel, elmével vele nem ért, és a római császár első ministerei között is tekintetben volt az ő nagy bölcseségeért: nagy bolondcságot cselekedék, egy projectumot írt, hogy Erdélyben minemű *directio* állítassék; az Austriai házból legyen ugyan az erdélyi fejedelemnek felesége, de a török-

38 *Other Ways of Growing Old*, eds. AMOSS, T. Pamela, HARRELL, Steven, Stanford, Stanford University Press, 1981, 2–3.

nek is adózzék. Több olyan haszontalanságok vadnak írásában, melyet egy csekély elméjű ember is megcsúfolhatna.”³⁹

A grotiusi koncepcióra épített, Erdély számára semlegességet biztosító projektet Cserei elutasította, nem mintha nem lett volna hozzá kellőképpen olvasott, hanem mert nem látta át és ismerte fel, Erdély miként lehetett volna alkupozicióban. Cserei kortársai többnyire osztoztak ezen az állásponton.

IV. Konklúziók: egy lehetséges kora újkori erdélyi regionalizmus

Az előzőekben tárgyalt komparáció tanulságainak relevanciáját nincs szándékomban túlértékelni. Mégis nem lebecsülendő, hogy noha Cserei és Bethlen a kora újkori Erdély társadalmában is és kultúrájában is eltérően pozícionáltak, diskurzusaik, világlátásuk és valóságértelmezésük sok vonatkozásban azonos vagy legalábbis hasonló. Még ez a vázlatos vizsgálat is megengedi, hogy kijelenthessük: a kora újkori Erdélyben élő kálvinista értelmiségnek a patriotizmusában, a hazaként felfogott entitás, illetve a kálvinista egyház iránt érzett, megfogalmazott és reprezentált lojalitás legfőbb attribútuma a *regionalizmus*. Fontos hangsúlyozni, hogy ez a regionalizmus nem csupán „lokál patritotizmus” vagy felekezeti elfogultság, hanem benne van a középkori értelemben vett *amor patriae*, vagyis a szűken értelmezett szülőföld (régio) szeretete, de implikálja a *patria* és *ecclesia* iránti elkötelezettségnek akár mártíromsággal járó felvállalását is. Továbbá politikailag és jogilag is szignifikáns fogalom, a hazaként (*patria*) definiált régióban a jogok, szabadságok, és privilégiumok feltétlen megőrzését és biztosítását szolgálja. A kora újkori Erdélyben mind a fejedelemség, mind a gubernium alatt a felekezeti szabadság megőrzése mellett, például a privilegiált székely és szász *universitas* kényesen vigyázott privilégiumainak védelmezéseire.

Következésképp megállapítható, hogy a kora újkori erdélyi regionalizmus egy olyan politikai természetű elkötelezettség az adott régió iránt, amely az ott élők jogainak tiszteletben tartását célozza meg, mert általa maga a régió, függetlenül az államformától, nyeri el funkcionális értelmét és végső jelentőségét. Így lesz a régióból a haza (*patria*), amely Bethlen Miklós, Cserei Mihály és kortársaik esetében, biztosra vehetjük, kizárólag Erdélyt jelentette.

39 CSEREI, 26 jegyzetben, i. m., 332.

A bethleni Bethlenek szerepe Erdély íráshasználatában

A fenti címmel jelzett kutatási irány természetesen nem becsüli le az iktári Bethlenek szerepét és produkcióját e kérdésben, mert nyilvánvalóan ők is jelentős részt vállaltak Bethlen Gábor és István kiemelkedő és meghatározó, egyéni jellegzetességeket hordozó írásbeli tevékenységükkel. Következésképp ebben a dolgozatban csupán a hosszabb időfolyamatban vizsgálható, több szerzőtől származó, jóval nagyobb termésű, kontinuus íráshasználati jellegzetességeket felmutató másik ág, a kisbúniként és keresdiként is emlegetni szokott bethleni Bethlenek ez irányú tevékenységére irányul a figyelem. A múlt megörökítésére törekvő és feltámasztására lehetőséget biztosító história- és emlékirat, vagy önéletíró család generációkon átnyúló működését szeretném felvázolni. Azaz azt, hogy egy, a 17. század második felében, a 18. század elején élő, rokoni szálakkal összekötött tágabb család egymást követő nemzedékeinek szellemi tevékenységében milyen szerepet töltött be az írástevékenység és az írásbeliség. Milyen közös pontok voltak életükben, amelyek egyaránt mozdították mindegyikük tollát, vagy előírták számukra országuk és saját múltjuk feltárásának igényét, emlékeik rögzítésének vágyát vagy kötelmét.

Az iktári család Erdély fejedelmét adta Gábor személyében, s Istvánt is megérintette a gubernátori szerep, a másik família állította a második embereket, a kancellárokat, s ez az ág vitt meghatározó szerepet egészen a huszadik századig a magyar historiográfia, irodalom és politika történetében.

A sor, a megyei közéletben vezető szerep az atyával, Ferencsel kezdődött, akinek fiai, Farkas, Gergely, Elek a vezető erdélyi tisztségek birtokosai lettek. A 16. századi Bethlen János-ág főgenerális Farkassal, a nagyapával folytatódott, aki a katonai érényeket is hozta a családba, majd a történetíró apa, a kancellár, János következett, akinek unokatestvére Farkas, ugyancsak kancellár, és ugyancsak megírta a maga Erdély-történetét; testvére, Elek pedig saját családjuk történetén dolgozott – kézírata elveszett – és Farkas, valamint Szamosközy István történetéhez írt jelentős margináliákat. János fia, Miklós, szintén kancellár, de már a guberniumi időkben, önéletírásáról lett híres, íráshasználati univerzumának alkotóelemeire itt próbáljuk ráirányítani a figyelmet. János unokája, Miklós fia, Mihály útinaplójával írta be az előtte nem

túl gazdag magyar utazási irodalomba nevét. Miklós unokája, Mihály fia, István eddig nem eléggé ismertetett naplójának gazdaságtörténeti értékű feljegyzéseit ezután még hasznosíthatja a mikrotörténetírás. II. Apafi Mihály felesége, Bethlen Gergely lánya, Bethlen Kata imádságíróként hagyta ránk szellemi örökségét, a másik, az „árva” Kata, az önéletíró Bethlen Miklós unokahúga, az önéletíró özvegy, kiemelkedő jelentőségű műve mellett imáival és leveleivel, de magyar könyvekben ritka gazdagságú könyvtárának létrehozásával is jeles bizonyítékát adta az írott betű, a könyv, a világi irodalom iránt felkelt női érzékenység felébredésének is.

A tollforgató elődök irodalmi és történelmi alkotások létrehozására ösztönözhatték a késő 18. századi leszármazottakat is. Lexikonjaink tudomással bírnak egy *Imre* nevű Bethlenszentmiklóson lakó grófról, aki német egyetemekre peregrinált, s drámákat fordított, illetve szerzett, valamint megírta II. Rákóczi György uralkodásának történetét. Vele egyidőben élt *Elek*, aki Göttingenben tanult, s ugyancsak írt drámát, s előlépett történeti művel is: az 1809-es nemesi felkelés – amely főparancsnokának hadsegéde volt – eseményeit jegyezte fel naplójába. Német nyelvű történeti és közgazdasági jellegű munkáival Erdély külföldi megismertetését célozta meg. 1795 és 1797 között nyugat-európai körútját örökítette meg útinaplójában. Nem kisebb írók-gondolkodók társaságában bukkant fel, mint Herder, Klopstock, Wieland. A család *Ferenc* keresztnévű tagja a tizenkilencedik század kalandos életű drámaírója. Elhíresült beszéde után unitárius vallásra tért, s hamarosan főgondnokként működött. A szabadságharcban való részvétele miatt emigrált, majd az itáliai magyar légiónagyja lett. Saját darabját és Hugo-fordítását bemutatták. Önéletrajzi jellegű írásai kéziratban maradtak. A 19. század *Miklósa*, szintén gróf, a 48-as szabadságharc századosa, színészként, íróként, illetve újságíróként szolgálta az irodalom terjesztését, 1855-ben a Nemzeti Színház tagja lett, verseket, elbeszéléseket és színikritikákat egyaránt publikált. A sort a 20. században íróként és szerkesztőként egyaránt működő Bethlen Margittal zárhatjuk (1970-ben halt meg), aki 1935 és 1944 között az *Ünnep* című irodalmi lapot szerkesztette, miközben drámát és regényeket írt, és részt vett Szendrey Júlia írásainak és naplójának kiadásában. Ő sem tagadta meg történetíró elődeit: 1943-ban *Magyar történelem* címmel olvasókönyvet állított össze. Bethlen András földművelődés-ügyi miniszter lánya volt, s a szintén bethleni gróf, Bethlen István miniszterelnök felesége.

E kis család- és irodalomtörténeti kitekintés után vessünk egy pillantást a családnak az egész országban egyedülállóan korai *literátori* törekvéseire és azok megvalósításaira, vagyis írói- és történetírói programjukra. A főbb szereplők, a *protagonisták* pályafutásában, mint már arról esett szó, közös elem, hogy mindhárman előbb-utóbb, hosszabb-rövidebb ideig, de az erdélyi poli-

tikai élet irányító posztjainak második helyét töltötték be. Írói munkásságukat munkaköreikből következően is *levélíróként* kezdték. Még az itthoni iskoláit éppen befejező Miklós is: serdülőkorában már apja kancelláriáján kellett bevetnie íráskészségét. Amikor a rövid ideig uralkodó Barcsai Ákos a trónját visszakövetelő II. Rákóczi György elől Dévára menekült, a mellette kitartó kancellár Bethlen János fiát alkalmazta „szükségkancellista”-képpen: Haller Gábor és „a szegény atyám rettenetes sokat íratlak publicumot vélem, hogy ugyan elállottam belé, akkor jócskán és hamar tudtam írni” – jegyezte meg az önéletíró. Már csak annyival egészíthetjük ki, hogy sajátosan szép, következetesen kiírt, könnyen olvasható betűkkel udvariaskodott az olvasójának, illetve még annyit, hogy ugyanezt gyakorolta ő is Mihály fiával. A külföldi egyetemekről hazatért fiú kézírásában számos magán- és hivatalos dokumentum maradt fenn.

Bethlen János, az említett időben Barcsai Ákos pártján állva, megírta fejedelme védelmében az *Innocentia Transylvaniae* (1659, Várad) című röpiratát. Ebben a külföldi keresztény olvasót tájékoztatta arról, hogy Erdélynek miért kellett elfogadnia a török fennhatóságát, illetve, hogy II. Rákóczi Györgynek milyen szerepe volt 1657-es lengyelországi hadjáratával a török Erdély elleni ingerlésében, s miért kellett Barcsainak vállalnia a török és az ország által rákényszerített fejedelemséget, annak ellenére, hogy elvileg Rákóczi volt a fejedelem. Bethlen János a bécsi udvart és a német fejedelemségeket próbálta arra ösztönözni, hogy bírják rá a trónusához ragaszkodó Rákóczit, Erdély minden bajainak eredetét és okozóját, hogy törődjön bele a Porta döntéséből büntetésébe, és ne rongálja tovább az országot, hanem mondjon le. II. Rákóczi György még visszatért kis időre, s ekkor Bethlen János csillaga kissé elhomályosodott, de az új fejedelemnek, Kemény Jánosnak már ő vitte megválasztása hírét, s tovább folytatta a rövid időre visszafogott kancellári tevékenységét (1661). Bethlen, mert nem látta komoly esélyét az új fejedelem erős Habsburg-orientációjának, 1662-ben már a legújabb fejedelem, Apafi Mihály kancellárja lett, ismét elfogadva a török teljes fennhatóságát.

Bethlen Jánosból a *propagandisztikus feladat* csinált történetírót. Korábban Barcsai Ákos, ezúttal Apafi Mihály bízta meg, hogy az uralkodása mellett kifejtett propaganda érdekében írja meg Erdély viszontagságos történetét: a Habsburg és a török uralom között taktikázó politika jogosságát, a keresztény világ meggyőzését arról, hogy miközben Erdély önvédelemből is rákényszerült a „kereszténység pajzsa” feladatára, noha Európa nem nézte igazán jó szemmel, hogy a kereszténység legfőbb ellenségével paktál a kereszténység ellen. Ezért készítette el a Bethlen Gábor halálától (1629), az Apafi-korszak jelenéig (1663) tartó évtizedek történetének összefoglalását, a *Rerum Transylvanicarum libri quatuor*t, amely 1663-ban meg is jelent Szebenben,

sőt 1666-ban már németül is olvashatták nürnbergi kiadását. A tacitusi mintát követve tárgyilagosan, szűkszavúan, „csupaszon és híven”, az „igazság” megírására vállalkozó szerző állításainak történeti hitelét, forrásértékének megbízhatóságát számos kontroll-anyag tanúztatásával sikerült igazolnia. Kedvelt módszere a dokumentumok közlése; többnyire írásos anyagra alapozta mondanivalóját. Országgyűlési jegyzőkönyveket, államközi szerződéseket és nagyszámú misszilis levelet használt fel forrásként. De az 1657-et követő évek ábrázolásában önmagát is idézte, szövegrészeket véve át az *Erdély ártatlansága* című írásából. E röpirat szövegét még Szalárdi János is alkalmasnak találta arra, hogy saját történeti munkájába, a *Siralmas magyar krónikába*, egyes részeit a latin változatból lefordítsa és hozzáadja saját érvanyagához. Nyomtatott művének folytatását is elkészítette 1663-tól 1673-ig, azaz saját idejéig, immár önnön ténykedését is beleszöve a szövegbe írta meg a *Historia Rerum Transylvanicarum* című, az emlékirathoz az előbbinél közelebb álló munkáját. A személyes élmény megéltsége miatt szubjektívebb, élményszerűbb, oldottabb, dialogizáltabb a stílus és a szerkezet. Az okmányok, dokumentumok gyakoribb közlése naplóra emlékeztető narratívát kölcsönöz – ez a szöveg lehetett erőteljes hatással fia önéletírásának előadásmódjára is!

De Bethlen János életműve ösztönözte unokaöccsét, Bethlen Farkast is, aki nemcsak kancellári székében követte, hanem feladatvállalásban, történelemszemléletben és narrációs technikában is. Ő ugyan nem jutott el fő történeti munkájában saját jelenkoráig, lehet, hogy nem is tervezte, de negyven éves korában bekövetkezett halála mindenképpen megakadályozta a befejezésében, s Benkő József vállalkozott arra. Pontosan nem lehet tudni, mikor írta az 1526 és 1609 közötti éveket megörökítő *Historiarum Pannonico-Dacicarum Libri Decem* című történeti összefoglalását. Az Erdélyben ritka, „absoloni szépségű férfi” (Bethlen Miklós), az „ékesen szóló ember” (Cserei Mihály), a „szerény, mértéktartó, tudós” (Bethlen Miklós) és államférfi a tizenhatodik század Mohács utáni történetéhez főleg Istvánffy Miklóstól, Somogyi Ambrustól, Johannes Michael Brutustól, Baranyai Decsi Jánostól, Szamosközi Istvántól Brodarics Istvánig és Kovacsóczy Farkasig vesz át motívumokat, szövegrészeket. Az eredeti szerzőt ilyenkor javarészt megjelöli, néha jelöletlenül hagyja. Forrásai higgadt és kritikus kezelésével, unokabátyjához hasonlóan, ma már többnyire ismeretlen dokumentumok felhasználásával, ugyancsak a megbízható történetírók közé tartozik. Természetesen a számára hozzáférhető primér anyag sokkal kevesebb volt, mint elődeinek.

Kötetét testvére, a szintén jó történeti érzékkel rendelkező, s a család történetét is megíró Bethlen Elek rendezte sajtó alá 1684-től Keresden, s egyben kritikus és gúnyos megjegyzéseket is fűzött hozzá. Azonban Thököly Imre 1690-es betörésekor a nyomtatás még nem volt teljesen kész, s a kéziratot és

a levonatokat állítólag elvitette a történelem iránt jelesen érdeklődő kuruc vezér. Néhány példányát sikerült a családnak megmentenie és terjesztenie is.

Száz évvel később *Historia de Rebus Transilvanicis* címmel a polihisztor Benkő József adta ki. A nyomtatványból néhány példány fennmaradt, az OSZK-beli példányok szinte mindegyikébe jelentős mennyiségű, olvasóhasználói kéztől származó bejegyzést, kiegészítést talált Hoffmann Gizella, erről Balázs Mihály készül pontos képet adni. A MOL-ban is létezik egy rövidke kézirat, amelyet szerzője Bethlen Farkas művének kiegészítéséül szánt, s fiára, Lászlóra hagyományozott. Mindez beszédesen jelzi, és hatását jól mutatja, hogy komoly recepció története van művének, írásra is ösztönözve olvasóit.

Érdekes, hogy Bethlen Miklós önéletírásában, míg apját számon tartja, nem említi meg nagybátyja művét. Levelezésében azonban így inti Bethlen Farkas fiát, Lászlót, akit nagyon kedvelt, Erdély történetének alaposabb megismerésére: „Olvasd meg az erdélyi dolgokat, hiszen apád legjobban leírta volt, vizsgálj meg 70 esztendőttől fogva.”

A domidocetus apával és rokonnal – akivel az I. Rákóczi György által alapított udvari skólában együtt tanultak – szemben a külföldi egyetemeket és királyi udvarokat megjárt Apáczai-tanítvány, Bethlen Miklós életében még fontosabb és összetettebb szerephez jutott az írás. Nem állt meg a történetírásnál. Utaltunk már gyermekkorá levélírási rabszolgamunkájára, ami a teher mellett jó iskolának is bizonyult, s egész életére megmaradt kiváló és termékeny levelezőnek. Magán-missziliseinek csak egy kicsiny töredékét sikerült fellelni és kiadni a közel 700 levelet tartalmazó kötetekben.

Misszilis leveleinek sikerei és jogászai képességekkel felérő, tiszta, világos okfejtése, szekuláris és vallási irodalomban való jártassága alapján egy új levélműfaj művelését bízták rá kortársai: az ő feladata volt, hogy a török–francia és a Habsburg-orientációtól egyaránt elforduló erdélyi politikusok új vonalát képviselve a birodalmi fejedelmeket megszólító *tudósítólevél* formáját és propagandisztikus eszközeit felhasználva mozgósítsa őket Erdély szabadságának és a magyarországi vallásszabadság visszaállításának érdekében. Az ilyen leveleket apja céljainak megfelelően el is készítette, azonban a Habsburg-orientációt képviselő udvar körüli politikusok általában megakadályozták a címzetthez való eljuttatást.

Ezért egy másik műfajt találtak ki a céljuk elérésére: politikai röpirat-sorozatot indítottak annak érdekében, hogy minden sérelmet feltárhassanak a választófejedelmek és a protestáns világ előtt, álnéven és hamis nyomdahelylyel jelölt kiadványokban. Az *Austriaca Austeritas*-sorozat három darabja készült el, ezeket a korábbi szakirodalom egyöntetűen Bethlen Miklósnak tulajdonította, de valószínűleg csak a középső darab, az első folytatása, az

Austriacae Austeritatis Confirmatio származik az ő kezétől. Ő elképesztő műfaji sokoldalúsággal mutatta meg írói képességeit, eszköztárát, formai, nyelvi érzékét, tehetségét és egyben, fáradhatatlan szorgalmát. Valamiféle írói profizmus pozitív értelmű grafománsága az övé: minden műfajban kipróbálta tehetségét, általában igen magas színvonalon. Az *Önéletírásáról* – amelynek fontos, dokumentum-értékű köztörténeti részletei is vannak – elhíresült szépíró megírta memoárjai latin nyelvű változatát, – amely nem azonos önéletírásával – *Sudores et Cruces Nicolai comitis Bethlen* cím alatt, mintegy maga mentségét, önvédelmi iratként, más olvasóközönség számára. A kb. két és fél ívnyi szöveget a császár minisztereinek akarta beadni önigazolásul, ártatlanságát bizonyítva. „Mivelhogy az én keserves rabságomban Bécsben anno 1708. írtam volt magam mentségére egy hosszacska deák írást, *Sudores et Cruces Nicolai comitis Bethlen*, noha azt sok és nagy okokra nézve osztán a minisztereknek bé nem adtam, de emlékezetnek okáért maradékimnak megtartottam, úgy az én ritka példájú szomorú tragoediámnak actáit is, akit megkaphattam, azért ezután való életem leírásában sokszor csak oda rele-gálok, és ami azokban meg vagyon írva, itt nem iterálok, hanem circumstantiáival bővitem és világosítom csak az esztendőök szerént.” Tehát a két szöveg között igen fontos összefüggés van, a *Sudores*... nyersebb, indulatosabb, érzelmileg túlfűtöttebb, s olyanokat közöl egyes kortársairól, melyeket az önéletírásában nem akart vagy nem mert. Valószínűleg ez volt az a sok és nagy ok, amelyre hivatkozva nem adta be védekező írását a minisztereknek. Különös szövegalakulásra figyelhetünk fel: a latin szöveghez a családja számára, az események körülményeinek élesebb megvilágítására magyar nyelvű kommentárokat fűzött, melyekben a negatív szereplőket nevükön is nevezte. Pl. két levél elveszése miatti szenvedéseit megírván, a magyar jegyzetben hozzáfűzi: „A Gubernátor sikkasztotta el, úgy tudom, mind a kettőt.” Vagy: az önéletírásában nagyon sokat foglalkozik bukása egyik okának, a tordai malomnak pere körüli bonyodalmakkal. Bethlen Miklós megmaccsolta magát, és nem akarta elengedni a malmot: „A Generális [Rabutin] több szovai között mondá [...] Azt akarad-e hát, hogy egy salvo honore [tisztesség ne essék szólván] baszott maloméért elszaggassanak vagy daraballyanak, ebből meglátszik, mitsoda jó szándékkal volt, ez a Thordai Gyűlés az én feszítésemmel tölt el, mind ez előtt esztendővel ugyan Thordán volt az említett conjuratio, bizony, a fogát is tsikorgatta, a kosztperdgye maroklattyát verte, hogy én a malmot oda adni nem akartam, a Gubernátor meg is ijedet magais rajta, osztán úgy adám oda.” Az önéletírásba ebből csak a fogcsikorgatás és a kardmarkolat verése került bele.

A védőiratoknál tartva meg kell említeni egy korai, külföldön megjelent levélformájú írását a magyarországi üldözött prédikátorok sorsának jobbra

fordulása érdekében, vagyis a külföld figyelmét akarta felhívni a császári királyi jogsértés ellen, a magyarországi vallásegyenlőtlenségi gyakorlat okán. (*Epistola Nicolai Bethlen... ad Ministros Exules tam Helveticae quam Augustanae Confessionis, Ex Hungaria per hodiernam persecutionem ejectos...*) Igaz, itt is van oka saját maga mentegetésére: hamisításnak nevezi a Vitnyédy István Keczer Ambrussal és vele folytatott 1667, 1668, 1669-ben kelt titkosírású levélváltását, amely koholmánnyal a felvidéki és dunántúli protestáns prédikátorok vallásvédelmi felkelő mozgalmának megszervezését, tulajdonképpen a Wesselényi-féle összeesküvés előkészítését tulajdonítják nekik, s emiatt Bethlent a Habsburg-oldalról támadások érték.

Írt politikai röpiratot, *Moribunda Transylvaniae* (Haldokló Erdély) címmel 1688-ban, s a *Penetralia Transylvaniae* 1702-ben, valamint a bukását okozó *Columba Noé*-tervezetet (Olajágot viselő Noé galambja...), amelyben, miként 1690-ben tette a Diploma Leopoldinum elnyerésével, Erdély közjogi helyzetét akarta biztosítani a Rákóczi-szabadságharc utáni időkre, s ezt a bécsi holland és angol követeknek akarta eljuttatni, hogy megismerkedvén a szöveggel, próbálják országukkal Erdély és a Habsburgok közti új megegyezést támogatni és végrehajtása felett örködni. A görög kereskedő, akire a veszedelmes iratot bízta, el sem vitte Bécsig, hanem azon melegében már ott, Szebenben eljuttatta Rabutin generálishoz. Ezután természetesen még több védekező irat, császárhoz, császárnőhöz intézett beadvány, a miniszterek jóindulatú támogatását kérő folyamodvány, kérelem megszerkesztésére kellett fanyalodnia. Ezek jelentős része ma is olvasható kiadott levelei közt.

Rabságában írt *Imádságoskönyve* alapvetően önéletrajzi jellegű, önéletírása lélektani kiegészítése, a self-fashioning alapvető, megkerülhetetlen ego-dokumentuma.

Ismerünk tőle két latin verset, egyiket önéletírásában megtaláljuk, József fiához írta, a másik egy könyv szerzőjét, egyik papját, Eszéki Istvánt köszöntő üdvözlővers. Laudációt szerzett veretes latin prózában a király tiszteletére. Peregrinációja során ő is vezetett útinaplót, és volt album amicorum is, amelybe diáktársak és híres európai személyiségek, királyok, tudósok, papok, és diáktársak írhattak, mint másokéiba, ám az övé nem maradt fenn, Benkő József még látta az útinaplóját, le is másoltatta, de mind ez idáig nem került elő. Amennyiben nem téves Géber Antal feltételezése, esetleg Ariosto *Őrjöngő Rolandjának* egy fordítástöredéke is az ő nevéhez köthető.

Írt kereskedelmi tervezetet annak érdekében, hogy a Kelet Indiai Társaság a Törökországba vezető útvonalát a jövőben Erdélyen át tervezze meg, hogy a kereskedelmi forgalomba egyrészt bekapcsolódjon hazája, egyben ott ismeretlen, vagy ismert, de el nem érhető iparcikkekhez is hozzájusson, másrészt némi haszonra is szert tegyen a vámok révén. Többször is megtervezte

Erdély sókereskedelmének új alapokra helyezését, ugyancsak a gazdaságosság jegyében, a készpénzforgalom érdekében, ugyanis Erdély gazdasági fejlődését a készpénz hiánya is bénította.

Bethlen Miklós íráshasználati univerzalizmusában, műfaji sokoldalúságában kiemelkedő írói tehetsége, hatalmas munkabírása és korának literátor igényei, valamint politikai-gazdasági-kulturális szükségletei tükröződnek: a fentiekén kívül Erdély számos jelentős dokumentuma maradt levéltáraink polcain az ő fogalmazványában, illetve lejegyzésében, kézírásával.

A polgári mentalitás diskurzusrétegei Heltai Gáspár *Krónikájában*

Heltai Gáspár 1575-ben, posthumus megjelent munkájának, a *Krónikának* legfontosabb jegyeit a szakirodalom a forrásoktól, Antonio Bonfini *Decasaitól* és néhány kisebb történeti munkától való eltérései segítségével ragadta meg. Dolgozatomban más módon közelítek a műhöz: először a 16. századi erdélyi városi történetírás funkcióját jelölöm ki, majd a *Krónikát* a wittenbergi történetteológiához való kapcsolatában értelmezem.

Szegedi Edit figyelmeztet arra, hogy a Mohács utáni szász történetírás minden megnyilvánulása az identitás megalapozását és megerősítését szolgálta.¹ A szász városok vezetői a középkori Magyarország fölbomlásának és az új államalakulat, az Erdélyi Fejedelemség megalakulásának időszakában, a korábbi gyakorlattól eltérően, a nemzeti és városi identitás védelmében már nem kizárólag jogi és politikai, hanem történeti érvekre is hivatkoztak. Az ebben a korszakban keletkezett memorabiliák és krónikák változatos formáinak két jegyét szeretném most földidézni. A brassói magisztrátusban hivatalt betöltő Hieronymus Ostermayer *Chronik* című munkája kivételnek számít abban a tekintetben, hogy a brassói reformációt üdvtörténeti eseményként mutatja be. A brassói városházán a trombitások tornyának gombjába zárt, az 1526 és 1528 közötti két év eseményeit megörökítő, nyolcvan év után előkerült irat, a *Scheda memorabilis*, vagy a korban a brassói és nagyszebeni plébániatemplomok belső terét díszítő fali krónikák alig emlékeznek meg történetteológiailag értelmezhető eseményekről. A brassói falikrónika forrása, Thomas Bomel latin munkája, az első nyomtatásban is megjelent szász kronológia a világtörténeti jelentőségű politikai és katonai események között csak elvétve tartalmaz egyháztörténeti vonatkozású adatokat (Bomel megemlékezik a sirmiumi zsinatról, Szent Mártonról, a magyarok megtéréséről, Szent Erzsébetről, a litvánok kereszténnyé válásáról, a reformáció tanítói kö-

1 SZEGEDI Edit, *Geschichtsbewußtsein und Gruppenidentität: Die Historiographie der Siebenbürgen Sachsen zwischen Barock und Aufklärung*, Köln, Weimar, Wien, Böhlau, 2002, 128.

zül pedig Honterusról és Dévai Bíró Mátyásról). A szász történetírás politikai jellege magyarázza a történetteológiai vonatkozások hiányát. A szász historiográfia latin nyelvű művei a vezető réteg önértelmezését szolgálták, a brassói falikrónika például a patríciusok padjaihoz közeli, kórus körüli falfelületet borította a Fekete-templomban. A polgári történeti tudat latin szövegeibe a humanista történetírás elemei is bekerültek. A magyar históriát időrendben 774-től 1553-ig tárgyaló, Szent Istvántól kezdve a magyar királyok kronológiája szerint bemutató munkájában Bomel a humanista történetírás toposzainak ismeretéről is tanúbizonyságot tesz, Hunyadi Jánost ugyanis az egész keresztény köztársaság védelmezőjeként jellemzi: totius Christianiae reipub. Propugnator.²

Annak ellenére, hogy Kolozsvár nem tartozott a szász Universitashoz, politikai és felekezeti körülményei is merőben különböztek a szász Egyetem körülményeitől, a történetírás iránti érdeklődés Kolozsvárott is valószínűleg a helyzetismeret és a stratégiaalkotás gyakorlati szükségletét elégíthette ki. Szikszai Fabricius Vazul a IV. *Decas* kolozsvári 1565-ös kiadásához fűzött ajánlásában mindenesetre megerősíti a humanista történetírás kolozsvári tanulmányozásának tényét. Mint írja, a munkát saját költségén kiadó Heltai Gáspár számára a kézirat egyetlen példányát Csáki Mihály kutatta föl, a kézirat azonban: „a különböző másolóknak részint tudatlansága, részint bóbiskolása miatt annyira romlott volt, hogy az olvasat helyességét mindenütt helyre kellett állítani, a szerző gondolatának eltalálásához sok helyen tüzetesen össze kellett vetni az előzményeket a következő mondatokkal.”³ A filológiai helyreállítás feladatának végzése közben, a „mind az elmeélnék, mind az ítélőképeségnek bővében” lévő Heltai Gáspár „mégis gyakran fordult barátaihoz, akikkel néhányszor elejétől végig elolvasta ezt a históriát, mindent alaposan megfontolva, ami gyanúsnak látszhatott, érintetlenül semmit sem hagyva, hogy ez az írás a rengeteg hibától – bárha nem is az összestől – megtisztítva a leggondosabb javításokkal jelenjék meg.”⁴ Heltai kiadását humanista jellegű vállalkozásként jellemzi Szikszai Fabricius: „A tisztelendő Heltai Gáspár úr minden késedelmeskedést félretéve nem félt magára venni a sok zsémbes gáncsoskodó bírálgatását sem, hogy öregségében akár e szolgálattal is tanúsítsa szeretetét az ő magyar nemzete iránt, e kiadásban a közérdeken kívül semmire sem lévén tekintettel, bátor lélekkel megvetve a má-

2 Uo., 161–181.

3 SZIKSZAI FABRICIUS Vazul *Előszava* (1565) = *Humanista történetírók*, ford. KULCSÁR Péter, Bp., Szépirodalmi, 1977, 26.

4 Uo.

sok hasznos munkáját rosszindulatúan ócsárló irigyek vádaskodásait, elhárította ezt a kiadást, hogy a polgárháborúk e forratagában a maga módján az utókornak is segítséget adjon ahhoz, hogy az őseinek erényeitől feltűzelve és az ősi dicsőségre emlékezve a legjobb, mégpedig hazai példák nyomán valahára föllelkesedjék arra, hogy a hazát a leggyalázatosabb szolgaságtól megmentse.”⁵ Ugyanitt megemlíti a *Krónika* tervét is, noha ajánlásában nem jelzi pontosan, hogy a Mátyás-részeken kívül Bonfini első három *Tizedét* is felölölő, mindenkinek szánt kivonatot Heltai magyar nyelvűként gondolta-e el.

Szikszai Fabriciusnak a Mátyásról szóló *Decasok* 1565-ös kiadáshoz írt ajánlása néhány jelentős pontján Melanchthonnak a Carion-krónika előszavában kifejtett gondolatait idézi meg. Heltai számára érvényes lehetett a környezetében létrejött, a történelem exemplumszerű jellegét kiemelő összefoglalás. A Carion-krónika *A históriák olvasásának hasznáról* (*Wozu historien zu lesen nützlich ist*) című előszavát Melanchthon annak leszögezésével indítja, hogy nemcsak a pogányok, hanem a Szentírás históriái is jelentősen szólnak az igazgatásról (regiment), ennél fogva a világi birodalomról a fejedelmek számára sok szép példával szolgálnak. Melanchthon rögtön hozzáteszi, kétféle erényre van szükség, a külső, világi erényen kívül az istenfélelem és a hit erénye is elengedhetetlen. A históriák mind a kétféle erényre serkentenek. A világi tanulságra a fejedelmeknek kell figyelniük: a históriák mind a követtendő, mind az elvetendő példákat elébük adják. A történeti munkák ezen túl mindenkire szóló exemplumokat is magukban foglalnak, melyek a eljárók iránti engedelmességre és az engedetlenség kerülésére intenek. A keresztényeknek azonban nem szabad Istenről elfeledkezniük. A pogány históriák ugyan nem jelenítik meg, mit cselekszik az Isten az emberrel, ám ennek ellenére tudni kell, hogy minden uralomformát, így a pogányok uralmát is Isten tartja meg a földön: megbünteti a zsarnokokat, az igaz fejedelmeket pedig élte. A pogányok és a Szentírás históriái között az a különbség, hogy a Szentírás nemcsak a világi dolgokról beszél, hanem Isten működéséről is bizonyosságot ad. Ezért minden kereszténynek tanulságként és a hit megerősítése céljából meg kell tanulnia a Szentírás históriáit.⁶

Szikszai Fabricius, Melanchthon tanítványa Istennek tulajdonítja a társadalmi rendet. Mátyás királyt a szegénységből magas királyi méltóságra emelt

⁵ Uo., 27.

⁶ Philipp MELANCHTHON, *Chronica durch Magistrum Johan Carion vleissig zusammen gezogen* (1532): *Einleitung* = *Die Anfänge der reformatorischen Geschichtsschreibung: Melanchthon, Sleidan, Flacius und die Magdeburger Zenturien*, hrsg. Heinz SCHEIBLE, Gütersloh, Mohn, 1966, 14–18.

bibliai szereplőkkel állítja párhuzamba, nem eredetét tekintve, hiszen tiszteltreméltó családból származott, hanem annak alapján, hogy a börtönből, Podjebrád fogságából emelkedett királyi méltóságra. Megállapítja, hogy a történelem kevés alakja egyesített úgy magában minden erényt, mint Mátyás, ezért csak sajnálni lehet, hogy életének ilyen rövid keret adatott. A társadalmi harmónia állapota az ördög működése miatt nem tartható fenn. A társadalmak fölemelkedési és hanyatlási ciklusát Szikszai természeti folyamatként értelmezi, az utóbbiban Isten büntetését látja. Talán ebben a vonatkozásban is Melanchthon a mintája, aki a Carion-krónikában a világi és az egyházi történetet a szokásos két bibliai locus (Dániel próféta és Illés próféta könyvének helyei) alapján strukturálta, ezen kívül azonban a történelem menetébe ötszáz évenként visszatérő hanyatlás-periódusokat is beiktatott. Szikszai a Bonfini-mű jellegéből következően csupán a világi tanulságra és az ennek a megfelelő befogadókra hivatkozik. A nemesség bűne okán omlott össze Magyarország, a politika- és dinasztiatörténet ezért elsősorban a nemesi natio számára nyújt morális példákat. Az ajánlás a nemességet megszólító szakaszba vált át, megbánásra és magatartásuk felülvizsgálatára szólít föl.⁷

Heltai *Krónikájában* Mátyás király idejét tartja a magyar történelem csúcspontjának. Bonfini *Decasai* az alacsony származású olvasónak nem az előljárók iránti engedelmesség és az engedetlenség példáival szolgálnak. A magyar történelem hanyatlás-folyamatának a latinul nem tudó olvasó nem részese. Abból a távlatból, ahonnan a döntéshozatalból és cselekvésből kizártak szemlélik a történelmet, a história nem a világi eredményekre serkentő exemplumokkal szolgál, hanem Isten igazságos működésének tapasztalatát adja. Luther felfogásában a teljes história Isten világbeli működését és az emberrel végzett cselekedeteit mutatja meg.⁸ Luther történetteológiája ad választ a közte és Melanchthon között e kérdésben kibontakozó különbségre.

A nagy wittenbergi reformátor történetteológiai kijelentései nem rendszerek, egyedi és szituatív történelem-magyarázataiban azonban rendelkezésre bocsátotta a lehetőségeket, melyekből a lutheránus történetírás második és harmadik nemzedéke gazdálkodott.⁹ Matthias Pohlig monográfiájában az újabb németországi történeti szakirodalomban kiformalódott közmegegyezésre hivatkozva a wittenbergi reformáció kettős jellegéről beszél.

7 SZIKSZAI FABRICIUS, *i. m.*, 23.

8 „Die Historien sind nichts anders denn anzeigung, gedechtnis vnd merckmal Göttlicher werck vnd vrteil“, Matthias POHLIG, *Zwischen Gelehrsamkeit und konfessioneller Identitätsstiftung*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2007, (Spätmittelalter und Reformation Neue Reihe, 37), 70–71.

9 *Uo.*, 79.

Luther önreflexióiban az általa kirobbantott vallásos mozgalom lényegét elsősorban az egyszer már létezett és elveszített eszményi állapothoz való viszonzatérésként határozta meg. A premodernt megelőző korban a vallásos és politikai mozgalmak igazolására, ahogyan ezt Max Weber kifejtette, a tradicion túl még egy mód, a karizma is megoldásul kínálkozott. Az igazolásnak e módjával élt Luther is, amikor a wittenbergi reformációt a hagyomány fel-támadásával együtt bekövetkező prófétikus-karizmatikus áttörésnek fogta föl.¹⁰ Az utána következő lutheránus történetírók, pártállásuktól függően, vagy a folyamatosságra, vagy a karizmatikus kezdetre helyezték a hangsúlyt.

A *Krónikában* kibomló történetteológia karizmatikus alapú. Az elbeszélő nem önmagának tulajdonítja az isteni ihletettséget. Heltai állítása szerint Vitéz János az esztergomi palotát díszítő, a szkíta hercegeket és magyar királyokat ábrázoló freskóciklust egy csillagjósolat vagy prognosztikon alapján készítette el.¹¹ A falfestmények képileg megjelenítik a *Krónika* szerkezetét. Már Benczedy Szekély István *Világkrónikája* is a királyok szerint tagolta a magyar történelmet, ám Heltai a keresztény királyság előtti uralkodókat, a szkíta hercegeket is a magyar uralkodók közé számítja. A két utolsó kép az idő-közben félig beteljesült jövőt ábrázolja. Az utolsó előtti Szapolyai János és I. Ferdinánd küzdelmét mutatja be, az utolsó, a körmei között koronás patyolatot tartó haragos oroszlan pedig magát az Ítéletet jelenti.

Különös módon a legutolsó freskó jelentését politikai meggondolásból visszavonó lapszéli jegyzet is a történetteológiai gondolatmenet érvényét erősíti meg. A marginália szerint az oroszlan olyan király eljövételét is jelentheti, aki megtöri a török uralmát. A szövegben arról beszél Heltai, hogy a Királyi Magyarország területén látszólagos királyt koronáznak, s Erdélyben is csügghető János Zsigmond. A lapszéli jegyzetben említett oroszlant nem azonosíthatjuk mással, mint a jelenlegi fejedelemmel, Báthory Istvánval. Heltai nem vitatja el, hogy nagy király válhat belőle, ám a jelenlegi fejedelemmel a történetteológiai gondolatmenetből való kizárásával voltaképp az addig ábrázolt történelmi folyamat célelvűségét őrzi meg.

A kölni gyermekeknek az utolsó freskó jóslatát megerősítő versikéje a kortárs befogadóban fölidézhetette a Luther-féle karizmatikus áttörés Heltai érvelése szempontjából mellékes mozzanatait is. A török Dániel próféta jóslata szerint az Antikrisztus egyik megjelenési formája. Luther a küszöbön álló Ítélet jelének tartotta, hogy a török hamarosan elfoglalja Németországot.

¹⁰ *Uo.*, 50–51.

¹¹ HELTAI Gáspár, *Krónika az magyaroknak dolgairól*, s. a. r. KULCSÁR Margit, bev. KULCSÁR Péter, Bp., Magyar Helikon, 1981, 324.

A karizmatikus mozzanatot tartalmazó lutheránus történeti munkák erőteljesen a felekezeti identitás kialakítását célozták. A *Krónika* értelmezésének ezért egyik kulcsmozzanata annak kijelölése, hogy a karizmatikus alapon megjelenített magyar történelem megalapoz-e közösségi identitást.

Heltai munkája nem tartozik a melanchtoni történetszemlélethez közeli típusba. Károlyi Gáspár a Carion-krónika megkülönböztetését komolyan veszi. A *Két könyv* első részében ószövetségi históriákat beszél el annak bizonyítására, hogy a magyarok sem kerülhetik el az isteni büntetést. Az eligazítás feladatát itt tehát a Szentírás szövege látja el. Az első rész végén könyörgésre szólítja föl a befogadókat. A *Krónika* mintaolvasója a *Két könyv* intencionált befogadójával szemben nem valamely ecclesiaként, községként azonosítható csoport tagja.

A hitújítás történéseit Heltai nem értékeli, ezért a felekezetének megfelelő identitásalakító szándékot is ki kell zárunk. Az antitrinitárius propaganda idején, János Zsigmond uralkodása alatt nyomtatásban megjelent latin és magyar iratoknak a reformáció fejleményeit értékelő gondolatmenetei bizonyosan a felekezeti egységet és arculatot voltak hivatottak kialakítani. A fejedelmi cenzúrarendelet következtében Palaeologus munkái, különösen a *Skolasztikus vita*, amely a túlvilágra való utazás toposzával élő antik és humanista műveket imitálva az időbeli lefolyást egyidejűsége cserélte föl, nem jelenhetett meg nyomtatásban. Heltai nem vállalkozhatott felekezeti azonosítást kialakító mű megírására, mert az 1571 óta érvényben lévő fejedelmi cenzúrarendelet miatt ilyen munkát már nem bocsáthatott volna ki.

A Bonfini latin szövegében az önmagát rómaiként és keresztényként megalkotó elbeszélő nem része az igazolását a történetírás elbeszélésében elnyerő barbár eredetű magyar nemzetnek. A nemzeti történetek, melyek sorába Bonfini munkája is tartozik, a reneszánsz humanizmus Európára való áttérjedésének folyamatában keletkeztek. A műfajszabályok is a kiterjedés folyamatában rögzültek. Feltétlen tekintélye volt a történetírásnak a korban. Érzékletességével és konkrétságával az erkölcsöket a morálfilozófiánál inkább javító példákat szolgáltatott, eközben a humanista történetírók esztétikai, etikai és történeti jegyeket viselő igazoló tudást hoztak létre. A helyi történelmek nemzeti keretben való feldolgozásának egyik legfőbb oka az itáliai humanizmus nemzeti jellege volt: a történetírók a római birodalom leszármazottainak tudták magukat.¹² Heltai munkájának a fordításból eredő sajátos

12 Ulrich MUHLACK, *Humanistische Historiographie = Diffusion des Humanismus: Studien zur nationalen Geschichtsschreibung europäischer Humanisten*, hrsg. Johannes HELMRATH, Ulrich MUHLACK, Gerrit WALTHER, Göttingen, Wallstein Verlag, 2002, 33.

sága, hogy a magyarok történetét nem a nemzeti közösség távlatából beszél el.

Kolozsvárott a város lakosságát alkotó két natio egyikének szempontjából sem jött létre történetírás, mert a natio és a civitas határai nem estek egybe. A nemzetek viszonyát a városban a 15. század közepén Mátyás király rendelte a budai alkotmány mintájára szabályozta. A két nemzet egyenjogú képviselte nemcsak az évente újraválasztott magisztrátus, a százférfiak összetételében és a városbíró, valamint a királybíró személyében nyilvánult meg, hanem még a korabeli céhszabályzatok rendelkezéseit is áthatotta. A város lakosságának aránya a magyarok javára 16. század közepére módosult, a jogok paritásos gyakorlása azonban változatlan maradt. A szász népesség modern értelemben vehető, teljes kulturális asszimilációjáról azonban nem beszélhetünk. A jelenséget föltáró tanulmányok inkább a szász családok magyar névalakjait vagy név- és nyelvhasználatuk ingadozásait veszik számba, ám tény, hogy a szászok ragaszkodtak nemzeti azonosságukhoz, mely a városi hatalomban való részesedést biztosította a számukra.

Krónikájában Heltai szinte kizárólag a közismert jogi fogalommal, a házával kapcsolatosan használ birtokos szerkezetet. A *communitast patriának*, sőt *res publicának* nevezték a polgárok latin hivatalos irataikban. Heltai korábbi munkáiban nem alkalmazta a társadalmi csoportok jogi elnevezését, ezekben a munkáiban a közösségeket a három rendről szóló, Luther által 1529-ben újfelfogalmazott középkori elméletben használatos fogalmakkal nevezte meg. A *Krónika* kezdetén, Magyarország és Erdély bemutatásakor Kolozsvárt másik hazájaként említi. A *Krónikában* a polgári identitást kifejező *patria* fogalma a királyok önértésének is eleme, az elbeszélő megjegyzi, Szent István hazája (Esztergom) egyházára kincseket hagyott. A *Krónika*, *Mátyás király nagy dicséreti* című fejezetének betéttörténetében az álruhás Mátyás király saját bőrén tapasztalja meg, hogy a kolozsvári bíró a városi szegényeket miként nyúzza ingyenes fahordással. A király a kolozsvári bírót azzal az érveléssel ítéli pallos általi fővesztésre, hogy ő, Mátyás nem tesz hazáján olyan szégyent, hogy a tolvajoknak kijáró akasztásra ítéli.

A *Krónika* szövegében Kolozsvár működésének szabályait a magyar történelem leghitelesebb alakja önti szavakba. A történelmi folyamatnak Heltai *Krónikájában* az értelme az, hogy a közösségi identitást kifejező jogi fogalmat, a *patriát* karizmatikusan érvényes beállításban mutassa föl az olvasónak. A *Chronica* 17–18. századi befogadói, akik azonosságukat nagyobb, nemzeti és felekezeti közösségekhez tartozásukkal alakították ki, már nem voltak fogékonyak erre a jelentésre.

Város és közössége:
a kegyesség gyakorlását előíró utasítások
a nagybányai városi könyvekben*

Egy-egy város életének, a nagyobb térségen belül elfoglalt helye fontosságának és egyediségének átlátásához és megértéséhez az átfogóan városi könyveknek nevezett irategyűttesek nemcsak hogy segíthetnek, de ezek ismerete nélkül tulajdonképpen felszín alatt marad mindaz, ami a művelődéstörténet egyedi sajátosságait adhatja. A már eddig Kolozsváron kiadott városi jegyzőkönyvek¹ – természetesen másutt is készültek hasonló kiadások – meggyőzhetnek arról, hogy egy-egy térség, vidék, vagy város belső életét és a tágan értett civilizációs folyamatokat nem láthatjuk át mindaddig részleteiben, míg nem ismerjük azokat az élet fenntartását szabályozó módszereket, elképzeléseket és megvalósításokat, a „mi-tudat” erősítésére irányuló törekvéseket és eszközöket, amelyek elsősorban ezekben a városi könyveknek nevezett vastag kötetekben olvashatók. A nagybányai városi könyvek fellapozására részben tehát ez adott ösztönzést, másfelől a várost erős kézzel irányító, polgári életét árgus szemekkel követő tanácsának közösségirányítói működéséről a *Nagybányai boszorkányperek* 2003-ban megjelent kötet adott már ízelítőt.²

Nagybánya város tanácsa különféle városi könyveket vezetett, az első fennmaradt városi könyvet 1560-ban kezdték el vezetni.³ Nem ez volt az első

* A tanulmány a Debreceni Egyetem Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhelyének OTKA K 101840 sz. pályázata keretében készült.

1 *Torda város tanácsi jegyzőkönyve*, bev., jegyz. WOLF Rudolf, Kolozsvár, EME, 1993, (Erdélyi Történelmi Adatok VI. 1); *Gyulafehérvár városi jegyzőkönyvei: Gyulafehérvár városkönyve 1588–1674: Gyulafehérvár város törvénykezési jegyzőkönyvei 1603–1616*, bev., jegyz. Kovács András, Kolozsvár, EME, 1998, (Erdélyi Történelmi Adatok, VI. 2); *Torda vármegye jegyzőkönyvei, I.: 1607–1658*, bev., jegyz. DÁNÉ Veronka, Kolozsvár, EME, 2009, (Erdélyi Történelmi Adatok, IX. 1).

2 *Nagybányai boszorkányperek*, szerk. BALOGH Béla, Bp., Balassi, 2003 (A magyarországi boszorkányság forrásai: Várostörténeti források, 1).

3 Lelőhelyük a nagybányai levéltárban, jelzetük: Primăria orașului Baia Mare, fond. 1, inv. 283. A levéltár kialakulásáról: „a város levéltárának két legfontosabb alkotóelemét képező

ilyen könyve a városnak, tudhatjuk meg ennek az elsőnek nevezett kötet 211 lapjára írt megjegyzésből, amikor egy peres ügy megoldásában az elmúlt évhez igazít: „Vide supra Conclusionem Anni 1559. pag. 19.” Ebben az elsőnek nevezett könyvben már a tanácsi jegyzőkönyvek vezetésének letisztult módja figyelhető meg, amelyet szinte változtatás nélkül követnek majd egészen a 18. század végéig a város jegyzői (a tanácsülések rendje, a jegyzőkönyvek felépítése, stb. tekintetében). Az első könyv ugyanakkor tartalma szerint igen vegyes: a tanácsi határozatok mellett ide másolták be a polgárok érdekeit szolgáló leveleket, testamentumokat és egyéb személyes iratokat. A második kötetet kifejezetten a személyi bevallásoknak szentelték (ezek mellett néhány hivatalos válaszlevelet is beírtak), az 1640–1756-os éveket fedi le; a harmadik kötet az 1658–1671-es évek határozatait, a tanácsülések jegyzőkönyveit tartalmazza. A kötetek tartalmi különbségei magyarázzák az időbeli átfedéseket. A negyedik kötet egy regiszter, amelybe a város privilégiumait és az ezzel kapcsolatos jogviszonyait szabályozó rendeleteket másolták, többek közt II. Ulászló idejéből való latin szöveg 1659-es magyar fordítását is tartalmazza.

Egészen különleges helyet foglal el e protocollumnak nevezett kötetek sorában az ötödik: ezt egészében a „nagy taxá”-nak szentelték: ebben vezették azokat a kölcsöneket, amelyeket a város vett fel a polgároktól, hogy 1660-ban, a Sejdi Mehmet pasa által kivetett 10.000 talléros sarcot megfizethesse, ez tulajdonképpen egy speciális számadáskönyv. A hatodik kötet 1694–1700-es évek tanácsi jegyzőkönyveit tartalmazza. Hasonló tartalmú a hetedik kötet is, amelyik 1701-től 1715-ig megy el.⁴

Ezek közül a 770 oldalas, folio méretű, harmadik könyvet néztem át alaposabban: időkeretek szempontjából számomra ez a legizgalmasabb; tartalma szerint egységes, az 1658 és 1671 között tartott tanácsülések jegyzőkönyveit tartalmazza. A tanácsülések határozatai a bírásokodások, adóügyek, a kereskedelem szabályozásai, stb., mellett a város által patronált iskola igazgatására és működésére vonatkozó rendeletei a művelődési törekvéseket mutatják, akár csak a külföldi akadémiákra indulók támogatása, vagy a

részegységből, a tanácsi jegyzőkönyvekből és a 19. század levéltárrendezői által »köz-igazgatási iratok« gyűjtőnévvel illetett anyagból áll. (...) A tanácsi jegyzőkönyveket Nagybányán a 16. század második felétől, az iratanyagot pedig főként a 17. század kezdetétől őrizték meg. A 18. század negyedik évtizedéig a jegyzőkönyvek itt-ott hiányosak, s nagyjából elmondható ez az iratanyagról is. Ennek ellenére a levéltár egységesnek tekinthető, a 19. és a 20. században sem történtek nagy selejtezések.” BALOGH, i. m., 22.

4 A 18. század elejéig elmenő köteteket vettem kézbe, azok vázlatos felsorolását tartottam itt fontosnak. A későbbiek érdeklődésemen kívül estek, viszont kutathatók egészen 1948-ig elmenően.

könyvvásárlások, és ide sorolhatók azok a döntések is, amelyekkel az egyházi élet igazgatását is feladatának tekintő tanács – ebből a szempontból Debrecen hozható fel párhuzamos példának – nemcsak az egyház működését, de a vallás megélését is erősíteni, tisztaságát megőrizni kívánta. Az eddig kiadott városi jegyzőkönyvekből is tudjuk, hogy a peres ügyek menetéből nemcsak a tanács működését ismerhetjük meg, hanem a vele számos esetben szorosan együttműködő, Nagybánya esetében, Balogh Béla kifejezésével, a „puritán életszemléletű polgárságot”⁵ is, akiknek választott döntéshozói drasztikus eszközökkel léptek fel mindenféle kihágás ellen.

A 17. század közepétől szinte állandó háborús állapotok között élt a város, s ebben az időszakban különös szigorúsággal igazgatták a városi előljárók a polgárok életét: a szigorú rendszabályok nemcsak a rendészetre vonatkoztak, de az erkölcsök tekintetében is mintaadó kívánt lenni a tanács, s az általuk előírt normákat nem követőket szigorúan előállították. Háborús időkben a tanács is fokozottabban figyelt a templomi szolgálatok megfelelő rendjére, a prédikátorokkal vallották, hogy a közösséget próbára tevő események az isteni büntetés jelei, amelyek megszűnését az Istent kiengesztelő áldozatokkal lehet elérni. Ezért rendelik el a 1658. május 26-án tartott gyűlésen, hogy „Mivel az Ur Jesusnak kiváltképpen való haragját és latogatását vesszük eszünkben, a’ Pogányságnak reánk való szertelen dühös küldésében; ehez képest hogy eő felségének haragját engesztelhessük, végeztetett, hogy minden héten szeredán az Urnak dicsősségére, ahitatos es buzgo könyörgésekben innepeket szentellyünk”.⁶ Éppen ebben az időszakban változik meg a város jogi státusa: városi előjogokkal és kiváltságokkal már Nagy Lajos király ideje óta rendelkező város a linci béke után az erdélyi fejedelem birtokába került, 1655-ben újra szabad királyi város címet kapott, majd a vasvári béke után a Királyi Magyarországhoz került. Ez a váltás nem ment egyszerűen: bár az 1670-es évek elejéig meg tudja őrizni viszonylagos függetlenségét, éppen szabad királyi város mivoltára hivatkozva, de közben a város falait is szorgalmasan erősítették és új védműveket is építettek, hogy ha az érvelés nem hozna eredményt, fegyverrel is védjék a várost – és védték is, de

5 BALOGH, *i. m.*, 21.

6 *Protocol 3*, 22. Vö.: 1686-ban, az új prédikátor, Miskolczi Csulyak István megérkeztek, közölték vele a szolgálati rendet: „1686: Die Aprilis 5.: Egyházfi Uraimék, közinben hozván a’ Somlai Ecclesiából Tiszteletes Miskolczi Gáspár Uramat, a’ Parochiában introducatatott. Deus Clementissimus Sacrum ejus Ministerium paternae fecundet! Concludaltatott pedig az Ministerium azaránt: Hogy, hétfőn, és csötörtökön, Biblia olvasás legyen, szeredán penigh, és pénteken Praedicallás: a’ mikor penigh ő kegyelmek akarják, és alkalmatosságát láttyák, Soltár magyarázás. Sessiojok ugy legyen, mint volt eddigh, hogy az hites, sedem a’ dextra tenet(?) szombathon déltől fogva.” *Protocol 2*, 340.

1672. december 8-án erőszakkal a császár hűségére kényszerítették. Ennek az időszaknak a politikai történései természetesen jól végigkövethetők a tanácsi jegyzőkönyvekben, határozataik mind a város szabadságának megőrzésére tett erőfeszítések dokumentumai.

Szinte felsorolhatatlan, hogy hányféle szempontból, hányféle módszerrel lehet közelíteni ezekhez a tanácsi határozatokhoz. Tematikusan tekintve a harmadiknak nevezett kötetből alapvetően egy dolgot emelek most ki: a városnak az egyházi hatalomhoz, papjaihoz, való viszonyára hozok példákat, ezekkel párhuzamosan pedig a kegyességi törekvéseket mutató, valláserkölcsi mintaadást célzó határozataira. Úgy tűnik, nemcsak a város és az egyház viszonya, a prédikátorok működése ismerhető meg innen részletesebben is, hanem a papokkal szemben megfogalmazott kifogások során, pár esetben, az elhangzott prédikációval kapcsolatos reflexiókat is lehet olvasni, ilyenformán a hallgatóság felől láthatjuk ezeknek a templomi beszédeknek a hatását. A papok és a város közötti viszony persze számos más kérdéssel is összefonódik: a tanácsnak az egyházi tisztségviselőkkel való – általában nem felhőtlen – viszonyából nemcsak a velük szemben támasztott elvárásait, a nekik szánt feladatokat láthatjuk. Az egyházi igazgatást is felügyelő tanács számára igen fontos a város szabad döntéshozatali jogának fenntartása, s ezt alkalomadtán az egyházi méltóságokkal szemben is igyekezett kinyilvánítani.

Elsőként tehát a város és az egyházi hatalom kapcsolatát vizsgáltam. Ezt illetően a tanács az egyházi elbírálás alá tartozó válási ügyektől eltekintve a jogszolgáltatás tekintetében önmagát tekinti a legitim döntéshozónak. Más városi ügyekben a döntéshozást különféle instanciákkal befolyásolhatták a papok, ők általában a kirótt büntetés enyhítését kérték, kéréseiket az esetek nagy többségében meg is hallgatta a tanács.

A városvezetők e helyi ügyek megítélésében igyekeztek elkerülni az egyházi hatóságok bevonását, még akkor is, ha tógátus diák, vagy éppen papjai ügyében kellett határozni. Erre vonatkozóan olvasható egy, több tekintetben is rendhagyó eset. 1658. június 1-jén kezdik tárgyalni a város iskolája deákjának, Belényesi Andrásnak ügyét, aki kardjával megsebesítette a vásárbíró. Az eset nagyobb nyilvánosságot kapott, a város a maga törvényei szerint járt el, az ügy kivizsgálásáig (amit maga készült elvégezni) börtönbe vetette a diákot, ahogy ezt vérontásos esetekben mindig is tette. Csakhogy itt az iskola diákjáról volt szó, s fölötte bíraskodni, az egyházi törvények értelmében, az egyházmegye kompetenciájához tartozott. Az egyházmegyei partiális gyűlés tudomást szerzett a történetekről, s követek útján figyelmeztette a várost, hogy ne próbálja maga megítélni az ügyet, hanem bízza ezt a partiális gyűlésre, különben az egyházi tisztségviselők (papok, kántor, iskolamester,

sőt a diákoknak is) kollektív exkommunikációját helyezi kilátásba, vagyis a várost megfosztják az istentisztelet kiszolgáltatásától, tehát a teljes lakosságot is büntetik: „kegyelmek azt a’ Deákok in instanti az ö Competens Forumira, ugymint a’ Scholai törvény alá remittallya; [...]”, továbbá „kegyelmek a’ meg nevezett Deáknak dolgában magát ne avassa, ha hol penig kegyelmek a punctuminkban le tött postulatuminknak nem cedal; [...] kegyelmek Papjait, Mesterét, Cantorát, Deákjait, mindennemű közönséges Ecclesiastica functioniojoktól, tanításoktól, éneklésektől asceallyuk; (...)”⁷

A tanács mélységesen felháborodik döntéshozó hatalmának kétségbe vonásáért, különösen, hogy mivel az iskola patronálását saját feladatának tekintti, törvényeit is ő szabja meg, igencsak határozott választ ír a partialisnak: „Melly viszsás és haraggal tellyes kívánságokat a’ Partialis követek által, eö kegyelmek értvén szomorúan reponálának, ilyen képpen: [...] Summa Summarum. Semmi úton és módon eö kegyelmek a’ Praedicatoroknak ilyen helytelen kívánságokra nem lépnek; hanem látván az igasságot, [...] akarják mindenekben régi jo emlékezetű elejektől bé vött, és mind addig intacte et illibate meg-tartott Privilegiumonhoz és ususokhoz adhaerealni, [...] Mellyert ha eö kegyelmek Praedicator Uraimék, üzenetek és fenyegetések szerént, az Isten igijének szabados folyását méltatlanul meg gátollyák; és a’ közönséges Isteni szolgálattul Praedicatorinkat, Mesterünket, Cantorunkat, Diakinkat arceálják, [...]]; adjanak azért Isten előtt eö kegyelmek számot.” A Partialis a válasz láttán betartotta fenyegetését: a város büntetéseként megtiltotta egyházi tisztségviselőinek feladataik ellátását: („Ez felül megirt fenyeget méltatlan Censurajokat, és Excommunicatiokat a’ Praedicatorok az Ecclesian el követvén”). Ennek ellenére a tanács továbbra sem hajlott semmiféle kompromisszumra, de követeket küldött Gönczi Mátyás felsőbányai espereshez, hogy ezt a méltatlan helyzetet, a szomorú, háborús időkre való tekintettel, orvosolja, s Gönczi a végső döntésig fel is mentette az egyházi tisztségviselőket a tiltás alól. A végső döntést egy hónap múlva hozzák meg, s a bíraskodás kompetenciájának ügyében végül a város nyert: „Minthogy a Prédikátorok magokis, e’ matériában való végezéseket által látták, kívánnak mindenben coalescálni a’ B. Tanáczal és Vároossal, [...] Azért minden ... praetensiojokat az Predikátor Uraimék lehangyván, a’ város jurisdictioja a’ Scholán megmarada, és a’ vért onto Diák is, a’ város fogságában; beczületes Tanácztul tandem törvént halván, [...] és az Ötvös Pálnak, a’ Vásárbírónak sérelmének refusiojat convincaltaté, cum executionem reali.]”

⁷ A történetet hosszasan jegyzi fel, itt csak a megértés szempontjából releváns részeket idézem. A teljes szöveg a *Protocolum* 23–26. oldalain olvasható. (A továbbiakban: *Prot.* 3.)

A történet tehát a város „győzelmével” végződött, a keménykezű és akaratú tanács egy olyan esetben sem tűrte a „kívülről” történő beavatkozást bíráskodási rendszerébe, amikor az egyházi törvények értelmében valóban nem volt erre hivatása, hatóköre, a törvénykezési jogának gyakorlását minden szinten és esetben érvényesíteni kívánta, még akkor is, ha ennek következményei a város egész lakosságát sújthatták. A történet tehát nemcsak önmagában érdekes. Kollektív exkommunikációra egyetlen példát ismer még a szakirodalom, Károlyi Gáspár esetét 1584-ből.⁸

A városi tanács az általa meghívott (s marasztott) papjaival szemben sem volt elnéző. Erre vonatkozóan két esetet ismertetek, ezekben nem egyszerűen a papok magatartását, a várossal szembeni lojalitását marasztalják el, hanem a prédikációkkal szemben kifogásait is láthatjuk. A 17. század második feléből fennmaradt prédikációkban igen gyakran olvashatjuk a prédikátornak az Istennek nem tetsző életet viselő közösségéhez intézett feddéseit, korholását, állandó civódását. Azt is tudjuk persze, hogy ez az állandó „sém-belődés” nem tetszett mindenkinek, ennek ellenére ezen időszak egyházi beszédeinek állandó alaphangjává vált. A nagybányai tanács ezt a hangot csak szelektíven szerette. Számukra a papok dorgálásai nem valamiféle elvont teológiai eszmefuttatást jelentenek, hanem referenciálisan kezelték, konkrét történeteket sejteneik mögöttük, így elvárhatják papjaiktól, hogy segítségükre legyenek a bűnös életet élők felkeresésében, előállításában: „Mint hogy az lelki Tanítók ottan ottan dorgálódnak az bűnöknek el szaporodása felőle, melyeknek referálására utat módot keresni intettetek. Azért ő kegyelmek közönséghezen el végezék hogy akár az bezűlletes Tanács közzül való, akár Város házára való, az után hallanak vagy szitkokat vagy egyéb rendetlen vétkes életet valakiben látnak, az Tizedeseknek segicseggel lesznek, mint az megh intésiben, mind penigh az Tanácsnak vagy B. Biró Uramnak hir tételében, [...]”⁹; másfelől pedig nagyon nem szeretik ezt a hangot, s keményen fellépnek ellene, ha ezek a dorgálások a tanácsra irányulnak.

Horti István 1665 tavaszán tartott olyan templomi beszédet, amelyik a város felháborodását kiváltotta, annyira, hogy kijelentették: Hortit nem tekintik többé papjuknak: „Horti István Uramat, Ecclesiánk edgyik Tanítóját egy vasárnapon reggel tött Conciojában [...] a’ bezűlletes Tanács és Város ellen

8 Károlyi Gáspár esetét ismerteti és a vonatkozó iratokat közli Szabó András: *Károlyi Gáspár a gönci prédikátor, vál., s. a. r., utószó, jegyz.* Szabó András, Bp., Magvető, 1984, (Magyar Hírmondó), 173–177, 205–207. Köszönöm Ősz Sándor Elődnek, hogy a két történet közötti azonosságokra, s így módon a nagybányai történet rendkívüli voltára felhívta a figyelmet.

9 1664. május 17.-i ülés, *Prot.* 3, 256.

való dehonestatiojáért, melyben eö kegyelmeket, Atyafi szeretet nélkül valoknak, Botránkoztatónak, Álhatatlanoknak mondotta, [...] és egyéb illetlen beszédekkel illette, továbbá Tanítójoknak nem ismernek.”¹⁰ Ezen az eljárásón viszont a prédikátorok háborodtak fel és a partiális elé vitték az ügyet, amit viszont a város nem fogadott el: „eö kegyelmek [...] citáltlván az b. Tanácsot és Communitást, ez jövőndő 12 napjára ez hónap ugyan itt Nbányán celebralandó partialis eleben; Eö kegyelmek azt concludálták, hogy nem compareálnak, competens Birájok eö kegyelmeknek nem a’ papok széki, hanem Császár Urunk eö felsége.”¹¹ A partialist ettől még megtartották, Horti ügyében a püspök, Selyei Balog István is közbenjárt, s valószínűleg ennek hatására is engedett a város: azzal a feltétellel maradhat Horti, ha az efféle, a várost szidalmazó szavakat többé nem ejt: „Ez napon Praedicator Uraiméknak partiális gyűlések celebráltatván városunkban, [...] Sellyei István¹² Urunknak is intő levele érkezett eö kegyelmekhez; Ez okon és egyéb terhes ratiokra nézve, eö kegyelmek elébbeni végezéseket megh változtatták, és Horti Urunknak eddigh való kissebségével megh elégedvén, [...] severe admonialtatván a’ partialistul, hogy azután a’ Magistratus ellen proprie ductus affectu[m], olly becztelenül ne szollyon,[...] A’ papokis nagy beczüllettel megh köszönték.[?]”¹³

A másik ehhez nagyon hasonló, de némiképpen bonyolultabb és részletesebben feljegyzett eset Nánási Istvánnal történt. Nánásit a város taníttatta, 1660-ban (mikor már – legalább – két éve tele a protocollum az akkori papjakkal való elégedetlenségeikkel) hívták el Máramaroszigetről papjuknak. Jövetelét Nánási fetételekhez kívánta kötni, amelyeket a tanács azonnal visszautasított, mert „eleinktül reank maradot megh feküt jo rendet minden pap hozáskor buritgassuk feszegessük, nem cselekedhettyük.”¹⁴

Nem kezdődött hát zökkenőmentesen a város és Nánási István kapcsolata, a későbbiekben többször is feljegyezték vele való elégedetlenségüket, a legnagyobb vihart azonban Nánási 1666 októberében elmondott két prédikációjával váltotta ki. Egy szerdai prédikációjában hazugoknak nevezte a tanácsot, s panasolta, hogy azt is előírják, hogyan prédikáljanak: „Nánási István

10 1665. május 1-jei ülés, *Uo.*, 310.

11 1665. május 9-i ülés, *Uo.*, 313.

12 Selyei Balog István, máramarosi esperes, temetési beszédeit a *Temető kert*, Várad, 1655. (RMNy III 2622–2623) című kötetében, további alkalmi beszédeit az *Uti társ, melyben majd minden alkotmányosságokra tartozó rövid és együgyű tanítások foglaltatnak-bé*, Várad, 1657 (RMK I. 928) kötetében jelentette meg.

13 1665. május 12.-i ülés, *Prot.* 3, 313.

14 1660. február 11-jei ülés, *Uo.*, 105.

Uram ez b[ecsületes] Városnak edgyik Praedicatora az el múlt szeredán az Praedicalo székbül feddözéssel élván, az egész gyülekezetet és az b[ecsületes] Tanácsot megh hazuttolva ilyen szokkal: Hazugok vadtok, csak hazudtok, azt mongyátok röviden praedicallyunk, fel jártok az Templomba, de ugyan nem jártok.”¹⁵ A rá következő vasárnapi beszédében pedig azt kifogásolta a tanács, hogy a prédikáció hasznában idézett bibliai locust, Példabeszédek 9, 7–8. verseket nem jól applikálta Nánási, amikor a tanácsra vonatkoztatta: „Ismét az el múlt vasárnap délyest Praedicálván az haszonba bé hozva Péld. 9. részébe az 7. 8. v[erset]. Az ki tanította az csufolót nyer magának szidalmat, és az ki feddi az Latrot szidalom tér reája. Mely szókat ő kegyelme szabván az b. Tanácsra kemény szóval, azt mondta ha megh szidtok csufolók és latrok lesztek, [...]”¹⁶ A szidalmakat nem szenvedheti a város, s törvény elé kívánja vinni az ügyet, hacsak Nánási vissza nem vonja szavait. Amit részben Nánási meg is tett: a szerdai beszédében mondottakat visszavonta, a vasárnapit nem, illetve nem értett egyett a locus applikálásából származó értelemnek azzal a jelentésével, amit a tanács tulajdonított neki, s kész volt a törvény elé állni. A tanács nem maga kívánt bíraskodni, az espereshez küldött követeket. Horti István az egyik közbenjáró, aki az esperes üzenetét közvetíti: a nemes tanács ezt a dolgot „békességes tűréssel nyelnék el és emésztenék meg”, amit – ha már nem intették volna meg többször is Nánási Istvánt dorgáló beszéde miatt – meg is tehetne, ha nem tudná, hogy „kiváratossab embernek (: annál inkább egy Városnak Magistratussinak :) becsülletek minden aranynál és ezüstnél, mint Salamon mongya Prov. 22. v. 1.”¹⁷ Mindezek ellenére, ha Nánási elmegy a tanácsházára és nyilvánosan megköveti a tanácsot – és hozzáteszik, hogy a megkövetésnek nyilvánosnak kell lennie, mert a Nánási prédikációja is nyilvánosan hangzott el –, akkor bocsánatjukról biztosítják. Nánási sem kíván engedni, „kedvesebb választ várt volna ő kegyelmektől”, a nyilvános megkövetést csak akkor tenne, ha a partialis erre ítéli őt. Erre rábólint a tanács, vigyék a partiális gyűlés elé a dolgot, s ki is tűzik a gyűlés időpontját. Nánási ekkor visszakozik. Mivel ő maga ágyban fekvő beteg, Horti és egy egyházfi követítésével követi meg a tanácsot, mire „eö kegyelmekis cedaltanak szeretvén az békességes Atyafi szeretetnek gyakorlását; de azután ha eö kegyelme az B. Tanács és Communitas ellen ilyen vagy ehez hasonló becstelen szokat szoll az Isten székbül, eö kegyelmek el nem szenvedhetik illy könnyen, hanem törvény

15 1666. október 28.-i ülés, *Uo.*, 395.

16 *Uo.*

17 1666. november 6.-i ülés, *Uo.*, 399.

szerént procedálnak ellene; mellyet meghis üzentek eö kegyelmének azon legatusoktól.”¹⁸

Ez az eset nemcsak maga az eseménysorozat tartalma miatt lehet érdekes (mit vártak el a városi előljárók egy templomi beszédétől, miért intettek meg egy papot, milyen büntetés járt egy nem tetsző prédikációért), hanem azért is, mert részletes feljegyzésének köszönhetően a két fél érvelési technikája is megőrződött, s az argumentumok visszafordításának dinamizmusa mögött a hasonló keménységgel és következetességgel gyakorolt hivatal emberei látszanak, akiknek konfrontációját végül a belátás és az „atyafiságos szeretet” ha nem is oldja meg, de legalábbis átmenetileg elcsitítja. Hiszen ezzel a történettel nem zárult le végérvényesen Nánási és a tanács közötti vita a szószékről kimondható dorgálások, feddések tartalmát illetően. Két évvel később, 1668-ban Nánási elmenetelét fontolgatja, panaszkodik a tanácsnál, hogy nem elég, hogy szegény, de még a prédikálásban is korlátozzák: „Nánási István Uram eö kegyelme [...] praetendálván szegénységét, de kiválképpen az Evangeliumoknak praedicallásában lelkének szabadságtalanságát; hogy ugyan hire vagyon, hogy az Bányai Papoknak követ tött az Bányai Tanács az szájában, hogy eö kegyelmek nem mernek dorgálódni, etc. De eö kegyelmek [...] meg üzenék, hogy el nem bocsátták, mert szegődött Papunk. Azonban 25 forintot conferaltak eö kegyelmének segiczegére [...]”.¹⁹

Nánási Istvánnak nem volt tehát könnyű dolga Nagybányán (talán általánosabban is lehet mondani: nem volt kényelmes dolog nagybányai papnak lenni), fordításkötetének 1670-ben a város költségén történő megjelentetése nagy valószínűséggel nem a Nánási és a város közötti jóviszony eredménye, hanem sokkal inkább a városi tanács kegyességgyakorlásának bizonyítéka. A kötet támogatását nem kis büszkeséggel emlegetik fel a városi könyvekben, s ezt a kegyességi művet ingyenesen osztották szét a *communitas* között, ily módon is szorgalmazták elolvasását, a kegyesség gyakorlásának elősegítését. A kegyességgyakorlásra való buzdítás explicit módon a *protocol*umoknak ebben a kötetében még egy helyen fordul elő: „[...] ő kegyelmek rendelének minden Tizedesek mellé Tizedenként két-két becsületes személyeket, az vigyázásra: és öt punctumokban foglalt bizonyos kegyesség Regulait-is adnának-ki: mellyet Tizedenként meg-hirdettetnek, az Istennek dicsősségének terjedéséért, és az népnek az kegyességben valo gyakorlására,

18 *Uo.*, 399–400.

19 1668. február 18.-i ülés, *Uo.*, 483.

s-öregbitésére. Mely szent munkát az kegyes Isten kegyelmesen boldogitsón! Amen!”²⁰

A nagybányai városi és egyházi élet zajlásából talán látszik valami kevés az ismertetett esetekből, átfogó következtetéseket persze csak akkor vonhatnánk le, ha a protocollumok további kötetait az egyházmegyei jegyzőkönyvekkel összevetve alaposabban megvizsgálánk.

²⁰ 1671. január 26.-i ülés, *Uo.*, 748.

RÉGIÓ ÉS KORA ÚJKORI ERUDÍCIÓ(K)

Non est patria, quae mihi noverca – Jacobus Piso
egynémely régiókban

Jacobus Piso itt tárgyalásra kerülő két verse a költő posztumusz verseskötetében egymás mellett található.¹ Témájuk, megformálásuk, szövegmintáik alapján is rokonnak tekinthetjük őket. Az első Piso egyházi patrónusával, Szalkai Lászlóval folytatott dialógusként készült: Szalkai számon kér, Piso indokol, s elhárít. A második Caspar Ursinus Velius, a költőtárs kérésére adott válasz: Piso elmondja, mire unszolja Ursinus, majd megmondja, miért unszolja hiába. Többé-kevésbé azt is sejthetjük, hogy mikor keletkezett a vers: az 1520-as években, azon belül is 1523 után, amikor Ursinus és Piso kapcsolata újrakezdődött. Ursinus 1524-től a retorika tanára a bécsi egyetemen, és 1525-ben Pisonál vendégeskedik Budán.² Szalkai ekkor már pályája csúcsára ér, esztergomi érsek, egyben fő- és titkos kancellár.³ Ha 1525-re tesszük a versek keletkezését, a bécsi egyetem retorikatanára mellett az egyházi és a világi adminisztráció fejéhez vagdosott sorokat olvasunk.

A kért, hiányolt versek tárgyai mindkét vers esetében a hősi vers, az eposz nyersanyagát adó tettek. Nem feltétlenül olyanok, mint Bakócz Tamás konstantinápolyi pátriárka 1513-mal kezdődő, s a főpap halálával elévülő kereszties hadjárata: ennek első fázisáról, a magyarországi kereszties vadhajtasok

- 1 Iacobi PISONIS Transsylvani, Oratoris et Poetae excellentis *Schedia*, Viennae, Michaël Zimmermann, 1554, B/1/b–B/2/r. A névvel nem jelölt fordítások a szerzótól származnak.
- 2 Caspar URSINUS Velius, *Clarissimo et egregio viro domino Benedicto Bekenio*... = Uő, *Nenia Serenissimae Dominae Mariae Reginae Pannoniorum de obitu Serenissimae Dominae Elisabethae Reginae Danorum sororis dulcissimae* ... *ad diversos diversa epigrammata*, Viennae, Singrenius, 1526, A/1/b; kiadva *Analecta nova ad historia renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, iussu Academiae Scientiae Hungaricae ex scriptis ab Eugenio ABEL relictis cum commentariis edidit partimque auxit Stephanus HEGEDŰS, Budapestini, Hornyánszky, 1903, 459–460, vő. Gustav BAUCH, Caspar Ursinus Velius, *Der Hofhistoriograph Ferdinands I. und Erzieher Maximilians II*, *Ungarische Revue*, 7(1887), 203–204, 206.
- 3 KUBINYI András, *Szalkai László esztergomi érsek politikai szereplése* = K. A., *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, Bp., METEM, 1999, 155. Az érsek és a költő kapcsolatáról *Jacobus Piso és Szalkai László* = *Emlékkötet Szatmári György tiszteletére*, szerk. FEDELES Tamás, Bp., Pécs, Pécsi Egyházmegye, Egyháztörténeti Bizottság, 2007 (Egyháztörténeti Tanulmányok, 3), 69–80.

1514-es lenyesegetéséről Piso kortársa, Stephanus Taurinus írt a hősöket dicsőítve kárhoztató munkát. Inkább olyanok, mint Hunyadi János 1443–44-es törökellenes hosszú hadjáratának eposza: az a téma, amelyről már Janus Pannonius hősi éneket ígért.⁴ Ilyen tettekről nem hajlandó írni Piso, ezért nincs a pannonoknak változatlanul eposza, emiatt marad el Pannónia a művelt világ más tájai mögött.

Mint említettük, a versbeli vita irányítója, a dialógus vezetője, korabeli terminussal *princeps sermonis*a maga a költő.⁵ Szalkai és Ursinus érveit ekként a *praeparatio*, az előkészített ellenérvekre történő viszontválasz keretében értelmezhetjük. Ezzel számolva nézzük meg a két vers közös és eltérő elemeit.

Első látásra közös a *patria* fogalmának hangsúlyozása a két vitapartner esetében: a „nomen patriae superbum”, a haza fennkölt neve Szalkai szájába adva hangzik el, a Vergiliustól vett „paternae umbrae” (*Aeneis*, 5, 81), az ősök árnyai pedig Ursinus beszédében jelennek meg. Mindkét versben közös érv a haza hálátlanságának, valamint a költő emberfeletti kiválóságának hangoztatása. Igen leegyszerűsítve ilyesféle állítást olvashatunk: én nagy költő vagyok, de vegyétek észre, hogy kis jutalom, kis költészet.

Ennél azonban jóval érdekesebbek az ellentétek. Ha jól látjuk, mintha bizonyos érvek helyet cseréltek volna. Miért van az, hogy a német-római császár által adott korona nem a császár udvarában és egyetemén emelkedő költő, hanem a magyar egyházfő érvei közt jelenik meg? Ugyanezt kérdezhetnénk az európai panorámát illetően is, miért jelenik meg ez az argumentum a költőként igen csekély alkalommal dicsőíthető, egyetemet nem, külföldet is ritkán járt Szalkai részéről, és miért nem Ursinusnál, aki európai humanista kapcsolatokat ápolt, gyakran – például Piso esetében is – szótt?⁶ Válasz végezt érdemes aprólékosabban, egyenként szemügyre venni a szövegeket, először a Szalkaihoz írt verset:

4 Szörényi László, Jankovits László, *A megíratlan és a megírt magyar tárgyú eposz = A magyar irodalom története*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, I, *A kezdetektől 1800-ig*, Bp., Gondolat, 2007, 195, 197–198.

5 A kifejezést l. CICERO, *De oratore*, 1, 98.

6 Pisót illetően l. Desiderius ERASMUS Roterodamus, *Opus epistolarum*, ed. Percy Stafford ALLEN, Percy Helen Mary ALLEN, I–XII, Oxford, Clarendon, 1906–1958, vol. V., n. 1279, p. 80, ll. 1–8; vol. VI, n. 1662, pp. 253–254, ll. 1–4.

LADISLAO ZALCANO

Nostra divinos Latio poetas,
Qui suas tollunt super astra voces,
Saecla donarunt, habet ampla claros
Gallia vates.

Audit argutos nemus omne cygnos,
Qua per Almanas fluit Ister oras,
Itque Permessi meliore Rhenus
Plenior unda.

Solus in vasto tibi Pannon orbe
Creditur iustis titulis carere,
Gesserit quamvis decoranda vivis
Facta colossis.

Desidem dicis, mihi Piso, Musam
Pascis, et nomen patriae superbum
Invides, nostro neque scribis actum
Milite Turcam.

Hac tibi sacrum ratione Caesar
Fronde velavit Claria capillum,
Digna vivaci ut meditanda sumas
Carmina cedro.

Vera dicentem patienter audi
Quaesio Zalcane, en folium Sybillae
Pandimus, vel quod tibi promat altis
Ammon ab aris.

Italus dites Maro servat aedes,
Gallus obrizo cumulatur auro,
Suntque Germanis pietate claris
Praemia Musis.

Trux suos Pannon quoties leuauit
Ultima fractos macie poetas?
Vix ferunt tandem vigilata siccum
Praelia panem.

Pauca debemus patriae, nec ullus
Est tholus nobis, ubi plectra fas sit
Tendere, excelsas canat infulatus
Praesul ad aras.

SZALKAI LÁSZLÓNAK

Istenült költőket ad, ím, Olaszhon,
Áthatol hangjuk ma a csillag-égen,
Híresen dús ragyhírű dalnokokban
Gallia földje.

Harsogó hattyúk dala zeng az erdőn
Szerteszét német Duna-járta tájon,
S mint a Permészszosz, ragyogón amerre
Árad a Rajna.

Széles e földön csak a pannonoknak
Népe érdem nélküli, azt hihetnénk,
Bármilyen hős nép, eleven kolosszus
Tettei által.

Így beszélsz: Pisóm, henye Múzsá-kedvenc,
Szép hazád fennkölt neve csúf előtted,
És nem írsz arról, mit adott a győztes
Harc a törökkel.

Fürtjeid császárod azért övezte
Szent babérággal, Clarus ékkövével,
Hogy komoly dalt zengj, olyant, ami méltó
Cédrusolajra.

Szalkaim, kérlek, türelem! Valós szót
Hallsz: ihol feltárjuk, amit Sibylla
lapja rejt, oltár magasan miről szól
Ammon, előtted.

Dús lakok vendége Maro, ha talján,
Színarannyal rakva vagy, ha gallus.
És a német földön a tiszta Múzsá
Kapja jutalmát.

Hát a vad pannon mikor is segélt egy
Senyvedő költőt ki az éhhalálból?
Éjszakák munkája, a hősi dal csak
szűk kenyeret hoz.

Nincs adósságunk a hazának, itthon
Nincs fedél számunkra. A lant csak ott szól,
Hol van oltár, s zengi dalát magasztos
Díszben a főpap.

Láthatjuk, Latium és Gallia költői a csillagokon túl hallatják hangjukat. Ki-mondatlanul is megjelenik a harmadik nagy összefoglaló név, Germániáé. Az alemann tájon folyó Ister és a Rajna arra német-római császárságra utal, amely Piso mestere, a német humanizmus vezércsillaga, Celtis nyomán mint a műveltség új hazájává vált Germánia kapott világra szóló szerepet. Celtis hatására utal, hogy nem földrajzi név, hanem folyók által kap leírást ez a költőparadicsom. Celtis munkája, az *Amores* c. szerelmi elégiagyűjtemény a Germánia négy felét meghatározó négy folyó, a Duna, a Visztula, az Elba és a Rajna alapján oszlik négy részre.⁷ Ezen a ponton érdemes megjegyezni, hogy Piso csak a Rajnát és a Dunát említi. Bárha tudhatott Celtis krakkói humanista barátairól, s Ulászló cseh kancelláriájának humanistáiról,⁸ úgy tűnik, nem tartotta szükségesnek vagy fontosnak, hogy a Jagelló-uralkodók által uralt területeken eredő Elba és Visztula vidékéről, Cseh- és Lengyelországról mint kiváló költők hazájáról beszéltesse Szalkait.

A kiváltságos társaságban Latium szerepel az első és legelőkelőbb helyen. Az itteni költők hangja túljut az evilági régiókon. Az ókori toposzokban is a gazdag provinciaként szereplő Gallia⁹ költői a *clarus*, híres jelzöt kapják. Az Ister alemann – tehát nem pannon! – tájainak berkeiben (itt a szentelt liget, a *nemus* kifejezés áll) Apollón jóstudományú madarai, a hattyúk zengnek. Germánia, különösen a Rajna vidéke pedig olyan költőket terem, akik nem-hogy a latinokkal, hanem a görögökkel is összemérhetők – erre utal a Rajna és a Permészosz, a Múzsák táplálta boiótiai folyó összevetése. Elképzelhető, hogy a költői enumeráció olyan eljárásával van dolgunk, amelyben az egyes országok tulajdonságai összegződnek, s ekképpen nemcsak valamennyi vidék megkapja a maga dicsőítését, hanem egyben a kiváló költők tulajdonságairól is rövid összegzést kapunk. Olyan összegzést, amelyet érthetünk úgy, mint udvariasan a nagy embernek tulajdonított tudást, de érthetünk ironikusan is, mintha a püspök számára olyan felsorolás kerülne, amely meghaladja ismereteinek körét.

A következő strófában mindezen gazdagsággal és kiválósággal áll szemben a törökűző Pannónia, amely ugyan élő kolosszusok által ékítésre méltó tetteket vitt véghez, ám mivel – a vers szerint egyetlen – méltó költője, Piso a henyé Múzsát gyönyörködteti, és irigyliz hazája fennkölt nevét, ezek a tettek nem ke-

7 Conradus CELTIS, *Quattuor libri Amorum ... Germania Generalis*, ed. Felicitas PINDTER, Lipcse, Teubner, 1934 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum). Az elégiagyűjtemény szerepéről KLANICZAY Tibor, *A magyarországi akadémiai mozgalom előtörténete*, Bp., Balassi, 1993 (Humanizmus és reformáció, 20), 59–62.

8 E társaságokról, azok korábbi helyzetéről KLANICZAY, i. m., 50–51, 57.

9 Például MANILIUS, *Astronomica*, 4, 793. Gallia dives.

rülnek megörökítésre. A henye Múzsza alatt a kisköltészetet érdemes értenünk, szemben a nagy epikus kompozícióval. Ennek hiánya a *titulus iustus*, a jogcím elvesztését okozza. A római magánjogban ez a terminus az elbirtokláshoz (*usucapio*), vagyis valamely dolog folyamatos birtoklás általi megszerzéséhez kapcsolódik, az a jogcím, jogalap, amely által az elbirtoklás igazolást nyer, adás-vevés, ajándék, hagyomány, hozomány, fizetés, illetve a birtokolt tárgy tulajdonosa általi elhagyása.¹⁰ Ha Piso ezt a Szalkaival elmondott kifejezést ebben az értelemben használja, átvitt értelemben arra utalhat: hiába szerzett Pannónia területeket, jószágot, akár hírt a török elleni harcokban, miután a költészet adta hírnév mindezt nem igazolja, elveszíti jogát arra, hogy mindezt magáénak mondhassa.

Piso kiváltságos, egyedüli jogcím-adó voltát az adja, hogy ő kapott a német-római császártól költői koszorút.¹¹ Ezen a ponton érdemes pillantást vetni arra a négysoros epigrammára, amely a koronázás jelvényeinek ábrázolását kíséri:

Hanc laurum dedimus Chunrado insignia vatum
Caesar, ut heroum forcia facta canat.
Quaque pios vates merito cum laude coronet,
Quandoquidem nostras iam gerit ille vices.

(Mi, a császár, Konrádnak adtuk ezt a babért, a költő jelvényeit, hogy a hősök bátor tetteit megénekelje, s ez koszorúzza a kegyes költőket az őket megillető dicsőségben, minthogy immár ő helyettesít engem.)

Ez az ábrázolás 1505-ben jelent meg Konrad Celtis *Rhapsodia* című, az ő vezetésével alapított *Collegium poetarum et mathematicorum* társaságát magasztaló versének kiadásában. Valószínűleg tőle származik az epigramma is.¹² Két szempontból is érdekes számunkra. Egyrészt a költők itt is a kegyes, *pius* jelzőt kapják, akárcsak Piso versének 7. strófájában a germán Múzsák. Másrészt az epigramma határozottan a hősi eposzt jelöli meg a koszorús költők számára: a hősök bátor tetteinek megéneklését. Ezzel egybevág az Ursinushoz

10 Fritz SCHULZ, Wolfgang ERNST, *Classical Roman Law*, Aalen, Scientia, 1992, 356–357.

11 JANKOVITS László, „*Vir tersissimus Iacobus Piso*” – magyar humanista költő és diplomata az erasmista világban = *Classica, Mediaevalia, Neolatina*, ed. Ladislaus HAVAS, Emericus TEGYEY, Debrecen, Societas Neolatina Hungarica, Sectio Debreceniensis, 2007, 43.

12 A tetrastichon a *Collegium poetarum*ban koronázott költők jelvényeit tartalmazó metszet, Hans Burgkmair munkája mellett olvasható. Konrad CELTIS, *Rhapsodia*, Bécs, Otmar, 1505, fol. 8^r, kiadása: Conradus CELTIS Protucius, *Ludi Scaenici: Ludus Dianae – Rhapsodia*, ed. Felicitas PINDTER, Bp., Egyetemi Nyomda, 1945 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum), 20.

írt vers 3. sorának megfogalmazása: a „mores, bella, viros, duces, triumphos” (erkölcsök, harcok, férfiak, vezérek, diadalok) az *Ilias* és az *Odüsszeia*, illetve a kettőt ötvöző *Aeneis* témáit fogja össze.

Igen ám, de a magas elismerés eredeti célja korántsem a vers idején harcoló magyarországi hősök dicsőítése. Abban a környezetben, ahol ez a babér a költő homlokára került, éppen egy olyan új Germánia eszméje volt a meghatározó, amely számára a nem germán, illetve még nem a germán fejedelem által uralt környező országok a hódítás potenciális tárgyai voltak. Ez a germán eszme jelenik meg például a Piso előtt egy évvel, 1501-ben Innsbruckban költővé koronázott Heinrich Bebelnél.¹³

Az alábbi kísérő verset Bebel *Triumphus Veneris* című munkájához írta tanítványa, Matthias Krentz. Az idézet nemcsak a számos párhuzamos hely miatt érdekes, hanem azért is, mert kifejezetten a teutonok nevének csillagokig magasztalását foglalja magában:

Bebelium lauro Caesar donavit honesta,
illius hoc meruit aurea vena decus;
unde per Almanas est laudatissimus oras
et nomen Teuto fert super astra suum.

(A császár Bebelt a megtisztelő babérral ajándékozta meg, arany vénája érdemelte ki e díszet. Ezért dicsőítik a leginkább az alemann vidéken, és nevét a csillagok fölé emeli a teuton).¹⁴

Bebel a koszorúzása alkalmával mondott, *Oratio ad regem Maximilianum caesarem de eius atque Germaniae laudibus* (Beszéd Miksa császárhoz az ő és Germánia dicsőségéről) című beszédében a germán nemzet kiterjedt voltának bizonyítékai között szerepel egyrészt az, hogy míg a többi német fejedelem alszik, Miksa egyedül veszi fel a harcot a törökökkel, másrészt az, hogy többek közt a magyarokat is legyőzte, végül pedig az, hogy a germán nép a legkiterjedtebb a világon: keleti határain például birtokolja azt a részt, amely

13 Bebelről és költővé koronázásáról John L. FLOOD, *Poets Laureate in the Holy Roman Empire: A Bio-bibliographical Handbook*, I, Berlin, New York, De Gruyter, 2006, 141–144.

14 *In laudem Henrici Bebellii Iustingensis poetae laureati praeceptoris sui Matthiae KRENTZ Lantspergii theologiae cultoris carmen*, 5–8 = Heinrich BEBEL, *Triumphus Veneris*, Strassburg, Schürer, 1515², A/vi^r, kiadása Marcel ANGRES, *Triumphus Veneris: Ein allegorisches Epos von Heinrich Bebel: Edition, Übersetzung und Kommentar*, Münster, LIT, 2003 (Hamburger Beiträge zur Neulateinischen Philologie, 4), 338.

Magyarországon túli, és népnyelven a német Siebenbürgennek megfelelő *regio septem castrorum* nevet kapta.¹⁵

Erdély Germánia keleti végpontja. Ez az érvelés megegyezik azzal a rövid dicsőítéssel is, amelyet Piso már mint koszorús költő kap Celtis már említett szerelmi elégiagyűjteményében:

Quique Metanastum vagus irrigat arva Tibiscus,
A septem castris dicta ubi terra patet,
Terra per Almanos hodie et possessa colonos,
Pannonii regis quam iuga foeda premunt.
Hic Piso est, docto qui scribit carmine versus
Editus et lauro tempora cincta gerens.¹⁶

(Ott, ahol a metanasták [jazigok] mezeit a kanyargó Tisza öntözi, ahol a hét várról elnevezett föld terül el, az a föld, amelyet ma is alemann lakosok birtokolnak, akikre most a pannon király undok igája nehezedik. Itt él Piso, aki tudós versmértékben írja versét, és babérkoszorút visel fején).

Mindezt számításba véve aligha mentes az iróniától az, hogy a magyar egyházfő szájába Piso éppen azt a költő-koronázást adja mint érvet, amely a magyar király területére áhítozó birodalom dicsőítését célozza.

Ironikus, ez esetben önironia a következő versszak is. Az egyházfejedelem számára adott igazság a költő-pap pózában jelenik meg, Ammon-Jupiter oltára és a Sibylla által levelekre írt jóslatok titkának feltárásaként.¹⁷ Ám a feltárt titok korántsem valamilyen rejtett spirituális ok. Nagyon is materiális.

15 ... quae est demum gens alia, quae suos fines adeo longe lateque in omnes mundi angulos protulerit, ut nostra? Germaniae enim fines, uti veteres rerum scriptores prodiderunt, ab oriente Histula fluvius et Hungariae limes fuerunt, ab occidente Rhenus, a meridie Danubius, a septentrione Oceanus et mare Baltheum quod et Suevicum appellant. Nunc quantum extra hos terminos, non solum victricis manu vagati simus, quod cum pluribus populis et regibus potest nobis esse commune, verum etiam adhuc possideamus, et ea conditione, ut se aliud esse genus a nobis penitus ignorent non obscure datur intelligi. Ab oriente saepe cruento Marte Hungaros percussimus, nostra est ultra Hungariam regio septem castrorum ut vulgo dicitur, cuius gentes Iazigas Methanastas, vel communiori vocabulo Dacos appellavit antiquitas... Heinrich BEBEL, *Oratio ad regem Maximilianum de laudibus et amplitudine Germaniae* = H. B., *Triumphus Veneris, opera Bebeliana sequentia*, Pforzheim, Anshelm, 1509, c/4/r, <http://nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:byb:12-bsb00005895-0>, 2011. 12. 05.

16 *Amores*, 2, 9, 121–126 = Conradus CELTIS, *Quattuor libri Amorum*, ed. Felicitas PINDTER, Lipcse, Teubner, 46.

17 Ammon-Jupiter oltáráról Servius, *In Vergilii Aeneidos libros commentarii*, 3, 466, a Sibylla-könyvekről *uo.*, 3, 444.

Az itáliai Vergilius gazdag házakban előszobázik, a gall költőt színaranyba borítják, s a kegyes germán Múzsáknak is megvan a jutalma. Ezekkel szemben a pannon, az ókori toposzok szerinti kegyetlen nép¹⁸ az éhhaláltól megtört költőit még az epikus költeményekért sem jutalmazza meg. A „vigilata praelia” kifejezés Juvenalistól származik, abból a 7. szatírából, amely általában a szabad művészetek hiábavalóságát gúnyolja a költő korában. A 27. sor „frange miser calamum vigilataque praelia dele” (törd el, nyomorult, íróvessződ, s töröld ki a harcokról szóló műveket, amelyek megírása miatt virasztottál) második fele itt, első fele az Ursinushoz írt vers 10. sorában – („ne quicquam calamos teram canendo”) jelenik meg.

A záróstrófa zavarba ejtő. Mit értsünk ezen, hogy „ott helyénvaló a húrba csapni, ahol a főpap süveggel a fején énekel a fenséges oltárok előtt”? Legalább kétféle magyarázat lehetséges. Az egyik Piso soha meg nem valósuló vágyához köthető: a püspöki szék elnyeréséhez. Ez volt a következő, soha el nem ért fokozat hivatali karrierjében. Esztergomi és boroszlói kanonoki javadalmak után (1509. október 1-je előtt, ill. 1510. április 10-e után)¹⁹ a pécsi várbeli, Keresztelő Szent János társaskáptalan prépostja (1517 jan. 25. előtt),²⁰ majd a budai Szent Zsigmond társaskáptalan prépostja lett (1522. július vége előtt).²¹ Szalkai már 1520 augusztusában ajánlja őt a Thurzó János halálával megüresedett boroszlói püspöki székre, eredménytelenül.²² Szent Zsigmond-prépostságban elődje, Várdai Pál, Szalkai későbbi utóda a veszprémi püspökséget kapta meg.²³ Piso, mondhatni, évek óta várja, hogy tovább emelkedjék a ranglétrán – lehet, hogy a strófát úgy olvashatjuk, mint amelynek szerzője a nagyszabású munka feltételének a nagyszabású stallumot tartja.

18 Például STATIUS, *Silvae*, 1, 4, 78. Pannoniusque ferox.

19 Az esztergomi kanonokságról: *Monumenta Romana Episcopus Vesprimiensis*, bev., FRANKÓI Vilmos, IV, Bp., Franklin Társulat, 1907, p. 179, n. 155. A boroszlói kanonokságról *Acta Capituli Wratislaviensis 1500-1562: Die Sitzungsprotokolle des Breslauer Domkapitels in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, bearb. Alfred SABISCH, I–II, 1972–1976 (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands, 10, 14), I, n. 309, p. 239.

20 C. N. [CARL NEUGEBOREN], *Über den Geburtsort des Dichters, Redners und Staats-Mannes Jakob Piso, Probst des h. Johann von Fünfkirchen*, Transsilvania, 2(1833), 93–96.

21 MOL Df. 260438, hivatkozik rá KUBINYI András, *A budavári Szent Zsigmond káptalan a késő-középkorban* = K. A., *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, Bp., METEM, 1999, 231, 40. jegyzet.

22 *Acta Capituli*, i. m., II, no. 1335, p. 262.

23 JANKOVITS László, *A versek és a véresre verés: Jacobus Piso és Várdai Pál konfliktusa = Eruditio, virtus et constantia. Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, IMRE Mihály, OLÁH Szabolcs, SZÁRAZ Orsolya, I–II, Debrecen, Egyetemi Kiadó, 2011, 26–28.

Lehetséges azonban egy általánosabb jelentés. Erről azonban essék szó később, előtte nézzük meg aprólékosabban a másik, Ursinushoz szóló verset:

AD URSINUM

Lesboa bonus est Lyra sodalis,
Qui me sollicite rogat, monetque,
Mores, bella, viros, duces, triumphos,
Quicquid Pannonio sub axe clarum est,
Ne committere litteris recusem,
Hoc umbris quasi debitum paternis
A me poscere munus haud veretur.
Non est patria, quae mihi noverca est.
Nil largita mihi, nihil reposcat.
Nequicquam calamos teram canendo?
Qui gratis superum sedere in arce
Inter sidereas negem puellas.

URSINUSHOZ

Jól költ lesbosi versben egy barátom,
ő kérlel, buzog, egyre arra int, a
sok harcot, diadalt, vezért, erényt, hőst,
mely csak híres a pannon ég alatt, mind
írfam már le, tovább ne tiltakozzam:
illendő, hogy atyáim árnya ekképp
kapják vissza a tartozásomat már.
Nem szülöm ez a föld, a mostohám csak.
Hogy semmit sem adott, ne is kívánjon.
Én koptassam a tollamat hiába?
Ingyen nem teszek így, ha égi lányok
Közt is fekszem a csillagok honában.

Mindjárt az első két sorban fontos információkat kapunk. Ursinus Piso sodalisa – ez a megnevezés arra utal, hogy Piso valamiképpen tagjává vált a Celtis társaságainak mintájára Bécsben Georg Tanstetter (Collimitius) körül kialakult humanista *sodalitas*nak, tudós társaságnak. Más szálak is fűzik Pisóhoz. Ő is a boroszlói püspöki udvarhoz kötődik, szorosabban is: Thurzó János püspök környezetében kapja neveltetése alapjait. Azután 1511-től azokban a körökben mozog Rómában, amelyekben akkor már Piso elismert költő – Ursinus szerint bizonyít, mert egy munkáját a „tersissimus”, különlegesen kifinomult ízlésű Piso ítélete alá bocsátja.²⁴ A *Sodalitas Collimitiana* tagjává 1515-ben válik. Erasmusszal 1521-ben, Bázelen ismerkedik meg, és az ő buzdítására újul fel a levelezés Erasmus és Piso között.²⁵ Már említett 1525-ös budai tartózkodása kapcsán Pisót a „doctissimus” és a „probatissimus” jelzővel illeti.²⁶

Piso szerint az ő *sodalisa* a lesbosi lanton kiváló – ez a frázis, amely Horatius legelső ódájából (1, 1, 34–35) származik, az óda műfajára utal. Ursinus 1515-ben kiadott verseskötete számos ilyen munkát tartalmaz, köztük az idősebb Thurzó Jánoshoz írt szapphói ódát. Ám nagyszabású epikus kompozíció nincs benne. Pontosabban egy van, de csak a kezdete. Egy *Thurseis*, a Thurzókra írt eposz *praeludiumát*, bevezető részét olvashatjuk.²⁷ Maga az eposz azonban hi-

24 Caspar URSINUS Velius, ... *Domino Stanislao, episcopo Olomutzensi* ... = Uő, *Poematum libri quinque*, Basilea, Frobenius, 1522, f/2/b.

25 L. a 6. jegyzetet.

26 URSINUS, *Nenia*, i. m. A/1/b; *Analecta nova*, i. m., 459, vö. BAUCH, 5. jegyzetben, i. m., 206.

27 URSINUS, 2. jegyzetben, i. m., g/1/a–4/b.

ányzik. Ursinus dicséretében tehát van némi irónia: mintha a Pisót unszoló költőtárs olyasmit kérne számon, amire maga sem képes.

A sürgető kérésre a válasz egy allúziókkal és figurákkal jól átszőtt mutatóvány. A „paternae umbrae” jelzője visszatér a „patria” szóban. Ez a *patria*, az atyák földje azonban nemcsak elasszonyosodik, hanem idegenné is válik: *novercává*, mostohaanyává.

Ez a nagyon határozott állítás arra is utalhat, amit a címzett jól tudhat. Arra, hogy Piso igazi hazája az, ami Ursinusé: a művelt Germánia. A Celtis által megálmodott, művelt birodalom tagjaként megkoronázott Piso Pannóniában mondhatni elanyátlanodott, mostohás helyzetben van, szemben a címmel, a Germánia szellemi középpontjában élő Ursinusszal. Lehetséges persze egy másik, az előzővel összefüggő magyarázat is. A *patria–noverca* szembeállítás kétszer is felhasználásra kerül a régieknél, mindkét esetben úgy, hogy Róma, illetve Itália mostoha azok számára, akik a harci erényt nem becsülik. Petronius *Satyricon*jában (122, 1, 166) a megélhetési poéta, Eumolpus polgárháborús eposzában a katonái előtt szónokoló Caesar kárhoztatja a Rómában háborúi ellen beszélőket ekképp: „aut qui sunt qui bella vetent? mercedibus emptae / ac viles operae, quorum est mea Roma noverca” (Horváth István Károly fordításában: Kik tiltják így harcaimat? Pénzért eladó nép / olcsó szolgák, kiknek Rómám mostoha anyja). Ugyancsak a harcos hős, ez esetben Scipio Africanus és az akadémuskodó római nép vitájában jelenik meg a frázis Velleius Paterculus római történetében (2, 4, 4): „hostium ... armatorum totiens clamore non territus, qui possum vestro moveri, quorum noverca est Italia” (engem, aki annyiszor nem rettentem meg a fegyveres ellenség zajától, megindítson a tietek, akik számára Itália mostohaanya)? Lehet, hogy Pisonál a frázis értelme megfordul: a két vers és a párhuzamok alapján sejtethetően arra történik utalás, hogy éppen a harcos pannonok mostoha bánásmódja teszi érdektelenné a költőt.

Úgy tűnik, az élő kolosszusok, a világi főurak méltatlanok az epikus dicsőítésre. Méltatlanok még az olyan, Pisót támogató család esetében is, mint a Thurzóké. Piso egy másik versében a Thurzó-család világi tagjai közül az a Thurzó Elek kap határozott, gúnyos kritikát, akinek nevelője az 1500-as évek elején éppen Piso volt. Őt a Thurzó-család jelentős tagjaként Ursinus mellett, olyan kiváló humanisták dicsőítik, mint Valentin Eck.²⁸ Műveltségben mesz-

28 Valentin Eck, *De antiquissima nominis et familiae Thurzonum origine et singulari praestantissimi domini Alexii Thurzonis, camerarii Crennicesis et liberi domini Plesnensis eminentia panegyris*, Cracoviae, Vietor, 1519, tárgyalja Jacqueline GLOMSKI, *Patronage and humanist literature in the age of the Jagiellons: Court and Career in the Writings of Rudolf Agricola Junior, Valentin Eck and Leonard Cox*, Toronto, Buffalo, University of Toronto Press, 2007, 105–115.

sze kiemelkedik a korabeli magyarországi világi főurak között, talán csak Nádasdy Tamás múlja felül. Piso mégis olyan kultúra-tékozló fiúnak mutatja be, aki apja drága pénzért vásárolt könyveit olyan célra engedi át, mint a stanicli, a kocsmablak és a vécépapír.²⁹

A versekből az is kiderül, hogy nem a hősi tettekben van hiány – de ha volna is, a dicsőítő mesterség része az, hogy elefántot tudjon csinálni a bolhából.³⁰ A baj az, hogy nincs jutalom egy olyan humanista számára sem, aki bármennyire végvidéki, mégis a műveltségre törekvő Germánia neveltje, aki Itáliában csiszolta ki műveltségét és szerzett vele elismerést, aki egyedül visel babért a pannonok közt. Ráadásul, akármennyire is ironikusan, költőként olyan régióban is jártas, amely emberfeletti: a Sibylla titkát fedi fel, s a Múzsák közt énekel, már ha nem ingyen kell tennie. Számára ebben a környezetben hiábavaló, helytelen a tollkoptatás.

Térjünk vissza a Szalkai-vers utolsó strófájának értelmezésére. Amint az előbb elhangzott, a püspöki székre törekvés lehet e strófa egyik értelmezése. De lehet, hogy van egy tágabb, ugyanakkor ettől az értelmezéstől sem idegen magyarázat: az, hogy a műveltséget Magyarországon méltó módon egyedül a főpapság támogatja.

A magyar humanista költészet szakaszairól szólva korábban megállapítottuk, hogy a Vitéz János és más magyar főpapok táplálta első nemzedék után hosszan szünetel a hazai humanisták megfelelő iskoláztatása, mivel Mátyás király csak uralkodása végén kezd intenzív kulturális reprezentációba, s akkor is külföldről fogadott humanistákkal. A második nemzedék, a Jagelló-uralkodók idején ismét levegőhöz jutó főpapok rokonainak és pártfogoltjainak nemzedéke, csak Mátyás halála után bő egy évtizeddel, az iskola-padból kikerülve kezdi el munkáját, s teremt egy műfaji szempontból Magyarországon addig példátlanul sokszínű irodalmat.³¹ Mégis, egy szempontból ez az irodalom fogyatékos marad: nem jelennek meg az uralkodóra vagy a világi főurakra írt epikus kompozíciók. Bármekkora a fejlődés is a Jagelló-korban, a Pannóniára jellemző, túlnyomóan főpapi mecénatúra megmarad. Politikai, hadi szempontból lehet, hogy megfelelőek az otromba világi óriások a dicsőítésre, a művelt költő szemében azonban nem.

29 Piso, *Schedia*, B/2/b, az Ursinushoz szóló vers után.

30 IANUS PANNONIUS, *Opera quae manserunt omnia*, vol. I: *Epigrammata: Textus*; ed. Iulius MAYER, Ladislaus Török, Bp., Balassi, 2006, n. 320, l. 3.

31 JANKOVITS László, *A Mohács előtti humanista költészet szakaszai = A magyar irodalom története*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, I, *A kezdetektől 1800-ig*, Bp., Gondolat, 2007, 146–152.

A cseh- és morvaországi humanizmus sajátosságai

Tanulmányomban a közép-európai humanizmussal foglalkozom,¹ pontosabban ennek egy részével, a cseh- és morvaországi területre szűkítve a témát. Köztudott, hogy a közép-európai reneszánsz és humanizmus közös, olasz forrásból merített, de idővel mindenütt hazai változatai alakultak ki. Így a cseh és morva területen is jelentős szerepet játszottak az egyedi vonások. A magyarországi tudományos kutatás eddig nem foglalkozott ezzel a kérdéssel részletesen, ezért írásomban erre a vonatkozásra fektetem a főhangsúlyt.

Előzmények

Bevezetésképpen röviden utalok a tárgyalt korszak 14. és 15. századi előzményeire. Magyarországon gondolhatunk elsősorban Vitéz János budai, váradi és esztergomi központjára; a cseheknél Luxemburgi Károly császár prágai udvarára és Petrarca hatására; a morváknál az olmützi püspökök szerepére; a lengyeleknél Sanocei Gregorius dunajowi udvarára és Callimachus tevékenységére, valamint a krakkói udvar és az egyetem szerepére. A felsorolásból is kitűnik, hogy a reneszánsz és a humanista eszmék minden közép-európai országban elterjedtek, bár nem mindenhol beszélhetünk az előzmények tartós hatásáról (pl. Petrarca cseh befolyása esetében).

A „humanista Visegrád”

A folyamatosan alakuló közép-európai humanista kapcsolatok a Jagellók idejében váltak fontosabbá és élénkebbé. Ebben nagy szerepet játszott a bu-

1 Tanulmányom egy nagyobb kutatási téma része, amelyben a Jagelló-kori (pontosabban 1490-től 1526-ig, illetve lengyel kitekintéssel 1572-ig) humanista nemzeti és nemzetközi közösséggel foglalkozom, 21. századi analógiával afféle „humanista Visegrádra” gondolva.

dai kancellária, ahol hosszabb-rövidebb ideig együtt tartózkodtak a magyar, a lengyel, a cseh, a morva és a német humanisták. A cseh és a morva humanisták között olyan személyekre gondolhatunk, mint Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic (Lobkovic Bohuslav, Hasistejni Bohuslav), Jan Šlechta vagy Augustin Olomoucký (Olmützi Ágoston).

Ekkortájt több helyen alakult humanista társaság (sodalitas), a német humanista Konrad Celtis (Celtis, Konrad Pickel, 1459–1508) szervezésében. Személyében egy tipikus 15. századi vándorló humanistával találkozunk. Itáliában megismerte az Academia Platonica és az Academia Romana társaságot, innen kapta az ötletet ahhoz, hogy Németországban – és vándorlásai során más országokban – is hasonló csoportokat alapítson. Valószínűleg 1488-ban érkezett a krakkói Akadémiára, hogy kiegészítse tanulmányait. Itt Callimachusszal² együtt 1489 körül megalapította a *Sodalitas Litteraria Vistulanát* (SLV), az első humanista társaságot³ Krakkóban. A SLV rövid ideig létezett, 1491 körül szűnt meg. De fennállásának rövid időszaka ellenére a létezése azt bizonyítja, hogy Lengyelországban és különösen Krakkóban megvolt a szükséges háttere a reneszánsz és a humanista eszmék befogadásának. Konrád Celtis tehát úttörő szerepet játszott főleg Európa északi (Visla fölötti) részén. Itteni tartózkodása alatt kommentárokat készített Platónhoz, Ciceróhoz és Horatiushoz, valamint kiadott egy poétikát is. Számos elégiában, epigrammában, ódában pozitívan szólt lengyelországi életéről és krakkói tapasztalatairól. Hasonlóképpen cselekedett Celtis Heidelbergben (1491, *Sodalitas Litteraria Rhenana*), Nürnbergben (1501, *Sodalitas Celtica*) és Bécsben (1502, *Sodalitas Litteraria Danubiana*), ahol újabb humanista társaságokat alapított. Más helyeken pedig éppen az ő külföldi tevékenységének hatására szerveződtek ilyen humanista társaságok, pl. Olmützben (1490, *Sodalitas Litteraria Maierhofiana*), Budán (1492, *Sodalitas Litteraria Danubiana*, amely *Sodalitas Litteraria Ungarorum* néven is szerepel). Később, 1504-ben meg is látogatta az olmützi humanistákat.

Konrád Celtisnek fönt említett pozitív véleménye a lengyelekről egyáltalán nem volt jellemző a csehek esetében. Éppen ellenkezőleg. Amikor Celtis 1491-ben Prágában tartózkodott, gúnyolódó verseket írt a csehekről és a cseh szokásokról, különösen a kelyhesekről és a vallási ügyekről. Még a rágalma-

2 Filippo BUONACCORSI (1437–1496) olasz származású, Lengyelországban alkotó humanista.

3 A SLV-ba tartoztak mások mellett Jan URSINUS, Wawrzyniec CORVINUS – költő, filológus, geográfus; idősebb Jan AESTICAMPIANUS, Paweł z KROSNA (1470 körül–1517); tevékenységük összekapcsolódott a krakkói Akadémiával.

zásoktól sem fogta vissza magát, pl. Augustin Luciani püspökről⁴ elterjesztette, hogy zsidó származású, és hogy nem tud latinul. Celtisnek éppen a kelyhesek gúnyolódása miatt gyűlt meg a baja a hatóságokkal. Hiszen az 1485-ben Kutná Horában (Kuttenbergben) tartott gyűlés a katolikusok és a kelyhesek egyenjogúságáról döntött, eszerint bármelyikük bántalmazása súlyos büntetéssel járt. Ez elől a büntetés elől szökött meg Celtis búcsú nélkül Prágából Nürnbergbe 1491 augusztusában a hatalmas esők ellenére. A valószínűséghez az is hozzátartozik, hogy nemcsak a kelyhesekről, hanem a katolikusokról is kritikusan nyilatkozott. Ebből látszik, hogy a csehek iránti ellen-szenve általános volt, és nem csak a vallási helyzetre vonatkozott.

Csehország

Túlzás nélkül mondhatjuk, hogy a cseh és a morva humanizmus esetében a vallás, vagyis a huszitizmus volt az a tényező, amely egyedi módon befolyásolta a kultúra, ill. az irodalom fejlődését. Erre céloz a Hasistejní Bohuslav epigrammája a *Comparatio Bohemiae et Pannoniae*. Ebben a műben Csehországot és Magyarországot összehasonlítva, csak a vallás az a terület, amelyben a csehek alulmaradtak, legyőzettek.⁵

A huszitizmus mint harcias és romboló mozgalom elsősorban Csehországra volt jellemző, Morvaországot nem igen érintették a harcok. Az irodalom középpontjában is a vallási és a társadalmi (rendi) viták álltak. Humanista körökben a vallási kérdés ugyanakkor döntő befolyást gyakorolt az egyetem és a nyelv kiválasztására, és ez egyfajta megosztást okozott a humanisták között.

4 Vicenzából származott, s már Olaszországban a huszita tanokat támogatta, ezért aztán Csehországba jött, és a pápa tiltakozásának ellenére a kelyhes papokat szentelte fel.

5 Boemia Pannoniae certat: me iudice dives

Pannonia est auro, Boemia militibus.

Nobilitas par est utriusque et rustica turba,
cultior est multo Boemia Pannonia.

Frigidus est Albis nobis, est frigidus Ister
Pannoniae, Praga nec despicienda Budae est.

Nos dedimus Sslechtam, Ianum dedit illa poetam,

Martia gens nostra est, Martia Pannoniae

Religio sola est, qua vincimur; integra nempe

illis, sed nobis mille modis lacera est. [kiemelés S. K.], Hasištejnský Z LOBKOVIC Bohuslav, *Carmina selecta*, vál., utószó MARTÍNEK Jan, ford., jegyz., BUSÍNSKÁ Helena, MARTÍNKOVÁ Dana, Praha, Aula, 1996, 110.

A nyelv választását illetően elmondhatjuk, hogy a humanista *latin* alkotások inkább a *katolikusok* tollából kerültek ki, s gyakran megfigyelhető a kiváltságosság ténye is (ezt mutatja pl. az Olmützi Ágoston híres aranypohárán szereplő Vergilius-idézet: *Procul hinc, procul este, profani!*). A nem-katolikusok két fő oknál fogva nemigen alkalmazták az újkori latinságot. Egyrészt ritkán tanultak olyan egyetemeken, amelyeken a humanista szellem uralkodott, másrészt a krédójukhoz hozzá tartozott a nemzeti nyelven való alkotás, illetve a nemzeti nyelvre történő fordítás. Ebben az időben a prágai egyetem is a kelyhesek irányítása alatt állt, és az oktatásban a teológiai kérdésekre helyezték a hangsúlyt. Az újabb reneszánsz eszmékkel főleg a filozófusok – gyakorlatban is közvetlenül felhasználható – gondolatainak megismertetésekor (társadalomkritika) foglalkoztak. Ezek a tényezők magyarázatot adnak arra, amiért a katolikusok a prágai egyetem helyett a külföldi – főként olaszországi – egyetemeket választották, és amiért a nem-katolikusok leginkább Prágában és Németországban tanultak. A leghíresebb cseh humanista latin költő *Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic* (1461?–1510) is Itáliában végezte tanulmányait, Bolognában és Ferrarában tanult. Bár kelyhes környezetben nőtt fel, valószínűleg az olasz tartózkodása alatt lett katolikussá. Bolognában Rosenbergi Péterrel került kapcsolatba. Származása és képzettsége révén nyitva állt előtte a királyi udvar, de itt csak rövid időszakokra vállalt szolgálatot, inkább a tudománynak és a költészetnek élt. Először olmützi, majd boroszlói püspökségre jelölték, de passzivitása is szerepet játszott abban, hogy nem ő kapta meg egyik tisztséget sem. Leegyszerűsítve azt mondhatjuk, hogy nem fejtett ki semmilyen tevékenységet a püspökség megszerzése végett, így barátai, támogatói hiába próbálták keresztülvinni az ügyét, önmagukban kevésnek bizonyultak a cél elérésére. Kortársai gyakran nem értettek egyet pesszimista nézeteivel. Szkeptikus alkatáról, pesszimista gondolatairól művei is árulkodnak, különösen azok, amelyekben a hazai viszonyokról és a csehekről nyilatkozik. A *De situ Pragae et incolentium moribus* c. művében⁶ röviden felvázolja a közelmúlt cseh történelmét, majd Prágáról szól, és a város lakosai körében kritikusan szemléli az evés-ivás mértéktelenségét, valamint a vallástalanságot. Bár elismeri a vendégszeretetüket és a bátorságukat, de rossz szemmel nézi lázadó természetüket, a mesterségek elhanyagolását, a kevés kivégzést, a szenteskedést. Egy másik műve, az *Ad S. Venceslaum Satyra, in qua mores procerum, nobilium et popularium patriae suae*

6 Hasištejnský Z LOBKOVIC Bohuslav, *Listář Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic*, szerk. TRUHLÁŘ Josef, Praha, 1893, 22–26, elérhető: http://kramerius.nkp.cz/kramerius/MShowMonograph.do?id=22202&author=Truhl%C3%A1%C5%99_Josef

*reprehendit*⁷ is kifogásolja a csehek erkölceit. Ebben Szent Vencelhez fordul segítségért, az ő támogatását kéri, amikor a morális ítéleteket kimondja, pl. az evés-ivás, a divat, a képmutatás, a gőg, a fajtalanság és a vallási ellentétek fölött. Számos megjegyzéséből és példájából látszik, hogy megelégette az udvari életet.

Morvaország

A cseh helyzethez képest Morvaországot a huszita vallási harcok alig érintették, ezért a kulturális fejlődés töretlen maradt, és megfelelő talajt biztosított az új eszmék befogadásához. A huszitizmus kapcsán érdemes megemlíteni, hogy Olmützben és környékén inkább huszita ellenes művekkel találkozunk⁸, de természetesen más típusú – reneszánsz és humanista jegyeket viselő – irodalmat is alkottak az itteni szerzők. Ezt nagy mértékben elősegítette, hogy Morvaország kulturális szempontból eléggé szorosan és folyamatosan a lengyel és az olasz környezethez kapcsolódott. Amint már korábban utaltam rá, Morvaországban a reneszánsz és a humanizmus fejlődésében az olmützi püspökök játszottak irányító szerepet. Közülük meg kell említenünk a boskovicei *Tas Černohorský-t* (*Protasius von Boskowitz*, 1446–1482, püspök 1457-től), aki számos külföldi humanistával tartott kapcsolatot, Magyarországról pl. Vitéz Jánossal, Janus Pannoniusszal és Galeotto Marzióval. Ez a püspök nem volt valódi alkotó személyiség, tevékenységére inkább az új eszmék befogadása és a művészet támogatása volt a jellemző. Hasonló beállítottságúnak mondhatjuk *Thurzó Szaniszló* püspököt is (1470–1540, püspök 1496-tól). Az ő idejében a *Societas Litteraria Maierhofiana*⁹ élte virágkorát. Ennek a tagjaira¹⁰ szintúgy jellemző, hogy nem annyira saját művekkel járultak hozzá a humanista eszmék terjedéséhez, hanem sokkal inkább a levelezéssel mint humanista műfajjal, illetve a kézirat- és könyvgyűjtéssel. Az olmützi környezet kiemelkedő és alkotó személyének tekinthetjük *Augustin Olomouckýt* / *Olmützi Ágostont*, valamint *Jan Dubraviust*.

7 Hasištejnský Z. LOBKOVIC Bohuslav, *Pána Bohuslava Hasišteynského z Lobkovic věk a spisy vybrané*, szerk., ford. VINAŘICKÝ Karel Alois, Praha, 1836, 124–134., *Bohemia Latina – litterarum latinarum ad gentem terramque bohemoslovenicam pertinentium nonnulla exempla selecta*, szerk. HRDINA Karel, Praha, Český spolek filologický, 1931, 47–56.

8 Pl. Štěpán z DOLAN, az Olmütz melletti Dolany-beli karthauzi kolostor prépostjának polemikus művei.

9 Marcomannica néven is előfordul.

10 Pl. Martin HORČICKA (SINAPIUS), olmützi kanonok és jegyző; Řehoř NITSCH, olmützi kanonok és jogász.

Olmützi Ágoston (1467–1513) először a krakkói, majd a padovai egyetemen tanult. Egyetemi évei alatt 1493-ban Velencében kiadta a *Dialogus in defensionem poetices* c. művét. Egyes kutatók¹¹ – az antik szerzőkre való hivatkozások miatt – kétségbe vonták a mű eredetiségét, de ugyanakkor ők is értékelték a munka élénk, derűs és humoros stílusát. A téma, a költészet védelme, arra utal, hogy a szerző jól tudta, milyen típusú művekre van szükség a hazai környezetben. 1496-ban Budán a cseh királyi kancellária írnoka lett, 1506-ban pedig királyi titkár. A királyi kancelláriában 1511-ig maradt. Közben brünni kanonokká és olmützi préposttá nevezték ki. 1508-ban a budai Sodalitas Litteraria Danubiana tagjait a már említett arany poharával ajándékozta meg. Teológiai írásaiban határozottan lépett fel nemcsak a kelyhesek ellen, hanem a Morvaországban rendkívül elterjedt Cseh Testvérek (Jednota bratrská) ellen is. Ezenkívül több tudományos műnek a szerzője volt, többek között csillagászáttal foglalkozott.

Jan Dubravius (1486?–1553, püspök 1541-től) az érett morvaországi humanizmus képviselője, aki magas szinten tudta összekapcsolni a hazai hagyományokat a külföldi tanulmányaival. Sokoldalú személyiség volt, egyaránt tekinthetjük diplomatának, politikusnak és katonának. Tudományos művei közül kiemelkedik a halastavakról szóló úttörő írása *De piscinis ad Antonium Fuggerum* (1535–1540).¹² Az utóbbi témával nemcsak elméletben, hanem gyakorlatban is foglalkozott, és Morvaországban több halastavat alapított. Figyelemre méltó alkotásnak tekinthetjük a *Theribolia Joannis Dubravii iuriconsulti et equitis aurati De regiis praeceptis* (1520) c. allegorikus művét.¹³ Az állatok tanácskozásán keresztül az emberi társadalmat veszi górcső alá, és a humanista eszmékkel szembesíti. Részletesen szól a király politikai és katonai hatalmáról, a társadalommal való kapcsolatáról, és a jó uralkodó velejárójaként hangsúlyozza a humanista műveltséget. Így olyan uralkodó eszményét teremti meg, amelynek sajátja a reneszánsz harmónia. A Theriboliára emlékeztet a *Historiae regni Boemiae libri XXXIII* (1552) című alkotása. Címe egy kicsit megtévesztő, mert nem szigorúan történelmi feldolgozásról van szó, hanem a történelmi eseményeket inkább az erkölcsi nevelés szempontjából tárgyalja.

11 SVOBODA Karel, *Augustina Olomouckého „Dialog na obranu básnictví“*, *Listy filologické*, 69(1942), 20–33.

12 DUBRAVIUS Jan, *De piscinis ad Antonium Fuggerum*, kiad. SIDTOVÁ Anežka, Praha, Academia, 1953.

13 DUBRAVIUS Jan, *Theribolia – Rada zvířat*, kiad., szerk. HORNA Miroslav, PETRŮ Eduard, Praha, Academia, 1983.

A Rosenberg-család – A humanista eszmék sajátos átvétele és a humanista medvék

Tanulmányom utolsó részében arról szólok, hogy a humanista eszmék milyen formában hatottak és hogyan érvényesültek az egyik legjelentősebb cseh nemesi családban, a dél-csehországi Rosenbergiek¹⁴ körében. A magyar kapcsolatok miatt megemlítendő, hogy a szigetvári Zrínyi Miklós 1564. szeptember 10-én feleségül vette Rosenbergi Vilém leánytestvérét, Rosenbergi Évát.¹⁵

Témám szempontjából kiemelkedő szerepet játszik II. Oldřich (1403–1462), aki híres-hírhedt falszifikátornak számított, és egy falszifikátori műhelyt működtetett. Nevéhez kötődik az a falszum, amely a Rosenbergiek eredetét az Orsini avagy Ursini római családra vezeti vissza. Josef Truhlář elemzése szerint¹⁶ két olyan személy volt, aki segített a Rosenbergieknek ezt az ötletet megvalósítani: *Latinus de Ursinis* érsek, valamint a Rosenbergiek írnoka, *Václav z Rovního*, aki korábban Aeneas Silvio köréhez tartozott. A rokonságról egyrészt három irat tanúskodik: az érseki 1469-ből, és még kettő az Ursini-család két másik tagjától 1481-ből. Másrészt a rokonság tudatát még két falszum erősíti: az egyik 16. századi, 1341-es datálással, a másik pedig valószínűleg a fent említett írnok munkája, aki az 1469-es kancelláriai anyagba egy 1437-es, Rosenbergi Oldřich és Jordanus de Ursinis közötti levélváltáshoz beírta a „consanguineo suo” megjegyzést, így még korábban helyezte a rokonságot.

A rokonság a legnagyobb hírnévre a 16. században tett szert, *Rosenbergi Vilémnek*¹⁷ (1535–1592) köszönhetően, aki ennek hatására így kezdte írni nevét: *Guilielmus Ursinus de Rosenberg*. Ennek függvényében megváltoztatta és kibővítette a rosenbergiek címerét, hogy kifejezze az Ursini-családdal való rokonságot: Ezt szimbolizálja az arany színű gerenda, az ezüst és a piros sávok, valamint oldalt, a címert tartó két medve (lásd 1. melléklet). S hogy az

14 Rosenbergiekkel a 12. században találkozunk először, Prčicei Viték személyében. Rosenberg várát az ő unokája, I. Vok alapította, s az eddigi Viték-család hamarosan a Rosenberg nevet kezdte használni (1250 körül).

15 A Jindřichův Hradec-i várban található az az emléktábla, amely a szigetvári Zrínyi Miklós és Rosenbergi Éva ott megtartott esküvőjéről ad hírt.

16 TRUHLÁŘ Josef, *Humanismus a humanisté v Čechách za krále Vladislava II.*, Praha, 1894, 73–74., elérhető: http://kramerius.nkp.cz/kramerius/MShowMonograph.do?id=14940&author=Truhl%C3%A1%C5%99_Josef

17 A cseh közéletben fontos kulturális és politikai szerepet játszott. 1566-ban ő volt a Magyarországra vezényelt cseh hadsereg vezetője, 1572 és 1573 között ő tárgyalta a Habsburgok nevében a lengyel trón miatt. Elnyerte a lengyel nemesség bizalmát, s ezért a lengyel nemesek egy része őt jelölte a lengyel trónra. Leánytestvére volt Rosenbergi Éva, szigetvári Zrínyi Miklós neje.

előkelő olasz „medvékkel” való rokonság még nyilvánvalóbb legyen, Rosenbergi Vilém elkezdett élő medvéket tartani a Český Krumlov-i kastélyban. Ez a szokás a mai napig megmaradt. A misztifikációt, azaz falszifikációt csak František Palacký leplezte le a 19. században.¹⁸

Befejezésül elmondhatjuk, hogy a cseh és a morva humanizmus esetében erőteljesen érvényesültek a sajátos nemzeti vonások. Mindez elsősorban a vallás területén mutatkozott meg. Ugyanakkor a két országrész humanista hagyománya a közös vonások mellett eltérő jegyeket is mutat annak ellenére, hogy kölcsönösen hatottak egymásra. A cseh latin humanizmus közvetlenebbül kötődik Itáliához, valamint a prágai királyi udvarhoz. Bár ez az országrész a huszita harcok miatt – Morvaországtól eltérően – nagyobb kulturális törést élt át. Az olasz humanista eszmék szélesebb társadalmi körben találtak itt befogadásra, amint ezt a Rosenbergiek esete is mutatja. Morvaországban viszont erősebb volt a lengyel kötődés, valamint nagyobb volt az egyházi központ (az olmützi püspökség) szerepe. A további kutatások segítségével remélhetőleg még árnyaltabb képet rajzolhatunk az egyes országokban a humanizmus sajátos nemzeti vonásairól feltárva és elmélyítve ezzel a sajátságokat összekapcsoló közös jegyeket is.



1. melléklet: A Rosenbergi család címere

¹⁸ TRUHLÁŘ, *i. m.*, 73.

Regionalitás és nyelvhasználat Élő és holt nyelvek a 16–17. század irodalomelméleti kézikönyveiben

A vizsgált korszak grammatikai, poétikai, logikai és retorikai kiadványaiban a tudomány egységes latinja mellett Európa-szerte fokozatosan megjelentek az élő nyelvek. Ezek használata az elméleti kézikönyvekben – épp úgy, mint a mindennapi élet különböző területein – egyre nagyobb mértékben járult hozzá egy-egy régió nyelvi szinten kirajzolódó arculatának meghatározásához. Ez alkalommal a jelenség rövid, általános jellemzése után arra hozok néhány példát, hogy egy 16. századi német szerző, Leonhard Culmann latin grammatikai munkáinak évszázadokon keresztül tartó hatása hogyan ösztönözte az anyanyelv használatát német, angol és magyar nyelvterületen.

1. Népnyelvből nemzeti nyelv

Culmann műveinek recepciója jól érzékelteti a népnyelvek felértékelésének folyamatát, ami a 15. század második felében kezdődött. A latin grammatikákhoz fűzött népnyelvű kiegészítések (definíciók, szabályok, paradigmások) ekkor már amellet, hogy a tananyag könnyebb megértését célozták, arra is alkalmat adtak, hogy felismerjék és a latin nyelvtan mintájára rögzítsék az élő nyelvek sajátosságait. A tendencia a neolatin régiókból indult el, és a párhuzamos latin–vulgáris rendszerezések révén a nemzeti nyelvek grammatikai irodalmának kialakulásához vezetett.

Mindez nemcsak a nyelvtudomány-történet számára fontos, hanem az egyes területeken élő népek önazonosság-tudatának alakulása szempontjából is. Némely humanisták arisztokratikus fensőbbbséggel tekintettek a bárbarinak tartott vulgáris nyelvekre, ezért sokan úgy gondolták, hogy mentegőzniük kell anyanyelvük csiszolatlansága miatt. Később azonban felfedezték, hogy az élő nyelvek is vannak olyan szépek, mint a görög vagy a latin, sőt bizonyos tekintetben felül is múlják a klasszikus eszményképeket. Úgy is mondják: az apologetikus hangnem fokozatosan panegirikusra váltott. Egy-

re növekvő büszkeséggel hangsúlyozták, hogy egy-egy nép szellemi, kulturális hagyományainak alkalmas hordozója az anyanyelv. Ennek megítélése a 16. század első felében a nemzeti és politikai identitás jellemző kifejezőjévé vált. A humanizmus korában még nem beszélhetünk mai értelemben vett nyelvpolitikai koncepcióról, de a nyelvművelő tendencia megerősödése és a nemzeti gondolat elválaszthatatlanul összekapcsolódott. A nyelvi öntudat később fontos szerepet játszott a nemzetállamok kialakulásában. Ezért szoktak úgy is fogalmazni, hogy a 15–16. század fordulóján váltak a népnyelvek nemzeti nyelvekké. Így egy-egy adott területen az anyanyelv használatának elterjedése szorosan összefügg a politikai értelemben vett regionalitással.

Ha a magyar nyelv szerepét vizsgáljuk a 16. század politikai gondolkodásában, azt látjuk, hogy az anyanyelv felértékelése teljes összhangban van a más országokban zajló hasonló jelenségekkel. Nálunk is egyre határozottabban válik a nyelv a nemzeti büszkeség, a politikai összefüggésekben is értelmezhető önazonosság kifejezőjévé. Különösen jó példa erre a magyar erasmisták vagy Baranyai Decsi János munkássága. A három részre szakadt, mégis egységes „patriaként” felfogott országban élő, egységesnek tekintett „gens Hungarica” vagy „natio Hungarica” számára összetartó erő a közös nyelv: a „lingua nativa”, a „lingua patria”, azaz a „lingua Hungarica”.¹

2. „Teutonica interpretatio est adiuncta” – német nyelvterület

A Nürnbergben tevékenykedő Leonhard Culmann-nak a magyar recepció szempontjából legfontosabb munkája, a *Methodus Donati* egy átfogó nyelvtanítási programba illeszkedik: az alaktan elemi szabályaitól kezdve a helyesírás, a prozódia, a mondattan és – mai fogalmaink szerint – a stilisztika tudnivalóit összegző latin grammatikai tankönyvek sorozatába.² A latin és a német nyelvtan párhuzamos tárgyalása jellemző példája a humanizmus fentebb említett nyelvszemléletének, a népnyelvek felértékelésének. A német

1 Minderről részletesebben: BARTÓK István, „Nem egyéb, hanem magyar poézis”: Sylvester János nyelv- és irodalomszemlélete európai és magyar összefüggésekben, Bp., Universitas, 2007 (Irodalomtudomány és Kritika, Klasszikusok), 18–53, 143–156; LŐRINCZI Réka, Előzményekről, reneszánsz grammatikákról, folytatásról = Diskurzus a grammatikában – grammatika a diskurzusban, szerk. KESZLER Borbála, TÁTRA Szilárd, Bp., Tinta Könyvkiadó, 2009 (Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához, 88), 187–197.

2 Culmann életéről és munkásságáról: Matthias Wilhelm Senger, *Leonhard Culmann: a Literary Biography and an Edition of Five Plays: As a Contribution to the Study of Drama in the Age of the Reformation*, Nieuwkoop, HES & De GRAAF, 1982 (Bibliotheca Humanistica & Reformatorica, 35).

kiadások mintául szolgáltak más nyelvű, így magyar párhuzamok alkalmazásához, a népnyelv szabályainak rendszerezéséhez.

A munka alapja a humanizmus korában újra felfedezett késő antik szerző, Aelius Donatus elemi nyelvtana. 1534-ben három városban, Nürnbergben, Frankfurtban és Lipcsében is megjelent.³ Ezeket Európa-szerte a 16. század végéig mintegy 50 újabb kiadás követte. Népszerűségének okát a kutatás világosságában és egyszerűségében látja. A szemléletes példák és a párbeszéd forma ugyancsak könnyen tanulhatóvá tette.

A 16–17. század legtöbb alapfokú latintankönyve Donatusra hivatkozik.⁴ Mivel a szóban forgó kézikönyv is címe szerint Donatus módszerét adja, érdemes röviden kitérni arra, hogyan viszonyul az *Ars Minor*hoz. Culmann az alapul szolgáló munka Heinrich Glarean-féle kritikai kiadását⁵ használta fel, de sokat alakított rajta. A folyamatos szöveget kisebb egységekre bontotta, megtartva az eredeti kérdés-felelet formát. Az egyes részek tartalmát a margón címszavakban összefoglalta. A latin szövegrészek mellett következetesen ott állnak német megfelelőik: a terminusok, definíciók és szabályok fordításai, magyarázatok és párhuzamos paradigmásorok. Culmann egyébként már az első ismert grammatikai munkájának a címében is kiemelte, hogy a névszó- és igeragozási táblázatokban a latin mellett megtalálható a „teutonica interpretatio”.⁶ A kutatás Culmann szerepét különösen nagyra értékeli a német nyelvtani szakszókincs megalkotásában.⁷

A *Methodus Donati* forrásait illetően eltérnek a vélemények. Erika Ising szerint mintája tanárának, Hegendorffnak *Rudimentája*⁸ volt. Culmann mo-

3 Aelii Donati viri clarissimi de octo partibus orationis methodus, quaestiunculis puerilibus undique collectis illustrata per Leonhardum CULMANNUM Crailsheimensem, Lipcse, 1534, VD16 D 2269. A frankfurti kiadás a VD 16-ban nem szerepel, pedig egy példánya megtalálható a wolffenbütteli Herzog August Bibliothekban, jelzete: Alv.: Bc 409 (5). A szakirodalom számon tart egy erősen valószínűsíthető nürnbergi edíciót is, bár példány nem maradt fenn belőle. Vö. Senger, i. m., 39–43.

4 Vö. Helmut PUFF, „Von dem Schlüssel aller Künsten/nemblich der Grammatica”: Deutsch im lateinischen Grammatikunterricht 1480–1560, Tübingen, Basel, Francke Verlag, 1995. Quellenrepertorium, 338–398.

5 Donati methodus cum scholiis utilissimis D. Henrici GLAREANI, Poëtae Laureati, postremo iam auctis & recognitis, Augsburg, 1533, VD16 D 2264.

6 Brevis et puerilis declinandi coniugandique Formula, cui teutonica casuum ac temporum interpretatio est adiuncta, Nürnberg, 1528, VD16 B 8234.

7 Erika ISING, Die Herausbildung der Grammatik der Volkssprachen in Mittel- und Osteuropa: Studien über den Einfluss der lateinischen Elementargrammatik des Aelius Donatus „De octo partibus orationis ars minor”, Berlin, Akademie Verlag, 1970. Culmannról: 82–89.

8 Christophoro HEGENDORPHINO, Rudimenta Grammatices Donati, cum nonnullis novis praeceptiunculis, tum optimis quibusque exemplis locupletata. Accessit commentariolus de usu pronominum reciprocorum, Sui et Suus, Hagenau, 1527, VD16 ZV 4665.

nográfusa, Matthias Wilhelm Senger azonban lényeges különbségeket fedezett fel a két mű között: Hegendorff csak részleteket vesz át az *Ars Minor*ből, többet változtat rajtuk, viszont több klasszikus és bibliai idézetet használ, mint Culmann. Senger úgy véli, sokkal inkább számításba vehető mint a Cochlaeus *Dialogus Donati* című munkája, ami a *Quadrivium Grammatices*ben⁹ található. A hasonlóság nemcsak a tartalomban, hanem a tipográfiai kivitelezésben is szembeötlő.¹⁰

Figyelemreméltó, hogy Culmann, habár alapfokon a grammatikai ismeretek legkönnyebb megértésére törekedett, ha beleillett elképzeléseibe, a kor legigényesebb szerzőinek megoldásait is felhasználta. Többször hivatkozik például Thomas Linacre-ra. Ilyen hivatkozás már a legkorábbi kolozsvári kiadásokban is megjelenik.¹¹ Itt még csak mechanikus átvételről van szó. A kolozsvári diákok számára igazán indokoltá 1566 után válik, mert Molnár Gergely akkor adta ki Linacre egyik grammatikájának egyszerűsített változatát.¹²

A német kiadások között kis különbségek figyelhetők meg, amelyek a tartalmat általában nem érintik, de lehetővé teszik a különféle csoportok elkülönítését. Ennek, a magyar kutatás számára, a hazai recepció forrásainak meghatározása miatt lehet jelentősége. Német szövegrészeket a kolozsvári kiadásokból is lehet idézni, ugyanis sok mindent szó szerint átvettek. A kolozsvári német anyanyelvű diákokra gondolva ezen nem is kell csodálkoznunk.

Az 1554. évi redakcióban sok német példát találunk. A névszót onnan lehet megismerni, hogy a népnyelvi megfelelőjében névelő áll előtte: „Unde cognoscis nomen? Ex eius vulgari lingua, Ein, ut homo, ein mensch.”¹³

A névszók fajtáinak meghatározását a latin és német párhuzamok segítik: „Quid est nomen proprium? Quod uni tantum convenit, Ein eigner oder tauffnam. [...] Quid est nomen apellativum? Quod multis commune est.”

9 *Quadrivium Grammatices Joannis COCLAEI Norici compendiosa brevitate perspicuum, velox ad mensuetiores elucubratum, Deo auspice, denuo chalcographiae demandatum*, Tübingen, 1513, VD16 C 4366.

10 Senger, i. m., 81–82.

11 RMNY 107, F6v.

12 *Thomae LINACRI grammatices compendiosa per quaestiones explicatio*. A Gregorio Molnar, sancte memoriae, in usum studiosae iuventutis conscripta, Kolozsvár, 1566, RMNY 221. Példány ma már csak ebből az egy kiadásból ismert. Szabó Károly még tudósított egy példányról a munka 1578-ban megjelent, javított és bővített változatából. RMNY 412. Vö. BARTÓK István, *Korszakváltás a magyar elméleti irodalomban: Molnár Gergely kolozsvári Linacre-kiadása*, ItK, 113(2009), 639–653.

13 RMNY 107. A2v.

Egyes esetekben kifejezetten a „teuton” megoldás világítja meg a jelenséget: „Quid est nomen substantivum? Cuius teutonico addi non potest, man, weib, ding. [...] Quid est nomen adiectivum? Cuius teutonico addi potest, man, weib, ding.”¹⁴

A névelő ragozását párhuzamos paradigmasorok szemléltetik: „Articuli masculini generis Singulari. Hic der, huius des, huic dem, hunc den, o, ab hoc von dem. Plurali. Hi die, horum diser, his denen, hos die, o, ab his von denen.” – hasonlóan folytatódik nő- és semlegesnemben.¹⁵

Az igeidődok szabatos meghatározása németül olvasható:

- „1. Indicativus modus, Ein weyse, die eyn ding anzeygt.
2. Imperativus, Eyn weyse, darinnen oder damit man gebeut.
3. Optativus, Eyn weyse, damit man wünscht oder begert.
4. Coniunctivus, Eyn weyse, deren man eyn ander verbum oder rede muß zusiegen, wen der sentenz und meynung sol gantz seyn.
5. Infinitivus, Eyn weyse, die kein gewiße person noch zal bestimpt.
6. Impersonalis, Der kein person anzeygt.”¹⁶

Hasonló az igeidők magyarázata:

„Tempus praesens, anzeygt eyn ding, das yetzt gegen wertiglich geschicht, wen man eyn ding yetzt thut. Praeteritum imperfectum, wen eyn ding nicht ganz vergangen ist. Praeteritum perfectum, wen eyn ding vergangen oder geschehen ist. Praeteritum plusquamperfectum, wen eyn ding vor langest vergangen oder geschehen ist. Futurum, wen eyn ding zukunfftig ist, oder geschehen wirt.”¹⁷

3. „In vernaculam sermonem transtulit Carolus Hoole” – angol nyelvterület

Culmann grammatikai munkái közül a legmesszebbre a röviden csak a *Sententiae pueriles* címen számon tartott összeállítás hatása terjedt.¹⁸ Óriási

¹⁴ Uo., A3r.

¹⁵ Uo., B2v.

¹⁶ Uo., C6r.

¹⁷ Uo., D2v.

¹⁸ *Sententiae pueriles pro primis latinae linguae tyronibus, ex diversis scriptoribus collectae per Leonhardum CULMANNUM Crailssheymensem. His accesserunt pleraque veterum Theologorum*

népszerűségében alighanem mentalitástörténeti okok is közrejátszanak. Ezek megértéséhez röviden utalnunk kell a háttérben álló teológiai problémákra.

Culmann 1546-ban, 28 évi tanítás után búcsút mondott az iskolának, és a nürnbergi Szent Sebald-templom prédikátora lett. Az 1550-es évek első felében belekeveredett az Andreas Osiander (1498–1552) radikális teológiai nézetei körüli vitákba. Bár folyamatosan igyekezett elhatárolódni a szélsőséges álláspontoktól, mégis voltak, akik elítélték felfogását. 1556-ban végképp megelégtelt az állandó szellemi csatározással együtt járó vádaskodásokat, és elhatározta, hogy elhagyja Nürnberget. Kapott egy tanúsítványt a városi tanácstól, amelyben rögzítették, hogy az Osiander körüli vitákban nem marasztalható el, és egyébként is minden tekintetben a legnagyobb mértékben meg voltak elégedve a szolgálataival. Az irat záradéka Sebastian és Ulrich von Helfenstein grófok jóindulatába ajánlotta. Így a Helfensteinek székhelyén, Wiesensteigben kapott prédikátori állást. 1558-ban olyan dokumentumok jutottak el a grófokhoz, amelyek fényében jónak látták ismét megvizsgálni Culmann szerepét az Osiander-ügyben. Ennek eredményeként úgy döntöttek, hogy nem tartják kívánatosnak további tartózkodását Wiesensteigben. Ezután az Ulm közelében fekvő Bernstadtban kapott lelkészi állást. Itt is halt meg, pontosan nem tudni, mikor. Bizonyosan 1561. november 7-e előtt, mert akkor nevezték ki utódát, Jörg Maiert.

A *Sententiae pueriles* a különbözőképpen megszerkesztett kifejezések és mondatok példáival a szabályos szintaxis elsajátítására és gyakorlására szolgált. Az imitatio humanista elvét alkalmazva a diákok megtanulhatták a jellemző fordulatokat, és azok utánzásával maguk is alkothattak hasonlókat.

Éfféle példagyűjtemények a középkorban is segítették a latintanulást, de a humanista iskolareform legtöbbjüket kiszorította az oktatásból, helyettük inkább újakat szerkesztettek. Nürnbergben egyedül a Cato neve alatt kiadott *Disticha moraliá*t használták még a 16. században is. A legtöbb hasonló munka egyszerűen ábécérendben közli a szentenciákat. Culmann kettő, három, négy és végül négy-nél több szóból álló csoportokba sorolja az anyagot, ezeken belül a betűrend szabja meg a sorrendet.

A példaanyag összeállításánál természetesen arra is ügyeltek, hogy a gyűjtemény a grammatikai és stiláris ismeretek gyarapítása mellett tartalmában az erkölcsi tanítást is hathatósan szolgálja. Culmann munkája a katolikus országokban ellenérzéseket váltott ki. Ezt aligha az épületes, morális

oktatásnak köszönhetette, sokkal inkább a teológiai vitatható kitételeknek. A teljes cím is utal rá, hogy a munka második felében olvashatók a régi teológusok nézetei az igaz vallás kérdéseiről.

1550-ben a Leuveni Egyetemen közzé tették a veszélyes és eretnek nézete-
ket tartalmazó, ezért tiltott könyvek jegyzékét, és ezen szerepelt a *Sententiae
pueriles* is. A tiltást később Culmann valamennyi művére kiterjesztették. Ta-
lán ennek ellenhatása is szerepet játszott népszerűségnek erősödésében a
protestáns területeken. A *Sententiae* Angliában gyorsan elterjedt. Feltehetően
a protestáns tanárok hozták magukkal, amikor I. Erzsébet uralkodása alatt
hazatértek száműzetésükből a kontinensről. Igen nagymértékben befolyá-
solta az angliai grammatikaoktatást. Kimutatták irodalmi hatását is, például
Shakespeare és Spenser munkásságára. Népszerűségét tovább növelte John
Brinsley (1612),¹⁹ majd különösen Charles Hoole (1658)²⁰ angol fordítása és
kétnyelvű redakcióik. Hoole fordítását Amerikában is kiadták, mégpedig
Bostonban, először 1702-ben, másodszor 1723-ban. Londonban kilencedik (!)
alkalommal 1744-ben jelent meg, több mint kétszáz évvel az első nürnbergi
kiadás után.

4. „Quarundam Vocum in Ungaricum Idioma versione aucta” – magyar nyelvterület

Visszatérve a szorosabb értelemben vett grammatikához és a *Methodus
Donati*hoz: német területen Georg Rollenhagen *Deutscher Donat*-jának megje-
lenése (1579)²¹ után már nem sokszor adták ki, Európa keletebbi részein vi-
szont, különféle népnyelvű megfelelőikkel kiegészítve, még sokáig újra meg
újra napvilágot látott.

Magyar nyelvterületen a 16. század közepétől a 18. század elejéig 11 olyan
Donatusra visszamenő elemi latin grammatika jelent meg, amelyiknek meg-
van a címlapja, és szerepel rajta, hogy a Culmann-feldolgozás. 7 teljes pél-

19 *Sententiae pueriles, translated grammatically: Leading the learner, as by the hand, to construe right, parse, and make the same Latine; also to get both matter and phrase, most speedily and surely, without inconvenience*, London, 1612.

20 *Sentences for children English and Latine. Collected out of sundry authors long since by Leonard Culman, and now translated into English by Charles Hoole: for the first enterers into Latin. Sententiae pueriles Anglo-Latinae. Quas e diversis authoribus olim collegerat Leonhardus Culmann, et in vernaculam sermonem nuperrime transtulit Carolus Hoole: Pro imprimis Latinae linguae tyronibus*, London, 1658.

21 *Deutscher Donat. Aelii DONATI declinandi coniugandique paradigmata Latinogermanica. Pro Schola Magdeburgensi, Magdeburg, 1579, VD16 D 2323*

dányt ismerünk, 3 csonka, 3-ból csak töredékek maradtak fenn. Egy eddig pontosan nem azonosított töredék és egy hiányos példány ugyancsak lehet egy-egy Culmann-kiadás maradványa. További legalább három, de akár annál is több edíció egykori meglétét is több vagy kevesebb okkal feltételezhetjük. Így tehát közel egy, de lehetséges, hogy legalább két tucatnyi kiadással kell számolnunk.²²

A német kiadáscsoportok eltérései alapján válik világossá a magyar edíciók mintája. Az apró eltérések figyelembevételével megállapítható, hogy a magyarországi és erdélyi redakciók legnagyobbbrészt a lipcsei kiadás által meghatározott csoportot követik. Egyik-másik redakció azonban bizonyos pontokon mégis a frankfurti mintával egyezik meg.

A hazai kiadások a donatusi metódusnak a crailsheimi Leonhard Culmann-féle átdolgozását ígérlik. A címek azonossága alapján megegyező szövegeket várnánk, ám szembetűnőek a különbségek. A regionális nyelvhasználat számára a legfontosabbak a latin anyag népnyelvű kiegészítései. Mint fentebb említettem, a kolozsvári kiadásokból német párhuzamokat is lehet idézni. Míg a német anyag fokozatosan visszaszorul, a magyar egyre szaporodik. A továbbiakban ezekre hozok néhány jellemző példát.

A helyi vonatkozás a legkorábbi kiadásokban igen szerényen jelenik meg, a városnevekből képzett határozószók példái között. Az antik helynevek sorába Culmann német városokat is beillesztett: „Romae, Lipsiae, Norinbergae, Augustae, Carthagini, Venetiis”.²³ Az első, címlappal rendelkező, bár csonka edícióban (Kolozsvár, 1554) feltűnik az adott kiadás helye, mégpedig a város német nevének latinosan ragozott formájában: „Romae, Lipsiae, Clausemburgae, Norimbergae, Augustae, Carthagine, Venetiis”.²⁴

Magyar köznévi példa először az 1565. évi kolozsvári redakcióban bukkan fel, a korábban idézett német magyarázatok kiegészítéseként. A névszót onnan lehet megismerni, hogy a népnyelvben névelőt lehet tenni elé: „Unde cognoscis nomen? Ex eius vulgari lingua, Ein, az: ut homo, ein mensch, az ember.”²⁵ A mintául szolgáló német kiadásból átvett, a latint magyarázó német nyelvtani szakkifejezés magyar megfelelője egy-egy esetben először az 1600. évi kolozsvári redakcióban fordul elő. A névszó fajtáiról ezt tudhatjuk

22 HOLL Béla, *Adalékok a XVI. századi kolozsvári Donatus-kiadások történetéhez*, MKSz, 86(1970), 378–381. Egy feltételezhető kiadásról: BARTÓK István, *Hamisítvány vagy hiteles adat? Szenci Kertész Ábrahám latin–magyar grammatikája = Ghesaurus: Tanulmányok Szentmártoni Szabó Géza hatvanadik születésnapjára*, szerk. Csörsz Rumen István, Bp., rec.iti, 2010, 183–190.

23 CULMANN, *Methodus...*, i. m., Frankfurt, 1534, D3r; Lipcse, 1534, D4v.

24 RMNY 107, D8v–E1r.

25 RMNY 210, Aiiiv.

meg: „Quid est nomen proprium? Quod uni tantum convenit, Ein eigner oder tauffnam.” A margón: „Kereſtneu”. „Quid est nomen apellativum? Quod multis commune est. Ein gemeiner weitleuſſiger nam.” A margón: „Közönséges neu.”²⁶

A népnyelvű párhuzamok a Culmann-grammatikához nagyobb számban Magyarországon és Erdélyben a 17. században jelennek meg. Az 1638. évi bártfai kiadástól találhatók meg először a személytelen igék magyar megfelelői. Néhány példa:

„Constat, constitit, Nyilván vagyon.
Iuvat, iuvit, Gyönyörköttet.
Restat, restitit, Hátra vagyon.
Consit, Eggyüt lészen-megh.
Accidit, Történt.
Coepit, incipit, Kezdetet.
Expedit, expedit, Iol végben viſi.”²⁷

Az 1678. évi lőcsei kiadástól már számos nyelvtani jelenség megértését segítik elő a magyar példák és definíciók. A névszók egyes és többes számára példa: „Magister, Mester, cujus Numeri? Singularis. [...] Magistri, Mesterek, cujus Numeri? Pluralis.”²⁸

A toldalékolás, összetétel különféle módjai (Figura) így válnak szemléletessé: „Doctus, Tudos, cujus Figura? Simplicis [...] Indoctus, Tudatlan, cujus Figura? Compositae [...] Inexpugnabilis, Meg-gyözhetetlen, cujus Figura? Decompositae.”²⁹

Articulusként a közelre mutató névmás latin és magyar ragozása jelenik meg: „Singularis. Hic, Ez, hujus, ezé, huic, ennek, huc, ezt, o, ab hoc, ettül. Plural. Hi, ezek, horum, ezekké, his, ezeknek, hos, ezeket, ab his, ezektül.”³⁰

Akárcsak a névszónál, az igénél is felmerül olyan eset, amikor egy nyelvtani probléma a népnyelvű, ezúttal kifejezetten a magyar gondolkodásmód segítségével tisztázható. Miről ismerjük meg a latin mondatban az igét? Ha ki tudjuk egészíteni magyar személyes névmással, akkor biztosan igével van

26 RMNY 866, Aiiiir.

27 RMNY 1708A, F7v–F8v.

28 RMK II. 1420, A6r–A6v.

29 Uo., A6v.

30 Uo., B3v.

dolgunk: „Quo iudicio habet, quae dictio sit verbi partis? Quae licet dictio Latina, eum commode invulgari adjicitur: En, te, ő, mi, ők, est verbum.”³¹

A igemódoknak szabatos magyar definícióját olvashatjuk:

„I. Indicativus modus. Magyarázo mód, a’ mellyel valakinek dolgát igazán ki-magyarázuk.

II. Imperativus. Parantsolo mód, a’ mellyel hadgyuk avagy parantsolluk a’ dolgot.

III. Optativus. Kiváno mód mikor kívánságunkat jelentyük.

IV. Conjunctivus. Más szohoz kötötetet mód a’ kitül függ a’ szó.

V. Infinitivus. Mikor senkiről nem szollunk.

VI. Impersonalis. Melly semmi személyt nem jegyez.”³²

Hasonló a helyzet az igeidőkkel:

„Tempus praesens, az melly jelen vagyom még.

Praeteritum imperfectum, melly nem mindenestől fogva elmúlt dolgot jegyez.

Praeteritum perfectum, az melly el-múlt, de nem régen.

Praeteritum plusquamperfectum, melly régen el-múlt.

Futurum, melly jövőben lészen.”³³

Tótfalusi Kis Miklós kiadványaiban (1698, 1701) tovább szaporodnak a magyar párhuzamok. Ezekre már a címben is történik utalás: a Culmann által összeállított anyag „quarundam Vocum in Ungaricum Idioma versione aucta”. A személyes névmás „Figuráját” a következő példa szemlélteti: „Ego én, Cujus Figurae? Simplicis, quia simpliciter profertur. Egomet én magam, Cujus Figurae? Compositae, quia componitur ab ego & met, syllabica adjectione.”³⁴

Olvashatók a szövegben az adverbiumi példaszók magyar megfeleltetései is. Különösen érdekesek a régiesek: „certe, igazán, bátor: En, ecce, ihon: Eja, hozzá: age, nosza: castor, hercle, hitemre: forte, fortuito, történet szerint.”³⁵

Feltűnő, hogy az igeragozás magyar paradigmásorai még a legkésőbbi Culmann-kiadásokban sem jelennek meg.

31 Uo., C1v.

32 Uo., C3r–C3v.

33 Uo., C6v.

34 RMK II. 1920 – ebből nem jutottam példányhoz; RMK I. 1623a, B3r.

35 RMK I. 1623a, C3r–C5r.

A felsorolt példák szemléltetik, milyen szándékok vezették az egyes kiadások sajtó alá rendezőit a magyar kiegészítések, párhuzamok folyamatos bővítésével. Egy népszerű alapfokú latin nyelvtan újabb és újabb változataival jelentős mértékben hozzájárultak a magyar elméleti szaknyelv, ezúttal a grammatikai kialakításához. A magyarul megfogalmazott szakkifejezések, definíciók a népnyelvű terminológia megteremtéséhez vezetnek; a párhuzamos példaanyag a latin nyelvtan könnyebb megértése mellett az anyanyelv jelenségeinek rendszerezését, az egyes szavak, kifejezések szabályos és választékos használatát is elősegíti. Mindezek jelentős, de sajnos még kiaknázatlan dokumentumai a 16–18. századi magyar nyelvművelő törekvéseknek, a regionalitás nyelvi szinten megragadható sajátosságainak.

A 17. századi erdélyi helvét hitvallású
evangélikus oktatási intézményekből
továbbtanuló *academizánsok literátori*
(*poeticai* és *rhetorica*) tanulmányai,
Guilielmus Amesius *Technometriája* és
Felfalusi József franekeri *disputatioja*

A 17. századi művelődés- és irodalomtörténeti kutatás egyik alapkérdése a puritán amesiusi–apáczai értelmiségképzés és a karteziánus és coccejánus literatúra erdélyi recepciójának értelmezése. Mindkét koncepció túlmutat a konfesszionalitás érzelmvilágán, a praeceptuális *disputatio*kba torkolló vádaskodásokon, önnön felekezeti Istenének magasztalásán. A két lelkeségi és oktatásszervező programnak nem célja a millenarista herborni istenkép (*imago Dei*) helyreállítási irányvonalának folytatása, amely az egyetemes tudomány felrajzolása révén az *emberiséget*, a *közösséget* – a folytatódó reformáció hirdetése és más felekezetek megtérítése révén – ismét a bűnbeesés előtti méltó helyére szándékozott visszahelyezni a Teremtés rendjében. A filozófiai istentan konstans problematikáját boncolgatják: az amesiusi, karteziánus és coccejánus életideál-fogalom prioritása az *egyéni* boldogság megtalálásához vezető útmutatás: egyrészt a kontemplatív gyakorlat, másrészt a Szentírás könyveinek újraolvasása során az aktív, cselekvő életvitelre való figyelemfelhívás, anélkül, hogy a kettő kizárná egymást.

Az amesiusi oktatásszervező programot összegző *Technometria*¹ recepciójáról igen kevés szakirodalom állt a rendelkezésünkre. Bartók István könyve a kora újkori irodalmi gondolkodásról több helyen említi az amesiusi opust, elsősorban a logikai irodalom tárgyalása kapcsán, anélkül, hogy a szerző felvázolná és értelmezné az amesiusi tézisek rendszerét, a posztrámista logikai rendszer követőjének ítéli és művének magyar nyelvterületen megjelenő ki-

1 Guilielmi AMESII, *magni theologiae ac philosophiae acutissimi, Technometria, per quaestiones et responsiones ad faciliorem captum instituta ac proposita*. Debrecini, per Georgium Karancsi, 1664. – Idézéskor a megadott *thesis*-számok mindig erre a kiadásra vonatkoznak.

adásait sorolja fel. Martonfalvi György nagyváradi, majd debreceni rektorsága alatt válik a *Technometria* tankönyvvé, illetve első, magyar nyelvterületről származó puritán hallgatójának, a későbbi sárospataki iskolamesternek, Tolnai Dali Jánosnak a szerepét emeli ki az amesiusi szellemi örökség oktatástörténeti értékesítésében.² A műnek az *academiák* és a *collegiumok*, illetve a *particulák* számára kiadott változatai közti különbségeket Bartók István kevéssé elemzi.³

A dolgozatban tárgyalandó Felfalusi József *disputatiójának*⁴ értelmezése azért fontos, mert ezáltal képet kaphatunk arról, hogy a karteizianizmus és a coccejanizmus rendszereiben milyen literátori (*poeticai* és *rhetoricae*) ismeretek révén dolgozták ki saját téziseiket a Franeckerben tanuló academizánsok, akiknek tutora Hermann Alexander Röell volt.

A *literatúra* kifejezést dolgozatunkban mindvégig a 17. századi *academiai* értelemben használjuk: az egyetemi oktatók és academizánsok írott hagyományainak teljes akkumulációjaként.

Felfalusi *disputatiójának* értelmezésére csekély szekundér irodalom állt rendelkezésünkre: Erdélyi János sárospataki főiskolai tanár dolgozata mellett, a Ferenc Postma és Jacob van Sluis által feltárt 1689-es *album amicorum* kapcsán készült összefoglaló mű.⁵ Dolgozatunk célja az *opusok* megértéséhez

2 BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”: Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között, Bp., Akadémiai, Universitas, 1998, 88–99. Nem került sor az amesiusi *Technometria* értelmezésére a következő német teológiai szakfolyóiratokban és lexikonokban: *Zeitschrift für die neutestamentische Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche*, hg. Michael WOLTER, Berlin, New York, 1961–2009; *Theologische Rundschau*, hg. Andreas LINDEMANN, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008–2009; *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, hg. Gerhard EBELING, Berlin, A. Töppelmann, 1972–2003; *Lexikon für Theologie und Kirche*, hg. Walter KASPER, VIII–IX, Freiburg, Basel, Wien, Verlag Herder, 2006; *Theologische Realenzyklopädie*, hg. Gerhard MÜLLER, Berlin, New York, de Gruyter, 2002.

3 A *Technometria* téziseinek felvázolása és a disciplinák rendszerének elemzését korábbi doktori részdolgozatunkban végeztük el, azonban ott nem tértünk ki a *divinikus idea* fogalmának értelmezésére és az *ars* szerepére a teremtés folytatásában: Az erdélyi református oktatási intézmények oktatásszervezete és írásgyakorlata (tanvezető, a *rhetorica* és a *poetica* oktatása) a 17. században. (kéziratban)

4 *Disputatio philosophica de innata Dei idea quam annuente Deo T(er) O(ptimo) M(aximo) sub praesidio celeberrimi ac clarissimi viri D(omini) Hermannii Alex(andro) RÖELL, S(acro) S(anctae) Theol(ogiae) ac Phil(osophiae) Doct(or)is atque utriusque in Illustri Frisiorum Academia Prof(essoris) Ordinarii, solidissimi publicae disquisitioni subijciat Josephus Felfalusi, Transylvanus auctor et resp(ondens), Franequerae, apud Johannem Gyselaar, Ordinum Frisiae atque eorundem Academiae Typograph(um) Ordinari(ium), MDCLXXXIX.* – Az *academiai* törvények, a *Leges et status* előírása szerint, a *disputatiók* és *dissertatiók* a védést követő évben kerülnek kinyomtatásra az egyetemi nyomdásznál, Johannes Gyselaarnál. (RMK III 3556)

5 ERDÉLYI János, Felfalusi József, XVII. századi bölcész, Sárospataki Füzetek, 9(1865), 281–286; VAN SLUIS, Jacob, POSTMA, Ferenc, Herman Alexander Röell und seine ungarischen Studenten, Szeged, JATE, 1990, (Peregrinatio Hungarorum, 5).

vezető út konstruálása – eddigi ismereteink szerint elsőként a magyar nyelvterületen folyó kutatások közül – azáltal, hogy összeveti a karteizianizmus és coccejanizmus szellemében íródott *disputatiót* a puritán *Technometria* divinikus ideájának értelmezésével.

Kiemelten fontosnak tartjuk a két *auctor*, Guilielmus Amesius és Felfalusi József szellemi hagyatékának elhelyezését a 17. század közepén a gazdasági virágzását élő németalföldi tartományok életében, az oktatás, az iskolakultúra és a németalföldi vallásszabadság problematikájának és felemásságának bemutatása révén. Ezért a dolgozatban egyenlő terjedelmet foglal el a művelődéstörténeti fejezet, a németalföldi szellemi ismérvek bemutatása és Amesius, valamint Felfalusi literátori hagyatékának értelmezése.

Előzmények

A 16–17. századi erdélyi fejedelemség oktatáspolitikája kettős eszmeforgalomra épül: egyrészt a fejedelem, illetve udvari nemessége által patronált diákok kapnak *stipendiumot*, hogy az akkori idők legfontosabb protestáns egyetemeit végigjárják, s a legjobb professzorok előadásait hallgassák, másodszorban pedig, ami a bethleni oktatáspolitikának sikerült, külföldi professzorokat hívnak hazánkba, hogy a tudományokat a fejedelmi *collegiumban* új módszerek szerint oktassák, biztosítva ezáltal az egyházi értelmiség és a laikus adminisztráció képviselőinek szellemi építkezését, alapos felkészültségét. Az ismeretszerzés gyakoribb változata a külföldi egyetemjárás volt.

A kora újkori külföldi egyetemjárás, a *peregrinatio academica* kutatása egyidejű az említett arisztokrata ifjak és *familiárisaik* külföldi tanulmányútjainak feljegyzéseivel, *diáriumaival*, *album amicorumaival*. Baranyai Decsi Czimor János *Syntagma*ja,⁶ Rozgoni János,⁷ Gidófalvi G. Balázs, Hunyadi Pál⁸ értekezé-

6 *Syntagma Institutionum Juris Imperialis ac Ungarici, quatuor perspicuis quaestionum ac responsionum libris comprehensum, opera et studio Joannis DECII BAROVII, Anno Salutis 1593, Impressum Claudiopoli Transylvaniae, typis Heltanis, 26–35, RMNY 719.*

7 *Nikolas VEDEL Collegium Hungaricum in quo disputationibus LI. controversiae theologiae quae nobiscum omnibus adversariis intercedunt, ... sunt propositae* (defens. Stephanus Sepsi, Nicolaus Zabolai, Johannes Csernátfalvi, Johannes Rozgoni, etc, Franequerae, impensis Joannis Arcerii, bibliopolae, 1940 (recte: 1640). RMK III 1557.

8 *Arnoldi GEULINCXI Disputatio Philosophica de Reciprocatione Mariae*, (defensor: Hunyadi Paulus, Transylvanicus.) Lugduni Batavorum, ex officina Elsevirii, 1669, RMK III 2493; *Johanni COCCEJI Disputatio theologica De Ministris Ecclesiae eorumque functionibus*, (defensor: Hunyadi Paulus, Transylvanicus.) Lugduni Batavorum, ex officina Elsevirii, 1669, RMK III 2482.

seinek végén megjelenő ajánló versek tartalmazzák mindazok nevét, akik a holland vagy német protestáns fejedelmek egyetemein tanultak, a *Hungarus* vagy a *Transylvanus coetus* diákközösség tagjaiként. Felsőcernátoni Bod Péter magyarországi és erdélyi református egyháztörténeti munkája pedig 1557-től 1690-ig felsorolja azok nevét, akik a holland *academiákon* tanultak magyarországi vagy erdélyi patrónusaik jóvoltából, Debreceni Ember Pál pedig 1701-ig egészíti ki az *academizánsok* névsorát.⁹

A 19. század második felében – különösen a millennium megünneplésére készülő Magyarország szellemi hagyatékát feltérképezendő és megörökítendő – készültek el azok a munkák, amelyek *landok* és egyetemek szerint névsorba szedve adták közre mindazon hallgatók nevét és tanulmányi adatait, akik a 17. és 18. században – elsősorban *theologiai* tanulmányaik folytatására – egy-egy *familia* patronáltjaként eljutottak, beiratkoztak valamelyik német, holland és angol egyetemre és *disputatiókat*, illetve *dissertatiókat* tartottak ott.¹⁰

A forrásközlést tartották irányadónak az 1990-es évektől kezdve a Ladányi Sándor és Szögi László, illetve a Keserű Bálint köré szerveződő kollégák, Szabó Miklós, Gömöri György és az ifjak közül kiemelkedő eredményeket elért Hegyi Ádám, Tar Attila és Bozzay Réka.¹¹ Kiemelt helyet foglal el a kutatók sorában Jakó Zsigmond és Juhász István, akik az *academizánsság* előtti

- 9 BOD Péter, *Literata Panno Dacia sive Rediviva eruditorum in Hungaria et Transilvania virorum, I–II*, a Magyar Athenas előzménye, kéziratban a Teleki-Bolyai Könyvtárban, MS 1510 A/2 könyvtári szám alatt; LAMPE Friedrich Adolf [DEBRECENI Ember Pál], *Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania*, Utrecht, 1728, 651–688.
- 10 ARTUR MARMORSTEIN, *Magyar hebraisták – Magyar diákok a groningeri egyetemen az 1660-as években*, MKSz, 1914, 194–195; MIKLÓS ÖDÖN, *Magyar diákok a leideni Staten Collegeben*, Debrecen, 1928, 209–319, (különlenyomat a Theológiai Szemléből); *Album Studiosorum Academiae Lugduno-Batavae*, ed. RIEU, W. N., 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1875; SCHULLERUS Adolf, *Siebenbürgische Studirende an der Universität Harderwijk*, 1892, 459; SZALAY Károly, *A franekeri egyetem és a hazai ifjaink számára tett ösztöndíjak, jótétemények*, Sárospataki Lapok, 3(1884), 461–464, THURY Etele, *A pápai református főiskola rektorai és felsőbb tanulói 1752-ig*, Pápa, 1904, (A dunántúli ev. ref. egyházkerület pápai főiskolájának értesítője az 1903–1904-ik iskolai évről); TRÓCSÁNYI Berta, *Református teológusok Angliában a XVI. és XVII. században*, Bp., 1944 (Angol filológiai tanulmányok, 5–6); SZILÁDY ÁRON, *Campegius Vitranga magyar tanítványai Franequerában (1686–1717)*, Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező, 5(1874), 45–50.
- 11 SZABÓ MIKLÓS, TONK Sándor, *Erdélyiek egyetemjárása a kora újkorban (1521–1700)*, Szeged, JATE, 1992; GÖMÖRI György, *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken 1526–1789*, Bp., ELTE Levéltára, 2005; HEGYI Ádám, *Magyarországi diákok svájci egyetemeken és akadémiákon, 1526–1788 (1798)*, Bp., ELTE Levéltára, 2003; TAR Attila, *Magyarországi diákok németországi egyetemeken és főiskolákon 1694–1789*, Bp., ELTE Levéltára, 2004; BOZZAY Réka, LADÁNYI Sándor, *Magyarországi diákok holland egyetemeken 1598–1918*, Bp., ELTE Levéltára, 2007, (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban, 15).

időszak, a nagyenyedi *collegium* deákjainak adatait állították össze, és tanítványuk, Tonk Sándor, aki a marosvásárhelyi *particulában*, illetve 1718-tól *collegiumban* tanult deákok névsorát szerkesztette össze, majdnem két évtizedes levéltári munka alapján.¹²

Tonk Sándor szellemi hagyatékán továbbhaladva, a doktori disszertáció írása során irodalomtörténeti szempontból vizsgáljuk, milyen előtanulmányokat folytattak a deákok a kolozsvári Apáczai-féle *particulában*, majd *collegiumban*, illetve a *domidoctus* Fogarasi Mátyás marosvásárhelyi kisiskolájában (1662–1665), mert a *particulákban* megszerzett *poeticai* ismeretek révén *stipendiáns* deákjaink (pl. Felfalusi József, Hunyadi Pál vagy nagybányai Diósi András) sikeresen teljesítették az említett *academiák* „vizsgakövetelményeit”.

Mielőtt az amesiusi *Technometria collegiumok* számára átdolgozott változata¹³ és Felfalusi *disputatio*jának komparatív elemzésében mélyednénk el,¹⁴ a 17. századi németalföldi oktatási intézményrendszer sajátosságait mutatjuk be röviden, összevetve azokat az erdélyi helvét hitvallású oktatás helyzetével.

A hét németalföldi tartomány szellemi ismérve, oktatási intézményrendszere

A hét németalföldi tartományban az iskolai rendszer hármas tagozódású: az alapfokú oktatás helyszínéül szolgáló *kisiskolák* létesítését és fenntartását a városi vagy falusi tanács magánszemélyekre vagy magántársulatokra bízta, miután azok elnyerték a település tanácsának jóváhagyását. Az iskolai oktatás (elsősorban a tanító) ellenőrzése az egyháztanács tagjaira hárul.¹⁵ A falvakban, ahol a kisiskola a templom épületében működött, a sekrestyés látta el a tanító feladatát: az olvasás, az írás (különösen a szépírás), a számolás alapműveleteinek és a zsoltárok éneklésének átadását. Mind a városi, mind a falusi kisiskolák iskolamesterei a társadalom legszegényebb foglalkozási csoportjába tartoztak. A kisiskolákba a gyerekek három évestől tizenkét éves korukig jártak. A kortárs források, elsősorban a *diáriumok*, többször megfo-

12 JAKÓ Zsigmond, JUHÁSZ István, *Nagyenyedi diákok 1662–1848*, Bukarest, Kriterion, 1979; TONK Sándor, *A Marosvásárhelyi Református Kollégium diáksága 1653–1848*, Szeged, JATE, 1994.

13 AMESIUS, *i. m.*

14 FELFALUSI, *i. m.*

15 ZUMTHOR, Paul, *Hollandia hétköznapijai Rembrandt korában*, Bp., Gondolat, 1985, 119–124.

galmazzák az egységes tanterv és az iskolamesterek alapos felkészültségének hiányát.¹⁶ Mindezek ellenére az alapfokú oktatás széles körben való elterjedése a németalföldi tartományokban azzal magyarázható, hogy a városi tanács beleegyezésével az iskolafenntartó magánszemélyek olcsó áron biztosítják minden kisiskolában a tankönyvet, amely tartományonként különbözik. Ezen kívül az 1637-es dordrechti zsinaton elrendelték a Biblia holland nyelvre való fordítását, így az iskolafenntartók a bibliai szemelvényeket holland nyelven terjesztették a deákok elé, megalapozva ezáltal a nemzeti jellegű alapfokú oktatást. Amíg a németalföldi polgárok a tanítók kevésbé alapos felkészültsége és az egységes tanterv miatt panaszkodnak, addig Erdélyben az elemi iskolákban a latin mint oktatási nyelv kizárólagosságának problematikája és az anyanyelvű oktatás hiánya rajzolódik ki Apáczai kolozsvári iskolamesteri székfoglaló beszédéből.¹⁷ Az elemi iskolákban oktatott tantárgyak: a latin mondattan és szótan, a klasszikus latin szerzők (elsősorban *Marci Tullii Ciceronis Cato maior de senectute*), a számolás alapműveletei és a szentírási részek felolvasása – mind latin nyelven.¹⁸

Az elemi ismeretek megszerzése után tizenkét éves kortól a latin iskolákban vagy a hugenotta menekültek által alapított francia iskolákban folytatják tovább tanulmányaikat a németalföldi ifjak. A latin iskolákban az oktatás legfőbb tárgya a latin nyelv volt, az első három évben a 35 órából 20–30 óra az ókori *auctorok* recitálásával telt el. A fennmaradt időt vallásoktatásra és a kereskedelmi kapcsolatokban nélkülözhetetlen szépírási-oktatásra fordították. A felső osztályokban ógörögöt tanultak, valamint a *rhetorica* és a *logica* alapelemeit sajátították el. Az oktatási módszer alapja a memorizálás és a vetélkedés: az oktatott diszciplínákból a tanulók minden félévben vetélkednek, disputálnak egymással, az iskolamester mentorsága alatt. A latin iskolákban tizenkettőtől tizenhat–tizennyolc éves korukig tanultak a németalföldi ifjak.

16 Vö. RONA Jutka, *Holland: Kunst, Kultur und Landschaft: ein Reisebegleiter durch Städte und Provinzen der Niederlande*, Köln, Dudlont, 1979, 115–164.

17 APÁCZAI CSERE JÁNOS: *Magyar logikácska és egyéb írások*, szerk. SZIGETI József, Bukarest, Kriterion, 1975 = *Johannis APACII S(acro) S(anctae) Theol(ogiae) Doct(or)is et Profes(soris) Oratio de summa scholarum necessitate earumque inter Hungaros barbarie causis* (Az iskolák igen nagy szükségéről és azon okokról, melyek miatt azok a magyaroknál elpusztult állapotban vannak [1656. november 20.], 47–48. – Idézéskor a megadott oldalszámok erre az elektronikus kiadásra vonatkoznak: <http://vmek.niif.hu/05600/05651/05651.pdf> (letöltés dátuma: 2012.09. 27.)

18 PÁPAI PÁRIZ FERENC, *Vitae meae cursus*, 1649–1691. – Kézirata a Teleki-Bolyai Könyvtárban T o-3619 b [MS 37] könyvtári szám alatt. A kéziratot Koncz József teljes egészében közölte: ItK, 1892, 388–398, 499–515.

A 17. század végén a gazdag patríciusság körében a francia nyelv és műveltség már kezdi kiszorítani a latint és az ókori műveltséget, a tartományi hatóságok által finanszírozott latin iskolánál jobban kezdik kedvelni a hugenották által vezetett magán francia iskolákat, vagy pedig számos esetben svájci magántanítók oktatják a gazdag ifjakat.

Erdélyben, Apáczai székfoglaló beszédének tanúsága szerint, nincsenek jól szervezett középfokú – triviális – iskolák. A legtöbb középfokú iskolában (*collegiumban* és *particulában*) csak latin nyelvet és *theológiát* tanítanak, esetleg ógörög nyelvet és a természettudományok alapjait (*elementa physeos*). Apáczai hiányolja a matematika, a geometria, az asztronómia, az optika, az erkölctan, az államtan, a jogtudomány, a medicina, a botanika és a keleti nyelvek alapjainak oktatását.¹⁹ Továbbmenve, a hét évig németalföldi *studium generalé*kon és *academiá*kon tanult *auctor*, iskolaszervező, a felsőfokú iskola megalapításának vízióját és szándékát hiányolja a világi képzőviselőkől. Nagy hiányosság ugyanis, hogy Erdélyben nincs egyetlen egyetemi szintű *academia* sem, amelynek joga lenne magiszteri és doktori fokozatok megítélésére. A továbbtanulni vágyók közül kevésnek adatik meg, hogy ösztöndíjban részesülve külföldi *academiá*kat látogathasson. Ugyanis nem elég, ha az egyház számára képzett emberek kerülnek ki a felsőfokú iskolákból folytatja *oratióját* Apáczai – de „egyedül ezek az iskolák állíthatják az állam kormányrúdjához a legkiválóbb állami vezetőket, legigazságosabb bírákat és a legbölcsebb tisztviselőket, akik alkalmasak az állam igazgatására és kormányzására.”²⁰

A németalföldi oktatási rendszert két intézmény tartja fenn: a tartományi gyűlés mint politikai hatóság, az oktatás minden szintjén biztosítja az iskolák lelkészeinek és tanárainak fizetését, így korlátozva az egyházak szabadságát, ugyanis kezeli az egyházi javakat, és beleszól a *theologiai* tanszékekre való kinevezésekbe is. A lelkipásztort, vagy a tanárt szerződött egyháztanács ellenőrzi a tanulók szellemi előrehaladását. A helvét hitvallású evangélikus prédikátorok és a városi patríciusság között állandó konfliktus volt, mert a kisiskolákban és a latin iskolákban nyújtott alacsony színvonalú ismereteik miatt a városi hatóságok, megkérdőjelezték a prédikátorok keze alól kikerülő ifjak tudását, ezért a 16. század utolsó harmadától kezdve külföldi tanárokat hívnak a *studium generalé*kba és az *academiákra* (így 1575-ben, a leideni egyetemen, és 1616-ban Groningen *studium generalé*jának *theologia* tanszékére a német protestáns tartományokból alkalmaznak tanárokat). A

19 APÁCZAI, i. m., 49.

20 Uo., 51.

patríciusságnak ez a lépése tette lehetővé a tudomány megerősítését a holland tartományokban és biztosította nemzetközivé válását.²¹

A németalföldi tartományokban a latin iskola elvégzése után az ifjak *academiákra* vagy *studium generalékba* jelentkezhettek. Az *academiákat* kezdetben a tartományi gyűlések a helvét hitvallású evangélikus lelkipásztorok képzése végett alapították, Leidenben 1575-ben, Franekerben 1585-ben, majd Groningenben és Harderwijkben a 17. század első évtizedeiben. Ez a típusú felsőfokú oktatási intézmény négy karra tagozódott: természet- és bölcsészettudományok, teológia, jog és orvostudomány fakultásokra. Minden kar elvégzése négy-öt éves időszakot ölel fel, ami azt jelenti, hogy a promováló ifjú huszonkét-huszonöt éves korában már „diplomás értelmiségi”. 1630 után más városok is alapítanak felsőfokú intézményeket, de az előbbiektől védelmezett egyetemi címet és kiváltságot nem kapják meg: Dordrecht, Midleburg, Breda, Nijmegen, Rotterdam és Amsterdam. Mivel csak három kart tartanak fenn, és hallgatóiknak nem adhatnak doktori címet, az *academiáktól* való megkülönböztetésül *studium generaléknak* nevezték őket.²² A németalföldi felsőoktatási intézmények nem a középkori kolostori iskolák skolasztikus utódintézményei, tulajdonképpen a semmiből alakulnak. Tantervükben a *theológiának* primátusa van, de az nem uralja az egyetemi életet. Kiválóak ezek az intézmények – elsősorban a német protestáns fejedelemségekből, a hugenotta és a portugáliai szefárd menekültek közül kikerülő professzoroknak köszönhetően – a héber és a görög–latin filológiában, a kereskedelmi navigációs felfedezések során, a keleti nyelvekben, az anatómiában, asztronómiában és nem utolsósorban, a kémiában és a botanikában. Leidenben arab tanszék működik, ahol Thomasius Erpenius a sémi, etióp és török nyelvekre szakosított nyomdát működtet, Jacobus Golius pedig Holland tartomány gyűlésének támogatásával az Oszmán Birodalomból 300 kötetnyi keleti kéziratgyűjteményt adományoz az egyetemnek és hozzákezd egy arab–latin szótár összeállításához. A 17. század közepétől a leideni egyetem a keleti és távol-keleti ismeretek tárházává válik. A francia Charles de l'Écluse (Carolus Cluisus) a 16. század végén fűvészkertet létesít a leideni *academia* mellett, hogy a *medicina* hallgatói megismerkedhessenek a gyógynövényekkel, ugyanitt csillagászati obszervatórium segíti a hallgatók elmélyedését a csillagászatban. A németalföldi felsőfokú oktatási intézményekben alkotják meg a műszaki tudományok kutatási eszközeit: a teleszkó-

21 ZUMTHOR. i. m., 118–122.

22 PRAK, Maarten, *Hollandia aranykora: A Köztársaság talánya*, Bp., Osiris, 2004, 189–205.

pot, a mikroszkópot, az ingaórát és a matematikai integrál- és differenciálszámítást.

A spanyol uralom alól felszabaduló és a hét németalföldi tartományt egyesítő Uniónak, Köztársaságnak fontos, hogy politikai és gazdasági sajátosságainak megfelelően önálló kultúrát teremtsen magának. Ebben elsődleges szerepet játszanak a felsőfokú intézmények, tanterveikben hallgatóik egzakt tudományok iránti érdeklődését célozzák meg, és a gyakorlati alkalmazást szorgalmazzák. Mindehhez nagymértékű vallási türelmet biztosítanak: a hallgatóknak etnikai származásuktól és vallási hovatartozásuktól függetlenül nem kell esküt tenniük a *Heidelbergi Kátéra*.²³ Az anyakönyvek tanúsága szerint a patríciuscsaládokból származó ifjak beiratkozási díjai biztosították a szegény deákok tanulási lehetőségeit, akik egyébként nem tudtak volna felsőfokú tanulmányokat folytatni. Az *academia* vagy *studium generale* pekuniáris egyensúlyát a beiratkozási díj mellett a drasztikus pénzbírságok biztosították, amelyeket a rektor, a város oktatásügyekért felelős polgármestere és a városi tanács tagjaiból választott kuratórium szabott ki lopásért, garázdaságért.

A Köztársaság tartományaiban a hitfelekezetek tartományonkénti és helységenkénti megoszlása igen eltérő volt. A három északi és a két keleti tartományban, valamint Zeelandban, a helvét hitvallású evangélikus egyház szinte egyedüli felekezetként működött, csak ők tartottak istentiszteleti alkalmakat. Ezekben a tartományokban, így Frízföldön is, a lakosság nyolcvan-kilencven százaléka a helvét hitvallású evangélikus felekezet híve volt. Itt az egyházközségek csak javaslattevői joggal rendelkeztek a helvét hitvallású evangélikus lelkipásztor megválasztására, a városi magisztrátusok választották ki és hagyták jóvá az alkalmas jelölteket. Az egyházközség csak az alkalmasnak talált jelöltek közül választhatott szabadon. Ezekben a tartományokban, ahogy fentebb említettük, a városvezetés, illetve a tartományi gyűlés mondta ki az utolsó szót az egyházi pénzalapok felhasználásában: az egyházközség lelkipásztorának megválasztásáról, annak vallási és oktatási tevékenységének javadalmazásáról, a szegények ellátására fordítható összegről, a templom restaurálásáról, stb. A politikum egyrészt megkövetelte az említett tartományokban, hogy a lakosság helvét hitvallású legyen, ehhez kötve a gazdasági élet alapját jelentő céhek működési engedélyét és tagjainak iparüzési engedélyét, másrészt megváltó pénz fejében (*recognitiegeld*) szemet hunytak az Anvers környékéről származó katolikus céhmesterek és

23 [Johan HUIZINGA], *Huizinga, a rejtőzködő*, ford. BALOGH Tamás, bev. GERA Judit, Bp., Balassi, 1999, 90–121.

családjaik gazdasági gyarapodása és a katolikus szertartásokon való részvétele fölött, hogy azok ne költöztessék át vállalkozásaikat a többségében katolikusok lakta déli tartományokba. A politikum szabályozása folytán így lett, Európában egyedülálló alakzatként, a helvét hitvallású evangélikus egyház közegyház, amelyet a tartományi gyűlések mind a hét tartományban bevezettek.

A politikum egyházszervező és az egyházak működését szabályozó – olykor ellentmondásos – döntései, illetve a helvét hitvallású *academiai* társadalom alulról szerveződő, vitákkal teli kálvinista vallásgyakorlati *praeceptumai* miatt, a kálvini reformáción örökre rajta ragadt az „import-vallás” bélyege, nem vált népegyházzá a németalföldi tartományokban, még kevésbé a két déli tartományban. A 17. század negyvenes éveiben az utrechti és a leideni *academia theologia* professzorai, Gisbert Voetius és Johannes Coccejus között vita robbant ki, amelynek tárgya a hit megélésének intenzitása volt. Voetius egy pietista irányzat vezéralakja volt, amely a reformáció elmélyítését szorgalmazta a helvét hitvallású evangélikus egyházon belül, míg Coccejus nem támasztott elvárást híveivel szemben a kegyességi cselekedetek fokozatával kapcsolatban, ő befogadó egyházat szeretett volna. Voetius és Coccejus eltérő felekezeti elképzelésének eldöntetlensége – a hívők szigorú egyházi ellenőrzése és a kegyességi gyakorlatok szabad manifesztálódása terén – hozzájárult ahhoz, hogy a kálvinizmus ne nyerjen teljesen teret a lakosság körében.

Utrechtben, Haarlemben és Leidenben a 17. század első felében csak a lakosság tíz–húsz százaléka volt a helvét hitvallású evangélikus egyház tagja.²⁴ Az Össztartományi Gyűlés ekkor fogalmazta meg, hogy a Köztársaság hét tartományában mindenki szabad belátása szerint csatlakozhat valamely egyházhoz, felekezethez, megadva ugyanakkor a távolmaradás lehetőségét is, így biztosítva az alulról építkező egyházszervezet létrehozását a helyi egyházközségekkel, illetve egyháztanácsokkal.

A holland polgár vallásossága egységes vallásgyakorlati szabályozás hiányában családi jellegű maradt. A helvét hitvallású evangélikus fiatalok esetében kötelező vallásoktatásra csak a konfirmációra készülőknek kellett járniuk, hogy elsajátítsák a *Heidelbergi Káté* alaptéziseit. A konfirmáció beavatás a nagykorúságba: ettől kezdve vált alkalmassá az ifjú közhivatal viselésre, a leány pedig a háztartás vezetésére.

A Köztársaság politikai tulajdonságai abban gyökereznek, hogy hiányzik a feudalizmus, a hűbéres és a vazallus közötti gazdasági és politikai viszony, a társadalmi osztályok nem kasztosodtak, átjárhatóak, még akkor is, ha a

²⁴ PRAK, i. m., 194–196.

gazdasági és politikai döntések jelentős részét a gazdag városi patríciusság képviselői hozzák meg. Ők alkotják a tartományi gyűlések jelentős részét, gazdasági primátusuk egyetlen lehetősége a terméketlen németalföldi földek határain túli tengeri kereskedelem, amely megélhetést biztosít minden rétegnek. Kereskedőszellemük sikeressége magyarázza, hogy az alsóbb néposztályok kevéssé lázadóak, mert a kereskedelem révén majdnem teljes a foglalkoztatottság. A patríciusi polgári szellemhez tartozik a féktelen szabadság is, a gyermekmunka kíméletlen kiaknázása, de az idegen népek iránti figyelmesség is, az Ibériai-félszigetről és a XIV. Lajos Franciaországából menekülő szefárdok és hugenották szellemi és anyagi tőkájének beépítése a gazdaság vérkeringésébe – mindazok a gazdasági együttthatók, amelyek a szabad vállalkozás lehetőségét erősítik –, akkor is, ha a latin mellett a németalföldi fiataloknak csak csekély hányada tanulja a kor diplomáciai nyelveit, a franciát és a portugált.²⁵

Abban a 17. században, amikor a legtöbb államban az *abszolutizmus* volt az uralkodó államforma, és ahol a kormányok felszámolták a középkori szabadságjogokat, hogy egy felülről bevezetett szigorú kormányzási rendszerrel váltsák fel azokat, a holland tartományok jelentették a bizonyosságot arra, hogy a *részek partikuláris szabadságjogainak és önállóságának* alapján is lehet építkezni. A Köztársaság szabad tartományaiban egyetlen évszázadba sűrűsödött mindaz, ami a 17. század Európájában a magas kultúrát jelentette. A hatalmas gazdasági fejlődést az *anyagi táptalaj* tette lehetővé. Az általános jólét szintje más országokkal összevetve magas volt.²⁶ Éppen így virágzott a tudomány és a művészet is, előbbinek – a patríciusság oktatásszervezői feladata, illetve a világ minden tájára való eljutásra sarkalló kereskedőszellem miatt – nemzetközi jellege volt, az utóbbi pedig olyannyira nemzeti, hogy a későbbi korokban is ez maradt nemzeti jellegük tulajdonképpeni kifejezője.²⁷ A *szabadság* itt nagyobb volt, mint bárhol másutt, ugyanígy a *tolerancia* is, bármily kevéssé volt is szívből jövő. A *közlekedés* biztonságosabb és gyorsabb volt, a rászorulókat gondozása hatékonyabb, a *közszellem* felvilágosultabb.²⁸ A polgári életfelfogás a társadalom minden néposztályához eljutott, legyen az vidéki vagy városi, vagyonos vagy nincstelen.

A továbbiakban az Angliából a Holland tartományba menekülő puritán Guilielmus Amesius *Technometria* művét és Felfalusi disputációját hasonlít-

25 [Johan HUIZINGA], *Hollandia szellemi ismérve = Huizinga, a rejtőzködő*, i. m., 89–112.

26 BENEVOLO, Leonardo, *Orașul în istoria Europei*, trad. Mădălina LAȘCU, Iași, Polirom, 2003 (Construcția Europei), 132–136.

27 PRAK. i. m., 85–219.

28 ZUMTHOR. i. m., 28–178; Vö. RONA, i. m., 124–165.

juk össze a velünk született idea (*idea innata*) princípiumának értelmezése alapján. Előbbi mű első kiadása 1633-ban jelent meg Rotterdamban, a puritán tanok terjedése során Erdélybe és a Hódoltság *civitas*aiba több kiadásban is eljutott (Pápa, Vác, Debrecen, Sárospatak, Váradi, Nagybánya, Nagyenyed, Kolozsvár, Marosvásárhely).²⁹ Felfalusi József életrajzából, ahogy a bevezetőben említettük, csak néhány *pillanat*képet, szekvenciát ismerünk, a nyomtatásban ránk maradt *disputatio*ján kívül semmi információnk nincs életútjáról, a Köztársaságba való elutazása előtti és az onnan való hazatérése utáni időszakról.³⁰

Academizáns literatúra Herman Alexander Röell Franekerében: Felfalusi József *disputatio*ja az istennek velünk született ideájáról

A kolozsvári Apáczai-féle *collegium* és a Fogarasi Mátyás vezette marosvásárhelyi *particula* tanrendjei szerint, a *rhetorica*, a *logica* és a *theologia classis*ban folytatott tanulmányok során sajátították el a deákok Amesius *Technometria*jának téziseit. Az amesiusi mű *collegium*ok és *particulák* számára átdolgozott változata a 17. századi és a 18. század elejei közép-európai helvét hitvallású értelmiségi képzést szolgáló egyik alaplunka. Az amesiuszi *opuson* felnőtt, magyar nyelvterületről származó deákok *academizáns*ként a protestáns nyugat-európai akademiákon, vagy *studium generalé*kon folytatták tanulmányaikat, amelyeknek jeles bizonyítékai az *album amicorum*ok, a *diarium*ok, továbbá a *disputatio*ók és a *dissertatio*ók, amelyeknek szerzősége több esetben kérdéses a tekintetben, hogy mennyire egyéni invenció alapján, vagy mennyiben az egyetemi előadások során elhangzottak erős felhasználásával készültek.³¹ A dolgozatok jelentős része az egyetemi nyomdában került nyomtatásra.

29 BARTÓK, i. m., 91–93.

30 ERDÉLYI, i. m., 283.

31 A *disputatio* a skolasztikus tudományos gondolkodás pedagógiai-módszertani kifejeződése. Míg korábban csak a tanár, a *praeses* által megírt *thesisek* kifejtésének elsajátítói, betűre és vesszőre pontos visszamondói voltak a deákok, a késő középkortól kezdve a hallgatók által is írhatott, de minden esetben szóban megvitatott és megvédett kisebb tudományos dolgozatokat jelölték így. A *disputatio* és a *dissertatio* egy-egy tanulmányi időszakot jelöl: előbbi a szorgalmi időszak akár hetenkénti szellemi vitájának, disputájának lehetett a papírra írt szellemi terméke, a *dissertatio* a baccalaureus, a magisteri vagy doktori dolgozat tételei bizonyításának nagyobb perspektívájú elrendezését jelöli – a bolognai oktatási rendszer szerint. (Mind a két kifejezés az archaikus római irodalomból származik, mezőgazdasági szakkifejezések: az elszáradt ágak lemetészésére, a fa megtisztítására vonatkozik a „puto” ige, a „sero” pedig a magok elültetésére.)

A Jacob van Sluis és Ferenc Postma kutatásai alapján előkerült 1689-es franekeri *Album amicorum* alapján megrajzolhatjuk azt a virtuális kört, amelyet a Hermann Alexander Röell *theologiai* professzor vezetése alatt tanuló *academizánsok* alkotnak: Bagosi Márton, bánffyhungyadi Abacs Márton, Batai György, Czeglédi András, Csécsi János, debreceni Káto János, debreceni Pap Pál, nagybányai Diósi András, Diószegi P. Sámuel, Gyöngyösi Árva Pál, Helmeczi Komoróczi István és Enyedi Gáspár és Felfalusi József. Mindannyian Kolozsvár környékéről, a Partiumból, illetve hárman Debrecenből származnak, korábban a debreceni, a váradi és a kolozsvári, illetve a nagybányai *particulák* *subscribált deákjai*, illetve egy-két évig, *külső academiára* való menés végett, a vidéki vagy mezővárosi kisiskolák *scholae rectorai* voltak.³² Mindannyian a franekeri *academián* való tartózkodás előtt már hallgatták az utrechti és a leideni professzorok előadásait. Bozzay Réka kutatásai alapján arra a következtetésre jutottunk, hogy a franekeri *academia stipendium*-hálózatával a magyar nyelvterületről származó református ifjak számára a doktori *dissertatio* megírásának és védésének volt a színhelye.³³

Felfalusi József *De innata Dei idea* című értekezésében, amelyet 1688-ban védett meg a franekeri *academia* tanári és *academizánsi* nyilvánossága előtt, a platóni filozófia alaptételéből indul ki: minden ember *Isten ideájával* együtt születik.³⁴ Az *ideának* a megértése vezethet az isteni mindenhatóság megismeréséhez. Hogyan lehet megismerni Isten ideáját? – teszi fel a kérdést Felfalusi.³⁵

Szerinte képzavar uralkodik az emberekben az *idea* fogalma kapcsán. Ezért tisztázni kell, hogy mi az *idea*. Az emberi értelem egyedi képzei a gondolkodásban tapintathatók ki. Ezeket az egyedi gondolkodási képzeteket emberi értelmünk mértékek szerint rendszerezi, ezek a mértékek pedig az *ideák* (*rerum in mente imagines*).³⁶ Az ideák tehát olyan képek, amelyek az archetípust ábrázolják és elménket annak mértékei szerint gondolkodásra serkentik. Minden gondolkodás kettős realitású: egy, amit az emberi értelem elgondol, és más az elgondolt dolog megvalósuló képe. Olyan ez, mondja Felfalusi, mint amikor a mágisztrátus elképzei, megrajzolja városa leendő pénzét, más pedig a pénzverdéből forgalomba kerülő érme tapintható alakja, képe.

32 VAN SLUIS, POSTMA, *i. m.*, 14–18.

33 BOZZAY, LADÁNYI, *i. m.*, 27–28.

34 FELFALUSI, *i. m.*, II.

35 *Uo.*, III.

36 *Uo.*, IV–V.

Amesius az *ideát* az emberi szemlélést, keresgélést, kutatást szabályozó egyetemes, legbölcsebb törvények mértékeként értelmezi, amelyek Istentől erednek. Felfalusival ellentétben nem részletezi az *idea* típusait, hiszen művének célja azt bemutatni: az ember az isteni archetípus mintájára hogyan szerez új ismereteket a dolgok megkülönböztetése révén. Csupán annyit szögez le az első tézisekben, hogy minden dolog az isteni archetípus mintájára készül el, hiszen az minden teremtett dolog mértéke, *modusa*.³⁷

Felfalusi szerint az ideák tárgyi mibenlétének, realitásának okát kell megkeresnünk. Tudnunk kell a föld ideájának bizonyosságát, másképp hogyan beszélhetnénk a földről? – értekezik a *respondens*.³⁸

Az ideák osztályozása során Felfalusi jövevény (*adventitiae*), csinált vagy képzelt (*factae vel fictae*) és velünk született (*innatae*) ideákról beszél. Az első típushoz tartoznak képzeink a földről, az égről, értelmünk veleszületett képessége szerint ezeket gondolati képzetekként tárolja, s nem függnék akaratunktól, tehát nem vagyunk képesek azokat megítélni. A képzelt ideák, amelyeket megítélésre bocsátunk, akaratunktól függnék, feloszthatjuk, rendszerezhetjük őket kényünk-kedvünk szerint (pl. a Cerberus vagy a test *ideája*). A harmadik csoportba tartoznak azok az ideák, amelyeket Isten elménkbe vésett, rányomott, noha azokat olykor akaratunk ellenére sem mindig tudatosítjuk elménkben, s nem érezzük azokat velünk születettnek, azaz természetesnek (pl. a jó, az igaz, a méltányos *ideája*).³⁹ Mindezeket az ideákat az emberi értelem, a *mens* különböző testi cselekedetek alkalmával hozza létre, de ezeket az értelem nem mindig tudatosítja. Az emberi értelem például a matematikai alakzatokat csak annyiban tudja leképezni a magunkon kívül álló dolgok mintájára, amennyiben az érzékszervek azt felfogják, közvetítik az értelemnek. Ugyanis, ha nem alakulnak ki az emberi értelembe a dolgoknak az ideái az érzékszervek nyomán és a rajtuk kívül álló dolgokból, akkor mi a valószínűsége annak, hogy az emberi értelem az érzékelésből semmiféle testi érzést nyújtó ideákat teremtsen? Az ideákat, amelyeknek semmi közös tulajdonsága nincs a mozgással, Isten értelmünkbe véste: értelmünk tehát nem tiszta erő vagy üres lap, hogy az mentes legyen a dolgoktól és az ideáktól, hogy semmiféle gondolati képzet ne születhessen meg benne. Isten elménkbe számtalan ideát ültetett.⁴⁰

37 AMESIUS, *i. m.*, 3–5.

38 FELFALUSI, *i. m.*, XI.

39 *Uo.*, XIV–XV.

40 *Uo.*, XVI.

Amesius *opus*ának kulcsszava, a görög *diorao* igéből származó *dioraxia*, amely látást, meglátást, megértést, megkülönböztetést, szétválasztást jelöl. Amesius az emberi értelem megkülönböztető, szétválasztó képességét az isteni bölcsességnek a teremtett emberekbe való lenyomása képeként, *imagó*jaként értelmezi (*imago sapientiae divinae creaturis impressae*).⁴¹ A *dioraxia* Isten cselekvésében létezik, az ő megkülönböztető tevékenysége egy, és ez a legegyszerűbb: a teremtés. Minden mű folyamatos mozgás, tevékenység révén teremtett és megosztott, az emberi értelemben visszaverődik és megsokszorozódik. Hogyan sokszorozódik meg? A felmerülő kérdések fontosságának megállapítása, megoldásuk nyitjának megtalálása mellett, jelenti a *dioraxia* az isteni természet törvényei szerinti életvitelt, a helyes beszédet (*bene loqui*) és mondatformálást (*bene dicere*), mert beszéd révén új dolgok keletkeznek, új kérdések várnak feleletre, megoldásra.⁴² Minden tevékenység a beszéd révén, amit itt Amesius *dioratlomenon*nak nevez, *discipliná*vá alakul: így a tárgyalást, elrendezést jelölő *disserere* ige *ars disserendivé* alakul, mert mozgás révén argumentumokat, érveket hoz felszínre és azokat tematizálja.⁴³ A dolgok (*res*) megkülönböztetésének és kidolgozásának folyamatában – amely az igazság, a méltányosság és a bölcsesség szabályai szerint megy végbe –, az emberi értelem, a *mens*, a megtalált, megismert rendszerező elvek átláthatósága (*intelligentia principiorum inventorum*) révén felismeri az Istentől kapott *ideát*, a teremtett dolgok archetípusát. A *dioratlomenon* révén alakítja ki az emberi értelem az *ectypát*, az archetípus mintájára „lenyomott” formát. Az Isten által teremtett és az emberi értelem révén létrejött *ectypus*ok az *ars* essenciáját alkotó négy elem révén öltenek formát. A divinikus *dioraxia* ideája által született *doctrina*, illetve *disciplina* a szabályokban, tanokban, *praeceptum*okban jelenik meg, amelyek a teremtő ember tetteinek visszaigazolási lehetőséget, szabályt, mértéket nyújtanak, a szabályok [*regulae*] és *teorémák* (*tantételek*) pedig a *ktériában*, a kánonokban válnak mértékké.⁴⁴ Az *ars*nak ez a négy alkotó eleme minden tett, beszéd, tudomány rendszerező mértéke. A teremtett *ectypus*ok, illetve az emberi értelem által létrehozott dolgok alakra, formára különböznek egymástól, természetre nem különbözhetnek, mert a divinikus *materia* egy princípiumot alkot, mindegyikben Isten dicsőségét lehet meglátni. Ez az egyedüli, divinikus princípí-

41 AMESIUS, *i. m.*, 14.

42 AMESIUS, *i. m.*, 17–19.

43 *Uo.*, 20–29.

44 *Uo.*, 39–45.

um biztosítja az emberi értelem jóra való törekvését, a tettek által létrehozott dolgok jóságát, *bonitasát*. Ez az emberi élet legfőbb célja, *principium vivendije*.⁴⁵

Mind Felfalusi, mind Amesius értekezésében az ideákat Isten az elménkbe ültette, véste, hogy azok alapján, mintájára, teremtő tetteinkben új dolgokat, tárgyakat hozzunk létre, amelyeknek mértéke az istenségtől kapott archetípus. Mindkét szerzőnél a továbbteremtés az isteni idea mintájára történik, ugyanis az emberi értelem feladata, hogy az isteni rendszerező princípiumok megtalálása révén új dolgokat hozzon létre. Felfalusinál és Amesiusnál is ez a folyamat kontemplatív és aktív.

Isten ideája a velünk született ideák csoportjába tartozik – folytatja érvelését Felfalusi –, amelyeket az emberi értelem gondolkodás révén tudatosít önmagában. Isten elménket úgy teremtette, hogy fogantatásunktól fogva az isteni képesség erejével (*vi facultatis Divinitus*) a kért ismereteket megmutathassa neki, és amennyiben az emberi értelem befogadja a divinikus *imagót*, akkor az új ismereteket szerezhethet.⁴⁶ Amikor az istenségről van szó, minden nép és ember ugyanarra a *divinikus ideára* gondol, mert az egyedüli, akkor is, ha annak tökéletességét, amelyet semmi sem korlátozhatja, több istenben (állatokban, kőben, szobrokban, stb.) tiszteli, illetve antropomorfizálja azt.⁴⁷ A többistenhitet Felfalusi az istenbirtoklási vágygal (*cupiditas habendi aliquem deum*) magyarázza, hogy, noha az emberi elme megkapta Istentől a Felső tudatát (*conscientia Superioris*), de éppen a Felső felé való nyitottság, Isten háttartalan szubsztanciájának félreértése révén mindent istennek vél és istenként tisztel: az isteni attribútumoktól jót vár, a bajban segítségért könyörög, csodákért esdekel.⁴⁸

Elménket Isten úgy teremtette, hogy egyedi természetéből adódóan próbálja meghatározott alakban, *formában* elképzelni a Legtökéletesebb Ént, minden más gondolati képzettől függetlenül. Mindenki különbözőképpen próbálja definiálni magában Istent, mindenkinek más az istenképe. Mindenkinek van elképzelése Istenről, mindenki megkapta Isten ideáját, az is, aki tagadja létezését. Isten ideája elménkben a Legtökéletesebb Létező tökéletességét jelöli, amelyet semmi és senki nem korlátoz, amely létezik és ítélkezik, hogy az elme tiszta és tagolt gondolkodása isteni tulajdonságot tulajdoníthasson magának, másképpen az isteni ideát elveszíti. Ideáink, különösen isteni ideánk szabad okozói vagyunk, amennyiben azokat felismerjük, és elfo-

45 Uo., 48–54.

46 FELFALUSI, *i. m.*, XVII.

47 Uo., XVIII–XX.

48 Uo., XXI–XXIII.

gadjuk, hogy értelmünk működésének meghatározói. Az emberek közül többen annyira a test, a hús rabjai, hogy értelmük természetét tévesen értelmezik: nem értik, mi a legtökéletesebb, noha elméjükben van a Legtökéletesebb Létező ideája, de ennek megértésére nem is tesznek erőfeszítést.⁴⁹

A *respondens* feladata felvilágosítani az embereket hibás felfogásaikról és a Legfőbb Tökéletesség ideájának meglétére figyelmeztetni. A példa erre Pál apostol, aki megtérése után Istent a „mindenség alapítójának, bírójának vélte, és meghívta az embereket, hogy ismerjék fel lelkükben Istennek a veleszületett ideáját”,⁵⁰ mert Őt mindenki megismerheti, mindenkihez egyenlő közelségben van, senkinek sem kell értelme kapuján kilépnie ahhoz, hogy megismerhesse. Pál apostol nyomán fogalmazza meg Felfalusi az emberrel szembeni elvárását: mélyedjen el magában, hogy találkozhasson Vele, és győződjön meg arról, hogy ő Istenben és Isten benne látható. Mivel a megromlott emberi értelem korlátozott, nem lehet arról beszélni, hogy Isten ideáját teljesen megérthetjük. Ahhoz, hogy az értelem felfogja a Végtelen ideáját, tudnom kell, hogy az minden tökéletességgel teljes és semmi sem korlátozza. Isten végtelensége és végtelenségének felfogása nem létezik az értelmünkben, végtelen csak Istennél van.⁵¹ Értelmünkben képek, halvány vonalak vannak az ő végtelenségéről, amelyek alapján felfogjuk a Végtelen Létező létét. Nem mondhatjuk tehát azt a Végtelen Létezőről, hogy a Tökéletességgel egybeesik, mint amennyire tökéletesen illusztráljuk: az a természetes, hogy a divinikus tökéletesség önmagáért legyen. A Végtelen legtökéletesebb képét nem láthatja elménk, csak a tárgyban, amely maga is végtelen. A tárgy az Atya objektív létének szubjektív megismerhetősége: Krisztus, Isten fia, rajta keresztül ismerhetjük meg a Legtökéletesebb Létezőt, aki az Atya lételemének képe.⁵²

Amesius tézisei szerint az isteni *imago* elhomályosult az emberi értelemben, ezért Isten az *ectypusok* helyettesítésére a Szentírást adta nekünk (*sapienter nobis consuluit, deficiente ea in parte rerum typo Scripturas substituit*), amelynek olvasása folytán újra kinyilatkoztatást kapunk a *bonitas*, a *honestas* és a *pietas* principiumairól, hogy jó életvitelünkkel Istenhez juthassunk (*ut bene vivendo ad Deum adscendamus*).⁵³

A Szentírás a kinyilatkoztatás révén megnyílik az ember szemei előtt, amelyet a *logica* alaptörvényei szerint értelmezhet. Az emberi értelem a külső

49 Uo., XXV–XXVII.

50 ApCsel 17, 26–27.

51 FELFALUSI, i. m., XXIX–XXXI.

52 Uo., XXXIII.

53 AMESIUS, i. m., 58–81.

dolgok érzékelése (*sensus*) révén mindent meglát, megérez, anélkül, hogy bármiféle hatás elterelné a figyelmét, az *observatio* révén az érzékelésből szerzett tapasztalatokat (*experimenta*) a korábban szerzett ismeretekkel összegzi, lejegyzí. A lejegyzés után a tapasztalatok egymással való összehasonlítása és a következtetés (*inductio*) következik, amelyet magunkban többször átvizsgálunk – ezt a szellemi műveletet nevezi Amesius *experientiának*, megtapasztalásnak, amely az *ars* lényege, természete.⁵⁴

Míg Felfalusi a magunkban való elmélyedésre, Isten nevének többszöri elmondására, kontemplációjára biztat, hogy megismerhessük az isteni ideát, anélkül, hogy Pál apostol levelein kívül a Szentírás olvasására buzdítana, addig Amesius Krisztus nevének említése nélkül az olvasás, az olvasás alatti elmélyedés, a Szentírás tudományos vizsgálatának fontosságát emeli ki, hogy újra felismerhessük elménkben isten ideáját.

Felfalusi *disputatio*jában fenntartással fogadja a *logica* törvényei szerint az Isten ideájának megismerését, mivel a test saját erejéből nem tudja a Legtökéletesebb Létezőről való gondolkodást kiváltani az értelemben. Ha azt a szót olvassa ugyanis valaki, hogy Isten (*Deus*), Istennek az emberi értelemben való közös jelentéstartalma nem biztosítja azt, hogy a Legtökéletesebb Létező ideája az elméjében tudatosult, csak akkor van ez így, ha az értelem mélyéből fakad az Istenre való gondolás, mint tett, cselekvés.⁵⁵ A személyes, egyéni kontempláció primátusa azért is fontos Felfalusi szerint, mert az egyházatyák is megkapták elméjükbe Isten ideáját, és írásaik már *interpretálták* a Legtökéletesebb Létező ideáját, s az semmiképpen sem jelölheti a Végtelen Létezőt értelmünknek. Ugyanis minden *institutio* nélkül, műveltségünkől függetlenül már megvolt bennünk a képesség, hogy Istenről elmélkedjünk, hogy tudatosítsuk magunkban *ideáját*, de erőtleneek voltunk ehhez.⁵⁶

Ha kételkedünk az ideákról és a teremtett dolgok létezéséről alkotott képzeleteinkben, akkor már jelentős lépést tettünk az emberi értelem létezésének, lényegének (*essentiájának*) megismerésére. Az értelem a saját magáról való kételkedése, elmélkedése révén eljuthat isteni természetének megismerésére, nincs szüksége ehhez más külső (Szentírás) segítségre, de megkönnyíti kontemplációját annak elfogadása és összevetése a saját megszerzett tudásával (*notitia*), így alkalmas az emberi elme Isten ideájának valódi megismerésére, akkor is, ha az *institutiók* vagy *disciplinák* jelentős részét mellőzi.

⁵⁴ Uo., 61–62, 70.

⁵⁵ FELFALUSI, i. m., XXXIV–XXXV.

⁵⁶ Uo., XXXVI–XXXVIII.

Isten ideája nem folyamatosan alakult ki, hanem egyszerre, az emberi értelem felfogóképességének, intellektusának a Végtelen Létező megtekintéséből. Értelmünk a Végtelen Létező összes teremtetett tárgyát, *realitását* nem tudja egy időben külön-külön megfigyelni: felfogásának korlátoltsága miatt elkülöníti, felosztja azokat és ezek révén próbál a többi isteni attribútum elgondolásához eljutni. Minden, ami a természetben van, egyedüli, nem hozhatunk létre más egységet, mint amit az intellektus nekik szán: a Mindenség annyiban létezik, amennyiben ugyanazon isteni idea lenyomatát, halvány vonalait találjuk meg minden teremtményben. Az értelem mindennek olyan tökéletességét jeleníti meg, a Legtöbbet, a Legnagyobbat, a Legjobbat, a Legvalóságosabbat, amire kontempláció révén az értelem, mint gondolkodó létező dolog (*res cogitans mentis*) képes.⁵⁷ A gondolkodó létezés az intellektus tevékenysége, az Isteni Elme mindenhatósága által jóváhagyott következmény. Amint az emberi értelem csak a testi dolgokról szóló fogalmakra figyel, anélkül, hogy a veleszületett isteni ideáját mintául felhasználná elmélkedésében, nem képes a tárgyakat világosan és elkülönítetten megismerni és nem képes a már megismert dolgok ideája nyomán más tárgyakat felfogni.

Hogyan képes a megromlott, véges emberi elme magát felülmúlóan gondolkodni a saját természetéről? Az emberi értelem hatalmában áll, hogy a létező valóságról gondolkodjék, mivel ő maga Istentől teremtetett igazi szubsztancia, és amit a Végtelen szubsztanciájáról gondol, az tökéletes, ezt nem magától birtokolja. Ha egy festőt arcképünk megrajzolására kérünk – fogalmaz Felfalusi –, az emberi arcnak csodálatos képmását adja, de igazán szépet és csodálatosat csak Isten kézjegyének útmutatásával tud rajzolni. Értelmünk nem lehet formálója, sem példája a Legtökéletesebb Létezőről való gondolkodásnak, ahhoz fel kell ismernünk a Legfelső Teremtő készítő ujjait, amellyel saját jegyét, ideáját elménkbe véste és ellátta isteni természettel, hogy azt más teremtmények felismerjék. Isten ideája annak természete révén van belénk ültetve, és így velünk született.⁵⁸

Amesius *Technometriájában* a divinikus *dioraxia* révén érthetjük meg Isten kinyilatkoztatását, a Szentírást, amely az értelem szétválasztó, elkülönítő tevékenysége révén percepcionális primátust jelent az *arsok* nyújtotta *facultasok* elsajátítása során. A Szentírás értelmezése a *logica* azon *arsán* alapszik, amelynek részei a *theologia*, a *rhetorica* és a *poesis*.⁵⁹ Ezért kap elsődleges szerepet az

57 Uo., XXXIX–XL.

58 FELFALUSI, i. m., XLI–XLII.

59 AMESIUS, i. m., 87–88.

Apáczaiéhoz hasonlóan Fogarasi oktatásszervezetében Amesius *Technometria*ja, a teremtés megismerésének útmutató kézikönyve.

Összefoglalás

Mind az amesiánus puritán *Technometriában*, mind Felfalusi coccejánus és karteziánus *disputatio*ójában leírt istenkeresés időtlen, de mint történő, végbemenő: időben megvalósuló, előrehaladó mozgásban realizálódó, jelen–múlt–jövő törvényének alávetett, másképpen kifejezve: időben explicált örökkévalóság. Exegetikájuk: időben Isten ideájának, gondolatának megértése a kontempláció, és az abból adódó cselekvés révén.

Mindketten az Istenhez vezető utat a léleknek azon a helyén a keresik, ahol az immanens és a transzcendens összeér, s amely, lévén az istenséggel egynemű, a hozzá való elmélyedés – a hozzá való felemelkedés. Ebből kifolyólag mind a két mű nélkülözi a felekezet-centrikusságot és a polemikus jelleget. A lélek felemelkedését Amesiusnál a kontempláció mellett a Szentírás alapos ismerete biztosítja, míg Felfalusi értekezésében a kontemplatív gyakorlat primátusának kiemelése után kizárólag azok a szentírási részek kerülnek megemlítésre, amelyek nem a történeti időben keresik a divinikus ideát.

A lélek felemelkedése egyik *opuszban* sem jelenti a mulandó, végbemenő dolgok elhagyását, nem fogalmaznak meg „kiköltözést a világból”, hanem az itt és most örökkévalóságra „történő” ráeszmélést, Isten ideájával való egyidejűséget.

RÉGIÓ ÉS REGIONÁLIS PERSPEKTÍVÁK

A londoni Royal Society első 80 évének magyar kapcsolatairól

Az 1660 novemberében Londonban megalakult angol tudós társaság, a Royal Society korai magyar kapcsolatairól egészen a legutóbbi időkig csak nagyon gyér információk alapján tájékozódtak a művelődéstörténészek. A továbbiakban megpróbálom összefoglalni saját kutatásaim eredményeit, amikhez természetesen más magyarországi és erdélyi kutatók feljegyzései is hozzájárultak.

A magyarországi bányák híre már a 14. században eljutott Európába – nem csoda, hiszen Heckenast Gusztáv szerint ekkor „Magyarország adta az akkor ismert világ aranytermelésének egyharmadát.”¹ Az arany mellett az ezüst- és rézbányászat is virágzott és miután I. Miksa császár és magyar király 1573-ban kiadott egy országos érvényű bánya-rendtartást és főkamagróft nevezett ki, ezzel nagyon megkönnyítette a bányák iránt érdeklődő külföldi utazók lehetőségeit. Igaz, már korábban is voltak olyanok, mint Georg Agricola, vagy Paracelsus, akik latin nyelvű műveikben említették a korukbeli Magyarország rendkívüli ércgazdagságát és bányászatát. Az első olyan részletes jelentés, ami a magyar bányákkal foglalkozott, mégis a francia Jean-Baptiste Morin-nak köszönhető, aki *Nova Mundi Subluminaris Anatomia* című, 1619-ben kiadott művének függelékében (*Ad Hungaricas Foedinas peregrinatio*) beszámolt észak-magyarországi utazásáról. Morin Érsekújváron is megfordult, s innen jelenti, hogy megmutatták neki azt a házat, amelyben Paracelsus lakott és ahol távozásakor megajándékozta házigazdáját „egy olyan darab rézzel, amit ezüstté változtatott” (*Copper trans-muted into Silver*).² Ez az átváltoztatás, alkimista néven *transmutatio*, izgatta leginkább a Royal Society tudósait is, hiszen már a kassai Bocatius Bártfán megjelent verseskötetében, a *Hungaridos Libri Poematum V.*-ben van olyan vers „Smelnice”-ről,

1 *Bányászat és kohászat* (szócikk) = MAMŰL, 2, főszerk. KŐSZEGHY Péter, a szócikket írta HECKENAST Gusztáv, Bp., Balassi, 2004, 195.

2 Jean-Baptiste MORIN, *Ad Foedinas Hungaricas peregrinatio*, Appendix to *Nova Mundi Subluminaris Anatomia*, Paris, 1619, 120.

vagyis Szomolnokról, ahol „ferrum in Cuprum commutans“, tehát „a vas rézzé változik.”³ A rózsakeresztes művek szerzője, Michael Maier pedig lényegében megismétli ezt a *Symbola Aureae Mensae Duodecum Nationum*-ban: „Schemnitium (Selmec) in Ungaria auriferas fodinas habet. Schem(n)itii ferrum mutantur in cuprum.”⁴ Jó néhány évtizeddel később még Isaac Newton is megemlíti ezt a tényt, egyik 1669-es levelében, pontosítva azzal, hogy Selmecen ez az átváltoztatás „vitriolos oldattal” történik.⁵ Gondolom, egyes alkímisták azt képzeltek, hogy ha a természet vasból rezet csinál, akkor talán valami másból aranyat is lehet csinálni.

Az oxfordi Robert Boyle-t, a Royal Society alapító tagját különösen érdekelték a bányák – legalábbis erre következtethetünk arról a bánya-kérdőívről, amit a *Philosophical Transactions*-ban, a Társaság folyóiratának 1665 november 19-én megjelenő számában tett közzé. Az *Article of Inquiries Touching Mines* című Boyle-féle kérdőív általános, a bányákra vonatkozó kérdéseket tartalmaz; ezeket pontosítja, illetve magyar és erdélyi térre tereli két másik tudós, Thomas Henshaw és Abraham Hill. Közleményük, pontosabban részletes kérdőívük ugyancsak a *Philosophical Transactions*-ban jelenik meg, még hozzá a folyóirat 1666–67-es folyamának 467–469 lapján. Ez a kérdőív 21 pontból áll, amit a két angol tudós ezekkel a szavakkal vezet be: „ezeket a kérdéseket nemrégiben egy tanult és érdekelődő erdélyihez intéztük, aki Londonból visszatért hazájába és megígérte hogy jó válaszokat ad a következő pontokra.”⁶ A kérdések nem csak szigorúan vett bányászati kérdésekre, hanem a magyarországi – budai és székesfehérvári – melegforrásokra és azoknak a *transmutatioban* játszott szerepére is vonatkoznak, és látszik belőlük, hogy megfogalmazóik ismerik Atanasius Kirchnernek a magyar bányákra vonatkozó feljegyzéseit. A kérdéseket vagy Henshaw, vagy Hill, esetleg a Society titkára, a német születésű Henry Oldenburg adta át az említett erdélyinek, akit alighanem némi útravaló segéllyel, *viaticummal* is elláttak az elvárt tudományos beszámoló reményében.

Vajon ki volt az a titokzatos, „Mr. Marcus” névre hallgató erdélyi, akinek érdekében Oldenburg két ajánlólevelet is írt levelezőinek? Nem más, mint Szentiványi Márkus (vagy Márkos) Dániel unitárius teológus, aki 1660 augusztus 28-án egyszerre matrikulált Leidenben két társával, ifj. Frank Ádám-

3 Joannes BOCATIUS, *Hungaridos Libri Poematum V*, Bártfa, 1599, 200.

4 Michael MAIER, *Symbola Aureae Mensae Duodecum Nationum*, Frankfurt-Main, 1617, 52.

5 *The Correspondence of Isaac Newton*, Vol. I., 1661–1675, ed. H.W. TURNBULL, New York, Cambridge University Press, 1959, 11.

6 T. HENSHAW, A. HILL, *Philosophical Transactions*, No. 35, 1666–1667 (1666. január 1.), 467.

mal és Ádám (Rázmán) Péterrel.⁷ Henry Hedworth és John Knowles levelezéséből már korábban is tudtuk, hogy 1662 táján Márkus Dániel és Ádám Péter Angliában jártak és a többi közt Oxfordban is megfordultak, valamint azt is, hogy főleg (gondolom, latin nyelvű) tanításból tartották fenn magukat. Frank Ádám Amszterdamban maradt, de onnan is sűrű levelezést folytatott nemcsak angliai barátaival, de a hamburgi Stanislaw Lubienieckivel is, akinek *Theatrum Cometicum* című két kötetes, nagy űstökös-felmérő munkáját gondozta. Az újabban előkerült levelezés fényében most már majdnem biztosra vehetjük, hogy Jászberényi P. Pál latintanár első angliai, szociniánus-unitárius-ellenes művét az 1662-ben megjelent *Examen doctrinae Ariano-Socinianaet* is egy olyan erdélyi kiadvány ellen írta, amelyet Adam Frank juttatott el hozzá Londonba.

Ugyanis, ahogy ez egy Lubienieckinek írt Oldenburg-levelelől kiderül, Jászberényi ismerte Oldenburgot és meglehet, az ő tanácsára bízták meg Szentiványi Márkost azzal, hogy közöljön a Royal Society-val mindent, „ami Magyarországon és Erdélyben figyelemre méltó az ásványkincsek, források, melegforrások, stb. tekintetében.”⁸ A fiatal erdélyi teológus és műkedvelő mineralógus útnak is indul, de Oldenburg várakozásai mégsem teljesülnek: először is Amszterdamból nem abban az irányban utazik, ahogy korábban megígérte, emiatt Lubienieckivel sem találkozik Hamburgban, másrészt pedig hazafelé menet megáll, amint erről Johann Christoph Beckmann beszámol Oldenburgnak, (egy teljes egyetemi évre!) az Odera melletti Frankfurtban, vagyis jól megvárakoztatja a Royal Societyt ígért beszámolójával. Ráadásul, amikor 1668 közepén hazaér Kolozsvárra, rögtön a nyakába akasztanak egy szép feladatot: ő lesz az unitárius iskola rektora. Jó pár évvel később püspökként fejezi be karrierjét. Nem tudjuk, ezután mi történt: vagy Márkos Dániel megpróbált Frankfurton keresztül mineralógiai beszámolót küldeni a Royal Societynek és az elveszett, vagy rengeteg munkája miatt nem volt képes betartani Oldenburgéknak tett ígéretét.

Minderről részletesen beszámoltam a *Történeti Szemlében*,⁹ azzal fejezve be a Henshaw–Hill kérdőív, illetve „Mr. Marcus” történetét, hogy végül is Oldenburg kérését 1668–69-ben egy Oxfordban végzett angol orvos és utazó, Dr Edward Brown(e) teljesítette, aki nemcsak beszámolókat küldött az észak-

7 *Magyarországi diákok holland egyetemeken 1595–1918*, szerk. BOZZAY Réka, LADÁNYI Sándor, Bp., ELTE Levéltára, 2007 (Magyarországi Diákok Egyetemjárása az Újkorban, 15), 244.

8 *The Correspondence of Henry Oldenburg*, vol. III: 1666–1667, eds. Rupert HALL, Marie Boas HALL, Madison, Milwaukee, London, The University of Wisconsin Press, 1967, 365.

9 GÖMÖRI György, *Oldenburg, Lubieniecki, meg a tudós erdélyiek*, Történelmi Szemle, 2009/4, 503–517.

magyarországi bányákról, hanem ásványmintákat is, és 1673-ban megjelent nagysikerű *Brief Account of Some Travels in Hungaria, Servia* című útleírásában nemcsak a magyar arany-, ezüst- és réz-, hanem a sóbányák állapotáról is beszámolt.

Londonba visszatérte után Browne a Royal Society tagjává választotta és számos dolgozatát közölte a *Philosophical Transactions*. Browne könyvét még a 17. század folyamán lefordították több nyelvre, sokáig mérvadó mű maradt a magyarországi bányákról.

Pápai Páriz Ferenc csak szeretett volna, de nem tudott eljutni Svájcból Angliába,¹⁰ ahol gondolom, főleg a korabeli tudományok eredményei érdekelték. Bethlen Mihály a következő fontosabb erdélyi magyar, aki Angliában járt, s aki feljegyzéseket tett a Királyi Társaságról. Ezt útinaplójából tudjuk: 1694 januárjában, két héttel Londonba érkezése után „megszemléljük”, írja, „a Regia Societást és annak az ő ritkaságait”¹¹ és csak utána látogattak el a Towerbe. 1694 február 10-én aztán Halics Mihály társaságában elmentek a Royal Society ülésére, ahol (mivel a diskurzus angolul folyik) az előadásokból ugyan keveset értenek, de láttak egy kávécseszt „és más experimentumokat is.”¹² A *Philosophical Transactions* 1694 februári számából tudjuk, hogy az itt bemutatott kávécseszt Arábiából hozta egy Edward Clyve nevű angol, továbbá a résztvevők hallhattak egy „Kuntur” nevű óriás tollazatú dél-amerikai madárról, vagyis a *kondorsasról* szóló előadást is¹³ – már azok, akik értettek angolul. Bethlen Mihály, gondolom, kicsit unta az egészet, de Sir Hans Sloane, akkor még csak a Társaság titkára és későbbi elnöke, akivel tudott latinul meg németül társalogni, meghívta pár héttel később, hogy megmutassa neki Indiából hozott ritkaságait. Sloane vendégei, Bethlen Mihály és eforusza, Borosnyai Nagy János látták a tudós „herbariumát [is], ahol sok szép asszú füvek vagyon.”¹⁴ Ilyen szívélyes fogadtatásban persze az akkori Angliában csak főrangú látogatóknak volt részük.

A Royal Society olyan kiválóságaira, mint a fizikus Robert Boylera való hivatkozás, már ezidőtájt is előfordul külföldi egyetemeken magyar disszertációiban. Huszti István például Halléban *De prudentia medicamentorum applicatione...* címen disputál Friedrich Hoffmannál és szövegében két angolt

10 PÁPAI PÁRIZ Ferenc, *Békességet magamnak, másoknak*, Bukarest, Kriterion, 1977, 41.

11 BETHLEN Mihály *Útinaplója (1691–1695)*, s. a. r. JANKOVICS József, Bp., Magyar Helikon, 1981, 88.

12 *Uo.*, 91.

13 *Philosophical Transactions of the Royal Society*, (London), 1694, 91.

14 BETHLEN, i. m., 100.

is említ: Boylet és a neves orvos Thomas Sydenhamot,¹⁵ pár évtizeddel később pedig a szintén orvosjelölt Enyedi István ugyancsak Halléban értekezve, már a legnagyobb természetességgel beszél a vérkeringést felfedező „igen bölcs” Harveyről és idézi a „természeti dolgokban különlegesen tájékozott [volt]” (*singularis eruditionis*) Robert Boylet.¹⁶ Enyedi később a Teleki-család orvosa lett és könyvtárában a német és francia földön vásárolt könyveken kívül bizonyára előfordultak angolok latinul írt művei.

Enyedi István kortársa az az ifjabb Pápai Páriz Ferenc, akit Ajtai Szabó Andrással együtt gyűjteni küldenek Londonba a nagyenyediek. Mint tudjuk, ezzel a „kollektával” az a gond járt, hogy Pápai Páriz évekre Angliában ragadt, másrésről viszont megismerte közben az angliai tudományos élet kiválóságait, akik be is jegyezték nevüket a magyar peregrinus albumába. Elég Isaac Newton és a csillagász Halley nevét említenünk – az utóbbival Pápai Páriz még 1716-ban Oxfordban, Newtonnal pedig 1722 november 11-én, meglehet, éppen a Royal Society ülésén találkozott.¹⁷ A *Philosophical Transactions* szerint a Társaság egy 1722 novemberi ülésén Edmund Halley számolt be az általa Greenwichben megfigyelt napfogyatkozásról, a magyar látogatót talán ez érdekelte. Ami az akkor Magyarországon és Erdélyben élő tudósokat illeti, azok egyrésze már az *Acta Eruditorum* című lipcsei folyóiratból tájékozódott az angliai tudományos eredményekről. Lehet, hogy ezek között volt az 1663-ban született ifj. Köleséri Sámuel is, aki Sir Hans Sloanel folytatott levelezése útján lett a Royal Society első magyar tagja.

A teológusból magát orvossá, illetve természettudóssá átképző Kölesérit sokan, így Bod Péter is, korának legtudósabb magyarjai közt tartották számon. Hollandiai tanulmányai és angliai látogatása után Köleséri egy ideig Nagyszebenben praktizált, mint orvos, majd 1700-ban kinevezték az erdélyi bányák főfelügyelőjévé.¹⁸ Ettől kezdve több orvosi és minerológiai műve jelent meg, főként latinul, amelyek közül a legismertebb talán az *Auraria Romano-Dacica* (Nagyszeben, 1717) volt – erről már 1718-ban elismerő latin nyelvű recenzió jelent meg a lipcsei *Acta Eruditorum*-ban. Köleséri könyvtá-

15 Stephanus HUSZTI, *De prudentia medicamentorum applicatione*, Halle, 1695, RMK-ban nem szerepel.

16 Stephanus ENYEDI, *Transylvano-Hungarus, Diss. Medica de Medicina Hippocratis Mechanica...*, Halle, 1719, 11.

17 PÁPAI PÁRIZ Ferenc albuma az MTA könyvtárában, Tört. Napló, kis 8^o 6, fol. 237 és 109. Feldolgozása JANKOVICS József, *A Pápai Páriz család angol kapcsolatainak történetéhez*, Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae: Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, 1972, 139–154.

18 Köleséri Sámuel, *ifj.* = *ÚMIL* 2, főszerk. PÉTER László, a szócikket írta SZELESTEI NAGY László, Bp., Akadémiai, 1994, 1132.

rának listáján számos angol könyv szerepel, többek között Isaac Newton *Principia Mathematica*-jának 1714-es amszterdami kiadása.¹⁹ Köleséri kapcsolatban állt Johann Jakob Scheuchzer svájci orvossal és paleo-botanikussal, akit már 1703-ban a Royal Society Fellow-jává választottak, s aki *Herbarium Diluvianum* című könyvének második, 1723-as kiadását tizennégy jeles személyiségnek, köztük Isaac Newtonnak és ifj. Köleséri Sámuelnek ajánlotta.²⁰ Köleséri ugyanebben az évben Kolozsvárt saját előszavával, kiadott egy *Enchiridion Mathematicum Scheuchzerianum* című művet, s így nem tartjuk meglepőnek, hogy két évvel később a svájci tudós közvetítését használta arra, hogy írjon Londonba, Sir Hans Sloane-nak. Ebben a Nagyszébenből 1725. június 20-án kelt latin nyelvű, Scheuchzer által továbbított levelében ifj. Köleséri Sámuel tiszteleg Sloane-nál, akinek Jamaicáról írt művét ismeri („ita in oculis habeo”) és két dolgot kér: szeretne folytonosan híreket kapni az angol tudományosságról (amennyiben a Royal Society közleményei elérhetőek latinul), és információkat a vélszi nyelvről, illetve egy vélszi nyelvű Új-testamentumot is szeretne szerezni, mert úgy tűnik, a románon keresztül (!) valamit ért belőle.²¹

Sloane-t meglephette ez a kicsit bizarr, de polyglott emberre valló kérés. Udvarias levélben válaszolt Kölesérinek, akinek – mint írja – olvasottságát és tudományos munkásságát fölöttébb becsüli.²² Sőt, amint az Köleséri második hozzá írott leveléből kiderül, egy vélszi Újtestamentumot is szerzett és küldött erdélyi levelező-partnerének. Ez a második levél, pontosabban annak melléklete hozta aztán meg az angol tudományos társasági tagságot az erdélyi bányák felügyelőjének, aki 1729. május 21-én, Bécsben kelt levelében gratulált Sloane-nak a Royal Society Newton halála után elnyert elnökségéhez, megköszöni a vélszi bibliát, s végül –, hogy a Királyi Társaság iránti nagyrabecsülését jelezze – egy erdélyi földben termett aranyrögöt (*specimen auri Transylvanici liberi...simplici rudique lobura eruti*) küldött Londonba!²³ Ez a küldemény aztán megtette hatását: miután megkapta az aranyrögöt, Sir Hans Sloane a Royal Society következő ülésén azt bemutatta a résztvevőknek, egyszersmind a Társaság tagjának javasolva Kölesérit. Ezt a Royal Society

19 BERTÓK Lajos, *Ifjabb Köleséri Sámuel könyv hagyatéka: A teljes könyv hagyatékek leltára, betűrendes mutatóval*, Könyv és könyvtár, 1955/3/2, 162.

20 KÁZMÉR Miklós, *Köleséri Sámuelnek szóló ajánlás J. J. Scheuchzer svájci orvos könyvében*, MKSz, 1997/3, 318.

21 GÖMÖRI György, *Erdélyiek és angolok*, Bp., Héttorony, 1991, 107–108.

22 SLOANE 4069, fol. 175, British Library.

23 GÖMÖRI, *Erdélyiek és ...*, i. m., 11.

tanácsa jóváhagyta és az 1729. október 16–26-i ülésen az élelmes erdélyi polihisztort a Társaság tagjává választották.

Ifj. Köleséri Sámuel ismerőse, s gondolom, levelező partnere volt az a Bél Mátyás, aki mint pozsonyi evangélikus lelkész és tudós, négy nyelven beszélt és publikált. Bél nyelvtankönyvekkel, illetve írástörténeti művekkel kezdte pályáját és a Lipcsében 1718-ban kiadott *De vetere litteratura Hunno-Scythica*-ban már felvetette egy magyarországi tudós társaság szükségességét. Az ő híre is az *Acta eruditorum* útján juthatott el Angliába, hiszen a lipcsei folyóirat 1724-es kötetében már több lapos recenziót olvashatunk *Hungariae Antiquae et Novae Prodomus* ugyancsak Lipcsében, 1723-ban megjelent könyvéről. Mindenesetre amikor 1738 elején Bél kapcsolatba lép Sloane-nal, már elismert tudósként fogadják és ugyanazon év június elsején már a londoni társaság tagjává is választják. Második leveléhez „Belius” már csatol egy kis értekezést *Observatio Historico-Physica de Aquis Neosoliensium Aeratis* címen, s a harmadik Sloane-nak írt levéllel pedig hozzájárul a magyarországi barlangkutató ismertetéséhez, amennyiben a latinból angolra fordított *An Account of Two Caves, the one icy, the other emitting noxious vapours* (Két barlangról: az egyik jeges, a másik mérges gőzöket bocsájt ki) című értekezést közzé is teszik a *Philosophical Transactions* 452. számában. Ezzel kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy Bélt az a különleges megtiszteltetés érte, hogy két év alatt kétszer is szerepelt a Royal Society lapjában, hiszen első Sloane-nak küldött dolgozata a besztecerbányai „érces vizekről” már a folyóirat 450. számának 35–51. lapjain megjelent. Ennek a kis értekezésnek angliai ki nyomtatása a legutóbbi időkig ismeretlen volt a magyar tudományosság előtt – azt az én *Élet és tudomány* 2007/31 számában megjelent cikkem alapján szerezte meg Dr. Fórizs József és tette közzé *A vasat rézzé változtató besztecerbányai érces vizek* címen, Dr. Dudich Endre fordításában a *Hidrológiai Tájékoztató*ban.²⁴ Úgy látszik, a 16. század óta vannak „örök magyar témák” (jóllehet ezek több évtizede szlovák témák is lettek), amelyek már ezelőtt több évszázaddal is folyamatosan érdekelték az angol tudósokat.

Összefoglalva tehát a Royal Society első nyolcvan évének magyar kapcsolatait, a következőket mondhatjuk: ezek eleinte esetlegesek voltak, és bár a Londonban élő és az azt látogató magyarok közül többen ígértek segítséget, illetve (mint Jászberényi P. Pál is) segítettek is tanácsaikkal és személyes kapcsolataikkal Henry Oldenburgnak, a kétoldalú tudományos kapcsolat csak évtizedekkel később, már Sir Hans Sloane jóvoltából alakult ki Anglia és Ma-

24 BÉL Mátyás, *A vasat rézzé változtató besztecerbányai érces vizek*, Hidrológiai Tájékoztató, 2010, 68–69.

gyarország, illetve Erdély között. Ennek oroszlánrészét képezték a magyarországi bányák és melegforrások leírásai, ami pedig az orvostudományt illeti, Weszprémi Istvánig, vagyis az 1750-es évekig kell várnunk, amíg egy magyar peregrinus Londonban kiadott dolgozatával hozzá tud járulni ennek a szaktudománynak a gyarapításához.

Regionalizmus a 17. század második felének olasz kortárs Magyarország-elemzéseiben*

1. Bevezető

A 17. század második felében az Itáliai-félszigetről származó személyiségek jelentős helyet foglaltak el a számos országból és tartományból, különleges keretek között fokozatosan megszülető, a Habsburg-dinasztia osztrák ága (*Casa de Austria*) által irányított közép-európai Habsburg Monarchiában (*zusammengesetzte Habsburgermonarchie*).¹ I. Lipót császár (1640–1705) uralkodása alatt, – miközben a kor riválisai a két királyi unokatestvér: XIV. Lajos és I. Lipót mind udvartartásukban, propagandájukban, politikájukkal, katonailag, minden szinten versengtek egymással,² és folyt a küzdelem a germán világ nemcsak vallási értelemben, hanem minden szempontból totális ellentétének számító oszmán világ ellen – a franciák és a törökök ellen vívott kétfrontos háború sikeres befejezésével és az ennek következményeként a töröktől visszafoglalt dunai-balkáni területek konszolidációjával a Habsburg Monarchia igazi nagyhatalommá vált.³

A birodalom központjában, Bécsben az olasz – Köpeczy Béla szavaival – csaknem a hivatalos nyelv szerepét játszotta. I. Lipót császár nemcsak hogy tökéletesen beszélt olaszul, hanem több ízben azt is kifejtette, hogy kifejezetten nagy örömét leli benne, ha olaszul beszélhet, mivel ez mindig arra emlé-

* A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

1 A terminológiához és a Habsburgok közép-európai monarchiájának kialakulásához, bőséges további irodalommal ld. PÁLFFY Géza, *A Magyar Királyság és a Habsburg Monarchia a 16. században*, Bp., História, MTA Történettudományi Intézet, 2010 (História Könyvtár, 27), 28–29, 77–85.

2 A francia és a bécsi udvar szervezettségének részletes elemzését adja: Jeroen DUINDAM, *Vienna and Versailles: The Courts of Europe's Dynastic Rivals, 1550–1780*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

3 Jean BÉRENGER, *Léopold I^{er} (1640–1705), fondateur de la puissance autrichienne*, Paris, PUF, 2004; Uő, *La politique de l'Empereur Léopold I^{er} face à l'Empire ottoman (1679–1699)* = *La politica, la scienza, le armi: Luigi Ferdinando Marsili e la costruzione della frontiera dell'Impero e dell'Europa*, ed. Raffaella GHERARDI, Bologna, CLUEB, 2010, 21–37.

kezteti őt, hogy ő Német-Római Birodalom feje.⁴ Lipót tanácsadói között számos olasz származású ember volt.⁵ Megtalálhatók közöttük a Habsburg Birodalmat magasztaló történetírók, mint a vicenzai születésű Galeazzo Gualdo Priorato⁶ vagy munkájának folytatója a piemontei Giovanni Battista Comazzi, aki az 1670-es évek végétől lett hivatalos császári történetíró. Sok olasz pap, szerzetes, egyházi ember működött a Habsburg Birodalomban, akik egyházi, katonai és diplomáciai szolgálatokat láttak el. Nem kevés zenész dolgozott Bécsben, sőt egyik-másik, mint Angelini-Bontempi történész-ként is szolgált. A Habsburgoknak a törökök ellen kialakított védelmi rendszerének, a végvárrendszernek korszerűsítéséhez már a 16. század első felétől kezdve folyamatosan érkeztek olasz szakemberek, hadmérnökök, úgynevezett várfundáló mesterek, illetve megindult a kora-újkori hadjáratok sikeres lefolytatásához nagy segítséget nyújtó haditérképészet is.⁷ Az olaszok bécsi munkásságáról Jászay Magda és Köpeczy Béla írásai alapján tájékozódhatunk részletesebben.⁸

Jelen tanulmányban a bécsi 'olasz kolóniából' három olyan kiemelkedő személyiségnek a Magyarországról, illetve az ország különböző – tágabb értelemben vett – régióiról, valamint a benne élő magyarokról alkotott véleményéről szólok részletesebben, akik mind gyakorlati tevékenységükkel, mind elméleti munkásságukkal nagymértékben hozzájárultak Lipót császárnak az

- 4 DE BIN, Umberto, *Leopoldo I. Imperatore e la sua Corte nella letteratura italiana*, Bollettino del Circolo Accademico Italiano a Vienna, Trieste, 1910.
- 5 KÖPECZY Béla, *Olasz írók Magyarországról a XVIII. század elején*, MKsz, 115(1999), 173; A. WANDRUSCHKA, *Österreich und Italien im XVIII-ten Jahrhundert*, Wien, 1963; Hubert Ch. EHALT, *La Corte di Vienna tra Sei e Settecento*, Roma, Bulzoni, 1984; Jean Michel THIRIET, *Les Italiens à Vienne sous le règne de Léopold I (1655–1705) = La politica, la scienza...*, i. m., 2010, 39–44.
- 6 Munkája Bécsben 1670 és 1674 között három kötetben megjelent *Historia di Leopoldo Cesare* és folytatása az 1676-ban szintén Bécsben kiadott *Continuatione dell'Historia di Leopoldo Cesare* a nyugat-európai, főleg francia propaganda által terjesztett negatív császár képet volt hivatott ellensúlyozni. Ld. BENE Sándor, „Ő császári felségének kedve telik benne...”: Egy birodalmi história és társszerzői, *Filológiai Közöny*, 1993, 49–50.
- 7 MAGGIOROTTI, Leone Andrea, *Gli architetti militari: II. Architetti e architetture militari*, Roma, 1936; DOMOKOS György, *Ottavio Baldigara: Egy itáliai várfundáló mester Magyarországon*, Bp., Balassi, 2000.; PÁLFFY Géza, *A haditérképészet kezdetei a Habsburg Monarchiában: Az Angelini váráépítész-család térképészeti tevékenysége a horvát-szlavón és a magyarországi határvidéken az 1560–1570-es években*, Bp., Magyar Országos Levéltár, 2010; Uő, *Európa védelmében: Haditérképészet a Habsburg Birodalom magyarországi határvidékén a 16–17. században*, Pápa, Jókai Mór Városi Könyvtár, 2000.
- 8 JÁSZAY Magda, *A kereszténység védőbástyája olasz szemmel: Olasz kortárs írók a XV–XVIII. századi Magyarországról*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996.; Köpeczy cikkeit ld. az 5. lábjegyzetben, továbbá KÖPECZY Béla, *Magyarország a kereszténység ellensége*, Bp., Akadémiai, 1976.

egész régiót érintő konszolidációjához és birodalmának nagyhatalommá válásához. Habsburg szolgálatban ugyanis a fent említett értelmiségieken kívül nagyszámú olasz hadvezér is harcolt, vagy önkéntesként, vagy Habsburg katonai szolgálatban, a Magyar Királyság és Erdély török alóli felszabadítása érdekében. Közülük is kiemelkedik a kor két legkiválóbb hadvezére: Raimondo Montecuccoli (1609–1680) és Savoyai Jenő herceg (1663–1736), de mellettük meg kell még említeni Collalto, Colloredo, Caprara, Torquato de'Conti, Galasso, Gambacorta, Isolani, Marsili, Odeschalchi, Piccolomini és Veterani nevét.⁹ Az olasz katonai szakemberek Bécsbe érkezésének számos oka volt. Egyrészt az udvarban szívesen látták őket képzettségük, szakértelmük, katonai tehetségük miatt, s ezt kifejezésre is juttatták azzal, hogy magas katonai rangokat adományoztak nekik. Másrészt az itáliai félszigetről érkezők nem törekedtek arra, hogy maguk között egy 'olasz pártot' alakítsanak, hanem mindig igyekeztek beolvadni a német nemesség és a hivatalos közeg soraiba és elfogadtatni magukat az udvarban. Emellett a 17. század 60-as éveitől az udvarban meglévő 'katonai párton'¹⁰ belül az olasz hadvezérek, mind számukat, mind rangjukat, mind pedig a csataterén kivívott tekintélyüket tekintve egy fontos hatalmi koncentrációt alkottak, s úgy tűnik, hogy magának a császárnak a feléjük megnyilvánuló személyes szimpátiáját is magukénak tudhatták.¹¹ Mivel ezek közül az Itáliából érkező személyiségek közül soknak mind katonai, mind egyéni–kulturális téren megmutatkozott a tehetsége, ezért gyakran kaptak különleges megbízatásokat, illetve funkciókat a bécsi udvarban.

Jelen tanulmányban a bécsi udvarban kiemelkedő szerepet betöltő olasz hadvezérek közül három, a magyar történelemben többé-kevésbé közismert személy – nevezetesen a fent említett Raimondo Montecuccoli, Antonio Caraffa és Luigi Ferdinando Marsigli – munkásságának Magyarországra vo-

9 Fabio MARTELLI, *Generali italiani a Vienna tra scienza nuova, empirismo e ideali assolutistici = La politica, la scienza...*, i. m., 52.

10 A bécsi udvarban megtalálható frakciókról ld. Raffaella GHERARDI, *Potere e costituzione a Vienna fra Sei e Settecento. Il „buon ordine” di Luigi Ferdinando Marsili*, Bologna, Il Mulino, 1980. A katonai ún. *Militärpartei* sikerei nem következhetek volna be a 17. század második felének nagy osztrák merkantilistái által kidolgozott gazdasági irányvonal hathatós intézkedései nélkül. NAGY Levente, *Rebellis barbárok és nagylelkű hősök. Luigi Ferdinando Marsili nézetei a Habsburg és az Oszmán Birodalomról*, Hadtörténelmi Közlemények, 119(2006), 303–328.

11 MARTELLI, *Generali italiani...*, i. m., 49. Martelli a Habsburg szolgálatban tevékenykedő olasz katonai elit egészét próbálja vizsgálni, különös tekintettel arra, hogy milyen politikai, technikai, ideológiai és kulturális hatások révén sikerült ezt az etnikailag és szociálisan igen különböző csoportot a császári célok szolgálatába állítani.

natkozó írásairól s azok bizonyos, főképp a regionalitáshoz bizonyos mértékig kapcsolódó elemeiről szólok részletesebben.

2. Források

1. Időrendben, s talán közismertségét tekintve is az első a sorban Raimondo Montecuccoli (1609, Modena–1680, Linz),¹² számos jelentős hadászati, hadtudományi mű szerzője, amelyeket a későbbi időszak hadvezérei nagy haszonnal forgattak. Ezek közül a nagyrészt 1640 és 1670 közt született munkák közül a legfontosabbak a *Delle battaglie*, *Trattato della guerra*, *Dell'arte della guerra*, *Aforismi dell'arte bellica* és a magyarországi török ellenes harcok kézikönyve a *Della guerra col turco in Ungheria*.¹³ Én azonban nem ezekről a nagyhatású katonai munkákról szólok, hanem az *Ungheria nell'anno 1677* című kis könyvecskéjéről, amely mint a címe is mutatja 1677-ben íródott.¹⁴ Montecuccolinak ez a munkája sokáig kéziratban maradt, ajánlása nincs, de minden bizonnyal a császárnak, vagy a bécsi udvarban Magyarország ügyeivel foglalkozó szakminisztereknek készülhetett, gyakorlati kézikönyv gyanánt. Montecuccoli, aki 1660 körül komoly elméleti és gyakorlati kérdéseket egyaránt mélyen érintő katonai-politikai tárgyú vitát folytatott Zrínyi Miklós horvát bánnal, akivel a kapcsolata az 1663–64-es hadjárat során tanúsított kényszerű együttműködés (illetve nem-működés) során mérgesedett el iga-

- 12 C. CAMPORI, *Raimondo Montecuccoli, la sua famiglia ed i suoi tempi*, Firenze, 1876. Életéről és munkásságáról nemrégiben két újabb kötet jelent meg: *Raimondo Montecuccoli: teoria, pratica militare, politica e cultura nell'Europa del Seicento*, ed. Andrea PINI, Pavullo nel Frignano, 2009 (Atti del Convegno di 4–5 ottobre 2002, Modena-Pavullo nel Frignano); Raffaella GHERARDI, Fabio MARTELLI, *La pace degli eserciti e dell'economia: Montecuccoli e Marsili alla Corte di Vienna*, Bologna, Il Mulino, 2009, valamint egy 2009-es római konferencia anyaga: *Raimondo Montecuccoli (1609–1680): Lettere, arte militare e scienze agli albori dell'Europa moderna*, Annuario 2007–2008, 2008–2009. (ed. Éva VÍGH), melyben Karl Vocelka (411–421), Fabio Martelli (422–449) és Hausner Gábor írásai találhatók (450–457).
- 13 *Trattato della guerra* = *Le opere di Raimondo Montecuccoli*, I, Raimondo LURAGHI, Roma, Ufficio Storico dello SME, 1988; *Delle battaglie* (1-2), *tavole militari*, *Discorso della guerra contro il Turco*, *Della guerra col Turco in Ungheria*, (*Aforismi*), *Dell'arte militare* = *Le opere di Raimondo Montecuccoli*, II, Raimondo LURAGHI, Roma, Ufficio Storico dello SME, 1988; *Opere minori d'argomento militare e politico*, *Diari di viaggio e memorie* = *Le opere di Raimondo Montecuccoli*, Vol. III, ed. Andrea TESTA, Roma, Ufficio Storico dello SME, 2000.
- 14 Raimondo MONTECUCCOLI, *Libro inedito sull'Ungheria: L'Anno MDCLXXIII – 1673*, Milano, Tranchida, 1992; illetve ugyanez *L'Ungheria nell'anno 1677* = *Opere di Raimondo Montecuccoli corrette, accresciute ed illustrate*, II, Giuseppe GRASSI, Milano, 1831, ez utóbbi címmel létezik egy 1899-es bécsi kiadás is.

zán,¹⁵ 1668-tól az Udvari Haditanács elnöke volt, aktívan részt vett a Habsburg ház magyarországi uralmának megdöntését célzó 1666-ban indult Wesselényi-féle mozgalom 1670–71-es drasztikus letörésében és az új magyarországi kormányzati irányvonal kialakításában, így tehát igencsak járatosnak kellett lennie a magyar ügyeket illetően. Annak ellenére azonban, hogy a régóta lappangó kéziratot azóta kétszer is kiadták Milánóban – egyrészt a Giuseppe Grassi-féle 1831-es Montecuccoli összegyűjtött munkáiban, másrészt 1992-ben, egy kis önálló könyvecske formájában (melynek érdekessége, hogy címe: *L'Anno MDCLXXIII*, tehát a művet minden valószínűség szerint 1673-ban kezdhette el írni, s 1677-ben fejezte be, beletéve immár, pontosításként a Magyarország szót is) – a magyar kutatás figyelmét eleddig, kevés kivétellel, elkerülte ez a munka, ezért röviden ismertetném szerkezetét és tartalmát. Montecuccoli elsőként a mű megírásának adja magyarázatát, az orvos példájával élve, akinek ismernie kell betegét ahhoz, hogy gyógyítani tudja. Ugyanígy a politikusnak is az a feladata, hogy részletesen megismerje azt, amit kormányoznia kell, hogy megtalálhassa a célja eléréséhez szükséges helyes eszközöket.¹⁶ Ezek után Mátyás király halálától (1490) kezdve egészen 1677-ig évtizedenként ismerteti a magyar történelem számára legfontosabbnak ítélt eseményeit, oly módon, hogy azt folyamatos bel- és külföldi forradalmak és lázadások, zűrzavar és állandó meggondolatlan cselekedetek sorozatának tünteti fel, s ezt a nézőpontot maga is erőteljesen kihangsúlyozza.¹⁷ Ennek az állításának azután megfelelő, s a korban kialakuló és egyre inkább ilyen irányban alakított sztereotípiájához, valamint a bécsi udvar propagandájához tökéletesen illeszkedő magyarázatát is adja: a magyarok ugyanis – állítja Montecuccoli – szkíta és tatár őseikhez hasonlatosan „büszkék, nyughatatlanok, örök elégedetlenek és állhatatlan természetűek.”¹⁸ Ezek a toposzok már korábban is felbukkannak a nyugati irodalomban, de Montecuccolival válnak igazán elterjedtté, s mint látni fogjuk a későbbi hadvezérek

15 A levelek, emlékiratok, tervezetek, pamfletek formájában megnyilatkozó ún. Zrínyi-Montecuccoli vitának nagyon nagy irodalma van, ezek közül most csak néhányat emelnék ki: HAUSNER GÁBOR, *Il dibattito tra Raimondo Montecuccoli e Miklós Zrínyi*, Annuario, Roma, 2010, 450–457; PERJÉS GÉZA, *A „metodizmus” és a Zrínyi-Montecuccoli vita = A korai stratégiai gondolkodás*, szerk. VESZPRÉMY LÁSZLÓ, Bp., Zrínyi, 2005.

16 „S'appartenga al politico ... d'indagar a minuto per entro la natura del corpo morale che dee reggere o correggere, acciocchè, conforme alle sue condizioni e circostanze, sappia egli agguagliar i mezzi al loro fine, e alla qualità del male applicare convenevolmente i rimedi.” MONTECUCCOLI, *i. m.*, 19.

17 „...una serie continua di guerre esterne e civili, di tradimenti e di rivoluzioni, di confusioni e leggerezze costante, ...” MONTECUCCOLI, *i. m.*, 20.

18 „Sono gli Ungheri fieri, inquieti, volubili, incontentabili.” MONTECUCCOLI, *i. m.*, 19.

is erre a kiállhatatlan nemzetkarakterológiára építve és hivatkozva fejtik ki véleményüket, illetve, ami még ennél is rosszabb: cselekednek.

A magyar nép természete mellett a másik fontos okot, ami miatt az állandó zűrzavar és háborúság fennáll a régióban, abban látja Montecuccoli, hogy a magyaroknak sosem voltak világos, érthető és egymásnak nem ellentmondó törvényeik, amelyeket betartottak volna. Mindennek fényében, a történelmi bemutatás után levonja a következtetéseket: *„csakis a kormányzás gépezetének két alapvető eszközével, vagyis a törvények és a fegyverek együttes erejével lehet megtartani a Magyar Királyságot.”*

Ezután több pontban hosszasan és részletesen elemzi, példákkal is illusztrálva, hogy milyen konkrét eszközökre és lépésekre van szükség a jogalkotás és az ország fegyveres biztosításának terén.¹⁹

2. Montecuccoli művének rövid bemutatása után most nézzük meg második személyiségünk a híres, de még inkább hírhedt Antonio Caraffa (1646, Nápoly–1693, Bécs) vélekedését. Caraffa magyarországi és főleg erdélyi tevékenységével – a Debrecenben és az eperjesi vértörvényszék²⁰ alatt elkövetett kegyetlenkedéseitől eltekintve – szintén viszonylag keveset foglalkoztak a kutatók, pedig a császárnak írott felterjesztései igen érdekes adatokkal járulhatnak hozzá Erdélynek a Habsburg Birodalomba történő integrálásával kapcsolatban, valamint jól illeszkednek a heves protestánsüldözéssel és a lázongók fegyveres elnyomásával együtt járó s a bécsi udvarban legfőképp a Titkos Tanács által vezérelt lipóti abszolutizmus eszmerendszerébe. 1686 óta a felső-magyarországi császári hadak parancsnokaként Caraffa katonai tevékenysége mellett aktív politizálást is folytatott a bécsi udvarban Magyarország és Erdély ügyeivel kapcsolatban, főleg azután, hogy 1686 eleji debreceni kegyetlenkedéseivel és a következő évben (egy kezdődő felkelés visszaszorításának indokával) Eperjesen véghezvitt vérengzésével a magyarok közt rettegetté tette nevét. A Habsburg udvar azonban minden bizonnyal éppen ezt várta tőle, s éppen őt – egy itáliai származású (nem német!) – zsoldos katonát szemelt ki egy ilyen jellegű drasztikus megoldással járó feladat megoldására, hiszen mindezek után a császár hűséges, megbecsült alattvalóként kitüntette és Erdélybe küldte, hogy készítse elő a fejedelemség beolvasztását a

19 „... Sulla base di questi principi, stabiliti nella natura intrinseca de' casi e delle cose successe, si hanno a divisar i mezzi per la conservazione del regno d'Ungheria. Due sono i cardini, sopra i quali si aggira tutta la macchina del governo; le leggi e le armi. ... Le leggi senza le armi non hanno vigore; le armi senza le leggi non hanno equità.” MONTECUCCOLI, *i. m.*, 50.

20 KÓNYA Péter, *Az eperjesi vértörvényszék, 1687*, Eperjes, Bp., Evangélikus Országos Múzeum, 1994.

Habsburg tartományok sorába.²¹ Az 1686-os bécsi és az 1687-es balázsfalvi egyezmények után, Caraffa erdélyi tevékenységének eredményeként 1688. május 9.-i kelttel Apafi erdélyi fejedelem aláírta és a császárnak elküldette a *Declaratio in Protectionem Cesareo-Regiam* néven ismertté vált nyilatkozatát, mellyel Erdély az ő oltalma alá helyezi magát. Egy hónappal később, immár nem Caraffa nyomására, hanem az ő közvetítésével került Bécsbe az a 13 pontból álló, az erdélyiek feltételeit tartalmazó irat, amelyet a rendek a fogarasi országgyűlésen állítottak össze a császárnak.²² Caraffa 1690-ben Erdélyből visszatért Bécsbe, s egy nagy terjedelmű felterjesztést nyújtott be Lipót császárnak, mely Erdély kormányzására vonatkozó javaslatait tartalmazza.²³ Ebben a projectumban Kővári László 1863-as Erdély története szerint, Caraffa Bethlen Miklós '*Moribunda Patria*' című memorandumát vette alapul. Ennek a Caraffa-féle beadványnak a részletes ismerete azért fontos számunkra, mert az udvar politikájának Erdéllyel kapcsolatban hosszú időre irányt mutatott, s javaslatainak, meglátásainak nagy részét figyelembe vették abban a Bécsben kelt, 1691. december 4.-i Lipót által kiállított hitlevélnek (*Diploma Leopoldinum*) a szövegezésében, mely deklarálja Erdélynek a Habsburg tartományok sorába való beillesztését. Caraffa felmérve Erdély történelmi és földrajzi helyzetét, törökökhöz való vonzalmát, azt javasolja, hogy a '*timor és az amor*' kettős kormányzásával vonják őket szépen, lassan, fokozatosan, több lépcsőben német igazgatás alá. Ennek megfelelően kidolgozott egy azonnali és egy hosszú távú cselekvési programot Erdélyt illetően. Az előbbibe tartoznak az adók azonnali könnyítése, és az Erdélyben tartózkodó német katonaság számának csökkentése. Caraffa itt azt javasolja, hogy csak annyi katonaság maradjon bent, amennyivel Thökölyt vissza lehet tartani, a többit pedig Erdélyen kívül, de a közelben kell elszállásolni. A teljes katonai bevonulás csak akkor váljon nyilvánvalóvá, illetve következzen be, ha keletről már nem fenyeget veszély. A távolabbi jövőben a legfontosabbnak az erdélyi kormányzással kapcsolatos kérdések tisztázását tartja, vagyis hogy fejedelemség maradjon-e vagy közvetlen német igazgatás alá kerüljön-e a tartomány. Caraffa ez utóbbit ajánlja, már csak katonai okokból

21 Saját meglátásait, érzéseit a rá bízott feladatokról ld. THALLÓCZY Lajos, *Caraffa levelezése Dietrichstein Herceggel: a hg. Nikolsburgi levéltárából*, Magyar Történelmi Társ., 1895, 593–618; 1896, 25–44.

22 Caraffa uram által Bécsbe küldött punctumok, Történelmi Lapok (Kolozsvár), 1(1874)/28, 438–439.

23 Andreas GRÄSER, *Caraffa's Project: wie Siebenbürgen unter k.k. österreichischer Devotion zu erhalten - an Kaiser Leopold, vom Jahre 1690* = *Archiv des Vereines für siebenbürgische Landeskunde*, Neue Folge, I., Kronstadt, 1853, 162–188. Részletesen ismerteti: KőVÁRI László, *Erdély történelme*, V, Pest, Kolozsvár, 1863, 210–212.

is, hiszen az erdélyi fejedelmek nem tudják megvédeni magukat. De azért azt javasolja, hogy Apaffival és fejedelemségével kapcsolatban a bécsi udvar ne foglaljon állást, hagyják meg neki a reményt, de a beleegyezésüket ne adják. A Gubernium tanácsosaira nézve azt ajánlja, hogy szítsanak köztük egyenetlenséget, s csak a kormány füstjét hagyják a kezükben, majd ha ők végre kihaltak, saját embereikkel töltsék be a helyüket. Caraffa az erdélyi németiségre is épít, mondván, hogy a *divide et impera* elvén lehet számítani a szász–magyar ellentétre, és az erdélyi főparancsnokságra bízna, hogy titokban támogassa a szászokat.

3. Montecuccoli és Caraffa után a harmadik személyiség, akivel a kérdés kapcsán foglalkozni szeretnék, a legkésőbb született és élt Luigi Ferdinando Marsigli (1658, Bologna–1730, Bologna). Marsigli amellet, hogy katonáskodással is intenzíven foglalkozott – Montecuccolihoz hasonlóan ő is írt egy hadászati kézikönyvet,²⁴ de nagy elődjétől eltérően Marsigli az Oszmán Birodalomnak és hadseregének állapotát mutatja be, éppen azért, hogy alaposabb és főképp pontosabb megismerésükkel kiűzésüket segítse elő –, egy rendkívül sokrétű és sokszínű személyiség volt.²⁵ Így nincs mit csodálkoznunk rajta, hogy életével és munkásságával kapcsolatban az elmúlt évtizedekben igen sok új adat került a felszínre, elsősorban Raffaella Gherardi, Deák Antal András, Bene Sándor, Nagy Levente és jómagam kutatásainak köszönhetően. Magyarország történetéről írott munkáival Rozsnyói Zsuzsa, Nagy Levente és Bene Sándor foglalkozott részletesebben.²⁶ Ezek közül az írások közül ki kell emelnünk a ma kéziratban a Bolognai Egyetemi Könyvtár Marsigli gyűjteményében található 28. számú kéziratot, melynek címe *Memorie e introduzione all'istoria della ribellione d'Ungheria*, valamint a 70. szá-

24 Luigi Ferdinando MARSIGLI, *Stato militare dell'Impero Ottomano, incremento e decremento del medesimo*, Aia-Amsterdam, 1732. (Magyar fordítása is megjelent nemrégiben: Luigi Ferdinando MARSIGLI, *Az Oszmán Birodalom katonai állapotáról, felemelkedéséről és hanyatlásáról*, ford., jegyz., előszó, mutatók F. MOLNÁR Mónika, Bp., Históriaantik Könyvesház, 2007.)

25 Életről ld. John STOVE, *Marsigli's Europe: 1680–1730: The Life and Times of Luigi Ferdinando Marsigli, Soldier and Virtuoso*, New Haven, London, Yale University Press, 1994; JÁSZAY Magda, *Marsili, a katona, diplomata és tudós Magyarországon a török kor alkonyán*, Történelmi Szemle, 41(1999), 1–2, 42–49; VÉKONY László, *Egy olasz polihisztor a Kárpát-medencében: Marsigli élete, munkássága és iratai*, Újvidék, Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai Kutatások Intézete, 1984; *Autobiografia di Luigi Ferdinando Marsigli messa in luce nel secondo centenario della morte di lui dal Comitato Marsiliano*, ed. Emilio LOVARINI, Bologna, 1930.

26 ROZSNYÓI Zsuzsanna, *Luigi Ferdinando Marsili e gli ungheresi: Alcune considerazioni sul Marsili storico = Hungarica Varietas: Mediatori culturali tra Italia e Ungheria*, ed. Adriano PAPO, Gizella NEMETH, Mariano del Friuli (Gorizia), Edizioni della laguna, 2003, 133–140; UÓ, *La storia ungherese vista da Luigi Ferdinando Marsili*, Anecdota, 1999/2, 75–93.

mű kézirat 10 faszcikulusát *Epitome della ribellione dell'Ungheria annesso il Prodromo del protocollo di moderni confini Cesarei Ottomanici* címmel. Ennek a két történeti jellegű munkának a hangvétele és gondolatvilága a Marsigli elődeinek és tanítómestereinek számító Montecuccoli és Caraffa erős hatását mutatja. Ez utóbbival közvetlen, személyes kapcsolatban is állt, olyannyira, hogy maguk a kortársak Marsigliben látták Caraffa szellemi örökösét, illetve annak megvalósítóját.²⁷ Ennek megfelelően Bene Sándor szavaival élve a fent idézett munkák „célja az lehetett, hogy a lázadásra hajlamos magyarok pszichohistóriai és nemzetkarakterológiai bemutatásával legitimizálja a törököktől visszahódított és még visszafoglalandó területek abszolutista megszervezését, a tradicionális arisztokráciák hatalmának visszaszorítását, a modernizáló igazgatási törekvéseket.”²⁸

Harmadik és egyben legkésőbbre (1705 utánra, mivel megemlíti benne I. Lipót császár halálát) datálható munkája egy XI. Kelemen pápának ajánlott történeti kismonográfia *Primo abozzo del compendio storico dell'Ungheria per servire d'introduzione al trattato: Acta Executionis Pacis fatto dal generale colonello Marsili* címmel, mely a Bolognai Egyetemi Könyvtár *Fondo Marsiglijének* 117-es kötete. Eredetileg olasz nyelven íródott, de latinra is lefordították, s Nagy Levente munkájának köszönhetően nemrégiben magyar fordításban is megjelent.²⁹ Marsigli itt összesen öt mozzanatot emel ki a magyar történelemből: a szkíták történetét, I. Ferdinánd és Szapolyai János viszálykodását a magyar koronáért, az 1664-es esztendő, Zrínyivel és Lippayval a középpontban, Thököly lázadását és végül a törökellenes háborút lezáró karlócai béketárgyalásokat, ahol saját magát helyezi előtérbe. Ez a késői mű, mely Marsigli Habsburg szolgálatból való elkerülése és az ezzel járó bukása/megaláztatása után készült, már egészen más politikai célokat szolgál, és ennek megfelelően megjelenik benne egyfajta magyarok iránti empátia, a *libertatis amor* fogalma és a Habsburg-lojalitás és a létező magyarság-toposzek mellett és sokszor helyett, feltűnik saját véleménye is.³⁰

27 NAGY Levente, *Rebellis barbárok...*, i. m., 319.

28 BENE Sándor, *Acta Pacis-Béke a muzulmánokkal. Luigi Ferdinando Marsili terve a karlócai béke iratainak kiadására*, Hadtörténelmi Közlemények, 119(2006)/2, 342.

29 *Epitome historicum regni Hungariae, sive Prodromus et Introductio as Acta executionis pacis Carloviensi, ad Celestem XI. P. M.* (BUB FM. Mss. 19.). Magyar fordítása: Luigi Ferdinando MARSILI, *A Magyar Királyság történetének kivonata*, ford., jegyz., utószó NAGY Levente, Máriabesnyő-Gödöllő, Attraktor, 2009, (Scriptores Rerum Hungaricarum).

30 BENE, *Acta Pacis...*, i. m., 353–355.

3. Ország és régió

Forrásaink ilyenén való ismertetése után most röviden, egy-egy példával érzékeltetve csupán, rátérnék, mit is írnak ezek az itáliai szerzők/hadvezérek a magyarországi, illetve erdélyi régióról.

Az ország és a régió, a határok közelebbi meghatározásával és körülírásával a három szerző közül egyedül Marsigli foglalkozik bővebben, aminek több oka is van. Montecuccoli írásában csak a Habsburg birtokban levő Magyar Királyságra és annak megtartására, míg Caraffa ennek párhuzamaként az újonnan integrálandó Erdélyre koncentrál. Marsigli ezzel ellentétben, szinte a császár szolgálatába kerülésétől kezdve mindvégig azon dolgozik, hogy – mind tudományos, mind politikai okokból – az újonnan I. Lipót birtokába visszakerülő, Európa-szerte *terra incognita*nak számító területekről és a Habsburg Birodalom lehetséges új határaitól minél több információt (legyen az földrajzi, történelmi, néprajzi, etnikai stb.) összegyűjtsön és a kor legmagasabb színvonalán álló térképészeti munkájával karöltve ezeket felhasználja, majd később közzétegye. Egy nemzet (*nazione*) meghatározását például annak eredete, lakóhelye, nyelve, foglalkozása és viselete alapján teszi, így Erdélyben megkülönbözteti a magyar, szász, görög, román, örmény, anabaptista(!) és cigány nemzeteket.³¹ Karrierjének csúcspontját és kiteljesedését éppen a császártól az 1699-es karlócai béke megkötése után elnyert megbízatása jelenti, melynek értelmében rá hárult a békében csak nagyságrendileg meghatározott Habsburg-oszmán határvonal mind elméleti, mind fizikai értelemben vett kijelölésének felelősségteljes és két éven át tartó fáradtságos munkája.³² Érdemes tehát kicsit hosszabban idézni, hogyan írja le Marsigli ezt az összetett, állandóan változó régiót: „Magyarországnak több része van: az igazi Magyarország, valamint a hozzátartozó részek. Magyarország déli határai érintik a stájer hegyek csúcsait, az északi oldalon a Kárpátok vonulatai mellett haladnak, Kelet felé a Duna vízeséseinél érnek össze, melyeket a törökök Dömörkapunak, vagy más néven Vaskapunak neveznek. (...) Ez a határvonal nyugatra Alsó-Ausztria hegyei felé folytatódik a Mura folyó mentén. A Duna az egész igazi Magyarországot átszeli, s ezáltal két

31 Idézi NAGY Levente, *Határok, vándorok, kémek: A magyarokról és a románokról alkotott kép Luigi Ferdinando Marsili írásaiban*, Bp., Lucidus, 2011, 121.

32 Ld. F. MOLNÁR MÓNika, *L.F. Marsili e gli ottomani: La frontiera asburgico-ottomana dopo la pace di Carlowitz = La politica, la scienza...*, i. m., 147–172; Uő, *Tárgyalási technikák és hatalmi játszmák: A Habsburg és az Oszmán Birodalom közötti határ meghúzása a karlócai békét követően*, Századok, 2006/6, 1475–1502.

részre is osztja: a Dunáninnen és a Dunántúli részre. A dunántúlit, melynek többféle felosztása is van, Bécs felől nézve kell érteni.

A régi felosztás szerint a dunántúli részek egyik legfontosabb tartománya a hegyek között elterülő Erdély. A királyságnak azt a részét, mely az erdélyi hegyek és a Tisza folyó között terül el, Máramarosnak nevezik. Erdélyt felső és alsó részre osztják, melyeket régebben egy-egy bán kormányzott, és aki-nek a neve a temesvári Bánságnak nevezett terület nevéből származik, ahol az említett bán székhelye volt.

Felső-Magyarország Tiszáninnenre és Tiszántúlra való felosztása újkori: a Tiszántúl a Vág folyótól kezdődik, mely a Kárpátokból ered és halad előre egészen Tokajig, (...) Innentől egészen Máramarosig a Tiszántúl található, amely magába foglalja a Királyság felső részeit, (...)

A legutóbbi felosztás a bécsi kormány (gubernium) határozata alapján született meg. Eszerint a dunántúli részek legfontosabb és leggazdagabb tartomány a hegyek között fekvő Erdély, (...) A dunáninnen részeknek különböző elnevezései voltak, ahogy az idők és az uralkodók változtak. Leggyakrabban a Dráva és a Száva folyó között elterülő Szlavónia megnevezése változott. (...)”³³

Magyarország csatolt részeivel kapcsolatban olvasóját egy másik munkájához irányítja, mely munka egy nagy, szélesen értelmezett balkáni adattár összeállításához szolgáló egyik kötete lett volna (erre Bene Sándor kutatásai hívták fel a figyelmet). Ez Marsigli kéziratának 28. kötete, mely a *Monarchia Ungarica in sua regna, principatus at ducatus divisa, nimirum: Hungaricam veram, Bosnam, Serviam, Croatiam, Sclavoniam, Erzegovinam, Moldaviam, Valachiam, Transylvaniam, Banatum Temesvariensem, Bulgariam* sokatmondó címet viseli. Ez a mű csak kéziratban maradt fenn, s – Marsiglinek a Dunáról, illetve az Oszmán Birodalomról írott másik két opuszával ellentétben – a mai napig a helyét megillető méltó kiadásra vár.

Erdélyről nem mint földrajzi egységről, hanem mint politikai képződményről mindhárom itáliai szerzőnk szót ejt. Montecuccoli a helyzetet ismertette többször rosszallóan megállapítja, hogy a magyarországi elégedetleneket Erdélyből látják el tanácsokkal és oda menekülhetnek, s a kor politikai realitását figyelembe véve mindig a törökökkel együtt, azok összefüggésében említi az erdélyieket.

Caraffa szerint az erdélyiek alapvetően békétlenkedő természetűek, s mivel Magyarországon is sok a titkos elégedetlen, ebből a tételből levonja a következtetést és megadja egész projectumának alapkérdésére, vagyis arra a

33 MARSILI, *A Magyar Királyság...*, i. m., 13–14.

választ, hogy megtartsák-e a fejedelmeket Erdélyben vagy osztrák intézmények szerint kormányozzák, mondván, hogy ha Erdélyt nem igázzák le, Magyarországot se lehet féken tartani.

Marsigli Erdélyt, mint politikai képződményt, Szulejmán szultán kreációját minden baj okozójának s azok fenntartójának nevezi, nem csak azért, mert biztos menedéket ad a lázadó, nyughatatlan elméjű, illetve üldözött magyaroknak (ezeket egy érdekes kifejezéssel *ungari austriacina*knak nevezi), hanem azért is, mert Erdély példája folyton arra csábítja őket, hogy ugyanolyan fejedelemséget hozzanak létre, s táplálja a reményt, hogy Erdéllyel egyesülve vagy önállóan, de el tudnak majd szakadni az osztrákoktól.³⁴

Erdély mellett a régió másik kulcsfontosságú politikai kérdése a vallás, a felekezetek ügye volt. Montecuccoli 1677-es írásában a vallások tekintetében igen kategorikusan nyilatkozik, kimondva, hogy mivel a vallások és a hitek sokfélesége csak széthúzáshoz, zűrzavarhoz vezet és szerencsétlenséget hoz a nép fejére, ezért az egyetlen megengedett vallás csak és kizárólag a katolikus lehet.³⁵ Ezzel párhuzamosan el kell venni az általa 'eretnekek'-nek nevezett többi vallástól a templomaikat, hogy 'Isten kultuszának' adhassák át őket. Ha pedig sikerült megtisztítani az országot az eretnekségtől, mellyel teljesen megfertőződött, akkor ki lehetne belőle alakítani a birodalom és az egész kereszténység védőbástyáját.³⁶

Ezzel ellentétben Caraffa 1690-ben Erdélyről szólva úgy véli, hogy mivel az erdélyiek féltik a szabadságukat, s ezen belül is legfőképp a vallásszabadságot, szeretetük megnyerésére az a legjobb módszer, ha a vallásokat első lépésben békességben meghagyják, sőt azt javasolja, hogy a katolikus javak visszavételével is várjanak, míg a császári kormányzat gyökeret nem ver Erdélyben.

Marsigli a Magyarország történetét tárgyaló munkájában nem tér ki vallási különbségekre, nem ír ilyen jellegű konfliktusokról, sőt még az általa említett személyekhez sem teszi soha hozzá vallási hovatartozásukat. Lehet, hogy e kérdésben elődeinél jóval toleránsabb volt, vagy egyszerűen csak kisebb figyelmet fordított rá, azért katolikus preferenciája természetesen nála is tetten érhető: a határfelmérésekről a császárnak rendszeresen küldött és Raffaella Gherardi által kiadott jelentései közt található például az a javaslat, miszerint katolikus németeket költöztessenek be az örökös tartományokból a kipusztult területek benépesítése céljából.

34 MARSILI, *A Magyar Királyság...*, i. m., 18–19.

35 MONTECUCCOLI, *Libro inedito...*, i. m., 52.

36 MONTECUCCOLI, *Libro inedito...*, i. m., 66–67. (*Propugnacolo*)

Összefoglalás

A Habsburg Monarchia egy sok nemzetből álló, multikulturális és vallását tekintve is sokrétű államalakulat volt, melyben a nemesség, mint réteg még mindig igen nagy hatalommal bírt. A hadsereg ezen az államalakulaton belül egy külön világot képezett, azzal hogy közvetlenül az uralkodó fennhatósága alatt állt, s így annak leghűségesebb szövetségesevé vált.³⁷

A fent ismertetett szerzőket származása, nevezetesen az Itáliai-félsziget államilag, illetve regionálisan tagolt és a katolicizmushoz erősen kötődő mivolta, a saját hazájuk kis államaiból magukkal hozott, a *Principe* iránt mutatott abszolutisztikus jellegű politikai kultúra, otthoni lehetőségeik beszűkülése folytán 'kenyéradó gazdájuk', a Habsburg-ház ausztriai ágának centralizációs politikája iránti elköteleződés és I. Lipót protestánsellenes katolicizmusának felvállalása jellemzi. Az olaszok ugyanis kulturális sajátosságaiknak megfelelően olyan jogi és ideológiai kultúrával, fegyvertárral érkeztek Bécsbe, amely a nehéz időkben tökéletesen képes volt támogatni a *Kaiser* akaratát, és elősegíteni azt a fajta, I. Lipót és udvari emberei által fokozatosan kiépülő újjászervezést, amely egy erőteljes centralizációs politika formájában nyilvánult meg.³⁸ A bécsi udvar ezért bizonyos feladatokat, mint láttuk, szívesen bízott az idegen itáliai zsoldosokra, egyrészt szakértelmük, hadtudományi jártasságuk, illetve gyökértelenségükből eredő hűségük miatt, másrészt azért, mert közismert volt, Montecuccoli szavaival élve „a magyarok veleszületett gyűlölete a németek iránt”.³⁹

Emellett, mint említettük, mindhárom itáliai hadvezér a bécsi udvar *Militärparteinak* nevezett befolyásos politikai csoportosulásához tartozott, melynek tagjai a *de jure belli* alapján az ország katonai megszállásában, törvényeinek megváltoztatásában és erőszakos rekatolizálásában látták a magyarok lázongásra való hajlamának letörését és a birodalomba való integrálását. S jóllehet Marsigli a század vége felé mindinkább közeledett a másik bécsi politikai irányzat, a merkantilisták elképzeléseihez, e három olasz hadvezér törekvéseit és ehhez kapcsolódó tetteit látva nincs mit csodálkoznunk rajta, hogy a magyarok egy cseppet sem kedvelték őket.

37 GHERARDI, MARTELLI, *La pace degli eserciti...*, i. m., 16.

38 MARTELLI, *Generali italiani...*, i. m., 61.

39 „L'odio innato dell'Unghero contro al Germano”, MONTECUCCOLI, *Libro inedito...*, i. m., 44.

A *fertilitas Hungariae*-toposz változatai egy 17. század végi tézisnyomtatványban

(*Hungaria seu Disputationes miscellaneae de natura Hungariae*, 1700)*

„A felséges első Józsefnek, Németország és Magyarország királyának, Auszt-ria főhercegének, stb., a legkegyelmesebb úrnak!” – így kezdi egyetemi diszsertációjának ajánlását a fiatal Johann Wilhelm Friedrich Tänz- el von Trazberg báró, majd így folytatja: „A te Magyarországod Marsnak és a böl- cselkedő Pallasnak van teremtvé, felséges királyom! A Természet úgy intéz- te, hogy Mars székhelye legyen, helységeknek elhelyezkedése, folyóinak irá- nya, mezővárosainak kiterjedése, a gabona bősége miatt olyan háborúkat indíthat és viselhet el, amit sem Róma, sem Görögország nem tűrhetett és viselhetett volna el; Rómát és Görögországot nem azért csodáljuk, mert na- gyobb bőségben vittek végbe jelentős tetteket, hanem mert Magyarországon hiányoznak azok, akik ezt följegyzik. Magyarország a csodás természeti je- lenségeknek a gyűjtőhelye lett, Pallas Athénből számkivetve inkább itt akar andalogni, mint másutt; (...) tehát nyilvánvaló, felséges királyom, hogy ami- kor atyád, Lipót fegyverei miatt a török (*Mars Thracicus*) kivonult az orszá- gból, és a hadikürtök nem zavarják már az értekező Pallast, mi is követjük az ő lábnyomait, hogy Magyarországot megszemléljük. Ugyanis, ahogy a törté- nelem tanítja, ha a görögök is sokan peregrinálással és sokféle külföldi or- szág meglátogatásával tanulták a bölcseletet, akkor számunkra is ad némi reményt, hogy talán kevésbé alkalmatlankodva járulhatunk a bölcselethez, ha nem is láttuk személyesen Magyarországot (...), hanem csak a természe- tét megvizsgálva, amivel több térséget is legyőz.”¹

* A dolgozat megírása idején a szerző a Pro Renovanda Cultura Hungariae Alapítvány *Dunatáji népek kutatása* szakalapítványa támogatásában részesült.

1 *Hungaria seu Disputationes miscellaneae de natura Hungariae, in alma, catholica, et episcopali Universitate Dilingana, publice susceptae ab illustri Generoso Domino Joanne Guilielmo Friderico TÄNZEL L.B. de Trazberg, Metaph. Stud. Praeside P. Conrado VOGLER, Soc. Jesu Phil. Prof. Ord., Dilingae, 1700, Ajánlás (oldalszámozás nélkül).* – A kötetnek a Tiszántúli

Amint látjuk, a disszertáció már az elején egy olyan toposzt elevenít fel – Magyarországra egyaránt jellemző a hadakozás és fegyverforgatás (Mars) és a magasabb művelődés igénye (Pallas) –, amivel a 16–17. században a magyarságképet vizsgálva gyakran találkozhatunk.² Úgy tűnik, hogy a könyv magyarságképe összességében pozitív, az előszóból hiányoznak a magyarságot vadnak, műveletlennek mutató elemek, igaz, a török kiverését sem a magyarság vitézi erényeinek, hanem Lipót császár fegyvereinek tulajdonítja. A továbbiakban az ifjú báró az uralkodó engedélyét kéri, „mivel vétek a te pártfogásod nélkül Magyarországgal kapcsolatban bármit is tenni, és az alattvalóknak kötelességük a római királyt kéréseikkel felkeresni; attól a reménytől vezettetve teszek fogadalmat, hogy a te pártfogásoddal szabad lesz nekem bölcséleti utat (*iter philosophicum*) tenni Magyarországra, mely az országok közt – bár nem a legnagyobb – igen tágas.”³

Megerősíthető tehát, hogy a disszertáns nem tett Magyarországra valósgos utazást, akár a töröktől visszafoglalt területre is vezető lovagi utat, hanem csupán olvasmányai segítségével ismerkedett az országgal. Ezért lehet a mű összefoglalása – mintegy lezárása is – a kora újkorban a Magyarországgal kapcsolatos toposzoknak.

A könyv 1700-ban jelent meg Dillingenben, Konrad Vogler (1665–1742) jezsuita professzor elnöklete alatt tartott disszertációként. Vogler, aki a dillingeni akadémia kancellári tisztségét is betöltötte, rövid életrajza szerint nem került kapcsolatba Magyarországgal, a vizsgált értekezés az egyetlen ilyen témájú munkája.⁴ Bitskey István összefoglalásából azonban tudjuk, hogy a dillingeni egyetemen a 16–17. században is találunk magyarországi származású hallgatókat, ha nem is nagy számban, sőt professzort is, és Dillingen amúgy az elő-ausztriai térség jelentős intézménye volt.⁵ Knapp Éva és Tüskés Gábor tanulmánya pedig arra figyelmeztet, hogy a magyar történeti tematika folyamatosan jelen volt a németországi jezsuita iskolai

Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtárban (Debrecen) őrzött példányát használtam, helyrajzi száma: I.178.

2 BITSKEY István, *Militia et littera (A magyarságkép változásai a kora újkori Európában)* = B. I., *Mars és Pallas között: Múltszemlélet és sorsértelmezés a régi magyarországi irodalomban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006 (Csokonai Könyvtár, 37), 146–147.

3 TÄNZEL, i. m., Ajánlás (oldalszámozás nélkül)

4 CARLOS SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles-Paris, 1898, Tome VIII, 884–885.

5 BITSKEY István, *Stúdium, régió, identitás (Magyarországi diákok a német nyelvterület katolikus egyetemein)* = B. I., *Mars és Pallas között, Múltszemlélet és sorsértelmezés a régi magyarországi irodalomban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006 (Csokonai Könyvtár, 37), 194–195.

színjátszásban, s a 17–18. században a legtöbb ilyen darabot (öt-öt művet) – München és Eichstätt mellett – éppen Dillingenben mutatták be.⁶

A könyvben 3 szövegréteget próbáltam elkülöníteni: az első a műfajból adódóan az egyetemi disputa, amiben a vizsgázónak bölcséleti-filozófiai ismereteit kell megcsillogtatni. Nem lehet csodálkozni a természettudományos témán, ugyanis a természettudományok bizonyos elemei a 18. század végéig a filozófiaoktatás részét képezték, mint *Philosophia naturalis* és *Historia naturalis*.⁷ Meghatározó a vizsgált műben az arisztotelészi kategóriák és a peripatetikus filozófiai terminológiának a használata. A könyv végén található egy *Conclusiones ex universa philosophia* című összefoglalás (115–116), valamint a hasonló nyomtatványokból ismerős üdvözlő versek sorozata.

Helyenként példákat találunk a műben a Pangloss mesterre jellemző okoskodásra, amit a szerző persze megcáfol. Pl. arra a kérdésre, hogy miért van oly sok hal Magyarország folyóiban, sokan (*multi*) azt a választ adják, amivel általában (*communiter*) magyarázzák a rovarok sokaságának okát is: a rovarok maguktól szaporodnak, ezek a kis élőlények ugyanis virágból, földből, füvekből bújnak elő nagy számban.⁸

Ehhez hasonló másik magyarázat, hogy az ikrák és ivadékok a föld alatti vizek, csatornák és folyók járatain, a vízzel együtt kerülnek egyik helyről a másikra. Ezt erősíti, hogy „egy bizonyos tóban, ami a Kárpátok csúcsai közt van, amint mondják, gyakran láttak hajóroncsokat, amelyek egyenesen az Adriáról vagy a Fekete-tengerről kerültek oda a föld alatti vizek járatain keresztül. Tehát *a fortiori* lehetséges, hogy a különböző halaknak a hajóroncsoknál is kisebb ivadéakai a tengerből a Kárpátok gerincének belső vízgyűjtő területére, majd onnan a Felső-Magyarországon lévő patakokba és folyókba kerüljenek.”⁹

A szerző végül több érvet is megvizsgálva arra a véleményre jut, hogy nem látszik valószínűnek a fentebb tárgyalt vélemény, miszerint a halak át-

6 KNAPP ÉVA, TÜSKÉS GÁBOR, *Magyar történelmi tárgyú iskoladramák a német jezsuita színpadon* = K. É., T. G., *Sedes Musarum: Neolatin irodalom, tudománytörténet és irodalomelmélet a kora újkori Magyarországon*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2009 (Csokonai Könyvtár, 44), 309.

7 MÉSZÁROS ANDRÁS, *A felső-magyarországi iskolai filozófia lexikona*, Pozsony, Kalligram, 2003, 24.

8 TÄNZEL, i. m., 73.

9 Uo., 73–79. Ez utóbbi példa közelebb visz a disszertáció forrásainak azonosításához is: ugyanis SZENTIVÁNYI MÁRTON, *Curiosiora et selectiora variarum scientiarum Miscellanea, Tyrnaviae*, 1689, 332, ír egy tengerszemről, amelyben hajóroncsokat lehet találni. Vö. ANTONIUS BARTAL, *Glossarium mediae et infimae latinitatis Regni Hungariae*, Budapestini, 1901, 451. *Ad vocem* Oculus maris.

jutnak a Kárpátok gerincének föld alatti folyóin, tavain, patakain, mivel azok annyira gazdagok a fémek ártalmas kigőzölgéseiben, hogy a halak megérzik a bányavizek ártalmas voltát, és nem kevésbé kerülnek el, mint a tengeri halak az édesvizet, vagy ellenkezőleg, az édesvízi halak a sós vizet. Tehát más okokon kell gondolkodni, hogy miért gazdagabbak halban Magyarország vizei más területeknél.”¹⁰

A magyarázatok részben megfigyelésből, részben a tudományos szakirodalomból származnak: például megfigyeli, hogy a Duna sem egyformán gazdag halban, hol jobban, hol kevésbé fordulnak elő a halak nagy mennyiségben, majd megállapítja, hogy „a sok hal többnyire a folyók torkolatánál gyűlik össze, mivel a víz ott gyűjti össze a számukra szükséges eleséget.”¹¹

Fő forrása Athanasius Kircher jezsuita polihisztor, mellette hivatkozik néhány természettudós (Burgundi, Cunningham, Langius, Fabri, Boyle) műveire. A második szövegréteg tehát a korabeli természettudományos műveltséghez köti a disszertációkat. Erről nem szólok részletesen, csak az Athanasius Kircherre tett utalásokat emelem ki. Amint az a magyar szakirodalomból ismeretes, Kircher jelentős magyar kapcsolatokkal rendelkezett.¹² *Mundus subterraneus* című művének a bányászatról szóló 10. könyvében Johann Schapellmann besztercebányai és Georg Schultz selmeci bányafelügyelő jelentéseiből is idéz.¹³ Ezeknek az alkalmas részleteit az 1700-as évi disszertáció is hasznosította.

A harmadik szövegréteg a 16–17. századi országleíró, országismereti munkák mellé helyezi el a disszertációsorozatot. Az előszóban a szerző megjegyzi, hogy a mű alapja nem valóságos utazás (igaz, ez még útikönyvek, útleírások¹⁴ esetében sem mindig fordult elő). Ezért láthatjuk a disszertációban az addigi művek felhasználását és beledolgozását, a korabeli Magyarországra vonatkozó toposzok felbukkanását, és – amint kiderül majd – az átértelmezését. Ezek között leggyakrabban – a címből és a témából is következően – a *fertilitas Hungariae*-toposz variációi, az ország természeti kincseinek,

10 TÄNZEL, i. m., 77.

11 Uo., 77–78.

12 KISS FARKAS GÁBOR, „*Difficiles nugae*”: Athanasius Kircher magyarországi kapcsolatai, ItK, 109(2005), 436–468.

13 Szemelvényes magyar fordításuk: TÓTH PÉTER, BÁNYAY BÁLINT, ZSÁMBOKI LÁSZLÓ, *Athanasius Kircher (1602–1680) Mundus subterraneus c. művének magyarországi vonatkozásai = Közlemények a magyarországi ásványi nyersanyagok történetéből*, II, szerk. ZSÁMBOKI LÁSZLÓ, Miskolc, Nehézipari Műszaki Egyetem, 1984, 223–276.

14 NÉMETH S. KATALIN, *Német leírások Magyarországról: mutató egy készülő antológiából = Lukácsy Sándor emlékkönyve*, szerk. KERÉNYI FERENC, KECSKEMÉTI GÁBOR, Bp., Universitas, 1999, 15–24.

gazdagságának a leírása, a nemesfémekben, bányákban, gyógyvizekben, halakban, állatokban, legelőken való bősége fordul elő.

Talán az egyetlen negatív tartalmú toposz a „Magyarország a némettség temetője”-megállapítás, aminek a kialakulását a szakirodalom a 15 éves háborúhoz köti. „Nyíltan beszélek a németek gyakori megbetegedéséről és elhalálozásáról – írja a disszertáció –, mármint azokéről, akik katonaként jönnek ide. Ezt a gyakran halálos kórt, amit bevett elnevezéssel magyar láznak (*febres Hungaricae*) neveznek, a hőség és a szokatlan klíma okozza.”¹⁵ A másik okot pedig – és ez kapcsolódik a bányászati felfedezésekhez – a különböző ásványok mérgező kigőzölgéseinek és kipárolgásainak tulajdonítja.¹⁶

Ezen kívül viszont a többi toposz pozitív jelentéstartalmúnak nevezhető.¹⁷ Legújabbban Bitskey István és G. Etényi Nóra foglalták össze a kérdést, egyikük főleg a szépirodalom szemszögéből és a magyar önkép alapján,¹⁸ másikuk pedig azt vizsgálta elsősorban röplapok és újsághíradások alapján, hogy a külföld, a németek hogyan látták Magyarországot.¹⁹ Mellettük Imre Mihály és Móré Tünde tanulmányait kell említeni, amelyek ennek az 1700-ban kiadott könyvnek a toposztörténeti környezetét mutatják be.²⁰

Számos átvételt lehet találni Oláh Miklós *Hungaria*-jából,²¹ Georg Wernher Magyarország csodálatos vizeiről szóló traktátusából,²² Hellenbach János wittenbergi oratóijából.²³ Egy lényeges különbséget viszont ki kell emelni: A

15 TÄNZEL, *i. m.*, 106.

16 *Uo.*, 106.

17 A magyarság népkarakterológiájáról és az újabb imagológiai kutatásokról vö. Örvös Péter, *Aktualisierung alter Klischees: Die Ungarn auf der Völkertafel = Europäischer Völkerspiegel: Imagologisch-ethnographische Studien zu den Völkertafeln des frühen 18. Jahrhunderts*, hrsg. Franz K. STÄNZEL, Heidelberg, Winter Verlag, 1999, 265–282.

18 BITSKEY István, *Militia et littera...*, *i. m.*, 146–147.

19 G. ETÉNYI Nóra, *Toposzok és újítások a kora újkori Magyarország-képben a 17. századi német nyomtatványok tükrében*, *Korall*, 38(2009)/December, 112–139.

20 IMRE Mihály, *A kereszténység védőbástyája (Egy irodalmi toposz XVI. századi változatai) = Hagyomány és korszerűség a XVI–XVII. században*, szerk. PETERCSÁK Tivadar, Eger, 1997 (Studia Agriensia, 17), 217–233; Uő, *A termékeny Magyarország toposza Szőnyi Benjámin latin nyelvű versében*, *Könyv és Könyvtár* 25(2003), 159–178; MÓRÉ Tünde, *Fertilitas és sterilitas a wittenbergi peregrináció költészetében = Speculum: Tanulmányok a hetvenéves Havas László tiszteletére*, szerk. TAKÁCS Levente, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009, 71–84.

21 OLÁH Miklós, *Hungária* (ford.: Németh Béla) = *Janus Pannonius: Magyarországi humanisták*, vál. KLANICZAY Tibor, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982, 1044–1097.

22 GEORG WERNHER, *Magyarország csodálatos vizeiről* (ford.: Erdősi Laura) = *Janus Pannonius: Magyarországi humanisták*, vál. KLANICZAY Tibor, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982, 1109–1122.

23 JOHANN VON HELLENBACH körmöcbányai magyar Szónoklata Magyarország dicsőítésére (ford.: Tóth Szilvia) = *Retorikák a reformáció korából*, vál., s. a. r., szerk. IMRE Mihály, Debrecen, Kosuth Egyetemi Kiadó, 2000 (Csokonai Könyvtár, Források, 5), 455–465.

korábbi alkotásokban a bőség toposz úgy jelenik meg, hogy a török a keresztény Magyarország értékeit veszélyezteti, és a természeti értékek, az arany-, ezüst- és rézbányák leírása az ország középkori gazdagságának a képét is továbbörökítették. A vizsgált értekezésben viszont már nyoma sincs a siralomnak, a pusztulás feletti panasznak.

Miben áll Magyarország gazdagsága? Az egyik ilyen említésre méltó jelenség a magasra növő fű, amit a török hódoltság területén járó utazók, diplomata is megemlítenek (Hans Dernschwam, Athanasio Georgiceo),²⁴ de a fentebb említett országleírásokban is feltűnik. A disszertáció szerint „a magyar széna olyan magasra nő, hogy egyes helyeken az emberrel azonos magasságú, és a legelő eltakarja a marhát. (...) A növényeknek a vízen és a földön kívül ásványi anyagokra is szükségük van; Magyarország tudvalevőleg az ásványoknak igen gazdag előfordulási helye, s a föld mélyén lévő ásványok kigőzölgése, kipárolgása az esővel, hóval együtt visszajut a talajba. És ez teszi termékennyé a földet.” Bizonyíték az ásványi anyagok hatására, hogy a bortermő vidékek is a bányák közelében helyezkednek el: „Így Felső-Magyarország szőlei is, aminél alig nevel híresebbet Európa, igen közel vannak a bányákhoz, sőt gyakori, hogy ércdarabokat és ásványokban gazdag rögöket lehet ott találni.”²⁵ Végül soron a jelenségre filozófiai magyarázatot kapunk, hiszen a vizsgálónak az arisztotelészi filozófia terminusait kell használni, így a szerző úgy véli, hogy egyedüli módon az „általános okok” (*universales causae*) összetetalálkozásával magyarázható a bőség.

Következő téma, ami a növények bőségéből következik, az állatok bősége. „Magyarország versenyre kel a Nyugat-Indiákkal az ásványokban való bővelkedésben, de a marhák, különösen az ökrök bőségében is. Ezen az írók közül már senki sem lepődik meg. (...) Magyarország egyedül több mint 80 ezer marhát ad el idegen területeken.”²⁶ Ez a téma ismerős Oláh Miklós leírásából is: „élőállatból Magyarország látta el Észak-Itáliát és a délnémet területeket a sváb hercegségen át egészen a Rajnáig.” Érdekes, hogy míg Oláh Miklós évi 30 ezer marháról beszél,²⁷ a disszertáció már 80 ezerről.²⁸

24 TÓTH István György, *A magyar művelődés a kora újkorban = Magyar művelődéstörténet*, szerk. Kósa László, Bp., Osiris Kiadó, 2000², 136–137.

25 TÄNZEL, i. m., 112.

26 Uo., 113.

27 OLÁH Miklós, i. m., 1092–1093.

28 Thomas Lansius tübingeni jogászprofesszor, az Elzevir-kiadó Republica-sorozatának megjelent Hungaria-kötete vagy Frölich Dávid egyaránt ez utóbbi adatot ismeri, vö. TARNAI Andor, *Extra Hungariam non est vita ... (Egy szállóige történetéhez)*, Bp., Akadémiai Könyvkiadó, 1969 (Modern Filológiai Füzetek, 6), 71–72.

Oláh Miklós és Georg Wernher óta megkerülhetetlen téma a vizek bőségéről szólni; a disszertáció is fölteszi a kérdést, hogy miért van oly sok víz Magyarországon. Megállapítja, hogy a Duna kivételével minden folyóvíz a Kárpátok hegygerincein ered – és szintén általános okokkal magyarázza a jelenséget: így van ez Tirolban is, szinte minden hegyről fut le egy kis patak a völgybe, s ezek a vizek néhány nap alatt elérik a Dunát. Ezek a vizek persze az Óceánból, rejtett föld alatti csatornákon keresztül jutnak fel a bércekbe.²⁹

Arra a kérdésre, hogy miért van oly sok hal Magyarország folyóiban, a felvetés ugyanaz, mint Oláh Miklósnál, aki részletesen ismerteti a vizák és más ízletes halfajok sokaságát, és leírja, hogy „a halakat akkora bőségben fogják, hogy a jobbágyok sok szekérrel szokták behordani eladásra a szomszédságban fekvő Bécs városába.”³⁰ A disszertáció is azzal kezdi ezt a részt, hogy „ezek a halak a bőségük miatt szinte értéktelenek, még ha a szomszédos Ausztria meg is adja az árukat, ahová olyan mennyiségben szállítják őket eladásra, hogy aki nem látta, el sem hiszi.”³¹

A különbség Oláh Miklóshoz képest megint a tudományos magyarázat: a kézenfekvő okok ismertetése után (sok ikrájuk, ivadékuk van, föld alatti csatornákon keresztül a tengerből úsznak át a halak) megjegyzi: „végül előadom, hogy nem nagyon látszik valószínűnek, hogy a halak átjöjjenek a Kárpátok gerincének föld alatti folyóin és tavain.”³² A magyarázat tehát: a halak főként a folyók torkolatvidékén élnek bőségben, mert ott több az élelem, és innen tudnak tovább úszni mindenfelé.

A vizekről szóló fejezetben szól a savanyúvizekről és a hévizekről – amik a humanista leírásoknak is kedvelt témái. A disszertáció ezek keletkezését is a bányákkal, az ásványok és ércek bőségével magyarázza, a föld alatt haladó vizeket ugyanis átjárja az ásványok lelke. Hosszú méltatást kapnak a budai hévizek és thermák, amik annyira forrók, hogy hideg vízzel kell vizüket mérsékelni. Ezek magyarázata a föld alatti tüzek léte, ugyanis „mi a legnyilvánvalóbb és legkézenfekvőbb, mint a hideg vizet tűzzel felmelegíteni?”³³

A gálicos vizekről megjegyzi, hogy azok a vasat átváltoztatják rézzé. Ez a téma Wernhernél szintén megtalálható. A jelenséget meg is magyarázza Kircher nyomán, aki cáfolta az alkimisták hiedelmeit, és a disszertáció is azt

29 TÄNZEL, *i. m.*, 73

30 OLÁH Miklós, *i. m.*, 1093.

31 TÄNZEL, *i. m.*, 73

32 *Uo.*, 73.

33 *Uo.*, 83.

a tudományos kérdést teszi föl, hogy a változás valódi és lényegi-e, vagy csak felszíni és esetleges.³⁴

Ír még a disszertáció a kővé váló vizekről, akárcsak Wernher,³⁵ mindketőjüknél olvasható az a tréfás mondás, hogy az ott élő emberek azt mondogatják, hogy az ő házaik vízből épültek. Ugyanilyen érdekes jelenség leírása a disszertációban, hogy a vízbe dőlő fatörzseket bevonja a kő, és a fa szinte kővé válik.³⁶

A példák felsorolása helyett még egyet emelek ki, ami magyar vonatkozású, és Kirchertől³⁷ származik: „a nagyságos hadadi gróf Wesselényi Ferenc, Magyarország nádora birtokán egy akkora nagyságú kristályt találtak, hogy súlya többet nyomott 100 fontnál, vagyis egy mázsánál.”³⁸

Összefoglalva az eddigieket: minden tudományoskodása ellenére a disszertáció az érdekességek, kuriozitások irányába megy el. Nincsen szó benne sem a védőbástya-toposzról, sem a veszteségtudatról. Miközben a humanista leírások Magyarországot tudatosan helyezték el a keresztény Európában, azaz kiemelték, hogy Magyarország egész Európát védi a törökkel szemben, 1700-ban már – a török kiűzése, Buda visszafoglalása, Savoyai Jenő győzelmei, sőt a karlócai béke után – ezek a témák nem érdekeselek.

Figyelembe kell venni azt is, hogy a török kiűzésével átalakul az európai politika, a fő diplomáciai probléma már a spanyol örökösödési háború. (Igaz, erre sincs utalás a műben, hacsak az nem, hogy a magyar bányákat úgy mutatja be a műben, hogy azok gazdagabbak a nyugat-indiai bányáknál.)

Végül azt a kérdést szeretném még fölvetni, hogy a disszertáció segítségével árnyalható-e, hogy milyen szerepet töltött be Magyarország a Habsburg Birodalomban? Pálffy Géza két adatából lehet kiindulni: összefoglalásaiban fejezetcímként idézi azt a toposzt, hogy Magyarország védőbástya és éléskamra, és az ország gazdagságának az érzékeltetésére azt emeli ki, hogy a 16. században az állami bevételeknek az 1/4-e származott a bányákból.³⁹ Vajon véletlen-e, hogy a disszertáció is a bányákat helyezi a középpontba? Knapp Éva és Tüskés Gábor már idézett tanulmánya nyomán pedig azt a kérdést

34 Uo., 102.

35 Georg WERNHER, *i. m.*, 1119.

36 TÄNZEL, *i. m.*, 100.

37 V.Ö. TÓTH Péter, BÁNYAY Bálint, ZSÁMBOKI László, *i. m.*, 262.

38 TÄNZEL, *i. m.*, 56.

39 PÁLFFY Géza, *Közép-Európa védőbástyája és éléskamrája (1526–1711) = Európa színpadán: Magyarország ezeréves hozzájárulása az európai közösség eszméjéhez*, szerk. MAROSI Ernő, Bp., MTA Művészettörténeti Kutató Intézete, Balassi Kiadó, 2009, 105–106; Uő, *A Magyar Királyság és a Habsburg Monarchia a 16. században*, Bp., História, MTA Történettudományi Intézete, 2010, 224–225.

lehet föltenni, hogy betölthetett-e olyan funkciót a disszertáció, mint az iskoladrámák és előadások a jezsuita kollégiumokban? Azaz: szerepük lehetett-e a Habsburg uralkodók magyarországi legitimálásában? Elősegíthették-e a török megszállás alól felszabaduló ország integrációját a Habsburg örökös tartományok közé?⁴⁰

A kérdés megválaszolásához segítséget nyújthat a kiadványt bevezető metszet.⁴¹ A címlap után következik a német és magyar királlyá koronázott I. József ábrázolása, aki trónusán ülve fogadja *Hungaria* hódolatát; az uralkodó mögött hívei állnak, jobbán magyar, balján német öltözékben. Ennek a képnek a szimbolikus jelentése, hogy a magyarok és a németek egymástól jól láthatóan elkülönülve felsorakoznak az ifjú trónörökös mellett. A másik két metszet középpontjában bőségszarut tartó nőalak, a *fertilitas Hungariae* hagyományos képi megfogalmazása.⁴²

Nem ismerjük pontosan, hogy mi alapján részesítették abban a kegyben a nemeseket, hogy az uralkodónak ajánlhatták a saját könyvüket vagy más műveket,⁴³ illetve kinek a rendelkezésére bocsátották az elkészült példányokat, stb. Azonban nem ismeretlen az a jelenség, hogy fiatal főurak egyetemi értekezésüket az uralkodónak ajánlják. A kérdéskör feldolgozását – elkülönítve az egyetlen nagyméretű rézmetszetként megjelenő tézislapokat és a többlapos tézisnyomtatványokat – Galavics Géza végezte el,⁴⁴ míg a 18. századra vonatkozóan Olga Khavanova végzett kutatásokat, aki azt írja, hogy még ebben az időben is a királynak ajánlott könyvek jelentették az egyik legjobb módját annak, hogy elnyerjék az uralkodó kegyét. Olga Khavanova eddig 15 olyan könyvre bukkant, amelyek a bécsi Theresianum magyar növendékeinek a beszédeit és nyilvános vizsgaanyagait tartalmazza.⁴⁵

40 KNAPP Éva, TÜSKÉS GÁBOR, *i. m.*, 341.

41 A rézmetsző, Leonhard Heckenauer augsburgi mester másik kiadványa is foglalkozik I. Józseffel: *Eigentliche Abbildungen Beeder Römm. Kayserl. wie auch der Röm. Königl. Majestäten und dann sämtlicher Herren Chur-Fuersten dess H. Röm Reichs*, Augsburg, 1690. – Németh S. Katalinnak köszönöm, hogy fölhívta a figyelmemet erre a metszetgyűjteményre.

42 Egy 1706-os évre vonatkozó naptárlapon a szárnyas bőségszaru I. József uralkodásának a szimbólumaként jelenik meg. G. ETÉNYI Nóra, *A császár változó arcai: I. Lipót almanach royalokon = G. E. N., Pamflet és politika: A hatalmi egyensúly és Magyarország a 17. századi német propagandában*, Bp., L'Harmattan, 2009, 157.

43 A család történetének földolgozásához nem sikerült hozzájutnom: TÄNZL, A. von, *Hausgeschichte der Freiherren Tänzl von Tratzberg*, München, 1952.

44 GALAVICS Géza, *Magyar diákok 17. századi tézislapjai Közép-Európában*, Művészettörténeti Értesítő, 53(2004)/1–4, 53–80.

45 KHAVANOVA Olga, *Hazafiság a lojalitás jegyében: A Theresianum magyar növendékei és a bécsi udvar*, Századok, 2005/5, 1509–1510; O. B. ХАВАНОВА, *Заслуги отцов и таланты сыновей: венгерские дворяне в привилегированных учебных заведениях монархии Габсбургов, 1746–1784 гг.*, „Алетейя”, 2006, 236–240.

A további kutatásnak ki kell térnie a vizsgált disputáció művészettörténeti vonatkozásainak a vizsgálatára is, ugyanis a munka az említett metszeten kívül még két másik allegorikus ábrázolást is tartalmaz: rajtuk a termékeny Magyarország nőalakként jelenik meg, s a kép középpontjában álló női istenség *corona muralis*-t visel. Ilyen módon a kiadvány beilleszthető abba a sorba, mely szerint a törökellenes harcok után az ifjú I. Józsefre a polgáris eredményeknek, az ország újjáépítésének és békés gyarapításának a feladata hárul.

NÉMET–MAGYAR IRODALMI
KAPCSOLATOK A KÖZÉPKORBAN
ÉS A KORA ÚJKORBAN

Magyarországgép Hieronymus Ortelius *Chronologia
Oder Historische Beschreibung aller Kriegsemporungen und
Belägerungen...* c. krónikájában,
illetve az *Ortelius redivivus et continuatus*ban

Bár Hieronymus Ortelius (1543–1614)¹ több német nyelvű vallásos művet is írt, amelyek annak idején nagy népszerűségnek örvendtek, ma elsősorban 1602-ben megjelent *Chronologia Oder Historische Beschreibung aller Kriegsemporungen vnd Belägerungen der Stätt vnd Vestungen auch Scharmützel vnd Schlachten so in Ober vnd Vnder Vngern auch Sibenbürgen mit dem Türcken von A^o 1395. biß auff gegenwertige Zeitt gedenckhwürdig geschehen* című krónikája miatt tartják számon. E műnek még Ortelius életében több bővített kiadása is megjelent, 1619-ben pedig Amszterdamban hollandul is kiadták. A Martin Meyer által átdolgozott és kibővített *Ortelius Redivivus et Continuatus* 1665-ben jelent meg. Vizsgálatom tárgyául azért választottam e kompilatív művet és 1665-ös átdolgozását, mert a maga korában nagy népszerűségnek örvendett, úgy is fogalmazhatunk, hogy véleményformáló szerepe volt, ugyanakkor a kutatók nem szokták emlegetni a 17. századi Magyarország-leírások kapcsán.

Végigolvasva a két szöveget, kiderül, hogy imagológiai szempontból nem is elsősorban a történelmi eseményeket az évkönyvek stílusában tárgyaló főszöveg a releváns,² hanem az ezek elé illesztett egy-egy leírás, ami az 1602-es kiadásban csak egy oldal terjedelmű (*Bericht von Ankunfft vnd Namen der*

1 Életéről ld. Georg Andreas WILL, *Nürnbergisches Gelehrten-Lexicon oder Beschreibung aller Nürnbergischen Gelehrten beyderley Geschlechtes nach Ihrem Leben / Verdiensten und Schrifften zur Erweiterung der gelehrten Geschichtskunde und Verbesserung vieler darinnen vorgefallenen Fehler aus den besten Quellen in alphabetischer Ordnung*, Dritter Theil von N–S, Nürnberg und Altdorf, Lorenz Schüpfel, 1757, 71–72; *Allgemeine Deutsche Biographie*, 24, Leipzig, Duncker und Humblot, 1887, 445. (Itt jegyzendő meg, hogy ez utóbbi műben Ortelius születési éve tévesen szerepel 1624-ként.)

2 Egészen más a helyzet a negatív török-toposzokkal, amelyek az egész szövegben gyakran előfordulnak.

Vngern³), az *Ortelius Redivivus et Continuatus*-ban viszont 30 oldal (*Beschreibung deß Königreichs Ungarn / und darzu gehöriger Lande und Städte*⁴). Maga a krónikarész kizárólag a harcokra koncentrált, imagológiai szempontból érdekes leírás alig van benne.

A *Bericht von Ankunfft vnd Namen der Vngern* című részben – rövidsége ellenére is – rögtön felbukkan az egyik legrégibb Magyarország-toposz, a *fertilitas Hungariae*: „Es ist aber ein Land darinn allerley Früchten / als Weytzen / Korn / Habern / vnd andere Erd vnd Paumgewechß / herrliche Weinwachs / Wayd / Viech vnd Reiche Berckwercke / von Gold / Silber vnd Kupffer / vnd andere Metall / Saltz vnnd alles das jenig / so zu auffenthaltung Menschliches Lebens gehörig / der Vberfluß vorhanden / Darzu sein darinn herrliche vnd gesunde warme Bäder / vil Schiff vnd Fischreiche Wasser / auch sonst von Wäld vnd Gehültz / nach begerter Notturft [...]”.⁵ Emiatt a gazdagság miatt telepedtek le itt a hunok is, akiktől az ország neve (Hungaria) is származik, illetve akiknek az utódai a mai napig is lakják az országot. És emiatt a gazdagság miatt vágytak Pannoniára mindig is az idegen népek, mindenek előtt a szaracénok és a törökök, akik ellen azonban az ország lakói mindig bátor ellenállást tanúsítottak.⁶

Tulajdonképpen tehát az 1602-es kiadásból az olvasó magáról az országról, népről alig tudhatott meg valamit. Más a helyzet az *Ortelius redivivus et continuatus*szal, hiszen ennek *Beschreibung deß Königreichs Ungarn / und darzu gehöriger Lande und Städte* című részében a Magyar Királyság viszonylag terjedelmes leírását olvashatjuk. E kiadás peritextusában a szerző megindokolja, miért egészítette ki e résszel a könyvet: azért, hogy az olvasó láthassa, hogy milyen hatalmas volt Magyarország egykor, és hogyan fogyatkozott meg azután, és mi maradt belőle mára keresztény kézen. És mert hasonló leírás ezelőtt még soha nem jelent meg.⁷ Ez utóbbi talán csak korabeli rek-

3 *Chronologia Oder Historische Beschreibung aller Kriegsempörungen vnd Belägerungen der Stätt vnd Vestungen auch Scharmützel vnd Schlachten so in Ober vnd Vnder Vngern auch Sibenbürgen mit dem Türcken von A^o 1395. biß auff gegenwertige Zeitt gedencckwürdig geschehen. Alles grüntlich vnd Ordenlich Vergleichen vor niemals In Truck außgangen / Zusammen verfast vnd mit fleiß beschriben durch Hieronymum ORTELIVM AVGVSTANVM, Auch mit schönen Kupfferstücken sampt einer Mappen oder Landtaffel so darzu gehorig gezieret, Nürnberg, Gedruckt bey Valentin Fuhrman Inn verlegung Johan Sibmachers, 1602 (Reprint: Bp., 2002), 7r. (A továbbiakban: ORTELIVS)*

4 *Ortelius redivivus et continuatus: Oder Der Ungarischen Kriegs-Empörungen Historische Beschreibung [...], Durch Martin MEYERN [...], Nürnberg/Franckfurt am Mayn, 1665, 1–31. (A továbbiakban: MEYER.)*

5 ORTELIVS, *i. m.*, 7r.

6 Uo.

7 MEYER, *i. m.*, An den Geschicht-liebenden Leser, unpag.

lámfogás, hiszen 1664-ben Martin Zeiler *Neue Beschreibung Des Königreichs Vngarn und darzu gehöriger Landen / Stätten und Vornembster Örtlicher* című művének például már a harmadik kiadása is a piacon volt, és mint látni fogjuk, Meyer ismerte is e művet (ráadásul a címe is majdnem ugyanaz, mint Zeiler művéé). E leírás elején találunk egy másik indoklást is: „Ehe und bevor wir aber dieses langgehandelte / und noch währende Trauer-Spiel selbst beschauen / ist vor gut / und zu der hernachfolgenden Historien bessern Verstand dienlich befunden worden / zuvorhero das Theatrum, oder den Schau – ja vielmehr Jammer – und Tummelplatz / worauf sich die Teutsche und Ungarische Waffen so lange Zeit tapfer herum geschwungen / und so viel Christen-Blut vergossen worden / zu besichtigen [...]”.⁸ Ez voltaképpen a barokk korban rendkívül népszerű *theatrum mundi* metafora alkalmazása a konkrét körülményekre. A világ egy színház egyébként már a Meyer által Christiansziléziaihercegnek írott ajánlásban is felbukkan, ahol Thuküdidészre és Salamonra is utal: „Als der berühmte weise Heyd / und Griechische Geschicht-Schreiber / Thucydides nach reiffer Erwegung Menschlicher Händel / und auß bezeigter Erfahrung / sagt: Similia, vel eadem seper accidunt: Das ist Was in der Welt geschicht / ist entweder dem / was vor Zeiten geschehen / gleich und ähnlich / oder ist eben dasselbige; ist eben das / was der durch den Geist GOTTES selbst weisest gepriesene König Salomo lehret / wann er schreibt: Es geschehe nichts neues unter der Sonnen; Zuverstehen / die gantze Welt treibe von Anfang biß zum Ende nur ein Spiel / Tugend und Laster / Gutes und Böses / und was man darunter erdencken kan / das ist vor Zeiten auff der Welt und im Spiel gewesen / und bringt die Zeit wieder. Dannenhero die vernünfftigern Leute die Menschliche Handlungen einem Schau-Spiel / und die Welt einer Schau-Bühn verglichen. Das ist aber der Unterscheid / daß für und für neue Personen / und selbige bißweilen mit neuen Kleidern ins Spiel kommen / und darmit die Gestalt desselben verändern”.⁹

A Magyarország-leírásban elsőként megtudjuk, hogy Pannonia neve a pannonoktól ered, akik után a gótok telepedtek itt le, őket viszont a hunok győzték le. Attila halála után a gótok ismét Pannonia urai lettek, majd Justinianus császár idejében a hunok (akikhez az avarok is csatlakoztak) ismét uralmuk alá hajtották Tráciát a környező országokkal, így Magyarországgal. A szerző nem említi a tulajdonképpeni honfoglalást a 9. században, hanem úgy fogalmaz, hogy Justinianus idejétől azután 800 éven át egészen

⁸ Uo., 1.

⁹ Uo., Dedicatio, unpag.

Mátyás királyig a magyarok kezében volt a hatalom.¹⁰ Ezt követően felbukkan két topikus elem, amikor arról ír, hogy a magyarok nem elégedtek meg Pannoniával: „Es mochten aber diese frembde Gäste mit diesem ihren Pannonien nicht zufrieden seyn / sondern / wie sie ein rauberisches und streitbares Volck waren / und die fruchtbare Gegend daherumb ihnen wohl gefiel: Also griffen sie auch weiter umb sich / machten ihnen die benachbarte Landschafften / eine nach der andern / durch Gewalt der siegreichen Waffen / unterthänig und zinßbar [...]”.¹¹ A *virtus militaris* toposz a középkor óta állandó eleme volt a magyarokról szóló leírásoknak, amelyet a kora újkori külföldi szerzők sokszor negatívumként említenek, de gyakran elismerőleg szólnak róla összekapcsolva a kereszténység védőbástyája toposszal.¹² A toposz itt is negatívumként szerepel, hiszen a szerző a „rauberisch” jelzővel együtt használja. A magyarokról szóló nemzetkarakterológiai írásokban általában már a magyarok őseinek, a hunoknak a jellemzésénél is felbukkan az olyan jelzők, mint vad, barbár, ami – mint ismert – azzal függ össze, hogy a hunokat a szkítákkal hozták rokonságba, akik viszont az ókorban a barbárság szinonimái voltak. Érdekes az is, hogy a szerző itt a magyarokat nevezi „frembde Gäste”-nek.

Jó néhány oldallal később Meyer a magyarok jellemzésénél ismét így fogalmaz: „Diese Ungarn nun sind von ihrer ersten Art und Ankunfft her ein kriegerisch Volck gewesen / seyn es auch noch / und die Vor-Maur vor die übrige Christenheit an ihrem Ort / beschützen ihre Freyheit tapfer / legen sich sonst nicht groß auff höfliche Sitten und hohe Künste / doch befeissen sie sich meistentheils der Lateinischen Sprache / und sind gegen andere Außländische Nationen eines hochtrabenden Gemüths.”¹³ A *virtus militaris* ismétlődik meg itt, és össze is kapcsolódik a *propugnaculum Christianitatis* toposszal, ami nemcsak protestáns szerzők műveiben fordul elő, hanem például jezsuita szerzőkében is. De emellett szerzőnk kiemeli a magyarok szabadságszeretetét, a latin nyelv használatát¹⁴ és a kifinomultság hiányát, illetve, hogy a „hohe Künste” terén nem szorgoskodnak. A *Kunst* szó a kora új-

10 Uo.,1.

11 Uo.

12 Vö: BITSKEY István, *Militia et littera: Volkscharakterologische Ungarn-Topoi in der frühen Neuzeit = Das Ungarnbild in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit: Der Ungarische oder Dacianische Simplicissimus im Kontext barocker Reiseerzählungen und Simpliziaden*, hg. Dieter BREUER und Gábor TÜSKÉS, Bern, Peter Lang, 2005 (Beihefte zu *Simpliciana*, 1), 111–113.

13 MEYER, i. m., 20.

14 A műveltség eldeákosodását Tarnai szerint Zeiler hozza elsőként az európai közvélemény tudomására. Vö: TARNAI Andor, *Extra Hungariam non est vita... (Egy szállóige története)*, Bp., Akadémiai, 1969 (Modern Filológiai Füzetek, 6), 73.

felnémetben még *tudomány* értelemben is általánosan használatos volt (mint a latin *ars*),¹⁵ tehát itt megint csak egy topikus elemmel van dolgunk, miszerint a magyarok inkább értenek a fegyverforgatáshoz, mint a *studia humanitatis*hoz.¹⁶ Ami persze egy alapvetően a hadi eseményekre koncentráló mű esetében talán nem is meglepő. Amint Bitskey István is utalt rá, „a 16–17. század fordulójára Európa-szerte egyre többen vették észre a magyarság szellemi értékeit, s a külföldi egyetemeken tartott retorikai gyakorlatok laudációi nyomán nem ritkán együttesen hangsúlyozódott velük kapcsolatban a *militia* és a *littera* érdeme.”¹⁷ Szerzőnk azonban nem ezt a szemléletet képviseli.

A hódítások megemlézése után részletesen bemutatja az egykor a magyar koronához tartozott országokat (úgy mint Dalmácia, Horvátország, Szlavónia, Bosznia, Szerbia, Bulgária, Halics, Lodoméria, Kumánia, Havasalföld, Moldva és Erdély). Ebből egy egykor hatalmas királyság képe rajzolódik ki, amely a Fekete-tengertől Ausztriáig, illetve a lengyel határtól az Adriai-tengerig terjedt. Erdélyről nagyon részletesen ír, mégpedig azért, mert „Es ist aber Siebenbürgen die Braut / umb welche man schon vor diesem und anitzo über die drey Jahre her mit dem Türckischen Blut-Hund einen blutigen Tantz tanzet”.¹⁸ Elmondja, honnan származnak Erdély nevei (Erdély, Transilvania, Siebenbürgen), milyen gazdag aranyban és ezüstben, nem túlzás azt mondanivaló, hogy valósággal áradozik a *fertilitas*ról.¹⁹ Szól a három erdélyi nemzetről, illetve megemlíti, hogy van valamennyi román („etwas Walachen”) is. Elsőként a szászokat írja le, akik „den andern drey Nationen zuvor gehen / was anlangt den Fleiß in der Haußhaltung und Ackerbau...”²⁰ Ennek nyilván az etnocentrizmus az oka, bár szerzőnk maga nem volt erdélyi szász. Az a vélemény, hogy a németek/szászok szorgalmasabbak, és ami érték van az országban, az német munka gyümölcse, szintén elterjedt volt a 17–18. századi német szerzők Magyarország-leírásaiban, megtaláljuk például Thomas

15 Vö. Alfred GÖTZE, *Frühneuhochdeutsches Glossar*, 7. Aufl., Berlin, Walter de Gruyter, 1967 (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, 101), 144; Christa BAUFELD, *Kleines frühneuhochdeutsches Wörterbuch: Lexik aus Dichtung und Fachliteratur des Frühneuhochdeutschen*, Tübingen, Niemeyer, 1996, 154.

16 Vö. KLANICZAY TIBOR, *Az akadémiai mozgalom és Magyarország a reneszánsz korában* = K. T., *Pallas magyar ivadéka*, Bp., Szépirodalmi, 1985, 9–31; BITSKEY, *Militia et littera: Volksscharakterologische*, i. m., 111–124.

17 BITSKEY ISTVÁN, *Militia et littera (A magyarsággép változatai a kora újkori Európában)* = B. I., *Mars és Pallas között: Műltszemlélet és sorsértelmezés a régi magyar irodalomban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2006, 147.

18 MEYER, i. m., 7.

19 Uo., 7–9.

20 Uo., 9.

Lansius szónoki gyakorlatában, az *Oratio contra Hungariam*ban, Hermann Conringnál,²¹ de még Michael Lebrechtnél is a 18. század végén.²² A szász városok rövid leírása nagyfokú egyezéseket mutat Martin Zeiler leírásaival. A szászok után nem a magyarok, hanem a székelyek rövid leírása következik, akik Székítiából származnak (innen a Ciculi név), és így a hunok leszármazottai. Nincs köztük csak nemes, még ha az eke szarvát fogja is, vagy ha a kecskét őrzi is.²³ Csak ezután következnek a magyarok. Bár Meyer az erdélyi szászok eredetéről nem szól, e sorrend oka megítélésem szerint az lehet, hogy ismerhette a 17. században elterjedt géta-gót-dák-szász eredettant, és így a szászokat vélhette Erdély legrégibb lakóinak, a székelyek és magyarok pedig, a hunok leszármazottaiként csak a gótok után jöhettek a Kárpát-medencébe.

Az erdélyi magyarokat jellemző bekezdés elején egyébként ezt olvashatjuk: „Der dritte Stand / alß die Ungarn und der Adel in Siebenbürgen / sampt den Walachen / wohnt hin und wieder unter den Sachsen und anderswo [...]”.²⁴ Ez a mondat két szempontból érdekes. Egyrészt azért, mert a megfogalmazásból úgy tűnhet, mintha a szászok lennének a legjelentősebb tényező Erdélyben, hiszen úgy fogalmaz, hogy a magyarok *köztük* és egyebütt laknak „hin und wieder”. Másrészt úgy érthető e mondat, mintha a románok is a harmadik nemzethez tartoznának.

Ezután Gyulafehérvár leírása következik, ami szó szerint megegyezik Zeiler leírásával, aki viszont itt David Frölich *Viatorium*ára utal. Zeiler egyébként Gyulafehérvár leírásánál később kétszer is Orteliusra hivatkozik, értelemszerűen valamelyik korábbi kiadásra, nem az *Ortelius redivivus et continuatus*ra.²⁵ A többi városról viszont Meyer nem ír, mégpedig azért, hogy a terjengősséget elkerülje, illetve, mert a krónika-részben ezekről úgyis olvashatunk. Ehelyett több oldalon át összefoglalja Erdély 1526 utáni történetét.

Ezután Magyarország közigazgatási felosztásáról szól, elmagyarázza az ispáni tiszttelenségét, majd minden átmenet nélkül áttér az ország vízrajzána ismertetésére. Leírja a főbb folyókat, illetve szól a meleg vizű fürdőkről

21 TARNAI, i. m., 75–76.

22 L. még ehhez: TARNÓI László, *Deutschsprachige Ungarnbilder um 1800 = Das Ungarnbild in Deutschland und das Deutschlandbild in Ungarn: Materialien des wissenschaftlichen Symposiums am 26. und 27. Mai 1995 in Hamburg*, hg. von Holger FISCHER, München, Südosteuropa-Gesellschaft, 1996 (Aus der Südosteuropa-Forschung, 6), 34–35.

23 MEYER, i. m., 11.

24 Uo., 12.

25 Martin ZEILER, *Neue Beschreibung Des Königreichs Vngarn*, Ulm, 1660, 334–336.

és gyógyvizekről is részletesen.²⁶ A Tiszával kapcsolatban megemlíti, hogy „Dieses Wasser ist so Fischreich / daß man sagt / es ein Drittheil Fische in sich habe / und zwey Theil Wasser führe; und ist der Ueberfluß bißweilen so groß / daß auch die Luft davon angesteckt / und unrein gemacht wird / und man an theils Orten die Schweine mit Fischen mäset.”²⁷ Sigmund von Birken is megemlíti *Donau-Strand* (1684) című könyvében, hogy a Tisza kétharmada víz, egyharmada hal,²⁸ és hasonlóképpen ír erről Daniel Speer is az *Ungarischer oder Dacianischer Simplicissimus* (1683) című regényében (a folyó háromnegyede víz, egynegyede hal).²⁹ A halban gazdag Tisza is a *fertilitas Pannoniae* toposz része. Sőt Meyer beszámol csodálatos forrásokról is, például olyanokról, amelyeknek a vize, ha kifolyik, kővé változik, amiből falakat építenek.³⁰ Ugyanerről beszámol Speer is a szepességi Kapitelbergnél.³¹ Ezt követően Meyernél a Kárpátok illetve a Táttra leírása olvasható, az erdők, az állatállomány gazdagságának leírása nagyfokú egyezéseket mutat Zeilerrel.³² Majd Meyer rátér Magyarország termékenységének ecsetelésére: „Der Boden gehet / seiner Fruchtbarkeit und Güte halben / keinem Lande in der gantzen Welt nach / sondern den meisten vor; Dann was anderswo mit grosser Mühe aus der Erden gebracht wird / das wächst in Ungarn von sich selbst ohn einige Tüningung / und zwar also / daß offtmahls / wann man Korn säet / hernach Weytzen eingearndtet wird. Aepfel / Bieren / Kirschen / Quitten / Zwetschken / Nüsse / Kastanien / Pfersichen / Haselnüß und dergleichen / wachsen nicht nur in den Obst-Gärten / sondern auch von ihnen selbst in grosser Menge in den Wäldern und Feldern. Man findet nirgends in keinem Lande mehr Metall (außgenommen Zinn nicht) als in Ungarn; Das Gold / welches man daselbst aus den Bergen gräbet / wird dem Arabischen gleich geachtet / wo nicht vorgezogen und findet man bißweilen ZapfenGold zwo Elen lang. Wann die Bauren ackern / bringen sie manchmal mit der Pflugschar Sprößlein Gold hervor / deß Silbers / Kupfers unv Eyssens ist in den Bergen eine ungläubliche Menge / daß sich darüber zu verwundern.”³³ Kitűnő bort is terem ez a föld, értékes sóbányái vannak, gazdag márványban és drágakö-

26 MEYER, *i. m.*, 17–18.

27 *Uo.*, 18.

28 Sigmund von BIRKEN, *Der Donau-Strand* [...], Nürnberg, 1684, 78.

29 *Ungarischer oder Dacianischer Simplicissimus*, hg. von Herbert GREINER-MAI und Erika WEBER, Berlin, Rütten & Loening, 1978, 96.

30 MEYER, *i. m.*, 18.

31 GREINER-MAI, WEBER, *i. m.*, 94. – Mint tudjuk, Speer a Szepesség leírásánál erősen kiaknázta David Frölich *Viatorium* című művét.

32 MEYER, *i. m.*, 18–19; ZEILER, *i. m.*, 12–14.

33 MEYER, *i. m.*, 19.

vekben.³⁴ Ez a rész is nagyfokú egyezést mutat Zeiler leírásával.³⁵ Más szerzőkkel ellentétben Meyer ugyan nem nevezi földi paradicsomnak vagy Kánaánnak Magyarországot,³⁶ de az olvasó előtt mégis egy ilyen ország képe rajzolódik ki.

Ezt követően (a negatív törökkép majd minden toposzát kiaknázva) az ország siralmas állapotát ecseteli, és kiemeli ennek okát is: „So daß dieses Land in allem / was zu deß Menschlichen LebensErhaltung und Belustigung nöthig und annehmlich / vor allen andern Ländern von Gott überflüssig gesegnet; Hergegen ist es auch eine lange Zeit her von demselbigen sehr schwerlich heimgesucht / in dem derselbe auß gewissen und ihm allein bewusten Ursachen / diesem so edlen und herrlichen Königreiche einen so barbarischen und grimmigen Feind zum Nachbar gesetzt hat / welcher bey der Ungaren ihrer selbsteigenen / und denn auch der anderen benachbarten Christlichen Potentaten Zwiste und Uneinigkeit / sich so weit eingeschlichen / daß er dem grösten und besten Theile dieses jederzeit freyen Königreiches sein schweres Joch der schändlichen Dienstbarkeit über den Halß gezogen”.³⁷ Itt egyrészt megjelenik a *flagellum Dei* toposz, másrészt pedig a 16. századi keresztény szerzőktől származó traktátusokban gyakran olvasható megállapítás, miszerint a török hadi sikereinek egyik oka a keresztények széthúzása.³⁸

Ezután következik a magyarok fentebb már említett jellemzése, ami után leírja fegyvereiket, ruházatukat és vallásukat.³⁹ Állami berendezkedésükről megemlíti: „Anfangs / ehe die Christliche Religion bey den Ungarn gepflanzt ward / und wie sie daher kamen / waren sie unter ihrem Heerführer oder Hertzoge / und dessen Hauptleuten ein armselig / wüste / grausam und blutdürstig Volck / bekleidete sich schlecht / und nur in eine rauhe Bären-Hirsch-Wolffs- oder andere Thierhaut / pflegte deß Ackerbaus wenig / und nährte sich meistens vom Raub / den es auß andern Ländern holte. Nachdem es aber mit grosser Müh / und vielmahls mit seinem eigenen Schaden / endlich zur Christlichen Religion gebracht worden / hat es auch eine gar

34 Uo.

35 ZEILER, *i. m.*, 14–15.

36 Vö.: TARNAI, *i. m.*, 36, 55.

37 MEYER, *i. m.*, 19.

38 RADEK Tünde, *Utószó = Eine Unterredung gegen die Türken*, Zweispr., komm. Ed. der deutschen Flugschrift VD 16: T2239, hg., ed. und mit e. einf. Studie vers. von András F. BALOGH – *Traktátus Mohácsról. Egy remete, egy magyar, egy török és egy cigány ember beszélgetése a mi súlyos korunkról 1527: A VD 16: T2239 röpirat szövege ford. SÁRA Balázs, jegyz., utószó RADEK Tünde*, kiad. BALOGH F. András, Bp., Littera Nova, 2003, 174–175.

39 MEYER, *i. m.*, 20–21.

andere Weise zu leben an sich genommen [...]”.⁴⁰ A kereszténység felvétele tehát civilizáltabbá tette a vad magyarokat, ami szintén jól ismert topikus elem. Később, amikor a kormányzásról ír, ismét megemlíti, hogy a kereszténység felvétele után „fingen sie auch an / sich eines politischern und höflichern Lebens zu befleißigen [...]”.⁴¹ Az éghajlat és a népjellem közötti összefüggésről azonban nem szól. Azt, hogy a vallás (illetve a klíma és a nyugati népekkel való találkozás) civilizáltabbá tette a magyarokat, még a 18–19. századi német szerzők is megemlítik. Ezen túlmenően szerzőnk társadalmilag is rétegyi az országot, négy rendet különböztet meg: a klérust, a főurakat, a vármegyéket és a szabad királyi városokat. Elsőként az öt szabad királyi várost (Kassa, Bártfa, Eperjes, Lőcse és Kisszeben) írja le, Kassa, Lőcse leírása Zeilerével szó szerint megegyezik (még a helyesírásban is), Bártfáé, Eperjesé, Kisszebené nagyrészen (de a városok történetét mellőzi Meyer). Majd a többi fontosabb (nem csak magyarországi, hanem például horvátországi) várost is bemutatja. Késmárk leírását szó szerint átveszi Zeilertől, de majdnem teljesen Körmöcbánya, Selmezbánya és Besztercebánya leírását is. A német városokat tehát részletesen leírja, míg a többit csak rövidebben. Mosonmagyaróvárnál viszont megemlíti a máshol (például Birkennél és Zeilernél is) olvasható tévedést, hogy Salamon magyar király gyakran tért be ide, ahol udvari bolondja, Markalf élt (a *Salamon és Markalf* történetnek valójában semmi köze a magyar Salamon királyhoz).⁴²

Ezután még a kormányzásról ír, leírva az egyes tisztségeket (nádor, stb.), de aprólékosan bemutatja például az országgyűlések ülésrendjét is.⁴³

Összegezve tehát megállapítható, hogy ez a leírás nagyjából megfelel a korabeli Magyarország-leírásoknak, az ezekben található toposzok, sztereo-típiák többsége itt is megtalálható, és Ortelius, illetve Meyer megmaradnak a topikus általánosságok szintjén. Főképp az *Ortelius redivivus et continuatus* leírásának Magyarország-képe ellentmondásos, más kortárs művekhez hasonlóan ez is tartalmaz (a retorikai gyakorlatok terminusait használva) laudatív és vituperatív elemeket egyaránt: az országról, annak gazdagságáról, illetve a szepességi és erdélyi szászokról pozitív a véleménye, a magyarok jellemzésénél több a negatívum, ugyanakkor nem kizárólag negatív ez a kép, tehát nem sorolható azok közé a leírások közé, amelyek mögött inkább

40 Uo., 21.

41 Uo., 29.

42 Ld. ehhez IPOLYI Arnold, *Vizsgálatok a régi magyar népkönyvek felett*, Új Magyar Múzeum, 1855, 287–288; HORVÁTH János, *A reformáció jegyében: A Mohács utáni félé század magyar irodalomtörténete*, Bp., Gondolat, 1957², 394–395.

43 MEYER, i. m., 29–31.

kifejezett rossz szándék húzódik meg (például Johann Ferdinand Behamb). Ezek az etnosztereotíp klisék sokszor makacsul tartották magukat és éltek tovább a 18. és 19., sőt néha még a 20. században is. Mindazonáltal Meyer leírásának érdeme, hogy Magyarország és Erdély lakosságát már világosan népekre bontja, ahogy a helmstedti professzor, Conring is.⁴⁴ Az *Ortelius redivivus et continuatus* leírása a földrajzi leírások mozaikszerű karakterképeivel mutat hasonlóságot, és Meyer, aki minden bizonnyal soha nem járt Magyarországon, nem törekszik koherens képre, ellentétben későbbi nemzet-karakterológiai írások szerzőivel. Hogy mi került szövegébe, vélhetően forrásai határozták meg. Az is jól látható, hogy ezek a leírások egy viszonylag szűk forráscsoportból táplálkoznak, és a szerzők nem egyszer egymástól is átvesznek elemeket.

44 Vö. TARNAI, i. m. 76.

Schesaeus és barátai a 16. századi irodalmi alkotások szövegeiben

Egymás mellett élő, vagy kapcsolatban álló szerzők élményvilága a közös múlt, az életükön átívelő nagyobb horderejű események miatt több ponton illeszkedhet a másikhoz. A különböző szövegek között így remiszcencia, esetleg azonosság mutatható ki. Christianus Schesaeus ránk maradt alkotásait vizsgálva átvett idézetek, teóriák fordulnak elő, illetve több helyen hordoznak olyan képet, tágabb gondolatot, amely elevenen kapcsolódik egy-egy kortárs hasonló tárgykörben született szövegéhez. A beszélők érintkezése, valóságismerete, az általuk használt kifejezőmód többé-kevésbé jól körülhatárolható jegyeket visel magán. A tanulmány kísérlet arra, hogy több műfajban született szövegek jellegzetes motívumait (pl. haza-, ellenségkép, házasság, szimbolika stb.) és érintkezés során kimutatható jelenlétét vizsgálja szász–magyar–német vonatkozásban, szem előtt tartva azt a kommunikációs közeget és megnyilvánulási módot, amelyben Schesaeus mozgott.

A 16. század század politikai viszonyai jól ismertek: a török seregektől való félelem, illetve a zűrzavaros időszak kedvezett a wittenbergi egyetemről elinduló vallási tanok terjedésének. Jelen tanulmányban eltekintek a részletesebb háttérelmzéstől, csupán egy-egy ponton utalok azokra a történetekre, amelyek Schesaeus és kortársai alkotói világát és gondolkodásmódját jelentősen befolyásolták. Így olyan költői képek, motívumok és témák kerülnek előtérbe, amelyek kölcsönhatás révén szász költőnk mellett kortársak műveiben szintén kimutathatóak.

Joggal mondhatjuk, hogy a *Querela Hungariae* toposz, a *fortuna* említése, vagy a Türckengebiet-ek jelenléte az akkori mindennapokban evidens. Christianus Schesaeus antik tanulmányok elsajátítását követően korai költeményében a *Historia Annae Kendiae*-ban szintén hivatkozik *fortuna* szerepére. Az állandó bizonytalanságban élő emberek számára pedig vigasztalást jelentettek azok a könyörgések, amelyek központi témája a törököktől való megszabadítás. Hasonló tárgykörben született elemzések bőséggel állnak rendelkezésünkre. Korai tanulmányai során Valentin Wagner és Leonard Stöckel környezetében megismeri a görög–római klasszikusokat. Cicero, Vergilius, vagy az istenek említése a kortársakhoz hasonló humanista szelle-

miséget mutat, mely olykor kötetekbe írt alkalmi köszöntőversekben is kifejeződik. Ezek közül még alig ismert Túróczi Márton *Proclus Diadochus De Sphaera* című kötete, amelyben az égi övekről szóló költemény mellett Wagner több alkalmi verse is szerepel, s benne Schesaeus eddig figyelmen kívül hagyott 14 soros, humanista jegyeket hordozó üdvözlője is, amelyet 1556-os wittenbergi tartózkodása ideje alatt írt. A wittenbergi reformációval szinte egy időben terjedt el az itthoni költészetben az úgynevezett „Luther-tisztelet” vagy „Luther-dicséret” motívuma. Ettől Schesaeus sem mentes. A kisszebeni származású Sréter Kristóf leírásából tudjuk, hogy bányavárosiak kedvenc éneke az *Élj, óh élj én jó Lutherem* kezdetű dal volt. Erről maga Dévai Bíró Mátyás szól a legnagyobb csodálattal, de Szegedi Gergely is ezt írja: „Amaz egy ember, Luther, ki kegyességére és kitűnő műveltségére nézve egyaránt tiszteletre méltó...”¹ Szkhárosi Horváth András a 2. zsoltárba fűzi személyét. Tinódi Török Bálint és Nádasdy udvarában énekli bele Luthert a *Kurfirstnek megfogása* című schmalkaldeni háborúról szóló históriába. Schesaeus pedig azzal fejezi ki kettős tiszteletét, hogy Dévait nevezi magyar Luthernek:

„Excellens etiam Devay pietate Mathias
Dicendi valuit tanta ubertate, Lutheri
Ungarici ut vulgo praeclarum nomen haberet.”²

Ám nemcsak Luther személyének említése válik a század során népszerűvé, a zsoltárparafrázisok és feldolgozások megjelenése nagyban segítette a tanok terjedését. Luther fellépésével gyorsan terjedt a *Zsoltárok könyvének* és az *Ótestamentum*nak a fordítása. E szövegek fokozott irodalmi figyelmet keltettek, hiszen Luther zsoltáraihoz hozzá lehetett férni. Megzenésítésük elkezdte kitölteni azt a légüres teret, amely a latin liturgia fokozatos eltávolításával járt. Másrészt meg köztudott lett, hogy Luthert a 46. zsoltár ihlette meg az *Ein feste Burg* című szabad parafrázisában, így ezt a módszert alkalmazta Nicolaus Selnecker is. Őt egyrészt zsoltárosként és a *Formula Concordiae* meghatározó teológusaként ismerjük, de nem szabad felednünk azt sem, hogy baráti kapcsolatot ápolt Schesaeussal, aki 1556-tól volt Wittenbergben. Ha az 1535-ös évet elfogadjuk Schesaeus születési dátumának, akkor 21 éves ifjúként találkozott az 1550-től ott tanuló, majd tanító Selneckerrel. Az erdélyi szász növendék ekkor ismerhette meg az 1556-ban még csak 26 éves Selneckert, tehát a csekély korkülönbség és az együtt töltött időszak megalapozhatták a későbbi kapcsolatot. Évtizedek múltán emlékező sorokat írtak

1 PAYR Sándor, *Luther és a magyarok*, Bp., 1930, 12–13.

2 Uo., 14.

egymásnak. Egy újabb keltezésű tanulmány bemutatja Selnecker ellenségekkeit a zsoltárokból, melyek kétféleképpen lehetnek: testiek és lelkiek. A testiek az egyházra vonatkoztak; a lelkiek meg az egyénre. Selnecker felfogásában az ellenségek azok a csoportok – törökök, pápisták, rajongók, racionalisták, anabaptisták –, akiket az ortodox lutheránusok megvetettek, és akik a 16. század második felében kezdtek megerősödni. A fizikai veszedelem, mint például a pestis és a dögvész is ellenséggé jelent meg. A trópussteremtés Selnecker 51. zsoltárában jól látható, nála tematikus képek jelennek meg, pl. a vér és Krisztus sebei.³ A halálos kór képe megjelenik a kortárs erdélyi szász szerzők írásaiban is, említenünk lehet Johann Sommer *Zur Zeit der Pestilenz* című írását vagy Sebastian Pauschner orvosi tanácsokat tartalmazó kis könyvét 1530-ból, amelyet Szebenben adtak ki. Továbbá megemlíthető Balsarati (Vitus Johannes) *De remediis prophylacticis* című könyve.⁴ Schesaesusra hasonló ellenségek vártak a valóságban, mint ahogyan azt a zsoltárparafrázisában megemlíti (lásd Franciscus Csonka kiadását⁵).

Egy 1579-es keltezésű levél⁶ olvasása során kaphatunk választ arra, hogy Nicolaus Selnecker és Christian Schesaesus a távolból is tiszteletteljes viszonyban álltak egymással: a megyesi lutheránus lelkész személyes fejlődésére és teológiai világára nagy hatással volt a német tudós.

„Tisztelendő és csodálatos férfinak, Christianus Schesaesusnak, az Erdélyben található megyesi egyház lelkipásztorának, úrnak, barátjának és becsülendő testvérének Nicolaus Selnecker, lipcsei lelkipásztor⁷

„Leveled igen kedves volt nekem, ó Schesaesus, tisztelendő férfiú,” – írja, majd néhány sorban visszaemlékszik az iskolai évekre. „...akkor azt vettem észre, hogy nem fejtettem ki neked némely munkámat. Kevesen vannak a bajtársak a csatasorban, ahogy írod. Nincsenek Lutherjeink vagy Philippusaink.⁸ Az Isten Fia vezesse és védje a megmaradtakat. Minden más elkorcsosul. Engem pedig megvigasztalt kegyes gondolatsorod és töprengésed, mely a 90. zsoltárról szólt, ezért szívből hálás vagyok neked, és teljesen úgy

3 Herman J. DE VRIES JR., *Perspectives in Psalm Paraphrasing: Nicolaus Selnecker's Miserere (1564)*, Calvin College, www.spu.edu/orgs/nacfla/paper008.doc, 1–3, 4–13.

4 Balsarati [Johannes VITUS], *De remediis prophylacticis*, s. l., 1564.

5 Christianus SCHESAESUS, *Opera Quae supersunt omnia*, ed. Franciscus CSONKA, Bp., Akadémiai, 1979.

6 Uo., 481.

7 A levél eredetileg latin nyelvű.

8 Philipp Melanchthonra gondol.

ítélem, hogy ugyanezt kell hirdetni Krisztus egyházában, kiváltképp, amikor a bűnök példája, az ötödik, a hatodik és hetedikként leírtaké (ahogy a görögök a hírről, a pusztító háborúról beszélnek) körbevesznek sok mindent, és mindenkit, tudniillik az egyes embert is bűnbánatra kell buzdítani. Ahogy te figyelmeztettél engem, hogy folytassam műveimben, úgy én is figyelmeztetlek téged, ó igen kedves Schesaeusom, hogy folytasd az ördög ellen, az anti-trinitáriusok ellen,⁹ Epicuros és az ezekhez hasonlók ellen harcod [...]. Engem, mint Aristarchost¹⁰ kiválasztottál [...].¹¹ Habár egymástól igen messze vagyunk, mégis hitemet ígérem neked és lelkem állhatatosságát.”

A következőkben anyagi támogatásáról biztosítja Schesaeust, s üdvözli, hogy Báthori Kristóf urat, híres fejedelmet, erdélyi vajdát választotta patronusának. Elköszönés, zárás következik a századvégi miszilis kötelező formuláival: „Kelt: Lipcse 1579. november 10-én.”

Az idézett levélből is kiderül, hogy a teológiai vonal végig lutheránus marad. Amikor Schesaeus részt vesz a szász evangélikus egyház munkálataiban és a zsinati tanácskozásokon, akkor a Stancaro-féle veszélyforrás már jelen van Erdélyben. Matthias Heblerrel együtt dolgozik, így az általa kiadott hitelvekkel egyetért. Amikor Melius válaszol Hebler *Confessiójára*,¹² ugyan hitelvi kérdésekben és nem szemtől-szemben zajló párbeszédben, mégis szembe kerül az egykori iskolatárssal, Melius Juhász Péterrel. Egymás hitelvei között feszülő különbségek megvitatására kérdezz-felelek formában a korábbi kijelentés visszacitálásával igyekeznek a szemben álló felek bizonyítani az igazukat.

A korabeli alkotások vizsgálata során a tisztán epikus műveken kívül elbeszélő részleteket líraiakkal keverő változatos válfajokkal találkozunk. Epithalamiumokban, epicediumokban, de főként a panegyricusokban jelentkezik ez a kétlakiság: érzelmi hatást keltő, dicsőítő vagy elsirató célzatuk folytán a lírához, elbeszélő részeik miatt az epikához állnak közelebb. Az ilyen alkotások közül Johann Sommer *Clades Moldavica*¹³ című, 15 elégiából álló ciklusa érdemel leginkább figyelmet. Ebben a társadalmi és vallási reformokkal kísérletező Heraklides moldvai vajda uralmát és bukását örökítette meg, 1561 és 1565 között ugyanis az ő szolgálatában állott, ugyanakkor a

9 Szentháromságtagadók.

10 Görög matematikus és csillagász.

11 A szöveg itt homályos – itt *tribuo*-nak kellene lennie.

12 Matthias HEBLER, *Brevis confessio de sacra coena Domini ecclesiarum Saxonicarum et coniunctarum in Transylvania anno, Coronae, 1561.*

13 Johann SOMMER, *Clades Moldavica* [Moldva pusztulása], Kolozsvár, 1572.

moldvai téma hatott Schesaeusra. Az erdélyi szász költők szerepvállalása egyszerre mutatott politikai és vallási fellépést a török és a Habsburgok által uralt világban. Világképüket a humanista antik filozófiai képzés formálta, amire keresztyén teológia épült.

A század nagy eseményeiről, Dózsa György 1514-es parasztháborújáról olvashatunk korabeli tudósítást Taurinus István¹⁴ tollából, aki Váradi Ferenc humanista körének tagja Adrianus Wolphardussal és a medgyesi Székely Ferencsel együtt. 1519-ben halt meg Szebenben. *Stauromachiáját* (Keresztes háború) tekinthetjük az első fennmaradt magyar tárgyú hőskölteménynek, melyben Kolozsvárt éppolyan véres színtérnek tünteti fel, mint Temesvárt.¹⁵ Művét Janus Pannonius nyomán, de nemesi szellemben írta. Mégis helyenként hangot ad Dózsa jogos kifakadásainak, a nép elkecseregett dühének és szenvedésének.¹⁶ Kolozsváron sokáig és váltakozó szerencsével folytak a harcok. Ezért őrizték a városi levéltárban később Dózsa vaskoronáját.¹⁷ A műre mintegy előzményként tekinthetünk több évtizeddel azelőtt, hogy Schesaeus belefogott volna a *Ruinae Pannonicae* megírásába.

A korszak jelentékeny gyűjteménye az ún. *Zrínyi-album*, a *De Sigetho, Hungariae propugnaculo...*¹⁸ volt, mely Forgách Imrének, a szigetvári hős vejének költségén jelent meg. Ebben a szigetvári Zrínyi Miklósról szóló latin költeményeket gyűjtötték egybe a gyász és megemlékezés jegyében, a heroizmus dicséretére. Legtöbbjét Wittenbergben tanuló magyar diákok írták. Ilyen szöveg Szikszai Hellopoeus Bálint¹⁹ debreceni lelkész egyik epikus verse,²⁰ amelyben a hős maga beszéli el az ostrom történetét. A Zrínyi-album versfüzére a „kereszténység védőbástyája” eszmének Szigetvárra alkalmazásával, Zrínyinek végzetes eposzi hőssé formálásával s a szigetvári eseménynek ma-

14 Eredeti nevén: Stieröxel.

15 „Ezért az udvarbeliek hangos sokasága közepett, lopva kellett átfutnom némely könyveket és a maradék éjszakai órácskák alatt, kormos lámpa mellett jegyezgettem egyet-mást, a kijegyzéseket rendbe szedtem, úgy dolgoztam fel a rendbeszedetteket. Midőn azután e munkámat – melyet *Stauromachiának*, *Paraszi háborúnak* neveztem el – már majdnem befejeztem, az én főtisztelendő uram, Várdai Ferenc, a derék gyulafehérvári püspök úr váratlanul püspöki helynökké nevezett ki a gyulafehérvári egyházhoz; más nem közönséges papi tisztségekkel is megbízott, és én követtem hívását.” – TAURINUS István, *Paraszi háború*, ford. GERÉB László, Bp., Magyar Helikon, Európa Könyvkiadó, 1972.

16 Lásd pl. BALOGH F. András, *Az erdélyi szász irodalom magyarságképe*, Bp., Littera Nova, 1996 (Horizont Könyvek, 3), 14.

17 *Múzsák fellegvára* 240–241.

18 *A Magyarországot védelmező Szigetvárról*, Wittenberg, 1587.

19 1575.

20 *Zrinyus, de se, ad proceres Ungariae* (Zrínyi önmagáról, a magyar nemesekhez).

gyar győzelemként való értékelésével eposzi rangra emelte a szigetvári történetet, fontos szerepet töltve be a magyar eposz előtörténetében.

Schesaeus számára a *Ruinae Pannonicae* hozta meg a hírnevet. Teljes címe: *Ruinae Pannonicae libri quatuor, continentes statum reipublicae et religionis*. A mű az 1540 és 1571 közötti erdélyi és magyarországi eseményeket foglalta hexameterbe. Az 1571-es wittenbergi kiadásban Báthori István fejedelemnek szóló dedikációt találunk, amelyben a szerző arról ír, hogy az igazság feltárásának őszinte szándéka vezette őt. Ezekben a sorokban idézi Cicerónak a történetíróval szemben felállított követelményét: „Ne quid falsi dicere audeat, et ne quid veri non audeat.” Vagyis: Semmi valótlant ne merészeljen írni, és semmit, ami igaz, ne hallgasson el. Biztosítja a fejedelmet, hogy ő maga is így fog eljárni az írás során.²¹ Kétségtelen, hogy Schesaeus támaszkodott Tinódi Lantos Sebestyén *Eger vár viadaljáról való ének*, és az *Egri históriának summája* című munkáira a negyedik könyv megírásakor, de más forrásokat is figyelembe vett. Zsámboki János²² históriás énekének egy rövidített, latin nyelvű fordítását is kezébe vette, Ferdinándnak készítette elő. Tudósítani kívánta a távol élő olvasókat. Zsámboki mellett Csabai Mátyás,²³ a kálvinista iskola-mester hatása is érezhető. Ő a Dobó család szolgálatában állt, s az 1552-es események után két ízben is járt az egri várban.²⁴ Eger ostromának történetét Csabai két változatban írta meg: az első kiadás *Encomium servatae Agriae Anno MDLII* címmel 1555-ben jelent meg Kolozsvárott, a másik 1556-ban Wittenbergben készült, *Encomium arcis Agriae mirabiliter ac vere divinitus servatae anno Domini MDLII*, amikor Schesaeus ugyanitt tanult az egyetemen.

Schesaeus szoros kapcsolatban állt a korszak neves történetírójával, Forgách Ferencsel, ezért a *Ruinae Pannonicae* első, 1571-es wittenbergi kiadásának a végére a címlap hátsó felén egy 43 soros hozzá intézett verset helyezett

21 BITAY Ilona, *Christian Schesaeus irodalmi munkásságának magyar vonatkozásai = Művelődéstörténeti tanulmányok*, szerk. CSETRI Elek, JAKÓ Zsigmond, TONK Sándor, Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1979, 70–77.

22 Zsámboki a humanista irodalom egyik legnagyobb hazai képviselője a 16. század derekán. Német, francia és olasz egyetemeken tanult, közel 20 évig élt külföldön. Amikor 1564-ben letelepedett Bécsben, már nagy hírű tudós volt. Mint udvari történetíró és orvos Bécsben élt haláláig. – *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból*, szerk. BARTHA János, KLANICZAY Tibor, I, Bp., 1963, 503–504.

23 ²¹ LÖKÖS Péter, *Tinódi Sebestyén és Csabai Mátyás: Eger 1552. évi ostromának két első megörökítője = Tinódi Sebestyén és a régi magyar verses epika: A 2006. évi budapesti és kolozsvári Tinódi-konferenciák előadásai*, szerk. CSÖRSZ RUMEN István, Kolozsvár, Kriterion, 2008, 199–214.

24 CSIFFÁRY Gergely, *Christian Schesaeus irodalmi munkásságának egri vonatkozásai = Magyarországi végváarak a XVI–XVII. században: Tanulmányok*, szerk. BOBÓ Sándor, SZABÓ Jolán, Eger, 1983 (Studia Agriensia, 3), 158–161.

el. Valószínű, hogy ismerte Forgách Ferenc készülő történeti munkáját, a *Magyar Históriát*, ami az 1540 és 1572 közötti időszakot öleli fel, bár Forgách műve először csupán 1788-ban jelent meg nyomtatásban. Schesaesus a *Ruinae Pannonicae* írása során személyes értesülésekre is támaszkodhatott, bár Tinódi krónikája és az ő munkája között feltűnő a párhuzam.²⁵ Mindezek ellenére Schesaesus magas szintű humanista műveltségével és fogalmazásával túlszárnyalja Tinódi vaskos és darabos beszédét. Tudjuk a szász költőről, hogy Habsburg Ferdinándot pártolta, ám nem valószínű, hogy ezért kapta a „császári koszorús költő címet”. Az egyetértés és összefogás Schesaesusnál inkább egy, a későbbiekben Zrínyi Miklósnál is feltűnő központi hatalom megteremtése utáni igényként fogalmazódik meg. Szamosközy István és Forgách Ferenc történeti munkáival összevetve megállapítható, hogy a krónikás hitelességével igyekezett megbízható, hiteles forrást hátrahagyni, bár nem volt történetíró.²⁶ Érdeemes inkább arra helyezni a hangsúlyt, hogy a szerző a saját nézőpontjának pozitív feltüntetésével kell számolnunk írásainak értelmezésekor. Különösen fontos ez akkor, ha előzetes intencióját figyelembe véve kortárs szerzőktől származó alkotásokat helyezünk mellé. A Balassi Menyhárt-féle összeesküvésről való tudósítás nemcsak a *Ruinae Pannonicae* lapjain tér vissza, az esetről drámajáték született: *Comoedia Balassa Menyhárt árultatásáról* címmel. A teljesség igénye nélkül ez újabb kapcsolódási pont Schesaesus történeti munkájához.

Az események menetével kapcsolatosan Schesaesus felfogását a következő módon rekonstruálhatjuk: az egyes emberek cselekedetei ezek, akik a maguk elhatározásaiból, a maguk céljait követve cselekednek, helyes tetteikért jutalmat nyernek, bűnös cselekedeteikért bűnhődnek. Ők is, az ország is. A szász költő látásmódja azt tükrözi, hogy a szerencsétlen történeti eseményeket²⁷ az emberek bűnei okozzák. Így egyesek bűnös uralomvágyából tört ki a magyarországi polgárháború, más bűnök azok, amelyek a *Ruinae*-t, Magyarország romlását okozták. Sokan magánérdekeiket a közérdek elé helyezik,²⁸ a nyomorult népet súlyos zsarnoksággal elnyomják, sokaknak saját kapzsiságuk okozta veszttét, másoknak, kiket hiszékenységük tévesztett meg, a tö-

25 További szakirodalom: „Jó Dobó miatt sok terekök vesznek”: 16–17. századi költők és krónikások az 1552-es egri ostromról, vál., előszó, bev., jegyz. Lőkös Péter, Bp., Eötvös József Könyvkiadó, 2008, illetve: Lőkös Péter, *Eger 1552-es ostromának ábrázolása a 16–17. századi erdélyi szász és szépeességi irodalomban*, Agria, Az egri Dobó István Vármúzeum évkönyve, 40(2004), 261–292.

26 CSIFFÁRY, i. m., 162–164.

27 A XVI. századi magyar kortörténetíró többnyire balszerencsés eseményekből merít.

28 Publica privatis postponunt comoda rebus.

rök szövetség. A legfőbb ok mégis az esztelen vallási egyenetlenség. Mindezek ellenére a magyarok egész Európa pajzsa és védőbástyája toposz nála is megjelenik.²⁹ Schesaeus, bár határozottan Szapolyai-párti, és kiemeli I. Ferdinánd gyöngéit – aki sokat ígér, de nem tartja be –, mégsem ragadtatja magát vádaskodásokra vagy a tények megváltoztatására pártállása és szimpátiája szerint.³⁰

A korabeli politikai élet szóhasználatja gyakran nyúlt vissza a Bibliához, az ördög³¹ figuráját a korabeli ellenség, a török öltötte magára – ám ezek a képek már Selneckernél is felbukkannak. Az Antikrisztus megtestesítője a pápa. A személyekre vonatkoztatott kifejezések mellett pedig egyes politikai aktusokra is találtak megfelelő szóképet. A szigorúan vallásos emberek között döntő fontossággal bírt az, ha a hűség kérdése került szóba. Ezt nemcsak a házastársi kapcsolat szilárdságára értették, a szó az uralkodó iránti hűséget is jelentette. A szétdarabolt ország egyes részein pedig egyáltalán nem volt mindegy, melyik uralkodóhoz hű az alattvaló, milyen politikai szövetség jelent házasságot, felrúgása paráznaságot, házasságtörést. Az analógia Schesaeus számára is nyilvánvaló volt. A férfi és a nő szövetsége a házasság, ennek analógiája JHWH és Izrael szövetsége. Gerlinde Baumann erre a kapcsolatra mutat rá, a prófétai házasságmetaforában JHWH mint férj, Izrael/Jeruzsálem pedig feleségként jelenik meg.³² Csak a mai olvasónak jut eszébe, hogy Hóseás korának politikájáról mondott szavait az élet másik területére értse. A többi prófétához képest kirívóan ókori-szakraális viszonyokban gondolkodó Hóseás számára az Izrael által átélt politikai eseményeknek nem létezett másik síkja. Luther Márton számára az értelmezés egyszerre jelentette a történelmi értelmet és a képi-figuratív értelmet. Pár évszázaddal később a *sensus literalis* végeredményben azonossá vált a *sensus originalisszal*, a szerző eredeti szándékával, a történelmi értelemmel.³³ Schesaeus a hóseási történetet szintén a Luther-féle szemléletet követve értelmezte.

A paráznaság fogalma a próféta értelmezésében elsősorban vallási szövetségsezés, s csak ezután erkölcsi kilengés. Így értelmezhető politikai alle-

29 IMRE Mihály, „Magyarország panasza”: *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1995.

30 BARTONIEK Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, Bp., Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézete és a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, 1974, 158–162.

31 Schesaeus egyenesen Erasmus Teuffelre használja.

32 Gerlinde BAUMANN, *Liebe und Gewalt: Die Ehe als Metapher für das Verhältnis JHWH – Izrael in den Prophetenbüchern*, Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 2000, 40.

33 FABINYI Tibor, *A keresztény hermeneutika kérdései és története, I: A prekritikai korszak: az első századtól a reformáció korái*, Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 1998, 43.

góriaként a Kendi-féle 1558-as összeesküvés, ahol Forgách Ferencen vagy Szamosközy³⁴ kívül Emich Gusztáv krónikája,³⁵ Szilágyi Sándor (EOE), vagy Bethlen Farkas sorakozik Schesaeus mellé, több esetben mutatva, hogy a történet megírásánál a valósághoz maradt hű a szász költő. Ugyanígy több forrás emlékezik meg – bár évszámban, némely esetben pontatlanul – Kendi Anna házasságtörési esetéről. Ez nagy port kavart, több korabeli krónikából, vagy feljegyzésből a vonatkozó évet kitépték, a szövegek szűkszavúak maradtak, de az egész országon futótűzként terjedt el a hír. Később mégis az *Eurialus és Lukretia históriája*, vagy Enyedi György *Gisquardus és Gismunda*³⁶ története terjedt el, mely témájában rokonságot mutat a Kendi Anna-féle történettel. Az okok részben nyelvi, részben politikai megfontolásban keresendők.

A tanulmány keretén belül több példával kíséreltem rámutatni arra a tényre, hogy a kommunikációs tér a 16. században is sokszínű volt. A vallási és a politikai meggyőződés uralta azt a szimbólummezőt, amely Schesaeusra és a vele kapcsolatban álló kortársakra hatott. A hatás viszonylag könnyen működhetett, mert az átélt események a jelenségeket közérthetővé és jól értelmezhetőkké tették. Nekünk, mai olvasóknak kell lépésről lépésre haladnunk, visszafordítva az idő kerekét, hogy a nyelvi és időbeli távolságot félretéve ne értelmezzünk félre eseményeket, hanem több oldalról gazdagítsuk a korábbi ismereteinket.

34 *A Kendy-féle összeesküvés: Latin históriás ének Szamosközy Istvántól*, Történelmi Tár, 1888, 754–789.

35 EMICH Gusztáv, *Két magyar krónika*, Történelmi Tár, 1891.

36 ENYEDI György, *Gisquardus és Gismunda*, Debrecen, 1574.

„Hogy legyen töröknek ellenállni képes”¹

A 16. század elejének magyar vonatkozású német röpiratai

A könyvnyomtatás kialakulása nagyon sok tekintetben forradalmasította a világot. Az információáramlás felgyorsulása előmozdította az emberek tájékozódását, és lassan ugyan, de kihatott szemléletmódunk megváltozására. A középkori ember még csak a Bibliából magyarázta meg magának a világot, viszont a tájékozódás új lehetőségeinek hatására látóköre kiszélesedett, és a történelmi-politikai folyamatokat lényegi vonásaiban kezdte látni és megérteni: ezáltal lett modern emberré. A nyomdászat elterjedése véletlenszerűen egybeesett a német közvéleményt erősen foglalkoztató török háborúkkal, ami a legádázabb hadszínteret, Magyarországot nagyon hamar beemelte a Német-Római Szent Birodalomban élők tudatába. A Magyarországról kialakult polarizált, de inkább negatív középkori kép² rövid időn belül újrafestődött. A folyamat és eredménye ismert ugyan a filológia előtt,³ ám a pontos helyzet-meghatározással még adós: ezt kísérli meg vázaltszerűen ez a tanulmány.

- 1 „Das man dem Türcken kön widderstreben“ – Az [A i-v] lapon található sorokat a következő röpiratból idézem: *Vntterrede vnd an||schlege zu kriegs||lordnung wid=||der die Tur=||ken* [Beszélgetés és javaslat a török elleni hadrendről], Wittenberg, Hans Lufft, 1527. VD 16, a 16. századi német nyomtatványok katalógusának jegyzékszama: T 2239. Modern kiadása: *Traktátus Mohácsról*, A VD 16 T 2239 röpirat szövege, ford. SÁRA Balázs, jegyz., utószó RADEK Tünde, kiad. BALOGH F. András, Bp., Littera Nova, 2003 (Kronosz könyvek, 9).
- 2 Lásd például VIZKELETY András, „Du bist ein alter Hunne, unmäßig schlau...”: *Das Ungarnbild im deutschen Mittelalter* [Te, öreg hun, nagyon ravasz vagy: Magyarsággép a középkorban] = *Das Ungarnbild in Deutschland und das Deutschlandbild in Ungarn: Materialien des wissenschaftlichen Symposiums am 26. und 27. Mai 1995 in Hamburg* [Magyarsággép Németországban és a németiség képe Magyarországon: A hamburgi szimpozion előadásai], szerk. Holger FISCHER, München, Südosteuropa-Gesellschaft, 1996 (Aus der Südosteuropaforschung, 6).
- 3 Vö. HUBAY Ilona, *Magyar és magyar vonatkozású röplapok, újságlapok, röpiratok az Országos Széchényi Könyvtárban: 1480–1718*, Bp., OSzK, 1948. Továbbá: BLEYER Jakab, *A magyar vonatkozású német történeti népelemek 1551-ig: Doktori értekezés*, EPhK 21(1897), 149–159, 235–253, 334–347, 417–436, 538–552.

A 16. század elején Németország nem volt olyan jellegű háborús helyzetben, mint Magyarország, ám ettől függetlenül a német közönség kíváncsian várta az újabb és újabb háborús híradásokat: érdeklődését a félelem határozta meg, ugyanis a törökök a Német Birodalom déli részei számára reális fenyegetést jelentettek, könnyebb fegyverzetű, főleg tatár szabadcsapatok ugyanis Würzburgig is felnyargaltak, ezért az északon élő emberek is veszélyként élték meg a szultán terjeszkedését. A német köznép úgy gondolta: érezte, hogy előbb-utóbb ők is a meghódított országok közé kerülhetnek. Ezzel magyarázható, hogy a kor nyomtatványai – a *Neue Zeitung*októl a lírai művekig – nagy számban foglalkoztak a török kérdéssel és vele implicit módon a magyarsággal is, így a nyomdászat elterjedésével a magyarságkép is átalakult.

Mindenekelőtt a számadatokat kell megvizsgálnunk. A 16. századi német nyelvű nyomtatványok katalógusa⁴ alapján készített összehasonlító statisztika szerint elég tekintélyes a szövegtörzs, hiszen mintegy 1000 olyan nyomtatványt tartunk számon, amely a 16. század német írásbeliségében magyar eredetű témákra és motívumokra reflektál, illetve amely a magyarság tükrözését hozza.⁵ Az ilyen jellegű művek száma a század első felében mintegy 370. Az adat nyilván még finomításra szorul, de tényként könyvelhető el, hogy a VD16, valamint a gothai supplementumban⁶ vezetett címekből ekkora mennyiségre lehet következtetni. Ez az 1000-es szám első látásra hallásra soknak tűnik, holott két ok miatt sem az. Először is eltörpül a forrásanyag bőségéhez képest, ugyanis a VD 16-ben több mint 100 000 német nyelvű publikációt tartanak nyilván még kb. 100 000 idegen, elsősorban latin nyelvű mellett. Tehát a magyar tematika a 16. század német nyelvű írásbeliségének csupán egy százalékát teszi ki. Amennyiben számításba vesszük azt, amit egyelőre még csak munkahipotézisként állíthatunk, hogy az 1000 mű egy része csupán „címhungarica”, azaz a címben van utalás ugyan magyar eseményekre, de a szöveg maga már nem tartalmaz további utalást a

4 Lásd a VD 16-t, azaz: VD 16. *Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts* [A 16. században a német nyelvterületen megjelent nyomtatványok jegyzéke], herausgegeben von der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verbindung mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel, Redaktion Irmgard BEZZEL, 24, Stuttgart, Anton Hirsemann, 1983–1997. A friss adatokkal kiegészített honlap: www.vd16.de.

5 Az adatok az F 029510 számú OTKA projekt keretén belül készültek. Az adatbank publikálása várható.

6 A Gothai Kutatói Könyvtár (Forschungsbibliothek Gotha) által vezetett cédulakatalógus, amely kiegészítette a Münchenben és Wolfenbüttelben készített katalógust. Ma mindez már egybeolvad a VD16 honlap által kezelt felületen.

témánkra, akkor ez az arány tovább csökkenhet ugyan, amit viszont azok a művek ellensúlyoznak, amelyek címében nincsen a magyarságra utaló kitétel, így nyomukra bukkanni nehezebb. Ezt a statisztikát „javítja” viszont a művek nyomtatási helyeinek területi eloszlása: a magyar tematika elsősorban a délnémet vidékeken, főleg Nürnberg, Regensburg, Augsburg nyomdáiban jelent meg, innen terjedtek tovább. Jellemző példa, hogy a straßburgi illetőségű Martin Bucer csak Augsburgban hallott a magyarországi eseményekről. A közép-német régiókba, például Zwickauba csak szórványosan,⁷ míg távolabbi, északon fekvő városokban igen ritkán készültek ilyen témájú nyomtatványok.⁸ Délen tehát az ismertségünk nagyobb volt, a téma nagyobb súllyal bírt a közéletben, és így az írói fantáziáit is jobban megdolgoztatta. A számbelileg erősebb délnémet és közép-német recepció nyilván a szinte elhanyagolható északnémetet jelenti, északon jobbra nem is ismerték ezt a tematikát, illetve ha valami meg is jelent Magyarországról, akkor az általában nagysikerű dél-német nyomtatványok felújítása-újrayomása volt. Északon nem közvetlen kapcsolat, avagy írói élmény hozta létre ezeket a műveket, hanem a kereskedői szellem.

A statisztikai adatoknak a területin kívül van egy másik fontos összetevője is, nevezetesen az időbeli. Egyértelműen megállapítható, hogy a jelentős történelmi-politikai események kapcsán és következményeként jelentek meg ezek a művek, így a német–magyar irodalmi kapcsolatokat elsősorban történelmi-politikai premisszáik alapján kell megközelítenünk, bár hangsúlyozom, hogy a textológiai előzmények legalább annyira fontosak, mint a kiváltó történelmi okok. A történelmi események a következők: kevés szöveg vonatkozik 1514-re, viszont annál több az 1515-ös bécsi kettős házasságra, 1526 nem annyira a vereség, mint inkább II. Lajos halála kapcsán jelenik meg, az 1530–1532 körül csúcsosodó harcok, majd Buda elfoglalása is fontos momentum azon európai röpiratözön irányába, amely Zrínyi 1566-os kirohanásakor

7 Két magyar vonatkozású szöveget találunk ebben a városban a század első harmadában. Lásd Helmut CLAUS, *Die Zwickauer Drucke des 16. Jahrhunderts: Teil 1: Johann Schönsperger 1523–1528, Gabriel Kantz 1527–1529; Teil 2: Wolfgang Meyerpeck 1530–1551*, Gotha, Forschungsbibliothek, 1985–1986. (Veröffentlichungen der Forschungsbibliothek Gotha, Bd. 23 und 25).

8 Beszédese példa, hogy a röpiratok felfutásának korában, a század első harmadában Drezdában nem nyomtattak hungaricát. Vö. Frank AURICH, *Die Anfänge des Buchdrucks in Dresden: Die Emserpresse 1524–1526*, Dresden, Sächsische Landesbibliothek, Staats- und Univesitätsbibliothek, 2000 (Schriftenreihe SLUB, 3).

keletkezett. A legtöbb irat és nyomtatvány azonban a század végéről származik, és az északnyugat-magyarországi harcokra vonatkozik.⁹

A szövegkorpusz további kérdéseket is felvet, amelyek nem csupán a magyar–német irodalmi kapcsolatok szemszögéből fontosak, hanem az általános kora újkori irodalomértés számára is. A VD16 ugyanis az összes nyomtatott művet jegyzi, nem tesz műfaji, nembeli különbséget, így az irodalom háttérvonalaának meghúzása az értelmező feladata marad, ami azért sem könnyű, mert a középkori elbeszélő struktúrák továbbélése miatt indokoltnak tűnik az írásbeliség felfogásának alkalmazása, tehát a nem fikcionálisnak tűnő szövegeknek is a bevonása a vizsgálatba. A középkori gondolati struktúrák továbbélése mellett azonban megfigyelhető az újkorra jellemző fokozott műfaji differenciálódás is, amelynek következtében a tudományágak és a nem irodalmi műfajok leválnak a belletrisztikáról. A modern irodalomértés szempontjából a 16. század átmenetet képez, ezért eseti döntések sorozatát kell meghozni akkor, amikor egy-egy művet a kutatás tárgyává teszünk, avagy éppen ejtjük azt. A magyarságra vonatkozó irodalmi művek besorolásakor az irányadó elv viszont mindig az volt, hogy a középkori szövegszervező gondolatok fellelhetők-e még a kérdéses szövegben, avagy sem, illetve amennyiben a szöveg már valamilyen műfaji-tudományos reflexió alapján született, akkor már a modern besorolás alapján nem vettük fel az adatbankba.

Nyilvánvaló módon így heterogén szövegkorpusz keletkezik, amelyben azért minden divergáló tényező hatására mégis vannak összetartó erők, nevezetesen az, hogy a szövegek oroszlánrésze a röpiratok kategóriájába sorolható. Az egyoldalas nyomtatott lapok tudomásom szerint nem tartalmazzak magyar vonatkozásokat, a többoldalas röpiratok viszont annál többet, illetve a könyv formájában kiadott igényesebb művek, a Thuróczy-krónika fordításait leszámítva, szintén nem tartalmazzak ilyen vonatkozásokat. Ezt irodalomszociológiai jelenséggént foghatjuk fel, ugyanis éppen a röpiratok, újságlapok voltak azok a nyomtatott formák, amelyek bizonyos igényességet felmutatva, de mégis olcsó árfekvésben a széles közönség számára készültek. Irodalmi-kulturális aszcendencia figyelhető meg, vagyis a legegyszerűbb formákban nem szánnak teret a magyarországi politikai-történelmi eseményeknek, ám a középfarmákban már igen. Annyira érdekessé viszont nem vált a téma, hogy kanonizálódjék, és a legigényesebb könyvalakot felvegye. Igaz ugyan, hogy más kelet-európai téma vagy motívum sem érte el ezt a

9 A jelzett adatbankban mintegy 230 röpirat vonatkozik a mohácsi vész (1526) és Buda el-este (1541) között eltelt időszakra, 35 Zrínyi tetteire és hősi halálára valamint 350 az 1594 után kezdődő „hosszú török háborúra”.

minőségi szintet, ide csak a nyugatról, vagy az antik világból jött-átvett (divat)témák emelkedhettek fel. A kultúra irányultsága már ebben a korban is adott volt. Ezt az irodalmi aszcendenciát erősíti a műfajok szemrevételezése is. A viszonylag könnyen írható krónikaspecifikus próza, az explicite additív módon felsoroló történelmi kitekintés mindig tartalmazott magyar vonatkozásokat. Az additív felsorolás esetünkben azt jelenti, hogy az „item” szócskával kötik össze, illetve vezetik be az újabb és újabb történelmi tételeket. Hunyadi János, Mátyás király, II. Lajos halála található meg ezek között a leggyakrabban, de más események, adatok már csak ritkán.¹⁰ Ezek a szövegek az irodalom szubsztrátumát és a műveltségi alapot képezik, amelyet még Melanchthon is fontosnak tartott, így saját maga is írt ilyen krónikát először önmagának, amelyet azután tanítványai kiadtak – éppen ezért ez a szubsztrátum nem vonható ki az irodalom fogalmából. A következő szinten található – nem messze ettől az additív felsorolástól – a hadi jelentések sora, amelyek igen eltérő esztétikai megformáltságot mutatnak. Vannak rövid, híradásszerű jelentések is, amelyek néhány esetben elgondolkodtatnak a mimézist hirdető, de mégis fikcionális voltukról, mint például Ferdinánd és Szapolyai János békeszerződésének 10 pontja, amely mindaddig az irodalomba nem felvehető nyomtatványszövegnek tűnik, ameddig más hasonló békeszerződésekben fel nem figyelünk a szintén tíz pontra.¹¹ Ezután már olyan szinten is fellelhetünk magyar témákat, amelyek már írói vénával, fordulatokban bővelkedve novellisztikusan mesélnek el egy-egy – nyilván valósnak feltüntetett – eseményt. A legszebb példa talán a Jurisics Miklósnak tulajdonított délnémet röpirat, amelyben a kőszegi hős a szultánnal folytatott tárgyalását írja le.¹² A kifulladásban levő, de mégiscsak majdnem százez-

10 Jellemző példa a korabeli kalendáriumirodalom, amely a magyaroknak tulajdonított várnai csatát, valamint Hunyadi János alakját emeli ki történelmünkéből, így a *Calendar=| | rvm histori=| | cvm*, Witebergae, 1550. Példánya: Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, szignatúra: T 368 Helmst. 8^o. A fiatalon elesett II. Lajos is gyorsan bekerült a populáris irodalomba, például: *Libellvs [...] D. Philippi MELANCHTHONIS*, Basel, 1563. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, szignatúra: Yg 17 Helmst. 8^o.

11 *Artickel des vertrags | | frids vnd Anstands/ zwischen Rö. | | Königlicher May. zu Vngern vnd Behem etc. | | vnd dem Janusch Weydal/ zu Pluntenburg/ auff dem Königlichen Schloß/ am | | 21 Januarij*, S.l. 1531. Példányt lásd: München SB: Res/4 Eur. 402,7 (Vd 16: S 6347) Hasonló, szintén tízpontos békekötést lásd pl.: *Außführliche Nachricht / | | Wie es mit der lang gewerten Belägerung | | der Statt Candia endlich abgelauffen / | | Welchen beygefügt | | Die Fridens= vnd Vbergabe=Puncten*, S.t.l. Példány: München Universitätsbibliothek, szignatúra: 0001/4 Hist. 4014#4.

12 Nicolaus INRITSCHUTZ [JURISICS Miklós], *Sendbrief vnd warhafte| | vrkundt Türckischer belägerung/| | Stürmung vnd eroberung/ des Schloß | | vnd der Stat Güns. An Römische | | Königliche Maiestat/ von der | | selbigen Hauptman/ so dar=| | inn gelegen/ außgangen*, S.l. 1532.

res sereg élén álló szultán magához invitálja a már védekezésre alig képes pár száz várvédő parancsnokát a végső béketárgyalásokat megejtendő. Több főtörök túszként történő átadása után elég garanciát érez Jurisics arra, hogy az oroszlán szájába dugja a fejét, és a szultán ruháját megcsókolva engedélyt kér a kihallgatásra. Az izgalmas történet mintegy jelzésként szolgál arra, hogy a hírekben gondolkodó röpiratok megindították a literarizálódási folyamatot, amelyben a személyes sors és élmény fordulatokkal, vérbő prózában elbeszélve jelenik meg. Modern irodalomfogalom alapján értékelhető mű azonban ennek ellenére kevés van, politikai esszét, jó személyleírásokat még olvashatunk ugyan, de a dráma, avagy a regény szintjére már nem emelkednek fel témáink. Csalókának tűnik ebben az esetben a líra szerepe, ugyanis verses formában megjelenik jó néhány magyar téma, de a versforma éppen elbeszélő jellege miatt esztétikailag nem értékelhető oly magasra, mint ahogy arra a mai irodalomértés hajlamos lenne. Viszont túlzottan lemondónak sem kell lennünk, mivel a kor legszebb lírai megnyilvánulásai kifejezetten csak vallási témában születtek, világi téma, politikai motívum nem inspirálta annyira a költőket, hogy remekművek születhettek volna.

Az irodalmi aszcendencia fordítottan érvényesül a szerzők esetében, ugyanis szakadék tátong a korabeli német irodalmi-kulturális centrumok és vezető személyiségek, valamint a szerzők és az érdeklődők között, azaz érdeklődés főleg alacsonyabb szinten állapítható meg. A vezető értelmiségiek, Luther, Hans Sachs, Melanchthon, Bucer mintegy alsó nyomásra vettek tudomást régiók problémáiról, és írtak egyet-mást, meglehetősen jelentéktelen a kérdésről. Luther Magyarországi Máriához címzett zsoltárokat,¹³ Hans Sachs a törökellenes küzdelmet méltatta,¹⁴ Melanchthon meg számtalan diákjától informálódott a helyzetről. A legérdekesebb szövegek azonban nem tőlük származnak.

Valószínűsíthető, hogy a rölapok szerzőit is az alacsonyabb városi-polgári rétegekben kell keresnünk. Irodalomszociológiai kutatások kimutatták, hogy olyan egyetemet, azaz felsőbb iskolákat végzett emberek rejlenek az anonim szerzők mögött, akik nem tudtak biztos állásra szert tenni nemesi udvarokban vagy városi hivatalokban, de akik elég tehetségesek voltak az önálló munka elvégzéséhez, ezért aztán a nyomdatulajdonosok megbízásából dolgoztak a tulajdonos által meghatározott témán. A szerzők személyes

13 Martin LUTHER, *Vier trostliche Psalmen || An die Königin zu Hungern*, Wittenberg, 1526. Idézett példány: Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, szignatúra Li 5454. A szöveg nagyon elterjedt volt, lásd a VD 16 által felsorolt verziókat: L 6968-73.

14 Hans SACHS, *Ain kühn ritterliche Tat von Graff Nicklas von Serin in Ungern an den Türken*, S.I. 1566. Illetve Hans SACHS, *Reimen zw graff Niclas von Serin seiner contrafactur*, S.I. 1567.

motivációján túl – leggyakrabban protestáns szellemiséget vélünk felfedezni a sorok mögött – érezhetőek a röpiratokban a kor érdekeinek összecsapása. A császári udvar, avagy a császárhű erők megbízásából a török elleni harcra buzdítanak egyes szövegek. Az ellentábor, a protestánsok úgy festik le a törököket, mintha azok a császáriakkal együtt az Antikrisztust képviselnék; a nem megrendelt, hanem a nyomdász saját anyagi kockázatának terhére nyomtatott szövegek olyan ideológiáktól független, elborzasztó és megbotránkoztató tartalmakat közölnek, amelyektől sok eladott példány remélhető; sok esetben meg érezhető a régebbi szövegek hatása, azaz egyféle öngerjesztés, avagy formakényszer is, amely kevésbé tehetséges szerzőre, inkább csak másolóra utal. A röplapok a kor szellemi harcaiban fontos szerepet kaptak, és ezek a harcok gyakran a szerzőktől függetlenül, sőt gyakran a törökűlés reális problémájától függetlenül is érvényesültek. Megfigyelhető a nyomdászok társadalmi felelősségvállalása is, és itt már a hatalom és értelmiség kérdéskör széléhez jutunk el, mivel a nyomdászok jobbra a reformációt támogatták, ezért az első röpiratok egyértelműen ezen az oldalon állnak mindaddig, amíg a katolikus császári hatalom rá nem jött a média véleményformáló hatására, és saját maga nem vetette be ezt az eszközt. Témánkra ez ott van kihatással, hogy törökbarát hangú röpiratok is megjelentek, mivel a reformációt támogató, tehát a saját urikat elutasító nyomdászok a törökben jobb uralkodót láttak. E kontextus következményeként a magyarságkép amorffá válik, nincs is benne sok utalás a végvári harcokra. De ez periódus viszont rövid ideig tartott, mivel a császári hatalom visszaerősödésével megjelent az aktív törökellenes politika, és vele együtt a naturalista leírások a kegyetlenkedésekről – a harcra nem igazán felajánlkozó német fejedelmeket serkentendő.

Feltehetjük a kérdést, hogy mi volt ezeknek a 4-től 20 oldalig terjedő híradásoknak, leírásoknak, elbeszéléseknek és esszészerű párbeszédeknek a társadalmi elfogadottsága és recepciója. Irodalomszociológiai kutatásokra alapozva az mondható, hogy a 16. századi röpiratokat, újságlapokat a középréteg számára készítették, vagyis gazdag parasztok, városi kézművesek, kereskedők és a kisnemesség köréből került ki az olvasói célréteg. A legalsóbb, írástudatlan rétegek legfeljebb csak úgy találkozhattak e szövegekkel, ha felolvasták nekik – ami ekkor elterjedt szokás volt. Felsőbb társadalmi rétegekbe legfeljebb csak gyermekét időtöltés céljából juthattak el a röpiratok, mivel ezekben a rétegekben, a döntéshozóknál, pontosabb információkra volt szükség, mintsem hogy a túlzásokat valódi eseményként beállító röpiratokat hírforrásként kezelték volna. Márpedig ezen újságlapok szerzői azt sugallták, hogy a szövegek nem fikcionálisak, hanem valódiak, pontos képet adnak az eseményekről. Az olvasótáborot tehát azon középrétegekben határozhatjuk meg, ahol létrejött az információ fontosságának tudata, ahol látták,

hogy ezekből az információkból saját sorsuk alakulására is következtethetnek. Az információt és a hétköznapi cselekvést azonban még nem kötötték össze, az információéhség motiválta az olvasását, amely tevékenységet végső soron mégis szórakozásból, hasznos időtöltésből, a világ esztétikai úton történő megismeréséből végeztek.

A magyar tematika kérdése megközelíthető az imagológia oldaláról is. Pontosabban szólva leszögezhetjük azt, hogy a röpiratok bizonyos toposzokra építettek, amikor a magyarságról szóltak, amelyek közül mindenekelőtt a jó magyar király toposzát kell kiemelnünk, amely már évszázadok óta jól csengett a német irodalomban és a közvéleményben. Ez a pozitív kép még a késő középkori *Herzog Ernst* kalandregényre, vagy akár a *Crane* lovagregényre vezethető vissza. A 16. század elején ezt a pozitív képet többen próbálták kamatoztatni,¹⁵ I. Ferdinánd például szívesen használta akkor is, ha nem magyar királyi minőségében intézkedett.

Tulajdonképpen a törökdúlás kérdése, és így vele együtt Magyarország is két okból került a kor érdeklődésének homlokterébe. Kézenfekvő oknak tűnne a reális veszély felismerése, amiért a széles német olvasóközönség olvasni kezdi e tudósításokat-jelentéseket, de talán még sem ez a legfontosabb oka a nagyszámú röpirat megjelenésének, hanem éppen a kérdés teológiai vonzata. A protestánsok felfogásában ugyanis a török veszély nem más, mint Isten büntetése. A kereszténység bűnösen élt és él, ezért Isten megbüntette őket. A keletről jövő támadás csak erősítette ezt a felfogást, mivel a Bibliában a rossz, a büntetést végrehajtó népek keletről érkeznek. Luther számára egyenesen kapóra jött a törökök előrenyomulása, mivel így kézzelfoghatóan bizonyítottnak látta teológiai téziseit, és a katolikus egyházat támadó nézeteit. A törökdúlás állandó példája lett a kereszténység bűnös életét bizonyító tézisének. A téma egy idő után önállóvá vált és függetlenedett a teológiai aspektustól: a reális veszély felismerése következtében egyre többen olvasták e röpiratokat.

A röpiratok keletkezéskörülményeit vizsgálva el kell hagynunk a 16. századot, és a szövegtani előzmények megállapításánál vissza kell nyúlnunk a 15. század történelmi népeinekhez. Ezekben történelmi személyiségekről – Mátyás királyról például –, csatákról, fontos eseményekről van szó. A szövegek megrendelésre keletkezettek, mint a „Laszla király” [sic!] haláláról szó-

15 A protestáns nézetek elfogadtatására tesz kísérletet: Matthias BLOCHINGER, *Clag an konigliche|| Maiestet Ungern|| vnd Behem/ wider eynen Lutherischen|| Münch/ Prediger ordens/ vber vierzig|| artickel/ von yhm geprediget/|| zu Tetzschen ym Behemer|| landt. Im Jar 1522*, [Wittenberg], 1523.

ló dal, amelyből egyértelműen huszitaellenes császári propaganda olvasható ki. A vándordalosok-regösök országjárásuk közben is sok ilyen dalt költhettek, ezekben inkább az érdekfeszítő események közönségvonzó hatásának meglovaglása áll. E szövegek vélhetően folklorizálódtak, legalábbis sok énekeskönyvbe bemásolták őket, miközben fokozatosan elveszítették történelmi referenciális pontjaikat.¹⁶

A 16. században azonban már sokkal megfoghatóbb ezeknek a szövegeknek a keletkezése: egyértelműen történelmi események képezik az alapot, például a Dózsa-féle parasztfelkelés, a mohácsi csata, II. Lajos halála, Buda elfoglalása. A történelmi személyiségek sora Mátyás királlyal kezdődik, és sok jelentős történelmi alakot felvonultat, így például a havasalföldi származású, ám erdélyinek gondolt Draculát (Vlad Țepeș), Kinizsi Pált, V. Posztumus Lászlót, Dózsa Györgyöt (németül Zekel Georg), Mária királynét, Szapolyai Jánost és Zrínyi Miklóst (Graf von Serin). E szövegek mimetikus indítatásúak, de kialakításuk, megszerkesztettségük egyértelműen fikcionális. A szövegek variánsokban léteztek, egy-egy felkapott témát – például II. Lajos halálát – több nyomda is hozta többé-kevésbé azonos tartalommal és megszövegezéssel. Éppen ez a szöveg lett olyannyira ismertté, hogy dallama meghatározásként szolgált további dalok számára, ugyanis e szövegeket – amennyiben előadták őket – mindig egy meghatározott dallam kíséretében tették.

A törökdúlást és a magyarországi harcokat leíró röpiratok tartalma könnyen összefoglalható, egy-egy csata, egy-egy személyiség története van bennük. Régebbi kutatási eredmények hatására ma az a nézet terjedt el, hogy a röpiratokban a törökök sablonosan negatívak, a keresztények meg a szegény szenvedők, akik a végsőig hősieen ellenállnak. A magyarokat meg különös szimpátiával, sőt együttérzéssel kezelik e szövegek.¹⁷ A helyzet azonban ennél bonyolultabb. Mivel Németország nem szenvedett a törökök alatt, ezért törökbarát röpiratokat is kiadtak!¹⁸ A magyarság pozitív megítélése egyáltalán nem egyértelmű, inkább az mondható, hogy kialakult, egységes magyar-

16 Lásd például *Deutscher Liederhort*, szerk. Ludwig ERK, újra kiad. Franz M. BÖHME, Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1894.

17 Lásd pld. TURÓCZI-TROSTLER József, *A „Magyar Simplicissimus” elé* = T.-T. J., *Magyar irodalom – Világirodalom*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1961, 94. A dolgozatban T.-T. J. állítja, hogy a németek kereszténynek érzik a magyarságot, ünneplik, heroizálják őket, és történeti küldetést látnak bennük.

18 *Auszug aines Brieffs/ wie || ainer/ so in der Türckey wonhafft/ seinem Freund || in dise Land geschriben/ onnd angezaigt/ was das || Türckisch Regiment vnd wesen sey/ Vnd wie Er || es mit den Lannnden/ so er erobert/ zuhalten || pfligt/ kurtzlich in Teütsche Sprach|| gebracht/ nutzlich diser || zeyt zuhwissen*, S.l. 1526. Példányát lásd: Universitätsbibliothek München, szignatúra: 0001/4 H.aux. 918#14.

ságkép nem bontható ki ebből a szöveghalmazból. Inkább csak keresztényekről van szó, ritkán neveznek meg e szövegek nemzetiségeket, ami olyan szempontból érthető is, hogy a védekező csapatok vegyes összetételűek voltak. Amennyiben a szövegek konkrétan a magyarokkal is foglalkoznak, akkor már vegyes lesz a megítélés, és feltűnnek a negatív sztereotípiák is, mint például a magyaroknak a törökökkel való szövetkezése, árulás, megbízhatatlanság és gyávaság.

Érdekes vonulata e szövegeknek a törökök túlzóan negatív megítélése. Magyar kulturális háttérből figyelve furcsának tűnhet ez a kijelentés, hiszen a törökök feldúlták, és másfél évszázadig uralták az országot, viszont a korabeli német közélet és kultúra nem ebből a szempontból viszonyult a magyarországi eseményekhez. A török egy ellenség volt a sok közül, ehhez hozzájárultak a nagyarányú belső konfliktusok, így megszokott volt a háborús jelentés műfaja és az ellenségkép kialakítása. A röpiratok olvasása közben mégis az az érzésünk támad, mintha a végletekig feszített negatív leírásokkal (gyermekgyilkosságok, teljes városok felkoncolása, hiteség)¹⁹ a szerzők a német közvéleményben élő pozitív megítélést szerették volna lerombolni: a 16. században létezhetett ugyanis egy olyan vélemény, hogy a törökök jobb uralkodók lennének, mint a német császár és vazallusai, ezért egyesek inkább őket kívánták volna feljebbvalóiknak. Nyilván ezen eretnek gondolat ellen mind lutheránus, mind katolikus oldalról felléptek.

A röpiratok csekély, de nem elhanyagolható részében érezhető, hogy a szövegek konkrét élményanyagra vezethetők vissza. Ezekben a *Landsknechtek*, a hajdúkhöz hasonlítható zsoldos katonák mondják el hadi beszámolójukat. A katonák a háború hatására rádöbbennek identitásuk rejtett elemeire, azaz negatív tulajdonságaikra. A háborúval és több idegen kultúrával való találkozás eredményeképp e szövegek beszélői felfedezik az önmagukban lévő gonoszt, a nem keresztény emberre valló viselkedést is. A csatákban résztvevő német zsoldosok fosztogatnak, gyáván viselkednek, nem állnak ki a kereszt ügyéért kellő eréllyel, tehát nem testesítik meg a lovagi-harci etikát. Egy énekben a háborúkat megjárt kapitány ekképpen oktatja ki semmirekellő katonáit:

„Kapitány:

Azt látom, hogy te oda mennél

a legszívesebben, ahol bort lehetne inni egész nap,

ahol zabálni, henyélni és játszani lehet.

19 Például: *Hernach volgt des Bluts... hunds... gethaten*, S.l. 1526. A szöveg nagyon elterjedt volt, számtalan újrányomást megért.

Mi tette esküszegővé a magyarokat?
 Miért nem becsülnek titeket, ti zsoldosok?
 Mindig csak zabáltatok és vedeltetek,
 valamint fosztogatásra vetemedtetek,
 a parasztnak elvettétek mindenét,
 hogy alig élte át az esztendő.
 Ezért aztán a török elfoglalhatta az országát,
 és garázdálkodott. Szégyenünkre
 azt mondják rólunk az emberek,
 hogy sok zsoldot kaptunk
 és mégis csendben maradtunk, és nem mertünk harcolni.”²⁰

A középkorban gyökerező lovagi értékek nem teljesednek ki, a kereszténység morális felsőbbrendűsége a pogányokkal, a törökökkel szemben nem valósul meg, így végül maga a kereszténység is megkérdőjeleződik. Igaz ugyan, hogy ez nem ebben a versben történik, hanem azokban, ahol az ismeretlen szerzők a török viszonyokat írják le, és pedig nem a vallási pre-koncepcióiktól befolyásoltan, hanem mint utazók, vagy elbeszélők. Ezekben az írásokban a szerzők egy emberi, humánus világot fedeznek fel Törökországban – szemben az embertelen és igaztalan Német Császársággal. A törökök nem lopnak, és nem rabolnak, az emberek becsületesek; a társadalmi struktúrát a császár határozza meg, így nincsen helye az önkénynek, minden ember biztonságban van, és a családok is boldogok. A törökök teljes társadalmi berendezkedése mindenki biztonságát és boldogulását szolgálja, az országban vallási türelem uralkodik. A sors iróniája, hogy egy ilyen típusú, a törököket pozitív színben feltüntető írást épp az 1526-os esztendőre datálhatunk, amikor a magyar hadsereget a törökök teljesen legyőzték, s ahonnan a törökök 150 éves uralmát számítjuk.²¹

20 Lásd például *Ein Christenlicher || zug/ wider den || Türcken*, S.I. [1572]. Lelőhely: Herzog August Bibliothek, szignatúra: T 450.4^o Helmst. 6. Eredetiben: „Hauptman: / Ich glaub dir wol du seiest gesein / Da man sich all tag saufft voll Wein / Bey Fressen, Schweren vnnd beim Spiel.../ Was hat die Vngern vntrew gmacht[?] / Das sie euch Landsknecht han veracht / Denn das jr habent Gfressen, Gesoffen / Vnd hinauß auff die beuten gelossen / Den Bawren habt jhr selber genommen / Das sie hond schwerlich vberkommen / So lag der Türck jhnen im Landt / Der mutwil trieb, es ist ein schandt / Das mann es von vns sagen solt / Das wir namend so viel Soldt / Vnd lagen still vnd wagtens nit.”

21 Lásd az *Auszug aines Brieffs/ wie || ainer/ so in der Türckey wonhafft/ seinem Freund || in dise Land geschriben/ vnnd angezaigt/ was das || Türckisch Regiment vnd wesen sey/ Vnd wie Er || es mit den Lannden/ so er erobert/ zuhalten || pfligt/ kurtzlich in Teütsche Sprach|| gebracht/ nutzlich diser || zeyt zuhwissen*, S.I. 1526.

Az ismeretlen szerző fiktív levél formájában unokatestvérének meséli el, hogy mi módon sikerült új életet kezdenie Isztambulban. Az elbeszélő csak egyetlen dolgot nem tart összeegyeztethetőnek keresztény vallásával, éspe- dig a többnejűséget, de ezt a kérdést megoldja azzal a nagyszerű kitérő kije- lentéssel, hogy ő bizony szereti a feleségét, és nem is kíván más asszonyt, hiszen sok gyermeket nemzett vele (6. oldal). Ezt a levelet úgy értékelhetjük, hogy felfedezi a keresztény társadalmak hibáit, és azok ellentétjét jeleníti meg törökországi helyzetnek álcázva.

A röpiratok szövegei stilisztikai újításokban is bővelkednek. A leggyak- rabban használt eszköz a túlzás és a felnagyítás: ezek gyakori, sőt állandó használata az írott nyelv retorizáltságának a fokát emelte, és végső fokon hozzájárult az írásművészet bonyolult formáinak a kialakításához. A nagyí- tások, túlzások, hiperbolák nyilvánvalóan az olvasók befolyásolásának szán- dékával keletkeztek, ám az íróknak sikerült ezt művészi tökélyre vinni.

A számtalan szöveg közül kiemelkedik egy drámai hangvételű prózadia- lógus: ebben 4 szereplő elemzi a helyzetet és mindenki a cselekvését indo- kolja. A szöveg argumentációs stratégiák, előítéletek és ítéletek színterévé válik, ahol a különböző morális szinteken realizált szereplők a kort hűen elevenítik meg. Az *Vnterrede vnd an | |schlege zu kriegs | |ordnung wid= | |der die Tur= | |ken* című szövegben²² (Wittenberg: Hans Lufft 1527, azonosítás: VD 16: T 2239) egy magyar végvári vitéz, egy török janicsár, egy feltehetően né- met szerzetes és egy cigány markotányos vitázik egymással a politikai hely- zetről, csodásan foglalva össze a kor problémáit, vagyis a német kisember identitását a lutheranizmus és az alattvalói béklyó között, továbbá a nézeteit a magyarok cselekedeteiről a hadszíntéren és az európai politikában. Bár a legszebb német nyelven beszél az összes szereplő, mégis tud az anonim szer- ző a nyelvi jegyekkel finoman jellemezni. A gondolatok összecsapása drámai feszültségeket teremt, amelyet az író – s ebben áll a szöveg érdekessége és esztétikuma – nem vezet le, hanem nyitva hagy, hogy ezzel az olvasóját a lutheri tanok életbe ültetésére sarkallja.

A dialógus jelentősége abban rejlik, hogy ezt tekintette a korabeli német szellemi központ, Wittenberg a reprezentatív, a délkelet-európai helyzetet elemző legjobb szövegnek. Bár a röpiratra van korabeli irodalomkritikai uta- lás,²³ mégiscsak közvetett – ám biztos – jelekből állítható a szöveg kitüntetett helye, ugyanis az 1522-ben keletkezett dialógus a délnémet területeken az

²² *Unterrede...*, *Traktátus Mohácsról*, i. m..

²³ A kor egyik szatirikusa Johann Eberlin von Günzburg kemény hangon bírálja, sőt ironi- zálja a nyomdászokat, miszerint cigány, török és magyar képmásával díszítik a nyomtat- ványaikat, hogy azok kelendőbbek legyenek. Ebben az *Unterrede...* röpirat címlapjára is-

utánnymatok számából ítélve sikert ért el, így a mohácsi csatavesztés okait megérteni akaró északnémet nyomdász a korabeli piacon körülnézve ezt találta a legjobb szövegnek, amit olvasóinak 1527 februárjában be is mutatott. A szöveget változtatlanul vette át, csupán a délnémet dialektusra utaló jegyeket módosította, így a „pist” igei formát „bist”-re változtatta. 1526-ban már közvetlenül a csatavesztést követően sok röpirat jelent meg, ezek egy része nyilván ismert volt Hans Lufft jeles officinájában, de ezek közül az *Unterrede* címűt választotta ki, mint a legmegbízhatóbb, legintellektuálisabb szöveget, amely választ ad a mohácsi kérdésre.

Mivel a dialógus az egész európai politikai palettát, történelmi és szociológiai érveket felsorakoztat, ezért jól tájékozott szerzőt kell mögötte sejtelnünk. Kilétét homály fedi, a bevezető vers ugyanis álnevet, Philalethes nevez meg szerzőnek. A görögösített álnév az „igazság barátját” jelenti, sokan használták a későbbi korokban: népszerűsége viszont ebben a korban kezdődött, és Heinrich Heinéig tartott. A 16. század elején Dél-Németországban azonban csupán még egyszer tűnik fel, és pedig Valentin Curio bázeli nyomdájában, ahol Pádovai Marsilius főművét, a *Defensor pacis* szerkeszti a nevezett Philalethes.²⁴ Mivel a szövegben van utalás Pádovai Marsilius államelméletére,²⁵ ezért feltételezhető, hogy a két Philalethes ugyanaz a személy, aki (legalábbis ege ideig) Bázelen élt.

A jól tájékozott szerző a világ empirikus megértésére törekszik és abból indul ki, hogy a törökök jelentős katonai eredményeket értek el, amellyel veszélyeztetik Németországot is, de legelőször Magyarországot fogják tönkretenni. A mohácsi vész súlya még nincs a szövegben, mert a szerző ezt a keletkezés évében, 1522-ben nyilván nem ítélt meg, Lufft nyomdásznak meg nem voltak információi. A szöveg végigveszi a mohamedán és a keresztény fél tartalékait, katonai és politikai lehetőségeit, valamint – ami számunkra tán a legfontosabb – az emberek morális állapotát, hozzáállását, erkölcsi tartásukat. A politikai seregszemle az angoloktól indul és a franciákon, olaszokon át egészen a lengyelekig, románokig és tatárokig terjed. A társadalmat vertikálisan is átfutja a szerző, a királyok, fejedelmek, pápák magatartásának

merhetünk. Vö.: [Johann Eberlin von GÜNZBURG], *Mich wundert das || kein gelt ihm landt ist*, Eylemburg, 1524. (VD 16: E 135). Idézett hely a ci-r lapon.

24 Marsilius de PADUA, *Opus insigne cui titulum fecit avtor defensorem pacis, quod questionem illami olim controuersam, de potestate papae et imperatoris excussissime tractet, pro futurum[m] theologis, iure consultis, summa optimaru[m] literarum culturibus*, ed. PHILALETHES, Basel, Valentin Curio, 1522.

25 Marsilius de Padua közvetítette Aristotelésznek a közjóról és a monarchiáról vallott nézeteit, amire itt az *Unterrede*... F i-r oldalán hivatkozás is szerepel.

vizsgálatától a katonáig jut el. Ítélete nagyrészt lesújtó, a keresztény oldalon ugyanis nem fedez fel olyan tartalékokat, amelyek mozgósíthatóak lennének a győzelem érdekében. A seregszemle a humoros és gróbián fordulatokat nem nélkülöző párbeszédből bomlik ki, ahol a szereplők egymást inkább pocskondiázva és hergelve „tájékoztatják”, mintsem diplomata hűvösséggel tárgyalnának. Tulajdonképpen ezek a nyelvi fordulatok teszik a szöveget barátságossá.

A török oldal sem nyer a párbeszédben. Lehull a lepel a hitszegésről, zsarnokoskodásról, embertelenségről mind a saját, mind a foglyok esetében, napfényre kerülnek a praktikák, az üres dicsekvés és ámitás. Másfelől látjuk, hol nyomult előre a török, és melyek a szultán társadalmának előnyei a keresztény országokkal szemben, így megvilágosodik az ottani erősebb fegyver, a jobb harci készség, az emberek szorgalma. Az ismeretlen szerző felhasznál ugyan protestáns szólamokat a munkájában, például a pápát támadja, a tőke ellen szól, ami még antiszemita kiszólásokat is eredményez, a vallás megingását és a püspöki kart, meg a klérust támadja, a keresztények bűneiről, alkoholoról, házasságtörésről beszél, ám a kor alapvető teológiai nézete, miszerint Isten büntetése a törökdúlás, nem lesz meghatározó elem. Ezért a szöveg valahol az empirikus és teológiai nézet határán helyezkedik el. A szerző – vagy tán a kiadó? – a művet emígy foglalja össze:

„Török könyvecskének neveznek engem,
Célom keresztények közt ismertté lennem,
Hogy azok Istenünkkel telve,
Törökkel szállhassanak szembe.
Jelentem a török szörnyű erősségét,
Minden királyságok mire termettségét,
Törvénytelen pápát és udvartartását,
Kufárok üzletét s óriás társaságát,
Német vitézségét és hogy mely nagy tettek
Némely királyságot mi módon mentettek.
Panaszom túlságos nagy dőzsöléseik,
S hogy csak ágyasaik háza kapuját döngetik,
Mert a hadjáratot emiatt nem bírják,
Ahogy róluk többen kesergik s megírják.
Zárszóként huszonegy bölcs javaslat közli,
Mint kell győztesen törökkel megütközni.”²⁶

26 Vö. *Unterrede...*, i. m., F iii-v lap. Eredetiben: „Das Turcken büchlin bin ich genant / Vnd begere den Christen werden bekannt / Das sie sich mit Gott erneren / Vnd der Turcken

A magyar katonának pontos szerepe van ebben a műben. Míg a janicsár az okos provokáló, a cigány segítője az útonálló gazemberségének megtestesítője, és a német remete a bölcs tanácsadó, addig a magyar vitéz a keresztény útkeresés és helytállás metaforája. Kérdéseivel, megjegyzéseivel pontos képet akar kapni a helyzetről, igyekszik belelátni a török kártyáiba azért, hogy királya számára jó tanácsokkal szolgálhasson. Ám mindenekelőtt a magyar társadalom rákfenéit tárja fel:

„– Magyar Vitéz: Ha az én királyi uram sok jóval jutalmazna, úgy én őt annál inkább szeretném, ám úgy látom, a rendek, felsőbb és alsóbbak egyaránt, elutasítanak a folyamatos munkát még akkor is, ha az a köz hasznát segítené elő vagy császáraink és királyaink tetszése szerint lenne. Ez a munka igen erős ellenérzést váltana ki azok közt, akik eddig a saját kényükre-kedvükre henyéltek. De ha megszoknák az ellenkezőjét, annál könnyebben tehetnék meg, mint ahogy hosszú gyakorlat után a szerzetes is örömmel szokott felkelni a hajnali vagy késő éjszakai istentiszteletre.”²⁷

Ez a társadalmi látóképet azonban csak félig szól Magyarországról még akkor is, ha explicite erről az országról nyilatkozik a vitéz, ugyanis az általánosságok mögött nem fedezünk fel olyan tényeket és részleteket, amelyek a konkrétumok erejével és hatalmával lokalizálnánk a képet. Magyarország és Németország egybefolyik ebben a leírásban, a két keresztény ország ugyanazon problémák foglyaiként tűnnek fel, az emberek is egyformán bűnösök és hibásak mindkét helyen. A dialógus még a középkorban megteremtett keresztény Európában gondolkodik, és nem jut el odáig, hogy pontos politikai térképet vázoljon fel magának. A földrajzi és szellemi tér konstituálásának azon állomása ez a szöveg, ahol a nemzeti keretek már léteznek ugyan, de pontos mibenlétét még nem látják a szerzők. A dialógusban létezik a magyar királyság fogalma, mint a keresztény világrend része, bizonyos geográfiai helyek is kötődnek hozzá (Buda, Nándorfehérvár, bár ez utóbbi bizonytalan

mögen erwerben / Ich meld des Turcken prouidant vnd vnrustickeit / Vnd aller königreich eigen schicklichkeit / Des Bapsts vnrecht vnd Curtisey / Der kauffleut finantz vnd Monopoley / Der Deutschen manheit vnd grosse that / Die manchem königreich gehulffen hat / Ich klag yhr volles sauffen vnd fressen / Vnd bey den kebsten weiblen prassen / Damit der furtzug verhindert bleibt / Als man von yhn klagt vnd schreibt / Im beschlus xxi. tapffer anschleg / Wie man die Türcken darnidder leg.”

- 27 *Unterrede...*, i. m., C i-v lap. Eredetiben: „HUNGER: Wenn mein herr König mir viel guts erzeiget/ so liebe ich yhn auch deste mehr/ aber das alle stende hoch vnd nidder sich ynn steter arbeit/ zu furderung des gemeinen nutzes/ odder nach gefallen vnserer Keiser vnd könige solten brauchen lassen/ würde den/ so yn wollust yhres gefallens bisher mussig gegangen/ fast verdrieslich sein. Doch wo sie des widderspiels gewoneten/ möchten sie es deste leichter thun. Wie ein Münch der aus langer vbung begirlich zu seiner metten pflaget auff zu stehen.”

besorolású), társadalmi jelenségekre érzékeny a szerző (nemesség, papság magas számaránya), még a magyar nyelvvel történő találkozásnak is láthatjuk minimális jelét,²⁸ ám nemzeti nyelv, karakter, kultúra nem képezi az eszmefuttatás és párbeszéd tárgyát.

Ekképp a szöveg magyarságképe egyszerre sematikus és bonyolult, egyszerre van jelen ugyanabban a kifejezésben, meglátásban magyarságkép és német önkép. Sematikus a kép, mert a magyar vitézben a hazáját védő, elszánt harcos metaforáját teremti meg, de bonyolult is, mert több társadalmi rétegről tesz említést, amely megbízható információk intellektuális feldolgozására vall. Ez már túllép a képen a megfigyelés és leírás irányába. A német önkép meg úgy van jelen, hogy a – teológiai látásmód által kidolgozott – önkép (pl. a katonák iszákossága, haszonlesése, gyávasága, a világi és klerikális vezetők korrupsztása és élvhajhászása) kivétel az összes keresztényre – és végső soron melyik katona nem iszik, és melyik vezető réteg nem nézi a saját hasznát? Az *Unterredung* című dialógusból azt a következtetést tudjuk levonni, hogy 16. század elejének német röpiratai egyszerre tartalmaznak pozitív és negatív viszonyulást a magyarsághoz. A végvári vitézek hősiessége sok német szerző számára nem is volt értelmezhető, legfőképpen azért nem, mert nem magyar problematikát láttak e kérdésben, hanem keresztény európai. A korabeli szerzők, még Melanchthon is a század derekán egyféle szakrális birodalomszemléletből indul ki, és a kereszténység, no meg a birodalom problémáját látja a magyarországi harcokban, nem a magyarok hős végvári harcát. Ezt erősíti például, hogy a helynevek mindig német formában szerepelnek a röpiratokban, és a tudósítások leggyakrabban a *Landsknechte*-ről szólnak, így a régióval együtt Magyarország a Birodalom egyik fontos részeként, de nem önálló entitásként jelent meg.

Turóczi-Trostler és Bleier Jakab munkássága óta eltelt jó pár évtized alatt a bibliográfiai kutatómunka, a látásmód átalakulása, illetve az utolsó évtizedben az elektronikus adathordozók adta információhozzáférési lehetőségek a középkori és kora újkori német–magyar kapcsolatokról alkotott képünket megváltoztathatják. Egy első összegzésként azt lehet megállapítani, hogy a magyarság a középkorban és a 16. században sokkal ismertebb volt, mint ahogy azt ma gondolnánk. Ennek az ismertségnek voltak sematikus és egyedi elemei, illetve léteztek kommunikációs csatornák, ami által sok német író-költő hallott a keleti szomszédáról, ezért nem csak a Turóczi-Trostler által megfogalmazott „Attila-félelem” jellemezte a német kultúra és iroda-

28 A szkenderelni kifejezést valószínűleg a magyar nyelvből vette át a szerző, valamint a Szörénység vagy Szerémség szavak népetimologikus értelmezése is jelen van.

lom viszonyulását a magyarsághoz, hanem egy párhuzamos pozitív kép is, amely egyszerre volt önkép és a teológiai gondolkodásba gyökerező pontos-pontatlan megfigyelés. A 16. század elején lezajlott „információrobbanás” a török hódítások kapcsán egyre több – fikcionális-politikai irodalomként értelmezhető – röpiratot termel, amely azért kezd el foglalkozni térségünkkel, hogy önmagát, a német helyzetet jobban megismerje. Nem kell az hinnünk, hogy a végvári vitézek csodálatot ébresztettek a német olvasóban, sokkal inkább a keresztény gondolkodás válsága hozta elő ezt a témát. A röpiratok, tudósítások, *Neue Zeitungok* kb. 10–20 százaléka foglalkozik a török problematikával, és ezen belül meg szinte mindegyik kitér a magyarországi eseményekre is. Ez az arány a korabeli nagy kiterjedésű Német-Római Szent Birodalom sokrétű érdekeltségeihez és kapcsolataihoz képest is jelentősnek ítéltető, mert a korabeli nyomdászat minden jelentős politikai eseményre reagált, s ebben a korban ugyancsak sok európai és tengerentúli fejlemény vonta magára a közönség figyelmét. Amennyiben összehasonlítjuk ezt az arányt a mai német sajtóban tapasztaltakkal, akkor egyértelműen megállapítható, hogy a 16. században Délkelet-Európa iránt sokkal nagyobb volt az érdeklődés, mint ma, amikor csak ritkán jelennek meg publikációk e térségről, és akkor is csak negatív sablonok.

Egyházak és vallás a török kori Magyarországon – németnyelvű útleírások tükrében

Jelen tanulmányban azoknak a 16–17. századi szerzőknek az útleírásait elemzem, akik ténylegesen jártak Magyarországon egy-egy Konstantinápolyba küldött császári követség tagjaiként. Ám még ebben az esetben is alapvető kérdés a források hitelessége, a fikció és valóság keveredése az egyes művekben.¹ Tény, hogy több dokumentárisnak hitt útleírás egyértelműen támaszkodik más, korabeli útleírásokra és történeti művekre. Erre az esetre kitűnő példa a gyógyszerész Reinhold Lubenau,² aki Bartholomeus Petz konstantinápolyi követtel utazott 1587-ben, és csak majdnem 40 évvel később írta meg élményeit, amihez több, korábban megjelent útleírásból, így Salomon Schweiggertől, Stephan Gerlachtól, Augier Ghislain de Busbecqtől és Nicolaus de Nicolaitól is átvett részleteket forrásainak megjelölése nélkül.³ Másik példa Maximilian Brandstetter, aki Adam Freiherr zu Herberstein követ (1608–1609) titkáraként írta meg útleírását, és Buda bemutatásához felhasználta Mátyás király történetírójának, Antonio Bonfininek a *Rerum Ungaricarum decades* című művét.⁴ Mivel a jelen tanulmányhoz felhasznált útle-

1 S. Katalin NÉMETH, *Fiktionalität und Realität in den deutschen Ungarnbeschreibungen des 17. Jahrhunderts* = *Das Ungarnbild in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit: Der Ungarische oder Dacianische Simplicissimus im Kontext barocker Reiseerzählungen und Simpliziaden*, hg. Dieter BREUER, Gábor TÜSKÉS, Bern, Berlin, Peter Lang, 2005 (Beihefte zu *Simpliciana*, 1), 55–76, itt: 58.

2 *Beschreibung der Reisen des Reinhold LUBENAU*, hg. W. SAHM, 1. Teil, Königsberg, 1914 (Mitteilungen aus der Stadtbibliothek zu Königsberg i. Pr., IV und V.)

3 Hemma STAGL, *Das Leben der nichtmuslimischen Bevölkerung im Osmanischen Reich im Spiegel von Reisebeschreibungen* = *Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie: Akten des internationalen Kongresses zum 150-jährigen Bestehen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung Wien, 22–25. September 2004*, hg. Marlene KURZ, Martin SCHEUTZ, Karl VOCELKA, Thomas WINKELBAUER, Wien, München, Oldenbourg, 2005 (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung Ergänzungsband, 48), 359–391, itt: 366, 71. lábjegyzet.

4 Karl NEHRING, *Adam Freiherrn zu Herbersteins Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel: Ein Beitrag zum Frieden von Zsitvatorok (1606)*, München, Oldenbourg, 1983 (Südosteuropäische Arbeiten, 78), 87–89, lábjegyzet: 78, 80–82.

írások többségéhez nincsenek forráskritikai vizsgálatok, így a Magyarországról szóló útleírásokat óvatosan kell kezelnünk, különben – mint S. Németh Katalin mondja – évszázadok óta ismert irodalmi toposzokat esetleg az útleíró saját élményének tekintünk, vagy éppen értékes leírásokat minősítenénk le más művekből vett értéktelen összeollózássá.⁵

Az alábbiakban vizsgált témakörök az *egyházakra és vallásra* vonatkoznak, amelyek a legtöbb esetben nem tartoznak a sztereotip módon bemutatott témakörök közé, annál is kevésbé, mivel a téma maga leginkább azokat az útleírókat érdekelte, akik a mindenkori császári követ udvari káplánjai, lelkészei voltak – bár másoknál is találunk ilyen tartalmú leírásokat. Ezen egyházi személyek útleírásaiban találunk néhány sztereotip véleményt, amelyek elsősorban a keresztények mohamedán uralom alatti sorsának bemutatására vonatkoznak. Jellemző az is, hogy az utazók csak a különlegességeket érezték említésre méltónak. Magyarország nem tartozott az idegen kultúrkör országai közé, hisz szokásai és kultúrája nem tért el gyökeresen a német nyelvterületétől, tehát az olvasóközönség ismereteitől, ezért hát csak a különlegességek keltették fel érdeklődésüket.⁶

Az egyházi élménybeszámolók között két evangélikus lelkész, Stephan Gerlach⁷ és Salomon Schweigger,⁸ valamint két katolikus pap szerepel: egyikük Paul Tafferner (1665)⁹ jezsuita szerzetes, a másikuk Simpert Niggel (1699–1701),¹⁰ a benedekrendi Nehresheimi Apátság¹¹ apátja. Érdekes történelmi

5 NÉMETH, i. m., 64.

6 NÉMETH S. Katalin, *Salomon Schweigger útleírásának magyar vonatkozásai* = *Tarnai Andor-emléknyv*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, Bp., Universitas, 1996, 189–200, itt: 190.

7 Stephan GERLACHS des Aelteren Tage-Buch Der von zween Glorwürdigsten Römischen Käysern Maximiliano und Rudolpho Beyderseits den Andern dieses Namens Höchstseeligster Gedächtniß An die Ottomanische Pforte zu Constantinopel Abgefertigten Und durch den Wohlgebornen Herrn Hn. David Ungnad Freyherrn zu Sonnegk und Preyburg etc. [...] Glücklichst-vollbrachter Gesandschafft [...], hg. M. Samuel GERLACH, Frankfurt a.M., 1674.

8 Salomon SCHWEIGGER, *Ein neue Reyssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem: Nachdruck der Ausgabe Nürnberg 1608*, einleitung Rudolf NECK. Graz, Akadem. Druck- u. Verlagsanst., 1964 (Frühe Reisen und Seefahrten in Originalberichten, 3). A cikkben az OSZK-ban fellelhető kéziratra hivatkozunk (OSZK, Kézirattár, Fol. Germ. 1122), mivel az egyes helyeken több személyesebb véleményt tartalmaz a nyomtatott anyagnál.

9 *Der Röm[ischen] Kay[serlichen] May[estät] Leopoldi I. Deß grossen Türcken Sultans Mehemet Cham Ottomanische Porten Anno 1665. den 25. May abgeordnete Bottschafft / welche Ihro Hochgrafl[iche] Excellenz / etc. Herr / Herr Walther Leßlie / deß Heil[igen] Röm[ischen] Reichs Graff [...] verrichtet Vnd von P. Paulo TAFFERNER der Societät Jesu Priester [...] Anno 1668 Lateinisch zu Wienn / anietzo aber [...] in Teutsch verfasst*, Wien, Leopold Voigt, é.n. [ca. 1670].

10 Simpert NIGGL, *Reisebeschreibung von Wien nach Konstantinopel*, hg. Inga POHLMANN, Konstanz, Edition Isele, 2005 (Bibliotheca Suevica).

11 Németország, Baden-Württemberg.

tény, hogy a két evangélikus lelkész rövid idővel egymás után járt Konstantinápolyban és Magyarországon, egymást váltották a követ udvari prédikátoraként, Stephan Gerlach 1573-tól 1578-ig, míg Salomon Schweigger 1578 és 1581 között szolgált. Mindketten egyházi és diplomáciai megbízatást is végeztek lelkészi feladatuk mellett, ám fő feladatuk a német evangélikus egyház és a konstantinápolyi ortodox egyház között még alig lévő kapcsolat kiépítése volt.¹² Így érthető, hogy utazásuk során különleges figyelmet szenteltek a keresztény egyházakkal kapcsolatos kérdéseknek.

Simpert Niggel útleírása is figyelmet érdemel, ugyanis ő Wolfgang Graf von Oettingen-Wallerstein követtel utazott közvetlenül a zentai győzelem (1697) és a karlócai béke (1699) után Konstantinápolyba. Így az útleírás bemutatja Magyarország helyzetét közvetlenül a török megszállás után. Maga a követ a karlócai béketárgyalásokon a császár legfőbb képviselője volt, majd a békekötés után az első konstantinápolyi követ lett.¹³ Az útleírás másik érdekessége a szerzőség kérdésében rejlik, ugyanis Simpert Niggel apát mellett feltételezhetünk egy másik szerzőt is annak a benedekrendi szerzetesnek a személyében, akit az apát magával vitt e hosszú útra. Ez a szerzetes a történész Leonhardt Hayd volt, aki az apát személyi titkáráként és egyben gyóntatójaként tevékenykedett.¹⁴

A tanulmány alapját tehát e négy egyházi személy útleírásai alkotják, melyeket kiegészítettünk más leírásokból vett részletekkel. A bemutatott-leírt helyzetek jó része konkrét, bizonyított történeti tényként is kezelhető, ám sok helyen, egy-egy jelenet leírásában, ill. megítélésében egyértelműen felfedezhető az író szándéka, így például Schweiggernél előtűnik a jelenet bemutatása mögött a protestáns prédikátor tipikus érvelése.

Egyházközségek, szerzetesrendek

Az említett négy leírásban, de más útleírók műveiben is előfordulnak rövid említések, hogy egyik vagy másik helységben katolikusok, protestánsok, vagy görögkeleti vallású hívők élnek, illetve egy-egy templom állapotára vonatkozó adatok, néha meg arról is szólnak a szövegek, hogy a törökök megcsetté alakították a templomot. Ezen kívül előfordul, hogy egy-egy helység-

12 Bővebben ld. Walter ENGELS, *Salomon Schweigger: Ein ökumenischer Orientreisender im 16. Jahrhundert*, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 7(1955), 224–246.

13 Inga POHLMANN, *Doppeladler und Halbmond: Geschichte einer Begegnung* = NIGGL, i. m., 217–246, itt: 219.

14 Uo., 224.

ben megemlíti, melyik szerzetesrendnek van temploma, ez leggyakrabban a ferenceseket érinti. Az ilyen jellegű felsorolásokra általában nem térnek itt ki, csak egy-két érdekesebbet emelek ki közülük.

Az 1679–1683-as évek között a császári követ Albert Caprara gróf volt, az ő titkára Johann Benaglia a követség komáromi tartózkodása idejéből említi meg, hogy egy jezsuita iskoladráma bemutatóján vettek részt. A dráma címét németül idézi, ennek magyar megfelelője az alábbi lehet: *A gőgös, de az égi fenyítés által szerencsétlenségbe taszított király*.¹⁵ Az említett bemutatóról és a drámáról nem tud Staud Géza jezsuitadráma adattára, nem jelenik meg Jean-Marie Valentinnek a német iskoladrámákról írt művében sem, illetve Kilián István sem tudott az azonosításához segítséget nyújtani.¹⁶

A törökök által elfoglalt városok templomainak szétrombolása, valamint a legnagyobbak mecsetté történő alakítása következtében előfordult, hogy több keresztény vallás használt egy-egy templomot,¹⁷ mint ezt több útleíró is megemlíti. Hans Dernschwam 1553–1555-ös utazása során jegyezte fel, hogy a budai Szent Magdolna templomban két katolikus pap és három protestáns lelkész (evangélikus és református) is szolgált.¹⁸ Melchior Besolt 1584-ből említi Budáról, hogy az egyik meg nem nevezett templom egyik felét ragúzaiak és más olasz származású katolikusok használták, míg a másik felét az evangélikus magyarok.¹⁹ Reinhold Lubenau 1587-es utazása leírásában említ meg egy templomot Budán, ami palánkkal volt két részre osztva, az

15 Német cím: „Der hochmüthige / aber durch deß Himmels Züchtigung / in Unglücks-Stand versetzte König.” Johann BENAGLIA, *Außführliche Reiß-Beschreibung / Von Wien nach Constantinopel / und wieder zurück in Teutschland / auch was sich Merckwürdiges dabey zugetragen: Deß Hoch-Gebornen Grafen und Herrn / Herrn Albrecht Caprara /etc. [...]*, Frankfurt, 1684, 12.

16 STAUD Géza, *A magyarországi jezsuita iskolai színjátékok forrásai, I: 1561–1773*, Bp., MTA Könyvtára, 1984, 467–507; Jean-Marie VALENTIN, *Le théâtre des Jésuites dans les pays de langue allemande (1554–1680)*, Bern, Frankfurt a.M., Las Vegas, Peter Lang, 1978, I–III; TAKÁCS József, *A jezsuita iskoladráma (1581–1773)*, Bp., Korda Rt., 1937, II.

17 Hemma STAGL, *Die Religionspolitik des Osmanischen Reiches in Südosteuropa im Spiegel von Reisebeschreibungen des 15. bis 17. Jahrhunderts*, Diplomarbeit, Universität Wien, 2004, 104–105.

18 Hans DERNSCHWAM, *Törökországi utinapló 1553–1555* = H. D., *Erdély, Besztercebánya, Törökországi utinapló*, ford., bev. TARDY Lajos, Bp., Európa Könyvkiadó, 1984, 135–504, itt: 500. (A fordítás alapja: FRANZ BABINGER, *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553–1555)* = Jakob STRIEDER, *Studien zur Fuggergeschichte*, VII, München, Leipzig, 1923.

19 Melchior BESOLT, *Deß Wohlgebornen Herrn Heinrichs Herrn von Liechtenstein von Nicolspurgh etc. Röm. Keys. Maiest. Abgesandten etc. Reyß auff Constantinopel im 1584 Jar.* = Johannes LÖWENKLAU, *Neuwe Chronica Türckischer nation [...]*, Frankfurt a.M., Andres Wechels Erben, 1590, 515–531, itt: 519.

oltár felőli részét a katolikusok, míg a másik felét a reformátusok és az útleírásokban ariánusnak nevezett unitáriusok használták.²⁰

Úgy tűnik, a templomok több felekezet által történő használata más városokban is előfordult, és nemcsak közvetlenül Buda 1541-es elfoglalása után, hanem a 17. században is: egy olasz útleírás említ egy templomot Kecskeméten, amelyben 1682 óta a ferences barátok és a reformátusok is tartottak szertarásokat.²¹ Az említett ferences templom reformátusokkal közös használatát Szentmiklósi és Óvári báró Pongrácz György váci püspök egyházlátogatási jegyzőkönyve is említi 1675-ből.²² De más helységek esetén is tudunk egy-egy templom két felekezet által történt közös használatáról,²³ így pl. Székelykeresztúron unitáriusok és reformátusok, Nagykovácsán katolikusok és protestánsok, Székelyudvarhelyen reformátusok és katolikusok, Nagyerényén unitáriusok és reformátusok használták közösen a templomot egy ideig.²⁴ Egyet kell értenünk az olasz és a német nyelvű, Magyarországról szóló útleírásokat vizsgáló Italo Michele Battafarano megállapításával: Magyarországnak a Török és a Habsburg Birodalom közötti különleges helyzete okozta, hogy az újkorban először itt alakultak ki a vallási egymás mellett élés formái, melyhez hozzájárult a két birodalom közötti határsávban uralkodó szinte állandó hadiállapot is.²⁵

A szerzetesrendekkel kapcsolatban négy *locus*ra térnék ki: Stephan Gerlach említi meg a Szent Márton-hegyi benedekrendi apátságot, ahol a szerzetesek – amikor a török túlságosan megközelítette őket – a habitust levéve bátran kardot ragadtak.²⁶ Johann Benaglia (1679–1683) említi a pesti

20 LUBENAU, i. m., 82.

21 Italo Michele BATTAFARANO, *Berichtetes und erzähltes Ungarn im 17. Jahrhundert aus italienischer und deutscher Sicht = Das Ungarnbild in der deutschen Literatur der frühen Neuzeit: Der Ungarische oder Dacianische Simplicissimus im Kontext barocker Reiseerzählungen und Simpliziaden*, hg. Dieter BREUER, Gábor TÜSKÉS, Bern, Berlin, Peter Lang, 2005 (Beihefte zu *Simpliciana*, 1), 13–53, itt: 28.

22 *Katolikus egyház-látogatási jegyzőkönyvek 16-17. század*, szerk. BENDA Gyula, BERTÉNYI Iván, Póró János, Bp., Osiris, 2002, 146.

23 H. HUBERT Gabriella, *Kánonképzés a gyülekezeti énekköltészetben = A magyar irodalom története: A kezdetektől 1800-ig*, szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, JANKOVITS László, ORLOVSKY Géza, Bp., Gondolat, 2007, 382–393, itt: 385.

24 <http://www.keresztur.ro/hu/varosunkrol/egyhazi/katolikus-egyhazi> (2011.12.01.), <http://refkoros.hu/multunk/templomtortenet> (2011.12.01.), <http://www.udvarhelyi.info/hu/tortenet/varos.html?start=6> (2011.12.01.), http://ernyeireformatus.net/indexx.php?fuseaction=cikk.cikk&cikk_id=1&menuid=1&menubol=1 (2011.12.01.) Cziczka Katalinnak köszönet a hivatkozások megtalálásában nyújtott segítségért.

25 BATTAFARANO, i. m., 29.

26 GERLACH, i. m., 6. Ld. még: Klára BERZEVICZY, *Ungarn und sein Volk im Spiegel der Gesandtschaftsreisen des 16. und 17. Jhs. = „Germanistik ohne Grenzen”: Studien aus dem Bereich der*

ferences templomot, és megjegyzi, hogy a szerzetesek a törökök zaklatásainak elkerülése érdekében civilben utaztak.²⁷ Simpert Niggl 1701-ben Bécs irányába hazafelé tartott, amikor is látta Karlócán azt a faházat, amelyben a karlócai béke tárgyalása folyt, és amit a béke megkötése után a ferencesek S. Maria de Pace nevű templommá alakítottak át.²⁸ Szintén Simpertus apát említi Bácsón egy templomot, melyet a ferencesek mecsetből alakítottak át katolikus templommá.²⁹

Renegátok és mártírok

Sok útleírásban szerepelnek a mohamedán hitre való áttérés kérdésével kapcsolatos esetek. Természetesen itt is különbséget kell tenni a török fennhatóság alatt élő keresztények és a rabszolgasorba jutottak jogi státusa között. Ugyanis a török fennhatóság alatt élő keresztények védettnek (*dhimmîs*) számítottak, ami azt jelentette, hogy nem tartoztak a hadi jog alá, és így szabadon gyakorolhatták vallásukat. Természetesen voltak kötöttségek, amelyeknek eleget kellett tenniük, ide tartozott, hogy az egyházi ceremóniákat csak titokban tarthatták meg, körmenetek tartása és harangzúgás éppúgy tilos volt, mint új templomok építése. Emellett a törökök általában a főbb templomokat mecsetté alakították át, sőt a török megszállás alatt bármikor egy még működő keresztény templomot is átalakíthattak. Természetesen a leigázott népeknek be kellett tartaniuk az adófizetés kötelezettségét és egyéb olyan előírásokat, amelyek a keresztények mohamedánokkal szembeni alsóbbrendűségét jelezték, így például bizonyos öltözködési előírások vonatkoztak rájuk. Ezek közül a legsúlyosabb a keresztények mohamedánokkal szembeni hátrányos helyzete volt jogviták esetén.³⁰ Ezen kívül a keresztényeket gyermekadóra (*devsirme*) kötelezték. Így a mohamedán hitre való áttérésnek, a társadalmi státusz megtartásának igénye és a felemelkedés reménye mellett egyik fő oka az lehetett, hogy az adóterhektől így próbáltak megszaba-

Germanistik: I. Internationale Germanistentagung Germanistik ohne Grenzen Großwardein / Oradea / Nagyvárad 15–17. Februar 2007, hg. Szabolcs JÁNOS-SZATMÁRI, Großwardein, 2007 (Großwardeiner Beiträge zur Germanistik, 2), II, 285–296, itt: 292.

27 BENAGLIA, i. m., 17.

28 NIGGL, i. m., 164–165.

29 Uo., 169–170.

30 STAGL, *Die Religionspolitik...*, i. m., 34–35.

dulni, illetve a gyermekeket óvni kívánták a gyermekadó kötelezettségétől.³¹ Természetesen a foglyok mohamedán hitre térése más kategóriába tartozik.

Magyarországnak sajátos helyzete volt, az itteni örök háborús állapotok legfeljebb csak néha csendesedtek el, soha sem lett huzamos ideig tényleges béke. Itt egy-két egyedi esetet leszámítva sem áttérés, sem áttérítés nem fordult elő. Ehhez hozzájárult a vélekedés, mely szerint Magyarország a kereszténység védőbástyája, illetve a katolikus és protestáns ideológia vitái, amelyek más ideológiáknak nem hagytak teret.³²

Az útleírások magyarországi részeiben vannak ugyan híradások áttérésekről, de az abban szereplő személyek általában nem magyarországi származásúak voltak. Kivételt képez Maximilian Brandstetter útleírása, melyben egy rövid említés található, ami szerint 1608. július 20-án Nándorfehérváron három erdélyi származású ember vette fel a mohamedán vallást.³³ 1591-ben Friedrich Seidel említ egy esetet, amikor egy olasz Fiedrich von Kreckwitz császári követ kíséretéből Budán mohamedánná lett. A törökök atlaszba öltöztetve és lóra ültetve vezették körbe a városban. A követ hajójához érve a törökké lett olasz leköpte a hajót, és kutyáknak nevezte a követség tagjait.³⁴ Ugyanezt az esetet említi a követség egy másik tagja, Mitrovicei Vratislav Vencel, a követ apródja is.³⁵

Johann Benaglia 1683-ban a császári követség tagjaként abba a helyzetbe csöppent, hogy a Bécs ellen vonuló török haddal kellett visszatérnie szülőföldjére. Az úton, nevezetesen Eszéken lett tanúja annak az eseménynek, amikor a budai pasa az Eszéken tartózkodó nagyvezérhez küldött egy elfogott német katonát, aki a válaszaiban nem mutatott félelmet a török haderővel szemben. Szemmel láthatóan a bátor katona veszélyt jelentett a török katonaság morális helyzetére, mivel nem félt a haderejüktől. Miután a katonát sikertelenül próbálták meg a mohamedán hitre való áttérésre rávenni, helyben lefejezték.³⁶

31 HEGYI Klára, ZIMÁNYI Vera, *Az Oszmán Birodalom Európában*, Bp., Corvina, 1986, 81–83.

32 *Uo.*, 87.

33 Maximilian BRANDSTETTER, *Itinerarium oder Raisbeschreibung* = NEHRING, i. m., 71–207, itt: 108.

34 *Denckwürdige Gesandtschafft an die Ottomanische Pforte, Welche [...] Herr Fridrich von Kreckwitz [...] verrichtet, Nebst ausführlichen Bericht was hierbey [...] vorgelauffen / aufgestetzt und schriftlich hinterlassen von Fridrich SEIDELN damahls des Herrn Oratoris Apothecker [...]*, hg. M. Salomon HAUDORFF, Görlitz, 1721, 2.

35 MITROVICEI VRATISLAV Vencel *viszontagságai, melyeket ő a törökök fővárosában, Konstantinápolyban átélt, fogságba esvén elszenvedett, majd szerencsésen kiszabadulván az Úr 1595. esztendejében írásba foglalt*, ford. NAGY Judit, Bp., Madách, Európa, 1982, 22–23.

36 BENAGLIA, i. m., 130.

Paul Tafferner 1665-ből említ egy 18 év körüli lányt, akivel Nándorfehérváron találkoztak. A lányt a morvaországi Selebiczben ejtették fogságba többbedmagával, és egy pasa rabszolganője lett. Itt megpróbálták rávenni, hogy hagyja el hitét, és váljon mohamedánná, ő azonban a földi jólétnél többre értékelte a lelki kincseket, és nem tért át. A Konstantinápolyba történő száműzéstől az mentette meg, hogy a pasa épp akkor kapott selyemzsinórt a szultántól. A leány végül apai örökségéből válthatta meg magát.³⁷

Amennyiben azonban egy mohamedán akart volna keresztény hitre térni, az életébe is kerülhetett neki is, és annak a személynek is, aki őt áttérítette.³⁸ Adam Wennernél szerepel egy eset, mely szerint Nándorfehérváron Hermann Czernin Freiherr von Chudenitz követnél kihallgatást kért egy német születésű férfi, aki fogságba esése után törökké vált, és magával hozta a már mohamedánnak született kislányát. Az apa kívánsága volt, hogy a követ udvari papja keresztelje meg a lányát. A szertartást el is kezdték, ám ezt megtudták a törökök, és elhurcolták az apát lányával együtt. Az apát felakasztották, és csak a követ kérésére eresztették el végül egy negyed órával később, úgyhogy az apa még épp hogy túlélte a történeteket.³⁹

Hitpróbák és a hit gyakorlása

A török fennhatóság alatt élő keresztények között legendák terjedtek el nemcsak a mohamedán hitre térést megtagadók mártíromságáról, hanem az úgynevezett hitpróbákról is.⁴⁰ Salomon Schweigger írt le egy történetet, ami pár évvel 1578-as utazásuk előtt történt Budán: eszerint szárazság uralkodott az országban, és éhínség fenyegetett. Ekkor a budai pasa felszólította a városban élő vallások képviselőit, mutassák be, melyikük hite az igazi. Megparancsolták az iskoláknak, hogy a tanulók egy meghatározott helyre menjenek, és ott esőért könyörögjenek. Miután a zsidók és mohamedánok imád-

37 TAFFERNER, *i. m.*, 241–243.

38 STAGL, *Die Religionspolitik...*, *i. m.*, 40.

39 Adam WENNER, *Tagebuch der kaiserlichen Gesandtschaft nach Konstantinopel 1616–18*, hg. Karl NEHRING, München, 1984 (Veröffentlichungen des Finnisch-Ugrischen Seminars an der Universität München, Serie C, 16), 26–27. Ld. még: Klára BERZEVICZY, *Gesandtschaftsreisen durch das von den Türken besetzte Ungarn: Begegnung mit dem Feind im diplomatischen Dienst = Jahrbuch für Internationale Germanistik: Akten des XI. Internationalen Germanisten-Kongresses, Paris 2005 „Germanistik im Konflikt der Kulturen“*, hg. Jean-Marie VALENTIN, Bern, IX: *Divergente Kulturräume in der Literatur, Kulturkonflikte in der Reiseliteratur*, Berlin, stb., Peter Lang, 2007, 303–310, itt: 308–309.

40 STAGL, *Die Religionspolitik...*, *i. m.*, 109.

koztak, következtek az evangélikus keresztények. Az ő imájukra megeredt az eső, és véget ért az aszály. Így a pasa megtudta, hogy a keresztények Istene az igazi Isten. De Schweigger szerint – és ez már a prédikátor érvelése – mivel a pasa ezek után sem tért meg, és nem hagyta el mohamedán hitét, így önmaga felett mondott ítéletet. A próba leírásánál Schweigger hivatkozik ószövetségi előképre is, említi Ezsaiás próféta és a Baál prófétái közötti próbát, ami a Királyok Könyvének első fejezetében szerepel.⁴¹

Fontos kérdés, hogy milyen lehetősége nyílik a hívőknek a hitgyakorlásra. Paul Tafferner 1665-ből említ egy eseményt, mikor a hazafelé úton, Eszékenél a követ udvari káplánjához fordult egy asszony azzal a kéréssel, hogy tartson nekik szentmisét. Miután az atya igent mondott, egy parasztházba vitték, amit előkészítettek szentmisére, és rövid időn belül nagy tömeg emberrel telt meg nemcsak a lakóter, hanem az udvar is, és olyan mély áhítattal imádkoztak, hogy Tafferner szerint az a szegény ház szinte megfélemlített volna egy csodás katedrálisnak is.⁴²

Lelkészek és papok

Az útleírások gyakran megemlítik egy-egy helység papját, lelkészét, de nem szentelnek nagyobb teret e kérdésnek. Általában csak a felekezeti hovatartozást említik. Ettől eltér Nagymaros lelkészének és papjának a leírása. Mindkettővel beszélgetést folytatott az útleíró. Nagymaros unitárius lelkésze az egyik személy. Már Stephan Gerlach is találkozott vele 1573-ban, először evangélikusnak tartja, és a lelkész csak a vacsoránál vallja be, hogy unitárius.⁴³ Öt évvel később Salomon Schweigger is találkozik vele, először ő is evangélikusnak tartja, és csak két évvel később, konstantinápolyi találkozásuk alkalmával derül fény arra, hogy a lelkész unitárius. Mivel a lelkész a követnek panaszolja ügyét, miszerint a nagykanizsai és komáromi várak lovassága őt többször elkergette, a követ információt kér róla, és kiderül, hogy az unitárius lelkész a népet többször elárulta a töröknek, ezért dülta fel a lovasság a házá, és őt is elfogták volna, ha el nem menekül. A lelkész ez ügyben járt Konstantinápolyban, a török szultántól remélve segítséget szolgálati helye visszaszerzésére. Ezek alapján Schweigger a szultánt csípős író-

41 1 KIR 18, 24–39; SCHWEIGGER, *i. m.*, 25v–26r. Ld. még: BERZEVICZY, *Ungarn...*, *i. m.*, 291.

42 TAFFERNER, *i. m.*, 246–248.

43 GERLACH, *i. m.*, 9.

niával a lelkész püspökének nevezi.⁴⁴ Ezen kívül Schweigger beszámol a közte és a nagymarosi lelkész között Konstantinápolyban folytatott, a Szent-háromságról és az Úrvacsoráról szóló vitáról is.⁴⁵

Az említett prédikátor Csapó György unitárius lelkész, aki Trombitás János kérésére érkezett Nagymarosra.⁴⁶ Trombitás János 1559-ben fordult meg először Nagymaroson, apja még Selmezbányán állt I. Ferdinánd király szolgálatában. Ő maga gazdag kereskedőként élt Nagymaroson, de a Szokollu Musztafa budai pasával fenntartott jó kapcsolata miatt felmerült ellene és Péter nevű testvére ellen is a kémkedés vádja, aminek igaz vagy hamis volta nem dönthető el egyértelműen.⁴⁷ Miután Trombitás János Nagymarosról Nagyszombatba költözött, az addig biztonságban tevékenykedő nagymarosi unitárius lelkész veszélybe került, mivel elfogására az antitrinitáriusokat nem támogató Forgách Simon bányavidéki és dunáninneni főkapitány végvári katonákat küldött Nagymarosra. Csapó György ekkor a budai pasa ajánlásával Isztambulba ment, hogy az elveszített egyházközségét a szultántól szerezze vissza. Az esetet leíró Schweigger okfejtése tulajdonképp értelmetlen, hiszen az egyházközséget „sem Forgách, sem a végvári katonák nem vehették el tőle – ők »csak« lehetetlenné tették működését –, a Porta pedig nem adhatta vissza neki”. Elképzelhető az is, hogy a lelkész nem saját ügyében vette igénybe korábbi patrónusa, Trombitás János által is használt portai csatornákat, hanem Nagymaros mezőváros érdekében. Hogy végül Csapó György visszatért-e szolgálati helyére, nem tudjuk, de feltételezhetően igen.⁴⁸

Egy másik – katolikus hitvallású – papot maga a követ Hans Ludwig Freiherr von Kuefstein⁴⁹ említ saját útleírásában. Ez a híradás annál is érdekesebb, mert Kuefstein maga evangélikus volt, és nem sokkal követi útja előtt, 1628–1629-ban katolizált.⁵⁰ Budáról Nándorfehérvárra vezető útján egy faluban egy katolikus pappal találkozott, aki a reformátusok és a katolikusok között feszülő vitákról számolt be neki, legfőképpen arról, hogy a katoliku-

44 SCHWEIGGER, *i. m.*, 20r–v, ld. még: BERZEVICZY, *Ungarn...*, *i. m.*, 290–291.

45 SCHWEIGGER, *i. m.*, 20v–21r.

46 SZAKÁLY Ferenc, *Mezőváros és reformáció: Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez*, Bp., Balassi, 1995 (Humanizmus és reformáció, 23), 299–300.

47 *Uo.*, 241–42, 286–290.

48 *Uo.*, 322–326, idézet: 324.

49 A család ma a nevét Kuefstein változatban írja, ezért használjuk ezt a változatot, noha a kéziratban más írásmód szerepel.

50 *Diarium vber die Türckische Legation; vnnd andere schrifftliche Sachen diese Reyß vnnd Verrichtung betreffende Geschehen: durch Herrn Hannß Ludwigen Freyherrn von KUEFFSTAIN / etc. Im Jahr Christi. 1628. vnd 29.* Oberösterreichisches Landesarchiv Linz, Weinberger Archivalien Hs. 16, 8r–9r. – A kézirat kiadását Berzeviczy Klára készíti elő.

soknak nem engedélyezik új templom építését. Ebben az ügyben kéri a követet, hogy adjon számára támogató levelet a budai pasához. Rómába is akar írni a Collegium de Propaganda Fidének⁵¹ annak érdekében, hogy a török uralom alatti területeken az evangélikus, református és unitárius eretnek hitet irtsák ki, és ériék el, hogy a törökök a katolikus hitet támogassák, hiszen a törökök egy-egy vallást annak kora szerint ítélték meg.⁵²

Egyházi megbízatása

Szintén Hans Ludwig Freiherr von Kuefstein az, aki egyházi megbízatásban is eljár: II. Ferdinánd császár, magyar király azzal bízta meg, hogy szerezzen engedélyt az 1456-ban Újlakon elhunyt, és ott eltemetett Kapisztrán Szent János hamvainak exhumálására, és legyen ebben segítségére a magyar ferencesek provinciálisának.⁵³ Kuefstein valóban meg is próbál erről a budai pasával tárgyalásokat folytatni, de az a budai muftihoz utasítja a kérést, akinek viszont a konstantinápolyi főmuftitól kellene engedélyt kérnie. Mellesleg a pasa a követ értésére adja, hogy neki nem tetszik a császárnak ez az óhaja, és minden török rossz szemmel nézné, ha a császár azt kívánná, hogy az ő „provinciaikat egy halott ember testéért feltúrják.”⁵⁴ Így aztán a kérdést nem feszegetik tovább. Kufstein ezen megbízatásával kapcsolatos adatok a Magyar Ferences Levéltár dokumentumai között találhatóak.⁵⁵

*

Összefoglalásképpen megállapítható, hogy az útleírásokban Magyarország vallási és egyházi helyzetéről szereplő adatok egy része történetileg igazolható, nem sztereotip kép, ilyenek pl. Kapisztrán Szent János exhumálásának kísérlete, vagy a Csapó György unitárius lelkészre vonatkozó adatok. Ez utóbbinál érezhető az útleírónak vele szemben táplált gyanakvása is. Természetesen léteztek olyan történeti hitelű események, amelyek a Török Birodalomban elterjedt legendakörből kerülhettek be az útleírásokba, és nem a szerző konkrét élményeiből származtak. Ilyen például a hitüket elhagyni nem hajlandó mártírok esete. Ezen kívül előfordulnak olyan történetek is, mint a budai valláspróba, amely feltételezhetően inkább a legendák körébe tartozik.

51 A Hittani Kongregáció elődje.

52 KUEFFSTAIN, *i. m.*, 35v.

53 *Uo.*, 23r.

54 *Uo.*, 28v.

55 Magyar Ferences Levéltár, Bp., 32 kötet (J1–14), 203–204, 207–208 és 212.

Irodalmi mecenatúra Magyarországon a 17. század első felében

A kora újkori kiadványokat hagyományosan bevezető műfajok, a dedikáció és ennek funkcionális szerepét sokszor átvevő előljáró beszéd, a szerző és állandó vagy alkalmi patrónusának viszonyát, a támogatás jellegét és körülményeit, valamint a szerzőnek a kiadvány megírásával, lefordításával és kiadásával kapcsolatos (ön)reflexióit dokumentálják, így kivételes forrásértékkel rendelkeznek mind retorikai, mind irodalomtörténeti, irodalomszociológiai és kultúrtörténeti szempontból.

Jelen kutatás arra vállalkozik, hogy a 17. század első fele (1601–1655) magyar nyelvű könyvtermésének teljes körű vizsgálatával a dedikációs gyakorlat magyarországi sajátosságait összefoglalja, átfogóan elemezze a magyar nyelvű irodalom mecenatúráját: a patrónusok rendszerét, a támogatás okait és körülményeit, illetve hogy az eredményeket a meglévő német, angol és francia nyelvű kutatásoknak köszönhetően európai kontextusban értelmezze.

A kutatás jelenlegi helyzete

Magyarországon néhány rövidebb tanulmánytól eltekintve mindeddig nem jelent meg átfogó, barokk szövegek paratextusaival foglalkozó irodalomtörténeti kutatás. A *Helikon* folyóirat 1996-os intertextualitással foglalkozó számában közölt rövid Genette-fordítástól eltekintve irodalomelméleti munka sem olvasható magyarul a témában, és az alapvető idegen nyelvű kiadványok irodalomtudományos folyóiratokban történő reflektálása is többnyire elmaradt.¹ Talán ezzel magyarázható a magyar kutatások hiánya, amely még inkább szembetűnő, ha a magyarországi barokk kiadványokban megjelenő

1 Gérard GENETTE, *Transztextualitás*, ford. BURJÁN Mónika, Bp., Helikon, 1996, 82–90. Az intertextualitás témakörére vonatkozó, ide tehát csupán részben kapcsolódó fontosabb irodalom: KULCSÁR-SZABÓ Zoltán, *Intertextualitás és a szöveg identitása* = K. Sz. Z., *Az olvasás*

dedikációk gyakoriságát, valamint a paratextusok irodalomtörténeti, irodalomszociológiai, retorikai, recepcióesztétikai vagy akár műfajtörténeti szempontból meghatározó és az újabb nyugati szakirodalomban gyakran hangsúlyozott kiemelkedő forrásértékét tekintjük.

A nyugat-európai szakirodalomban a főként antik szerzők műveinek ajánlásait, előszavait tartalmazó gyűjtemények, illetve az ókori irodalom mecenatúrájával és az ajánlások történetével foglalkozó első tanulmányok már a 18. század folyamán megjelentek,² majd az 1950-es években megkezdődtek az átfogó forráskutatások, amelyek a kilencvenes években, Gérard Genette *Seuils* című irodalomelméleti megközelítésű, átfogó műfajelméleti munkájának megjelenése után újabb lendületet vettek.³

A kora újkori kiadványokat bevezető paratextusokkal kapcsolatos nyugati irodalomtörténeti kutatás legfontosabb munkái: a német szakirodalomban Karl Schottenloher, Gertrud Simon, Hermann Riefstahl, valamint újabban Gabriele Schramm monográfiái,⁴ az angol szakirodalomban Benjamin Wheatley, Kevin Dunn, Dustin Griffin művei, illetve legújabban a *Self-Presentation and Social Identification* című tanulmánykötet,⁵ a francia iroda-

lehetőségei, Bp., JAK, Kijárat, 1997 és Uő, *Intertextualitás: Létmód és/vagy funkció* = Uő, *Hagyomány és kontextus*, Bp., Universitas, 1998, 25–32.

- 2 Többek között: Georgius WALCHIUS, *Christophori Cellarii epistolae selectiores et praefationes conlegit Jo. qui et copiosiores diatriben de dedicationibus librorum veterum latinorum paemisit*, Leipzig, 1715; Christoph August HEUMANN, *Conspectus Reipublicae literariae sive ad historiam iuventuti studiosae aperta*, Hannover, 1718; Daniel Frieder JANUS, *De Fatis Dedicationum Librorum*, Wittenberg, 1718; Fridericus Petrus TACKIUS, *Commentatio historia et literaria de dedicationibus librorum*, Wittenberg, 1733.
- 3 A teljes szöveget tartalmazó magyar nyelvű fordítás hiányában a dolgozatban a német fordítást használtam forrásként: Gérard GENETTE, *Paratexte, Das Buch vom Beiwerk des Buches*, Frankfurt, New York, Campsue-Verlag, 1992.
- 4 Karl SCHOTTENLOHER, *Die Widmungsvorrede im Buch des 16. Jahrhunderts* Münster, Westfalen, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1953, (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 76–77); Gertrud SIMON, *Untersuchungen zur Topik der Widmungsbriefe mittelalterlicher Geschichtsschreiber bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde, 1958, 52–119; Hermann RIEFSTAHL, *Dichter und Publikum in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, dargestellt an der Geschichte der Vorrede*, Frankfurt am Main, 1935; Gabriele SCHRAMM, *Widmung, Leser und Drama: Untersuchungen zu Form- und Funktionwandel der Buchwidmung im 17. und 18. Jahrhundert*, Hamburg, Kovač, 2003.
- 5 *Dictionary of Dedications*, ed. Adrian ROOM, London, Bloomsbury 1991; Kevin DUNN, *Pretexts of Authority: The Rhetoric of Authorship in the Renaissance Preface*, Stanford, Stanford University Press, 1994; Dustin GRIFFIN, *Literary Patronage in England 1650–1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996; *Self-Presentation and Social Identification: The Rhetoric and Pragmatics of Letter Writing in Early Modern Times*, ed. Toun VAN HOUT, Jan PAPY, Gilbert TOURNOY, Constant MATHEEUSSEN, Leuven, University of Leuven Press, 2002, 165–182.

lommal kapcsolatban pedig Wolfgang Leiner és Sharon Kettering monográfiái a paratextusokat forrásként használva egyrészt a dedikáció és az előljáró beszédek retorikai sajátosságait, másrészt a szerző, kiadó, mecénás és publikum viszonyát elemzik a korai újkorban.⁶

A kutatás szükségességét a magyar szakirodalomban többen is hangsúlyozzák: „Minthogy a korai újkorban – hasonlóan más nemzetek alkotásaihoz – a magyarországi művek is általában ajánlólevél kíséretében jelentek meg, messzemenően hálás feladat lehetne egy magyar anyagon elkészítendő [...] műfajmonográfia” – írja Hargittay Emil egy 2004-es tanulmányában,⁷ de Heltai János ugyanígy kiemeli a paratextusok, azon belül kifejezetten az ajánlólevél forrásértékét.⁸

Az első ide vonatkozó átfogó irodalomtörténeti kutatás Máté Károly nevéhez fűződik, aki 1930-ban megjelent *A könyv morfológiája* című munkájában egy egész fejezetet szentel a dedikáció műfajának.⁹ Máté néhány kiragadott példán vizsgálja az adott művek ajánlásainak szerzőségét, a mecénások kilétét, a dedikálás célját és érintőlegesen a formáját is. Hasonlóak Trócsányi Zoltán szintén a 30-as években megjelent munkái, amelyek egy-egy érdekebb ajánlás bemutatásával kívánnak hozzájárulni az ajánlások történetének leírásához.¹⁰ Gulyás Pál 1944-ben megjelent tanulmánya, *A könyvkiadás Magyarországon a XVI–XVIII. században (1527–1773)*, főként a mecénatúra szempontjából vizsgálja a magyarországi kiadványok ajánlásait.¹¹ Gulyás a teljesség igénye nélkül felsorolja a mecénásokat, kitér az ajánlások körülményeire, továbbá érintőlegesen a szerző és mecénás viszonyát is tárgyalja. A tanulmány, annak ellenére, hogy viszonylag sok példát tartalmaz, csupán az egyes művek szintjén marad, általános következtetéseket nem nyújt.

6 Wolfgang LEINER, *Der Widmungsbrief in der französischen Literatur (1580–1715)*, Heidelberg, Winter, 1965; Sharon KETTERING, *Patronage in Sixteenth- and Seventeenth-century France*, Aldershot, Burlington, Ashgate, 2002.

7 HARGITTAY Emil, *Irodalomszemlélet Pázmány előszavaiban és könyvajánlásaiban = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kosuth Egyetemi Kiadó, 2004, 374–383, itt: 374.

8 HELTAI János, *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában: 1601–1655*, Bp., OSZK, Universitas, 2008 (Res Libraria, 2), itt: 92.

9 MÁTÉ Károly, *A könyv morfológiája: Tanulmány a XVI–XVII. századi magyar irodalom történetéhez*, Bp., 1930.

10 TRÓCSÁNYI Zoltán, *Apróságok a magyar könyv múltjából: A könyvededikálás – „csapodárság”*, Könyvtári Szemle, 1934, 18–20, 150; Uő, *A könyvajánlások a XVIII. században*, Könyvtári Szemle, 1935/6, 47–48; Uő, *Az ajánlások történetéhez*, MKsz, 1938/1, 77–80.

11 GULYÁS Pál, *A könyvkiadás Magyarországon a XVI–XVIII. században (1527–1773)*, MKsz, 1944, 100–133.

Az ajánlások műfajával foglalkozó legújabb szakirodalom szintén egy-egy résztémáját tárgyalja csupán a kérdésnek. Hargittay Emil fent idézett tanulmánya a Pázmány-kiadványok ajánlóleveleivel és dedikációival foglalkozik, Pázmány irodalomszemléletének sajátosságaira és a paratextusokból kiderülő irodalomszociológiai kérdésekre koncentrálna.¹² A legátfogóbb irodalom a témában Heltai János a *Régi magyarországi nyomtatványok tára II–III.* (1601–1635 és 1636–1655) kötetei kapcsán 2008-ban megjelent *Műfajok és művek* című monográfiája, amelyben a szerző a 17. század első fele nyomtatványanyagának műfaji kategóriák mentén történő elemzését végzi, és ehhez kapcsolódóan az imádságos és a vitairódalom tárgyalásánál kitér a művek ajánlásának címzettjeire és az esetleges patrónusi támogatások körülményeire is.¹³ Heltai János kutatása még annak ellenére is alapvető fontosságú, hogy a szerzőnek nem célja a dedikációs műfaj vagy a mecenatúra jellemzőinek részletes elemzése, így könyvében csak az alapvető tendenciák leírásának szintjén marad. A paratextusok hazai szakirodalmában szintén hiánypótló szerepű Onder Csaba 2003-ban megjelent *A klasszika virágai* című monográfiája, amely a 18. századi magyar versgyűjtemények paratextusait vizsgálja.¹⁴ Onder egy elméleti áttekintést követően elemzi többek között Csokonai Vitéz Mihály és Berzsenyi János műveinek valamennyi paratextusát, ennek megfelelően röviden kitér az ajánlásokra is.

A dedikációs műfaj kutatásának két alapvető résztémakörében, a retorikai és az irodalomszociológiai kutatások területén is meglehetősen hiányos a magyar szakirodalom. Az ajánlások jellemző formája, a levél retorikai felépítésére vonatkozóan ugyan számos monográfia, illetve tanulmány jelent meg,¹⁵ ezek azonban teljességgel figyelmen kívül hagyják az ajánlólevél műfaját. A prelimináriák retorikai formuláival kapcsolatban az egyetlen átfogó szakirodalom Bartók István *„Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”* című monográfiája, amely rendkívüli alapossággal tárgyalja a „magyar nyelv-

12 HARGITTAY, *Irodalomszemlélet...*, i. m.

13 HELTAI, *Műfajok és művek...*, i. m.

14 ONDER Csaba, *A klasszika virágai: anthologia–praetexta–narratíva*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003.

15 A teljesség igénye nélkül: V. Kovács Sándor, *Humanista levelek, levélíró humanisták* = V. K. S., *Magyar humanisták levelei: XV–XVI. század*, Bp., Gondolat, 1971, 5–50; HOPP Lajos, *A magyar levélműfaj történetéből* = *Irodalom és felvilágosodás*, szerk. SZAUDER József, TARNAI Andor, Bp., Akadémiai, 1974, 501–567; HARGITTAY Emil, *Régi magyar levél – régi magyar irodalom* = *Régi magyar levelestár: XVI–XVII. század*, szerk. H. E., Bp., Magvető, 1981; *Levél, író, irodalom: A levélírodalom történetéről és elméletéről*, szerk. KICZENKO Judit, THIMÁR Attila, Pilicsaba, PPKE, BTK, 2000; KECSKEMÉTI GÁBOR, KŐSZEGHY Péter, LUX Etelka, *Levél* = *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon: Középkor és kora újkor*, szerk. KŐSZEGHY Péter, VII, Bp., 2007, 10–18.

ven történő írás” hagyományosan az előljáró beszédekben tematizált kérdését.¹⁶

A magyarországi barokk irodalmi mecénatúra rendszeréhez kapcsolódóan valamivel több szakirodalmat találunk, a korszak irodalmának támogatási rendszerét általánosan, műfaji, földrajzi, illetve felekezeti megszorítások nélkül áttekintő vizsgálat ugyanakkor Magyarországon eddig nem készült. A meglévő részkutatások főként a főúri vagy egyházi mecénatúra egyes példáira szorítkoznak: így vizsgálja például Knapp Éva a társulati kiadványok támogatóit,¹⁷ Bartók István Nádasdy Tamás irodalompártoló tevékenységének hatását az irodalmi gondolkodásra,¹⁸ valamint Eszterházy Károly mecénási ténykedését,¹⁹ továbbá Kovács Sándor Iván Batthyány Ádám mecénási és irodalmi szerepét.²⁰ Csorba Dávid „*A sovány lelket meg-szépíteni*” című monográfiájában érintőlegesen tárgyalja továbbá a 17. század közepén Debrecenben működő, főként Apafi Mihály nevéhez köthető fejedelmi, valamint a városi mecénatúra kérdését.²¹ Ehhez a munkához hasonlóan szintén historiográfiai jellegű Bitskey István *Püspökök, írók, könyvtárak* című monográfiája, amely Eger, mint művelődési központ főpapi mecénatúrájának kérdésével foglalkozik, részletezve a támogatók motivációs hátterét, kapcsolatrendszerét és az egri mecénatúra szerkezeti átalakulását a korban.²²

16 BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”: Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között, Bp., Akadémiai, Universitas, 1998.

17 KNAPP Éva, *Irodalomkínálat és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban*, MKSz, 109(1993), 3–36.

18 BARTÓK István, *A Nádasdy-mecénatúra hatása az irodalmi gondolkodásra = Nádasdy Tamás (1498–1562): Tudományos emlékülés, Sárvár, 1998. szeptember 10–11.*, Sárvár, Nádasdy Ferenc Múzeum, 1999, 117–130. Továbbá: BARTÓK István, *Karrier és mecénatúra: Nádasdy Tamás és sárvári udvartartása = Arisztokrácia, művészetek, mecénatúra*, szerk. Czoma László, Keszthely, Helikon Kastélymúzeum, 2000, 33–43.

19 BARTÓK István, *Pietas, ars, scientia: Eszterházy Károly mecénási tevékenysége*, Limes, 2000/4, 81–88.

20 KOVÁCS Sándor Iván, „Dunán-inneni” íróarcok: VIII. Batthyány Ádám, a mecénás és „irodalmi ember” (1610–1659), Vasi Szemle, 2004/4, 475–488.

21 CSORBA Dávid, „*A sovány lelket meg-szépíteni*”: *Debreceni prédikátorok (1657–1711)*, Debrecen, Hernád Kiadó, 2008. Továbbá CSORBA Dávid, *Apafi fejedelem mecénatúrája*, Debreceni Szemle, 2006/2, 192–203.

22 BITSKEY István, *Püspökök, írók, könyvtárak: Egri főpapok irodalmi mecénatúrája a barokk korban*, Eger, Heves Megyei Múzeumi Szervezet, 1997.

Barokk kiadványok paratextusai

A paratextusokat vagy – Philippe Lejeune-től kölcsönözve a fogalmat – szövegtoldalékokat először Genette definiálja, aki ide sorolja valamennyi a szöveghez szorosan vagy lazán kapcsolódó szöveges vagy más materiájú elemeket, amelyek hozzájárulnak a szöveg releváns olvasatához és recepciójához. Genette a paratextusok közé sorolja a fizikailag a nyomtatott könyvön belül elhelyezkedő *peritextusokat* (mint cím, előszó, dedikáció vagy utószó) és az *epitextust*, amely azon elemeket jelöli, amelyek ugyan az adott nyomtatványban nem szerepelnek, de azzal kontextuális kapcsolatban állnak (ide értendők többek között a szerző különböző megnyilatkozásai, mint interjú, napló vagy levelezés). A tág (para)szövegfogalommal kapcsán többen kritizálják Genette elméletét, azzal érvelve, hogy a szövegelméleti szintű általános érvényesség jegyében nem eléggé határolja el egymástól a paratextus és a kontextus fogalmát.²³ Az utóbbi évek szakirodalmában a paratextusfogalom irodalomtudományban való felhasználhatósága érdekében a definíció pragmatikai behatárolása jellemző, amely így tulajdonképpen a nyomtatott könyv főszövegen kívüli szövegelemeire, azaz a bevezető, illetve lezáró keretszövegekre vonatkozik.²⁴

Az ilyen értelemben felfogott paratextusok – mint a díszcímlap, címlapelőzék, címlevél, mottó, dedikáció, ajánlólevél, előjáró beszéd, üdvözlő versek, kísérő költemények, valamint a mutató táblák, nyomtatási hibák jegyzéke (*errata*), kiegészítések stb. – a barokk kiadványok állandó elemei. Ezek sorrendje a kora újkori kiadványokban különösen a főszöveget megelőző paratextusok esetében általában szigorúan meghatározott. Az esetlegesen előforduló díszcímlap vagy címlapelőzék minden esetben a címlevél előtt

23 Ugyanígy hiányolja a különbségtételt Mac Lahan és Reid: „...between those framing items, that strike a reader as prefixed or suffixed to the text [...], which we call circumtextual, and those, that seem to disrupt internally the reading process [...], which we call intratextual.” (Gale MAC LAHAN, Ian REID, *Framing and Interpretation*, Carlton, Melbourne University Press, 1994, 87.) Vö. Burkhard MOENNIGHOFF, *Goethes Gedichttitel*, Berlin, New York, de Gruyter, 2000, 23 és Burkhard MOENNIGHOFF, *Die Kunst des literarischen Schenkens = Die Pluralisierung des Paratextes in der frühen Neuzeit, Theorie, Formen, Funktionen*, hrsg. Frieder von AMMON, Herfried VÖGEL, Berlin, Münster, Lit, 2007, 352.

24 „Unsere Frage, ob der Paratext ein manifest intentionaler Text sein muß, oder ob auch ein zufällig mit dem Bezugsobjekt in relation stehendes oder in Relation gebrachtes Faktum als Paratext fungieren kann, beantworten wir im Gegensatz zu Genette in Bezug auf die mit einem Bezugsobjekt zwangsläufig in Relation stehenden Fakten des Kontextes mit Nein.” (saját fordítás) Joachim BRAND, *Der Text zum Bild: Untersuchungen zu den Erscheinungsformen und paratextuellen Funktionen von sprachlichen Bestandteilen zu deutschen graphischen Folgen und Zyklen des neunzehnten Jahrhunderts*, Marburg, 1993, 36.

áll, ezeket követi a díszcímlapon szereplő metszet leírása, majd a dedikáció és az előjáró beszéd. Fordítások esetében gyakori a dedikációt követően az eredeti ajánlás fordításának, esetleg a fordítás kiegészített változatának közlése. Amennyiben a dedikációhoz illusztráció vagy a patrónus címerének ábrázolása is tartozik, az közvetlenül a dedikáció előtt szerepel, többnyire a címlevél verzóján. A főszöveget megelőző paratextusokhoz tartoznak továbbá az üdvözlő versek is, amelyek sokszor a különböző prelimináriák közé ékelődnek.²⁵

Terminológiai kérdések

A toldalékszövegekkel, elsősorban a dedikáció és az előjáró beszéd definícióival kapcsolatban feltűnő – s a kora újkori szövegeket vizsgálva tulajdonképpen hagyománynak tekinthető – a magyar nyelvű szakirodalom következetlensége, így rendkívül fontos feladatnak tűnik az alapvető terminológia tisztázása.

A dedikáció és az előjáró beszéd közötti legfontosabb különbség az irodalomtörténeti hagyományból kiindulva, illetve Genette értelmezése alapján egyaránt a megszólított személye, amely természetesen az adott paratextusok retorikáját is alapvetően befolyásolja. A dedikáció hagyományosan a szerzőt, illetve a kiadvány megjelenését támogató mecénáshoz szól, elsődleges szerepe a támogatás illusztrálása. Ahogy Genette definiálja, „az ajánlás egy mű egy személynek, valós vagy ideális csoportnak, vagy valamilyen más entitásnak tiszteletből történő felajánlása”.²⁶ Ezzel szemben az előjáró beszéd, ugyanúgy, ahogy a teljes mű, a *kegyes olvasót* szólítja meg. Az előszó, mint „a mű használati utasítása”, a dedikációhoz hasonlóan lehetőséget biztosít ugyan az írói, illetve politikai önreprezentációra, alapvetően azonban tehát a mű és olvasó köre szerveződik. Legfontosabb funkciói a mű tematikai besorolása, leírása, valamint az olvasói célcsoport meghatározása, az olvasó megszólítása és a könyv hasznának kifejtése. Mindkét pretextus az *exordium* retorikai apparátusát használja, ugyanakkor az előjáró beszéddel szemben a dedikáció esetében a bevezetés Cicero által leírt kritériumai, az *attentum*

25 SCHRAMM, *Widmung, Leser...*, i. m., 31–92.

26 „... ein Werk einer Person, einer wirklichen oder idealen Gruppe oder irgendeiner andersgearteten Entität als Ehrengabe zu widmen” (s. f.) GENETTE, *Paratexte...*, i. m., 115 (saját fordítás).

parare, docilem parare és a *captatio benevolentiae* nem az olvasóra, hanem a mecénásra vonatkozóan kell, hogy teljesüljenek.²⁷

A főszöveggel együtt megjelenő paratextusokat (Genette definíciós rendszerében tehát *peritextusokat*) Genette a főszöveghez viszonyított elhelyezkedésük alapján nem definiálja. A nemzetközi és magyar szakirodalomban egyaránt használt *pretextus* vagy *preliminária* megnevezés tehát még a Genette leírását megelőző irodalomtörténeti diskurzusból ered, és a fogalom alapvető definiálása híján többféleképpen értelmeződik. Tágabb értelmezése esetén az összes, főszöveget megelőző paratextusra vonatkozik, beleértve a címlapot, az esetleges metszeteket stb. is, míg szűkebb értelemben kizárólag a főszöveget bevezető szöveges paratextusokra, a dedikációra és az előljáró beszédre. Célszerű a *pretextus* fogalmát a genette-i fogalomrendszert kiegészítve, ez utóbbi, szűkebb kategóriára, tehát kizárólag az előljáró beszédre és a dedikációra alkalmazni, míg a *prelimináriát*, a magyar nyelvű szakirodalomnak megfelelően valamennyi, a főszöveget bevezető paratextus szinonimájaként használni.

A magyar nyelvű szakirodalomban jelen vannak továbbá olyan megnevezések, mint a bevezetés vagy az előszó, amelyeket sokszor a *praetextus*, illetve a főszöveget megelőző teljes paratextuális apparátus szinonimájaként használnak. Cicero definíciójának megfelelően a bevezetés vagy *exordium*, a beszéd klasszikus retorikai felosztásának – *exordium, narratio, argumentatio* és *peroratio* – első eleme, amelynek legfontosabb funkciója: „reddere auditores benevolos, attentos, dociles”,²⁸ azaz a hallgatóság jóindulatának elnyerése, figyelmének felkeltése és engedelmességének kiváltása. Cicero hangsúlyozza, hogy a bevezetésnek mindenképpen a beszéd tárgyából kell kiindulnia, magához a *narratio*hoz hasonlóan a beszéd tárgyát kell középpontba állítania, hogy ezzel a tárgyalást előkészítse. Ennek értelmében, ahogy Szabó G. Zoltán és Szörényi László, valamint Onder Csaba egyaránt kiemelik, az ajánlás és az előljáró beszéd a bevezetés funkcionális megkettőződésekként értelmezhető, ahol a dedikáció az érzelmekre, az előljáró beszéd pedig az értelemre hat.²⁹ Az *exordium* Cicero által meghatározott követelményei tehát az előljáró beszéd esetében a főszöveg megszólítottjára: az olvasóra, míg a dedikáció esetében a mecénásra vonatkoznak. A bevezetés ennek értelmében a *pretextussal* azonos jelentésben, az ajánlásra és az előljáró beszédre vonat-

27 Marcus Tullius CICERO, *De inventione*, hrsg. Theodor NÜSSEIN, Düsseldorf, Artemis und Winkler, 1998, 1, IV, 6.

28 Uo.

29 ONDER, *A klasszika virágai...*, i. m., 63.

koztatva használható. Az előszó ugyanakkor a barokk irodalomra vonatkoztatva az előljáró beszédnek felel meg.

Paratextusok kevert formái

Az 1600 és 1655 között megjelent nyomtatványanyag mintegy 36 százaléka, összesen 610 nyomtatvány tartalmaz valamilyen pretextust, azaz dedikációt vagy előljáró beszédet. Ennek mintegy 60 százaléka, 338 nyomtatvány magyar nyelvű, ez a nyomtatványanyag képezi a kutatás forráskorpuszát.

A 610 nyomtatványból 495 tartalmaz ajánlást, dedikációs levél, vers vagy dedikációs lap formájában, míg csupán 152 előljáró beszédet. Az ajánlások feltűnő többségének egyik oka a dedikáció és az előljáró beszéd műfajának a magyar gyakorlatra a kezdetektől fogva jellemző formai és funkcionális keveredése. A jelenség Simon nyomán a két műfaj közös eredetével magyarázható, azaz tulajdonképpen az ókori szövegek *praefatió*jának megszólítással kiegészített formáihoz vezethetők vissza. Ennek megfelelően a kevert pretextusok magukon viselik mindkét műfaj tartalmi és stiláris jegyeit.

A magyar gyakorlatban ez kétféle alakban jelentkezik, az egyik a *dedikációs prológos* – vagy Geleji Katona István terminológiájával élve: „ajánló előbeszéd”³⁰ – azaz egy címezéssel, esetleg áldáskéréssel ellátott előljáróbeszéd, amely általában a mű tartalmát, esetleg keletkezési körülményeit részletezi, tehát a címezéstől eltekintve tartalmilag, formailag és stilsztikailag egyaránt előszónak felel meg. Ebből teljesen kimarad, vagy rendkívül szűkre szabott a címezett magasztalása, és szintén hiányzik az ajánlás okának megnevezése, azaz a dedikációk állandó, tipikus elemei.

A 17. század első felének magyar nyelvű irodalmában megfigyelhető a dedikáció és az előszó keveredésének egy másik formája is, amelyet a nemzetközi szakirodalom egyáltalán nem tárgyal. Erre a keveredés fordított irányban jellemző, azaz itt az olvasóhoz szóló előljáró beszéd illeszkedik a dedikációs szövegbe, és nem fordítva. Ezekben az esetekben tehát a dedikáció átveszi az előszó általános szerepét. Ezzel magyarázható, hogy egyes dedikációkban a szerzők nem kizárólag mecénásokat vagy más konkrét címzetteket szólítanak meg, hanem az olvasót is, illetve ugyanígy a dedikációba kerülnek egyébként az előszó részét képező, a művel kapcsolatos megjegyzések, mint a téma megjelölése, az esetleges források megnevezése, illetve a keletkezési körülmények megadása. A dedikáció ilyen jellegű funkcióbőví-

30 GELEJI KATONA István, *Váltság titka*, Váradi, 1645, RMNy III. 2124.

lése kifejezetten azokra a nyomtatványokra jellemző, amelyek előljáró beszédet nem tartalmaznak. A jelenség a magyar nyomtatványirodalomban egészen a dedikációs műfajnak az irodalmi kiadványokból való kiszorulásáig fennmarad.

A formai keveredés mellett a magyar irodalomban a 16. és a 17. században egyaránt megfigyelhető egy általános terminológiai zavar. Míg az idegen nyelvű, például a német vagy angol prelimináriák következetesen alkalmazzák az ókori irodalomból hagyományozódott terminológiát, addig a magyar irodalomban nem ritka az a preliminária, amelyben a szerző a formailag és tartalmilag is egyértelműen dedikációként értelmezhető paratextust a fejlécen előljáró beszédnek nevez, vagy a helyesen ajánló levélnek nevezett szövegre előljáró beszédként hivatkozik. Míg a formai keveredés a műfaj fennmaradásáig jellemző, a terminológiai következetlenség a 17. század második harmadára visszaszorul és a 18. században már csak elvétve jelentkezik.

Retorikai sajátosságok

A mecénás megszólításának, a támogatás reprezentációjának, a köszönet és hála kifejezésének szándéka, azaz a műfaj célja és funkciója alapvetően határozza meg a dedikációk retorikai jellemzőit. Az ajánlás formája általában episztola, kivételes esetekben – olykor a dedikációs levél mellett – előfordul dedikációs költemény vagy dedikációs illusztráció. Az ajánlólevél felépítése az episztola retorikai szabályai szerint alakul, amelyre vonatkozóan számos latin nyelvű és egyes irodalmakban nemzeti nyelvű szabály- és példagyűjtemény ismert. A vizsgált forráskorpusz legnagyobb részére a középkorból hagyományozódott retorikai felosztás jellemző, azaz *salutatio* (üdvözlés), *captatio benevolentiae* (a jóindulat megnyerése), *narratio* (elbeszélés), *petitio* (kérés), *conclusio* (befejezés).

A dedikációs levelek magyar gyakorlat alapján megállapított felépítési sémája a következő:

SALUTATIO	CAPTATIO BENEVOLENTIAE	NARRATIO			PETITIO (Befejezés)	CONCLUSIO
		Bevezetés	Tárgyalás	Megegyezés		
Egyszerű megszólítás	Újabb megszólítás	Témamegegyezés és a témával kapcsolatos értekezés	A mű felajánlásának illokútív aktusa	A mecénásra vonatkozó toposzok	A mecénásra vonatkozó kérés	Jókívánások és záróformula
	A mű felajánlásának illokútív aktusa		Az ajánlás címzésének indoklása		A műre vonatkozó kérés	
	–	Keletkezés-történet	Szerénységi toposzok		A szerzőre vonatkozó kérés	
	és áldáskérés		Egyéb retorikai és tartalmi elemek		–	
Egyszerű megszólítás						

A dedikációs episztolák bevezető formulája (*salutatio*) a címzett megszólítása, amely általában jókívánságokkal vagy a könyv felajánlásának illokutív aktusával (*captatio benevolentiae*) egészül ki. A dedikáció fő része August Bohse *Der allzeitfertige Briefsteller* című német nyelvű levélretorikája dedikációkra vonatkozó szabályrendszerének megfelelően általában négy részre tagolható: bevezetés, tárgyalás, megerősítés, befejezés.³¹ Ez a klasszikus levélsémára alkalmazva a következőképpen értelmezhető: a *narratio*hoz tartozik a bevezetés, a tárgyalás és a megerősítés, a befejezés pedig a *petitio*nak felel meg. A dedikáció ezen alapegységei tartalmilag a mű (annak témája és keletkezési körülményei, kiadása stb.) és a mecénás köré szerveződnek. A *narratio* bevezetése lehet a témamegjelölés, a tartalom részletezése vagy a mecénás méltatása. A magyar irodalomban meglehetősen gyakori, hogy a dedikációkban a rövid témamegjelölést egy a tematikához kapcsolódó terjedelmes értekezés követi, amely a tárgyalásban kiegészülhet a mű forrásaira, fordítás esetében a fordítás módjára, a stílusra és esetenként a műformára vonatkozó adalékokkal. Ez kifejezetten azon művekre jellemző, amelyek előljáró beszédet nem tartalmaznak. Itt a dedikáció tehát, a fent említett kevert formákhoz hasonlóan, az olvasó megszólításával és érdeklődése felkeltésének szándékával átveszi az előljáró beszéd szerepét. Amennyiben a kötet előszót is tartalmaz, úgy a keletkezés és a kiadás körülményei valamint a tematikai és stilisztikai kérdések hagyományosan ott szerepelnek.

A *narratio* bevezetése gyakorlatilag a mecénás méltatásának előkészítését szolgálja, a tárgyalás és a megerősítés pedig szinte kizárólag a patrónus köré szerveződik. Ennek megfelelően a tárgyalás állandó elemei a mű felajánlása (illetve adott esetben ennek megismétlése), a dedikáció címzésének indoklása és ezzel összefüggésben a szerénységi toposz vagy toposzok. A mecénás személyére, valamint annak a szerzővel kapcsolatos és általános érvényű jótéteményeire vonatkozó további toposzokat a megerősítés tartalmazza. Ezt követi a befejezés, azaz a *petitio*, ez leggyakrabban a műre és a szerzőre vonatkozik, és a patronátus által meghatározott (azaz: kérés, hogy a patrónus fogadja kegyesen a felajánlott munkát vagy továbbra is támogassa a szerzőt), vonatkozhat azonban magára a patrónusra is.

A dedikáció alapvető funkciója, a mecénás megszólítása és a patrónusi támogatás illusztrálása magyarázza, hogy a dedikációk legfontosabb és leggyakrabban használt retorikai eszköze a címzetre vonatkozó dicstoposz. A

31 August BOHSE, *Der allzeitfertige Briefsteller, Oder Ausführliche Anleitung, wie so wohl an hohe Standes-Personen als an Cavalliere, Patronen, gute Freunde [...] ein geschickter Brieff zu machen und zu beantworten*, Frankfurt, Leipzig, 1692, 317–338.

szinte kötelező jelleggel előforduló dicstoposzok az ókori alkalmi vagy magasztaló beszédműfajnak, a *genus demonstrativum*nak megfelelően alakulnak.

Az uralkodóra, illetve magas társadalmi pozícióban lévő nemesekre vonatkozó dicstoposzoknak a hellenisztikus kort követően állandó sémái alakultak ki. A legáltalánosabb, Ernst Robert Curtius szerint, a szépség – nemesi származás – hősiesség hármasa (*forma, genus, virtus*), ennek változata a nemesi származás – erő – szépség – gazdagság forma. Ezek forrásai többnyire ókori szövegekben találhatók, amelyeket bibliai párhuzamok egészíthetnek ki.³² A dedikációkban ez a forma a műfaj funkciójának megfelelően módosul. Jellemző a patrónus személyével kapcsolatos dicstoposzok elhagyása vagy csupán felületes kifejtése, ezzel szemben a patrónusnak a szerzővel kapcsolatos jótéteményei és mecénási tevékenysége a legtöbb esetben részletezve vannak.

A magyar dedikációkban használt, mecénással kapcsolatos dicstoposzok (*locus a persona*) alapvetően három csoportba sorolhatók: a személyes dicstoposzok, a vallással kapcsolatos, valamint a mecénási szereppel összefüggő dicstoposzok. A személyes dicstoposzok közé tartozik a nemesi származás, hősiesség, iskolázottság és műveltség, valamint a szépség toposza. A vallással kapcsolatos dicstoposzok vonatkozhatnak a vallás oltalmazására, előmenetelének támogatására és az ájtatosságra. A mecénási szereppel összefüggő toposzok a leggyakrabban előforduló és leginkább kifejtett retorikai eszközök, ezek vonatkozhatnak egyrészt a szerző vagy a mű támogatására és oltalmazására, másrészt lehetnek a szerzőtől független, általános érvényűek, a patrónus nagylelkűségét kiemelve. Általános, hogy a személyes és a vallással kapcsolatos dicstoposzok is a címzett patrónusi tevékenységének magasztalásával kapcsolatban kerülnek használatra.

A dicstoposzokon túl a hagyományos dedikációknak két további állandó eleme van, a szerénységi toposz és az exordium toposz. A szerénységi toposz formájától függetlenül, amely lehet csupán néhány szavas, állandósult szerkezet, valamint ugyanennek a hosszabb kifejtése is, a szerző tehetségének, érdemeinek lefokozását tartalmazza. Ennek értelmében a toposz vonatkozhat egyrészt a szerzőre, másrészt pedig ezzel összefüggésben a műre, a hasonlítás viszonyítási alapja legtöbbször általános, olykor azonban konkrétan a mű, illetve maga a mecénás. A szerénységi toposz forráskorpuszban megtalálható valamennyi formája ókori példára vezethető vissza, amelyek elterjedése azonban általában a középkori irodalomhoz köthető.

32 Ernst Robert CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinische Mittelalter*, Tübingen, 1993, 189.

A szintén nagyon gyakori exordium toposz a szerénységi toposz egy formájával, a Hans Ehrenzeller által definiált morális mentséggel, azaz a műre vonatkozó szerénységi toposszal rokon.³³ Az exordium toposzban a szerző tehát műve megírásának és kiadásának okaira reflektál. Ezen okok a magyar nyelvű dedikációkat tekintve a patrónushoz, a műhöz vagy a témához kapcsolódnak, illetve származhatnak kívülről is, azaz hazaszeretetből vagy valóási indíttatásból. Jellemző továbbá ezen formák keveredése.

Mecenatúra

A dedikáció felépítése és retorikai eszköztára, az alkalmazott toposzok tehát egyaránt a szerző és a mecénás közötti kapcsolat megerősítését, a támogatás illusztrálását szolgálják. Ez szinte kivétel nélkül valamennyi dedikációra igaz, hiszen a 279 magyar nyelvű dedikációval ellátott nyomtatvány között csupán 52 található, amelyben a szerző a megszólítottal kapcsolatban a patrónusi támogatás tényét nem tematizálja. A tendencia egyre csökkenő, ugyanis, míg 1601 és 1635 között 36 nyomtatványból hiányzik a mecénás megnevezése, addig 1636 és 1655 között csupán 16 nyomtatványról mondható el ugyanez. A mecénás személyére történő utalás hiánya azonban nem jelenti a címzett által gyakorolt patronicum hiányát is, valamilyen fokú támogatás a legtöbb esetben feltételezhető. A dedikáció címzettjével kapcsolatban csupán néhány kivételes esetben zárható ki a támogatás ténye. Összesen 22 nyomtatvány található, tehát a teljes magyar nyelvű, dedikációval ellátott forráskorpusz csupán 8 százaléka, amelyek általános címzethez, mint a nemesség,³⁴ az egyház vagy egy felekezet;³⁵ családtaghoz;³⁶ elvont személyhez,

33 HANS EHRENZELLER, *Studien zur Romanvorrede von Grimmelshausen bis Jean Paul*, Bern, Francke, 1955 (Basler Studien zur deutschen Sprache und Literatur, 16).

34 VÁSÁRHELYI Gergely, *Világ kezdetitől fogva jószágos és gonosz cselekedetek summái*, Kassa, 1623, RMNy II. 1289; ALVINCZI Péter, *Itinerarium catholicum*, Debrecen, 1616, RMNy II. 1104; ZRÍNYI Miklós, *Szigeti veszedelem*, kiad.: Kovács Sándor Iván, Bp., 2001, RMNy III. 2360; BALASSI Bálint az „erdéli nagyságos és nemes asszonyoknak”: *Szép magyar komédia*, Bártfa, 1589.

35 ALVINCZI Péter, *Itinerarium catholicum*, Debrecen, 1616, RMNy II. 1104; SZENCZI CSENE Péter, *Confessio Helvetica*, Oppenheim, 1616, RMNy II. 1115; PÁZMÁNY Péter, *Kempis Tamásnak Krisztusi követéséről négy könyvei*, Bécs, 1638, RMNy III. 1713.

36 ILLYÉSHÁZI Gáspár, *Kézben viselő könyv*, Debrecen, 1639, RMNy III. 1763; NÁDASDY Pál, *Áhítatok és buzgó imádságok*, Csepreg, 1631, RMNy II. 1494; MADARÁSZ Márton, *Kegyességnek mindennapi gyakorlása*, Lőcse, 1652, RMNy III. 2421; DRASKOVICH János, *Horologii principium*, azaz az fejedelmek órájának második könyve, Graz, 1610, RMNy II. 994.

mint Isten vagy valamely szentek,³⁷ vagy vitairatok esetében az ellenfélhez, illetve annak mecénásához szólnak.³⁸

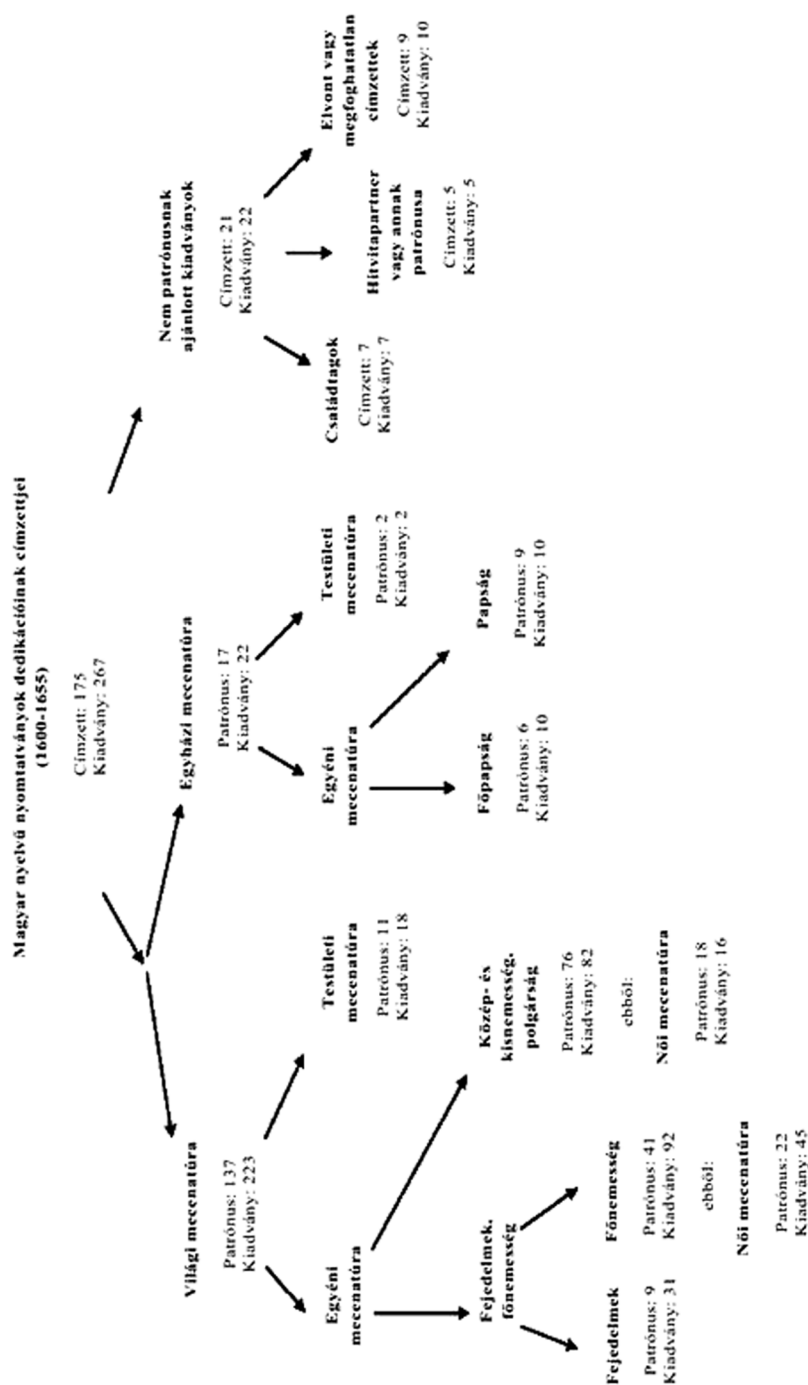
Az ajánlás címzése tehát legnagyobb részben valódi patrónusi kapcsolatot takar, amelynek a 17. századi Magyarországon Peter Burke az olasz reneszánsz kapcsán megállapított kategóriái nyomán három alapvető formája írható le.³⁹ Egyrészt a házi rendszer, azaz tartós, esetleg állandó patronátus, amikor a szerző egy főúr tartós alkalmazásában van. Másrészt az igény szerinti mecénátúra, amely nem a szerző személyéhez, hanem egyes művekhez köthető, illetve harmadrészt a modern piaci rendszer, ahol a nyomtatványok az olvasóközönség igényeit figyelembe véve a piaci haszon reményében készülnek, kiadásukat az utólagos haszon fedezi. Ez utóbbi tiszta formájára a 17. században Magyarországon meglehetősen kevés példa akad – ezek szinte kivétel nélkül kalendáriumok. A saját költségen kiadott nyomtatványok esetében gyakoribb a vallásos, mint az anyagi megfontolás. Általánosnak a házi és az alkalmi patronátus tekinthető, mindkét esetben jellemző a mű elkészítésének megrendelése. Az exordium toposznak az a változata tehát, amelyben a szerző a mű megírása, illetve kiadása kapcsán a kiadvány megrendelésére hivatkozik, sok esetben nem csupán szerénységi okokkal magyarázható, annak hátterében feltehetően a patrónusok tényleges igénye áll.

A mecénátúra rendszerének leírására a hazai szakirodalomban jellemző főúri – főpapi szembeállítás sok esetben nehezen alkalmazható, illetve kevésbé differenciált kategóriái helyett érdemesebb ismét a Burke által az olasz reneszánsz kapcsán megállapított felosztást alkalmazni. Ennek értelmében az irodalmi patronátus leírása két kategória: az egyházi – világi, illetve az egyéni – intézményes mecénátúra mentén történik. Ennek értelmében mind a világi, mind az egyházi kategóriákon belül megkülönböztethető egyéni, illetve intézményhez köthető patronátus. A 17. század első felének magyar nyelvű irodalma dedikációk alapján megállapítható patrónusi viszonyait és az egyes kategóriákba sorolható patrónusok, valamint a támogatott kiadványok számát, kiegészítve a nem patrónushoz címzett kiadványok számaival, a következő ábra mutatja:

37 PÁZMÁNY Péter, *A római Anyaszentegyház szokásából minden vasárnapokra és egy-nehány innepekre rendelt evangéliomokról prédikációi*, Pozsony, 1636, RMNy II. 1659.

38 PÁZMÁNY Péter, *Keresztyéni felelet*, Graz, 1607, RMNy II. 961; *Csepregi mesterség*, Bécs, 1614, RMNy II. 1061; *Dissertatio, an unum aliquod ex omnibus Lutheranis dogmatibus*, Pozsony, 1631, RMNy III. 1512.

39 Peter BURKE, *Műpártolók és megrendelők* = P. B., *Az olasz reneszánsz: Kultúra és társadalom Itáliában*, Bp., Osiris, 1999, 100–136.



A 17. század első felében keletkezett magyar nyomtatványirodalom támogatói köreit ezen kategóriák mentén vizsgálva megállapítható, hogy az egyházzal szemben határozott többségben van a világi patronátus, illetve az egyéni patrónusok száma mindkét kategóriában többszöröse az intézményes támogatóknak (mint például városok, iskolák, gyülekezetek stb). A mecénások között a legnagyobb arányban, érthető módon, a fejedelmek, fő- és közép-nemesek találhatók. Ők azok, akik a házi patronátus kereteiben, azaz a fejedelmi, illetve főnemesi udvarokban alkotó szerzők támogatását biztosították. A világi patronátus túlsúlya mindenképpen érthető, feltűnő ugyanakkor annak mértéke: míg az egyházi patrónusok száma összesen is csupán 17, addig a világi patrónusok száma ennek nyolcszorosa, 137. A támogatott munkák számát tekintve a különbség még feltűnőbb, hiszen itt a 22 egyházi patronátus kereteiben megjelenő munkával szemben 223, azaz pontosan tízszer több világi mecénás által támogatott kiadvány áll. Ez az adat gyakorlatilag megegyezik a nyugati szakirodalomban leírtakkal. Leiner a francia nyomtatványokat tekintve kb. 7 százalékos, Schottenloher a német nyomtatványok kapcsán 10 százalék alatti egyházi patronátust állapít meg. Alapvető különbség viszont, hogy ezekben az irodalmakban a vallási, egyházi témájú kiadványok aránya a 17. század elején a magyarországiéhoz képest már jóval alacsonyabb.

Természetesen minél magasabb a patrónus rangja, annál több a patronált nyomtatványok száma is. Míg a fejedelmek esetén az egyénenként támogatott kiadványok száma 3,4, addig a főnemeseknél 2,2 és a közép- és kismemesek, illetve polgárok esetében csupán 1,1. Ugyanez a jelenség az egyházi patrónusok esetében is megfigyelhető, ugyanis míg a főpapkornál egy patrónusra átlagosan 1,5 támogatott kiadvány jut, addig az egyszerű papság esetében csupán 1,1.

Szintén figyelemre méltó a női mecénások nagy arányú jelenléte a magyar nyelvű irodalom mecenatúrájában. A 40 női patrónus által támogatott összesen 61 kiadvány még annak ellenére is kimagasló, hogy a legtöbb esetben, különösen közép- és kismemeseknél vagy polgárasszonyoknál, a valódi támogató a címzett férje. Ez a feltűnően magas arány mindenképpen egy határozottan jelen lévő női olvasóközönségre utal. Ennek a női olvasóközönségnek a kiszolgálására főként a kegyességi irodalom volt alkalmas, így nem meglepő, hogy a női címzetteket megszólító ajánlások döntő többsége ezekben a nyomtatványokban található.⁴⁰

40 A kutatás ide vonatkozó részeredményeinek összefoglalása: PESTI Brigitta, „Kegyes patróna asszonyaink”: Női mecenatúra Magyarországon a XVII. század első felében = *Ghesaurus: Tanulmányok Szentmártoni Szabó Géza hatvanadik születésnapjára*, szerk. Csörsz RUMEN István, Bp., rec.iti, 2010, 359–368.

A dedikációk címzésének okai

A dedikáció címzését magyarázó, a szerzők által felsorolt okok legnagyobb arányban szintén a patronátushoz köthetők. A legáltalánosabb, szinte valamennyi dedikációban említett ok ennek megfelelően a szerző patrónusi támogatására, illetve a mű kiadásával kapcsolatos támogatás okán érzett hála és köszönet kinyilvánításának szándéka. Ezzel indokolja többek között Kecskeméti C. János *Szép és ájtatos imádságos könyvecske* című munkája Várdai Kata asszonynak, Nyáry Pál özvegyének szóló ajánlását: „Hogy pediglen Nagyságodnak commendáljam, és az Nagyságod neve alatt bocsássam ki ez kis írást, indítottak erre engemet imez okok: [...] az Nagyságod én hozzám való jó akarátja, mert mihelyen Nagyságod engemet, méltatlan káplánját meglátott, nem gondolván sok akaróimmal és irigyimmal is (mert *virtus semper habet ofores*, az jóságos cselekedetnek mindenkor vagy on irigye), kedvesen látott, jóakarattal fogadott, jótéteménnyel segített, melyekért hála adó voltomat nem tudom egyébbel Nagyságodhoz megmutatnom.”⁴¹

A köszönettel és hálával indokolt ajánlások állandó elemei a mecénási szereppel összefüggő dicstoposzok. Ezek egyrészt a patrónusnak a szerző felé mutatott kegyes indulatára, oltalmazására és bőkezűségére vonatkoznak, kiemelve a szerző tanulmányai, illetve peregrinációja kapcsán a mecénás által nyújtott támogatást, másrészt részletezik a címzett általános érvényű, patrónusi tevékenységével összefüggő érdemeit. Ide tartoznak tehát a szerző és mások taníttatása, a tudományok szeretete és támogatása, a műveltség és a nagylelkűség toposzai.

A dedikáció címzésének indoklása második legelterjedtebb toposza a rágalmozók és irigyek elleni oltalmazás szükségességére történő hivatkozás, ahogy például Laskai János a *Hittül szakadásnak teljes megorvoslása* című vitaíratának Bethlen Istvánhoz szóló ajánlásában olvasható. Laskai munkájának peritextusaiból nyilvánvaló, hogy a „hittül szakadás”, azaz a konvertálás témájában megjelent nyomtatvány Bethlen Istvánnak kívánságára készült, valószínűleg fia, Bethlen Péter katolizálási tervei kapcsán.⁴² Laskai az oltalom szükségességét „az irégyek és egyebek”, azaz a magyar nyelven nem olvasók, a „restek” tudatlanságával és az irigyek, „akármilyen jó igyekezetnek is halálos ellenségi[nek]” támadásával indokolja, és patrónusa nevét veszi pajzsul ellenük. Megfontolása érthető, hiszen, ahogy Leiner is megjegyzi, egy befo-

41 KECSKEMÉTI C. János, *Szép és ájtatos imádságos könyvecske: Dedicatoria*, Bártfa, 1624,)((^v és)((^{3v}–)((^{4f}. OSZK, FM² 0146, RMNy II. 1295.

42 Vö.: HELTAL, *Műfajok és művek*, i. m., 155.

lyásos patrónushoz címzett ajánlásnak minden bizonnyal nagy szerepe volt a mű fogadtatásában, mind az olvasóközönség, mind pedig – főként vallásos témájú kiadványok esetében – a szerző esetleges ellenfelei felől is. Éppen ezt emeli ki Laskai is ebben az ajánlásban: „Kévántatott azért először, hogy ilyen idvesség munkának magyar nyelvre való fordítása és kibocsátása nagy és méltóságos Névvvel ékesítessek meg, minemű a Nagyságodé. [...] Mert nem kétlem, hogy ha ehhez hasonló dologban sokan még a nagy rendeknek sem tudnak kedvezni, én velem, alázatos sorsú emberrel kíméletlenebbül cselekednének, ha magamat a Nagyságod nevének méltóságával jó eleve meg nem erősíteném.”⁴³

A dedikáció, ahogy jelen kutatásból is világosan látszik, nem csupán egy egyszerű ajándékozási gesztus, legtöbb esetben konkrét támogatás áll mögötte. Minél magasabb rangú patrónusa van egy szerzőnek, illetve nyomtatványnak, annál kevesebb támadásra számíthat.

A dedikáció címzésének indoklásához sok esetben kapcsolódik a munka kérésre történő elkészítésének exordium toposza, ahogy Háportoni Forró Pál, *Nagy Sándornak macedónok királyának viseltetett dolgairól* írt Bethlen Gábor fejedelemhez szóló históriájának ajánlásában: „Annak okáért kegyelmes uram, ezen Qvintus Curtiusnak fő krónikáját, miért hogy magyar nyelvre tőlem az felséged parancsolatjából fordíttatott és ez az jeles dolog is az tekintetes magyar nemzetnek hasznára felségednek nemzetségére való atyai gondviseléséből származott és szem eleibe is felséged akaratjából bocsáttatott ki, nem más patrónusnak hanem felségednek mint kegyelmes uramnak illik ajánlanom és szentelnem is.”⁴⁴

Az ajánlások indoklásánál a köszönetre és hálára, valamint a mecénás kérésére történő hivatkozás nem csupán a magyar dedikációkban a leggyakoribb forma. Leiner, Schottenloher és Schramm is hangsúlyozza, hogy a dedikációk elkészítésére vonatkozó legáltalánosabb indok a későközépkortól egészen a dedikációk visszaszorulásáig a címzett patrónusi tevékenysége.⁴⁵

A további okok, mint a mecénás és az adott mű hőse közötti párhuzamra történő hivatkozás, illetve a kiadási hely vagy a szerző (általában tanítói vagy lelkészi) működésének helye és a mecénás székhelye közötti földrajzi

43 LASKAI János, *Jézus királysága: Dedikálás*, Várad, 1644, ::4^r és (számozatlan) ::8^r, RMNy III. 2090.

44 HÁPORTONI FORRÓ Pál, *Quintus Cortiusnak az Nagy Sándornak macedónok királyának viseltetett dolgairól: Az felséges Fejedelemnek*, Debrecen, 1619,):(:):(4^v. OSZK, FM² 218, RMNy II. 1174.

45 LEINER, *Der Widmungsbrief...*, i. m., 131–133; SCHOTTENLOHER, *Die Widmungsvorrede...*, i. m., 175–177; SCHRAMM, *Widmung, Leser...*, i. m., 128–132.

közelség előfordulása a patronátussal vagy a patrónus személyével kapcsolatos okokhoz képest gyakorlatilag elenyésző.

Az irodalompártolás indítékai

A patronátus indítékai többfélék és összetettek lehetnek. Mivel az ide vonatkozó konkrét levéltári források száma elenyésző, csupán az egyes patrónusok támogatási szokásai és a dedikációs levelekben található adatok alapján vonhatók le következtetések. Általánosságban mindenképpen elfogadható Burke *Az olasz reneszánsz* című, többször idézett munkájában közölt megfigyelés, amely szerint a korban a művészet patronálásának három fő motívuma létezett: a vallásos áhítat, a műélvezet és a presztízs. A legtöbb esetben nyilvánvalóan ezek együttes jelenlétéről kell beszélni.⁴⁶

A 17. század első felének magyar nyomtatványanyagát vizsgálva megállapítható, hogy a legnagyobb súllyal a vallásos áhítat okán létrejött támogatás feltételezhető. Ez a megjelent nyomtatványanyag műfaji szerkezetének vizsgálatából is nyilvánvaló. Ahogy Burke is megállapítja: „ha a vallásos áhítat a megrendelők számára nem lett volna fontos és társadalmilag elfogadható mozgatórugó, nehéz volna magyarázatot találni arra, hogy a korszak festészetében és szobrászatában miért dominálnak a vallásos művek”.⁴⁷ A vallásos témájú alkotásoknak ez a Burke által leírt dominanciája jellemző a 17. század első felének magyar irodalmára is.⁴⁸ A vallásos áhítatnak a könyvek kiadásában és a szerzők támogatásában játszott döntő szerepe továbbá az ajánlás okainak felsorolásából is egyértelmű. A dedikációk hagyományos indítékaihoz, a patrónusi támogatás okán érzett hála és köszönet kinyilvánításának szándékához, valamint az oltalom kereséséhez sokszor kapcsolódik a patrónus vallásos ájtatosságára, kegyességére történő hivatkozás. Ahogy az ajánlás során használt toposzok vizsgálatából nyilvánvalóvá vált, a magyar nyelvű dedikációk legáltalánosabb dicstoposza a *pietas*, azaz a címzett vallásosságának dicsérete, amelynek alapvetően három formája jellemző: a vallás oltalmazására, a vallás és az egyház előmenetelének támogatására, valamint a vallás szeretetére és annak gyakorlására vonatkozó dicstoposz. Ennek használatakor a szerzők gyakran utalnak patrónusaik támogatása mögött álló vallási okokra, ahogy Mihálykó János *Keresztyén istenes és áhítatos imád-*

46 BURKE, *Az olasz reneszánsz...*, i. m., 105–107.

47 Uo.

48 Vö. többek között: HELTAI, *Műfajok és művek...*, i. m.

ságok című munkájában patrónusa, Czobor Erzsébet kapcsán leírja: „Nagyságod is azért, kegyelmes Asszonyom, jó és keresztyéni indulatból cselekedte ezt, hogy ez könyvecskének kinyomtatására költségét nem szánta, hanem örömet és jó kedvvel akart ezzel is dajkálkodni az Krisztus Anyaszentegyházában való híveknek, mely dologból minden ember tapasztalhatóképpen eszébe veheti, hogy Nagyságodban is vagy az Istennek lelkének drága ajándéka, az könyörgésben való ájtatosság és buzgóság. Mert Nagyságod nem elégszik meg azzal, hogy csak maga imádkozzék és szolgáljon az Úr Istennek, hanem az maga példájával más embert is felserkent ez könyvecskének kinyomtatása által, hogy az testi bótorságnak és hivolkodásnak álmából felserkentvén gondolna meg minden ember az ő teremtetésének végét és adná magát az Isteni tisztületnek szolgálatjára.”⁴⁹

A Burke által felsorolt indítékok közül a második, a presztízs, a hírnév terjesztésének, fennmaradásának szándéka alapvető oka lehetett az irodalom támogatásának, amely valószínűleg sokkal nagyobb szerepet játszott, mint amennyi a dedikációs levelek alapján feltételezhető. Több szerző annak ellenére hangsúlyozza ugyanis a „nevezetes írások” támogatásának az evilági hírnév megerősítésében játszott fontos szerepét, hogy ennek kiemelése a szerénységi követelményeknek ellentmond. A patronátus ezen motívumának fontossága alapvetően megmutatkozik azokban az ajánlásokban, amelyekben a szerző a mű megírása és a patrónusnak történő felajánlása kapcsán a mecénás hírnevének növelése szándékára hivatkozik. Leiner szerint ez a jelenség a francia nyelvű dedikációkat tekintve tipikus.⁵⁰ A magyar nyomtatványirodalomból egy példa Geleji Katona a *Váltság Titkának* Bethlen Istvánhoz szóló ajánlása, amelyben a szerző mecénásával kapcsolatban hangsúlyozza, hogy a hírnév megőrzésének legalkalmasabb eszköze a könyvek kiadásának támogatása: „Az Istent féltő keresztyén fejedelmeknek nem csak afelől kell szorgalmatoskodniok, hogy az igaz mennyei tudomány az ő birodalmokban csak az ő üdejekben virágozzék, hanem afelől is, hogy az még holtok után is abban az ő jó gondviselések által virágában megmaradjon, amelyre egy legalkalmatosb út és mód a jó könyvnek edáltatások s kibocsátások, melyekben Nagyságod gyönyörködik. Ez ilyenek nem hagyják soha Nagyságodat meghalni és emlékezetit föld alá temetődnie, hanem még a boldog kimúlása után is élni jelentik s ki lött légyen, a maradékoknak hirdetik.”⁵¹

49 MIHÁLYKÓ János, *Magyarázatja az evangéliomoknak: Czobor Erzsébet asszonynak*, Bártfa, 1608, A7^{r-v}. OSZK, FM² 1204, RMNy II. 976.

50 LEINER, *Der Widmungsbrief...*, i. m., 143.

51 GELEJI KATONA István, *Váltság titka: Ajánló előbeszéd*, Várad, 1645, f2^{r-v}. OSZK, FM² 584, RMNy III. 2124.

A Burke által felállított rendszer harmadik jellemző motivációs eleme, a műélvezet, a magyar nyelvű dedikációkban szintén kizárólag az ájtatossággal kapcsolatban kerül említésre.⁵²

A Burke által felsorolt indítékok a 17. század első felének magyar irodalmát tekintve egy további motívummal egészíthetők ki: a magyar nyelven való írások kiadásának szükségességével. A magyar nyelven kiadott munkák (akár eredeti, akár fordítás) szükségességét számtalan szerző hangsúlyozza. Ez az igény a dedikációk szerint sokszor a mecénás felől érkezik, illetve általuk is megerősítésre kerül. Kifejezetten jellemző ez női mecénások által szorgalmazott magyar nyelvű kegyességi iratok esetében. Erre utal többek között Zólyomi Perina Boldizsár *Ötven szentséges elmélkedések* című munkájának Listius Anna Rosina asszonynak, Thurzó Szaniszló házastársának címzett dedikációjában: „Nagyságod sokszor kert engemet arra, hogy Nagyságodnak valami ahétatos és vigasztalo imádságokat avagy énekeket irtam volna, és féképpen, hogy ezt az kis szentséges elmélkedésekről valo könyvecskét magyarra forditanám.

Látván ezt az kegyes indulatot Nagyságodban, hogy ilyen igen gerjedőzzen, és gyönyörködjék Nagyságod efféle Isteni szolgálatról benyújtott akarminemű kicsin szerű munkában is, nem akarám az Nagyságod kegyes és hasznos intését megvetnem.”⁵³

Kitekintés

A patrónust megszólító ajánlások tradíciója a Kr. e. 1. században, a római irodalomban kezdődik, ezt megelőzően még általánosan jellemző, hogy a szerzők írásaikat egy baráthoz, pályatárshoz címzik, akit a mű kritikus olvasására szólítanak fel. A nemzetközi szakirodalom egyöntetűen számol be arról, hogy a dedikáció a barokk korra jellemző formában és funkcióban legkésőbb a 18. század közepére eltűnik. Ezt követően a piaci rendszer megerősödésével, a hagyományos patrónusi rendszer visszaszorulásával a dedikációk szerepének átalakulása figyelhető meg, a kiadványok pretextusaiban a szerzők ismét baráthoz vagy családtagokhoz fordulnak. Ezzel párhuzamosan a dedikációk gyakran egy-egy szóra vagy mondatra rövidülnek, retorikai fel-

52 BURKE, *Az olasz reneszánsz...*, i. m., 105–107.

53 ZÓLYOMI PERINA Boldizsár, *Ötven szentseges elmélkedések*, Bártfa, 1616, *Az nagyságos és nemzetes Listius Anna Rosina asszonynak*, számozatlan, A8^v. OSZK, FM² 524.

építésük megváltozik, a címzett magasztalására használt dicstoposzok értelemszerűen eltűnnek.

A dedikációk visszaszorulását a szakirodalom három alapvető okra vezeti vissza. Egyrészt megjelenik a rendkívül kötött ókori retorikai hagyomány, másrészt az anyagi támogatás megszerzésének reményében írt dedikációs levelek kortárs kritikája. A harmadik, egyben legfontosabb indok az egyre bővülő olvasóközönség anyanyelvi olvasmányokra vonatkozó igénye, a piaci alapú könyvkiadás elterjedése. Ennek hatására a művész mind inkább függetlenedni tud mecénásától, azaz az ilyen módon felerősödő művészi emancipáció következtében egyre kevésbé jellemző az anyagi támogatás megszerzése érdekében történő ajánlás.

A magyar irodalomban is már a 17. században megjelennek a retorikára és a dedikációs gyakorlatra vonatkozó kritikus megnyilatkozások, az egyik legkorábbi, a legszorosabb patrónusi viszonyban, a házi patronátusban alkotó Medgyesi Páltól származik. Medgyesi a dedikációt „cifrás és hízelkedő beszédnek” nevezi, amellyel „sok szép és egyébként hasznos írások az ő kezdetekben meg szoktak mocskoltatni”,⁵⁴ emellett azonban tizenhét kiadványából tizenhatot jötevő patrónusainak dedikál.

A dedikációírás valódi kritikája Magyarországon a 18. század végéhez köthető. Almási Szalai János prédikátor 1794-ben megjelent *Szülék kézi-könyve* című, „maga költségén” kiadott munkájának ajánlásában így fogalmaz: „Ama jó formán kipallérozott ízlésű anglus és német nemzeteknél nem igen módi már ma a könyv-ajánlás: mi nálunk méltán tarthatik ez néhánykor vagy csapodárságnak, vagy pénzkoldulásnak.”⁵⁵

Szalai pontosan azt a jelenséget írja le, amely a nemzetközi szakirodalom kontextusában a magyar dedikációs gyakorlat kapcsán e kutatás eredményei alapján megállapító, miszerint Magyarországon a polgárság s ezzel párhuzamosan a széles körű olvasóközönség a Németországban vagy akár Franciaországban jellemzőekhez képest viszonylag késői kialakulása, illetve az irodalom intézményes támogatási rendszerének szintén megkésett megjelenése olyan körülményeket eredményez, amelyek miatt itt a szerzőt a mecénáshoz fűző erős függőségi viszony tovább fennmarad és így a dedikáció gyakorlatának megváltozása is jóval később, hozzávetőlegesen a 19. század elején, illetve közepén jelentkezik.

54 MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis: Ajánló levél*, Várad, 1643, (2)^v. ELTE EK, RMK I. 145:1, RMNy III. 2042.

55 ALMÁSI SZALAI János, *Szülék kézi-könyve, avagy a gyermek nevelésre út-mutató tíz prédikációk*, Kassa, 1794.

Abstracts

ANDRÁS BALOGH F.: "That It May Be Able to Withstand the Turks."

Early 16th Century German Pamphlets with a Hungarian Reference

The spreading of printing accidentally coincided with the Turkish wars that greatly preoccupied the German general public. This made the inhabitants of the Holy Roman Empire quickly aware of one of the hottest areas of war, Hungary. The polarized, or rather negative image of Hungary was soon redrawn, that is, readers associated new historical figures, events, and contents to the country. As the pamphlets spread Miklós Jurisics, King Mathias Corvinus, Dracula, György Dózsa, the double marriage of 1515, the Battle of Mohács, the occupation of Buda, and the sortie of Zrínyi in 1566 came to signify Hungary, which was present in high literature (e.g. the texts of Luther, Hans Sachs, Melanchthon, and Bucer) as well. The paper presents this process.

ÁGNES BARICZ: Religious Conversion in Marosvásárhely/Târgu-Mureș in the mid-18th Century: the Conversion to Catholicism of the Apothecary's Wife and the Description of Her Motives

The letter describing the motives of the conversion to Catholicism of Borbála Karantsi, the wife of the apothecary in Marosvásárhely/Târgu-Mureș appeared in 1742, and so far has been unknown to the researchers. The letter, together with certain Catholic (Jesuit) and Reformed manuscript sources, makes possible to form a detailed picture of this religious conversion. The paper presents the circumstances of the conversion, and analyses the conversion narrative, which, by emphasising the authorship as well as the viewpoint of a woman, stands as a rare example of the genre in early modern Hungarian religious literature.

ISTVÁN BARTÓK: Living and Dead Languages in 16-17th Century Literary Theoretical Handbooks

My paper examines the linguistic aspects of the theoretical handbooks in the period referred to, especially the concomitant use of Latin and vernacular languages. The spoken languages (German and Hungarian in Hungary and Transylvania) were more and more frequently used besides Latin, the common scientific language of Europe. The increasing awareness of national identity went hand in hand with the rising importance of native tongues. Thus the change in the use of language in the given territories was closely connected with political regionalism.

KLÁRA BERZEVICZY: Churches and Religion in Hungary during the Turkish Occupation as Reflected by German Travel Reports

The present contribution compares the image of churches and of religious groups presented in the reports of German itinerants who travelled in Hungary during the

16-17th centuries with usual commonplaces and historical facts. These reports described primarily the conditions in the territories occupied by the Turkish Empire, since the majority of the authors travelled in charge of missions sent by the German Empire passing mostly through Buda and Nándorfehérvár/ Belgrade. Depending on the personal interests of the traveller, these reports give more or less information about the religious conditions. From this point of view the descriptions of the clergymen in these missions are the most interesting. This group of delegation members included both protestant pastors and catholic priests. Sometimes the ambassador (head of the mission) gives such information, especially if his assignment is of religious character as for example in the case of Hans Ludwig Freiherr von Kuefstein.

ISTVÁN BITSKEY: "They looked to the example of Christ". The Rhetoric of the Cult of Saints in Péter Pázmány's Sermons

Out of Pázmány's voluminous collection of sermons only a few pieces belong to the *sermones de sanctis* type. Nevertheless, the author mentions that he delivered sermons on Saint Stephen and Saint Francis as well, but these texts have not been included in the published volume. Two of his sermons are about historical figures (Saint Martin and Saint Adalbert); I try to point out the principles of rhetorical composition on these two examples. Pázmány's polemical treatise from 1607 and his *Kalauz* both expounded on the post-Tridentine argumentation of the cult of saints. It is a question how this influenced the practice of sermon making. What were the reasons behind the propagation of precisely these two saints? What spiritual, political, and ecclesial political factors did place them in the foreground? What were the sources of these sermons? What traditions were formed or renewed by them? What kind of shifts did occur compared to the former practice of the cult of saints? I analyze the relationship between the history of the age and the legend based on the sermons.

KATALIN BOROS: The Names of Mary in the *Horvát Codex*

The *Horvát codex* was written in the Dominican convent of the Saint Margaret Island in 1522 and it is considered the last text copied by Sister Lea Ráskai. Its text consists of two longish sermons on the life of the Virgin Mary and a collection of rules. Its sources are Pelbárt of Temesvár's *Stellarium corone benedictae virginis Marie*, respectively some parts from Bernard of Clairvaux's *Ad quid venisti?* and David of Augsburg's *Formula novitiorum*. The topic of my PhD dissertation is the external and internal history of the codex text, more closely, for example, the relationship between source and translation, the translation technique, compilation, and the phraseology related to Mary.

The topic of the present paper is the analysis of Mary's names and the rhetorical characteristics of the examined types of texts. While the source generally uses the word *ipsa*, the Hungarian text applies content words to refer to the Virgin. The latter are often ornamented with attributes or occur in different synonym versions. I evaluate such and similar forms of expressivity in the texts according to the types of texts.

KATALIN CZICZKA: The Mutual Influence of Image and Text in the Literary Works of Schesaeus and His Contemporaries

The experiences of different authors living in the same area or connected to one another may be linked on several points on account of the common past, the significant events encompassing their lives. Reminiscences or even identity can be discovered in different texts. Analyzing the surviving works of Christianus Schesaeus, we can find borrowed quotations, theories, or often some images, wider thoughts that are organically connected to a contemporary's text written on a similar subject. The connections of the speakers, their knowledge of reality, and the mode of expression used by them carry more or less well definable features. The paper attempts to analyze the characteristic motifs (e.g., the image of the fatherland and of the enemy, marital symbols, etc.) of texts written in different genres by Saxon, Hungarian, and German authors, and the recurrence of these motifs on account of literary connections, taking into consideration the medium and ways of communication in and with which Schesaeus worked.

ÖRS DÓCZY: On the Literary (Poetical and Rhetorical) Studies of 17th Century Transylvanian Graduates of Calvinist Educational Institutions in Foreign Academia. On the *Technometria* of Guilielmus Amesius and the Franekerian *Disputatio* of József Felfalusi

The paper offers a short overview on the university studies of 17th century Transylvanian Calvinist youths abroad. Having compared the educational institutions of the Dutch regions and Transylvania in the course of two decades (1650–1660), I analyzed the Transylvanian reception of the puritan education of intellectuals and of the Cartesian-Cocceian literature. Amesius' textbook on the organization of education and Felfalusi's Cartesian and Cocceian *disputatio* tackle the constant problems of the philosophical doctrine of God. The priority of the Amesian, Cartesian and Cocceian ideal life is a guide to finding *individual* happiness: on the one hand it is a contemplative practice, on the other hand it draws attention to an active way of life in the course of rereading the books of the Scripture.

ANITA FAJT: German Protestant Devotional Language in Hungarian? An Analysis of Szenci Fekete's Translation *Lelki nyugosztaló órák*

My paper is built around Hans-Henrik Krummacher's observation that already in the early years of the 17th century—so *before* the language reforms of Martin Opitz—protestant devotional conduct books feature a style that is rich in rhetorical figures. Since Krummacher provides a detailed list of the most popular figures among these authors, one simply cannot miss that the text under my investigation (*Geistliche Erquickstunden*), albeit composed in the second half of the 17th century, is dominated by the use of the very same figures. Arguably, the text thus fits into a linguistic tradition that had been vital from the beginning of the 17th century. In István Szenci Fekete's Hungarian translation, I set out to explore his attitude to this tradition: whether he is aware of it, and whether he tries to resist it or not. In the analysis of the translation, I apply different methods (syntactical, morphological) simultaneously.

ANNA FARMATI: ...*in privato pro placito*... Clerical Devotion in the Early Modern Age: The Appendix of György Náray's Hymnbook entitled *Lyra Coelestis*

György Náray's collection of songs has raised interest first of all on account of its musical features, having been evaluated both positively and negatively. The popular songs of his collection seem to be mostly his own compositions; he intended the collection to be used in church and to serve pastoral aims. The appendix, however, contains Latin songs intended for the private use of the clergy under the title *Appendix. In qua habentur 4. Cantiones extra Ecclesiam in privato pro placito aliquorum usurpandae*. Among his own poems there is a work (*Cancio de solitudine*) by the Dutch humanist poet and theologian, Cornelius Musius (1500-1572). In the texts I analyze the elements of the early modern priestly spirituality emphasized by Náray's collection.

DÁVID FALVAY: Hungarian Saints in Late Medieval Devotional Writings: Translation, "Volgarizzamento" and Cultural Transfer

Traditionally the medieval translation process has been seen as unidirectional – from Latin into vernacular – and its aim as making the text reachable to a wider and less learned public. Without denying this main characteristic, the present paper aims on the one hand to show how the translation process can go also in another direction (from vernacular into Latin), and that the transmission of a text often implies several levels of translation-adaptation. On the other hand, I intend to demonstrate with a few case-studies, that often the translation process means also an innovation, a qualitative change, a cultural transfer.

In this specific context, the concept of cultural transfer indicates two phenomena: first, the medieval translation almost every time means a free adaptation, or rewriting of the original (this is the phenomenon called in the case of the translation into Italian as *volgarizzamento*). Second, the translated version often implies also a modified setting of a narration, or a new attribution for the author.

Among my two 13-14th-century case studies, the first will be a well-known source of female heresy, the *Miroir des Simples Ames*, written by Marguerite Porete and translated firstly from French into Latin, then from Latin into different languages. In three Italian 14-15th-century manuscripts the text is attributed to Saint Margaret of Hungary (+1270). The second is one of the most widely read Franciscan texts, the *Meditationes Vitae Christi* (the primacy of an Italian vernacular version of the text has recently been re-proposed). In this case we can speak about a double Hungarian connection: first, the whole work recently has been dated on the basis of the (erroneous) interpretation of one of its sources, connected to Elizabeth of Hungary (+1231); second, that some fragments of the *Meditationes* returned also in the Hungarian devotional literature of the 15-16th centuries both in Latin and in the Hungarian vernacular.

GERGELY TAMÁS FAZAKAS: Discontinuous Reading and Practice of Piety. On Marginal Annotations of Pál Medgyesi's *Praxis pietatis* (1636) and Possibilities of a Wider Research Project

Practice of Piety (1612) written by Lewis Bayly, bishop of Bangor offered prayers, meditations, and rules for living that covered all of the aspects of a Christian life. This was one of the most frequently reprinted devotional books of English Puritanism, and was translated into 11 languages in the seventeenth century. Pál Medgyesi, the court priest of the Prince of Transylvania translated it into Hungarian (*Praxis pietatis*, 1636), and this text was printed seven times in the seventeenth century.

In the context of a wider research project on printed marginalia of early modern Hungarian books I compare some seventeenth century editions of this conduct book in Hungarian and in other languages from the aspect of continuous and discontinuous reading and devotional practice. I investigate how could godly readers of *Practice of Piety* and its Hungarian translation (chiefly the fifth, revised edition of 1643) use the main text on the one hand, and printed marginalia on the other in their devotional practice.

I focus on the notes of special events of English history that appear on the margins, and compare how and why English, Hungarian, Dutch, Welsh, Wampanoag (language of Algonquian Indians) editions apply these marginal annotations: translate them properly or adapt them to their own history and culture.

MÓNIKA F. MOLNÁR: Regionalism in the Analysis of Hungary by Italians in the Second Half of the 17th Century

In my paper I wish to analyze the relationship between regionalism, confession-alism, and ethnicity, as well as the questions of statehood and regionalism in the writings of Italian generals and military writers in Habsburg service (first of all Raimondo Montecuccoli, Luigi Ferdinando Marsigli, Federico Veterani, Enea Caprara, and Antonio Caraffa). These writings of different genres—geographical and military descriptions, travelogues, diaries, especially Montecuccoli's work entitled *Ungheria* and Marsigli's plans referring to the period subsequent to the Treaty of Karlowitz—, some of them scarcely known, discuss the aspects of Hungary's different parts, first of all of the border regions, Southern Hungary and Transylvania from different points of view. The conflict between the origin of these writers, namely the division of the Italian peninsula into many small states and regions, and their loyalty towards their employers, the Austrian Habsburgs has an interesting influence on their writings and their opinions on Hungary and the denominational and ethnical problems of its regions as well as their relationship to the state. This special role as a participant but also an outsider observer is especially interesting in an age when regional conflicts and mechanisms of power determined events.

CSILLA GÁBOR: Invented Saint and Real Cult (Saint Paul the First Hermit)? The Testimony of Texts

The earliest document about Paul the First Hermit is the *Vita Pauli* written by Saint Jerome. This *Life* established Paul's cult, despite the doubts concerning his real existence. My study intends to follow the development of this cult using different variants of texts. First I review the internal allusions to fictionality in Jerome's *Vita*,

then I scrutinize how these hints disappear in medieval legends (*Legenda aurea*, *Catalogus sanctorum*), as well as the transformation of Paul's character due to the changing spiritual ideals. Afterwards I compare the late medieval Hungarian-language biographies with one another and with their Latin sources. While the reality of Saint Paul was debated, his cult was a historical fact. This meant that the saint's relics surfaced, and the written sources elaborated their "true" histories in a historical context which is familiar to ours. And all this became the spiritual basis for the organization of the Pauline Order and its manifold spiritual and cultural activity. The analysis of the early cult is followed by the interpretation of *Vita divi Pauli primi heremite* by Valentinus Hadnagy.

JÁNOS GÉCZI: 17th Century Roses Based on the Garden of Poson by János Lippay

Based on their description, the roses appearing in the *Garden the Poson* can be more or less visually identified with roses grown by contemporary horticulture. All this indicates that in the rose garden they cultivated variants known across Europe, not local ones.

The use of the rose is in many ways grounded: it has medicinal, sacral, and dietetic reasons. Among the causes however, as a mental sign developed in the Renaissance, an aesthetic reason can also be seen. When we see the rose, a plant of virtue and also a plant of wreaths, the relationship between renaissance Christianity and pagan Antiquity becomes clear. The rose is essentially a wreath flower for the Romans, as referred to by Cato, Varro, and Plinius among many others. It was also regarded as such by Theophrastus, who is called the father of botany, a successor of Aristotle, and the biggest source for Plinius. However, the author (and source authors) of the *Garden of Poson* refers to Plinius in a more direct way, and the examples of this can be shown connected to roses. The renaissance botanists quoted in the text (not named, but identifiable) also mention these earlier authors and the rose's different modes of use.

GYÖRGY GÖMÖRI: Hungarian Connections in the First Eighty Years of the Royal Society in London

The connections of Hungarians, with one exception Transylvanians, with the Royal Society in London between 1662 and 1742 were established either by way of personal meetings or by correspondence. The study discusses the relationships of Pál Jászberényi, Ádám Frank Jr., Dániel Szentiványi Márkos, then Mihály Bethlen, Sámuel Köleséri Jr., and Mátyás Bél. The latter two were elected members of the Royal Society.

EMIL HARGITTAY: The Tradition of Biblical Language in Pázmány's Kempis Translation

Previous research analyzing Péter Pázmány's prose style pointed out the frequent use of Hungarian proverbs and idiomatic expressions. This paper, on the other hand, provides examples (mainly from the Kempis translation) to the fact that many metaphorical expressions figuring in Pázmány's text originate from the Bible.

ILDIKÓ HUBERT: The Lamentation as a Genre at the Turn of the 18th and 19th Centuries

The cycle of elegies *De Christo Patiente – About the Suffering Christ* was the most often quoted work by Sidronius Hosschius (Sidronius De Hossche, Merckem, 1596 – Tongres, 1653), a Jesuit from the Low Countries. The Latin poem was used as a metrical example and it was published several times together with the author's allegorical cycle of poems, the *De lacrymis S. Petri*. The writings of Hosschius were translated to several European languages. In 1793 they were published in Latin in Hungary as well.

I discovered an unknown Hosschius translation by Dávid Baróti Szabó (Barót/Baraolt, 10 April 1739 – Virt, 22 November 1819) when editing the Hungarian ex-Jesuit's poems.

What could have kept the *lamentation* genre alive? I try to answer this question among others in my paper.

MIHÁLY IMRE: The Language of Conversion? The Language of Mysticism in the Work of Ferenc Otrokocsi Fóris Entitled *The Perfection of the Persons Walking in the Sight of God*

In 1699, a work by Ferenc Otrokocsi Fóris entitled *The Perfection of the Persons Walking in the Sight of God* was published in Nagyszombat/Trnava. In its preface the author narrates the external story of his catholicization. Self-knowledge on account of its anthropological core can be the key to salvation, which is in fact self-analyzing ethics. The work bearing the generic features of both sermon and meditation creates and uses in Hungarian the linguistic and spiritual tools of conversion. The text contains numerous and lengthy quotations from the works of medieval mystical authors, thus prose and verse translations from Tauler, Suso, and Saint Bernard of Clairvaux, as well as long Saint Augustine passages. These paragraphs—some 30-35 pages in total—are with great probability the first Hungarian translations from the mentioned writers. One can find examples to the reception of medieval mysticism also in the 17th century puritan literature; Ferenc Otrokocsi Fóris probably used the language of mysticism in his works to polemicize with this.

JÓZSEF JANKOVICS: The Role of the Bethlens of Bethlen and the Use of Literacy in Transylvania

The present paper attempts to present the most important literates in the Keresd branch (also named Kisbún branch) of the Transylvanian aristocratic Bethlen family. The novelty and importance of the research is conferred by the fact that, instead of the canonical and generic view of literary historical narrative, it presents the individual literary habits against the background of the many generations long, continuous family writing tradition. The survey of the imposing, four hundred years long family history proves convincingly the literary historical importance of the Bethlens of Kisbún who belonged to the intellectual, economic, and political elite of Transylvania.

LÁSZLÓ JANKOVITS: *Non est patria, quae mihi noverca* — Jacobus Piso in Some Regions

The title is a quotation from a poem by the Saxon humanist from Medgyes/Medias, in which the poet, who wishes for a living maybe even in the regions of heaven, enumerates how well he fared in other countries and how badly in the Hungarian Kingdom. Several similar poems are known by him; by analyzing them, I try to illustrate why Hungary could not become a humanist centre as other contemporary kingdoms even in the fairly favourable situation at the time of Piso's residence there.

JÁNOS KÁLDOS: The Funeral of Zsófia Baráth (7 July 1594)

On 7 July 1594 in Kolozsvár/Cluj-Napoca died the wife of István Kakas and she was buried on the same day in the Main Church. Beside the grave stood her husband, István Kakas, a courtier of Zsigmond Báthory and a generous patron of the Jesuit Order, and the citizens of the town. The political situation was rather strained. These days were a turning point in the history of Transylvania. Zsigmond Báthory wanted to break away from the Turks, a part of the Estates of the Realm turned against this policy and even wished for the Prince's abdication. The funeral sermon was delivered by György Enyedi, the Unitarian bishop.

SIMONA KOLMANOVÁ: The Characteristics of Czech and Moravian Humanism

The study deals with a segment of Central European Humanism, the movement in Bohemia and Moravia. It presents the local versions of Humanism present in these regions. In the case of Czech and Moravian Humanism the particular national features surface especially in the field of religion. The Czech Latin Humanism (Bohuslav Hasištejnský z Lobkovic) was closely connected to Italy and the royal court in Prague. In Moravia, on the other hand, the Polish connection was stronger and the role of the ecclesiastical centre (the Bishopric of Olomouc; Jan Dubravius) greater. The Italian humanistic ideas were received by a wider social group as the alleged "Italian" origin of the South Bohemian Rosenberg family shows.

ÁGNES KORONDI: *Imitatio, compassio, conformatio* – Devotional Models in Late Medieval Hungarian Passion Texts

The paper outlines the spiritual journey, devotional activities and behaviours transmitted by the devotional models outlined in the passion texts of the late medieval Hungarian codices (meditations, sermons, Marian laments, and prayers). The three central objects in the analysis of the texts urging the readers to follow and imitate the example of Christ are the centuries long tradition of passion mysticism, the specific spirituality of the Late Middle Ages, and the late 15th, early 16th century Hungarian literary practice shaped by Latin examples.

FRANCISKA KÓNYA: Theological Tradition in *Vigyázó Szem* (A Watchful Eye) Written by István Tarnóczy

The Jesuit book *Vigyázó Szem* (A Watchful Eye, RMK I. 1327.) published in Vienna, in 1685, contains prayers and meditations. This study examines the relationship of theological tradition and literature in this collection of meditations. It specifies all the practices and themes for meditations recommended by the writer.

The study concentrates on the questions: is there a strict separation between these two disciplines, or how can we find here interdisciplinarity? The study reflects on the rhetorical methods used by Tarnóczy, showing how literature becomes theology and theology becomes literature.

SÁNDOR KOVÁCS: The Holy Communion in the Hungarian Unitarian Liturgy in the 16th–17th Centuries. Introduction, Sources

The Hungarian church historiography did not yet provide a detailed description of the evolution of the Unitarian liturgy. The aim of our study is to present a first survey of this theme. First, we shall trace the most important interpretations of Transylvanian Unitarianism concerning the Holy Communion, starting with the 1560s. Further, within the limits of the few surviving sources, we intend to reconstruct the liturgical practice.

By the year 1568, Ferenc Dávid and his followers considered that they had already cleansed the Catholic rites, and that they had come to a correct interpretation regarding baptism and the Lord's Supper. The important theological tracts of the time, e.g. Ferenc Dávid's *Short Explanation*, however, barely enter into the details. We have some indications that the sacraments, i.e. baptism and Holy Communion were considered merely outward signs of community, so keeping them was indifferent. Between 1571 and 1579 a completely rationalistic trend came to the forefront, rejecting every established form of liturgy and worship, and considered the practice of baptism and Holy Communion entirely superfluous.

Following the condemnation of Ferenc Dávid, the so-called Non-Adorantists conformed to the teachings of Jacobus Palaeologus on the one hand, and Vehe Glirius and the Sabbatarians on the other. This obviously influenced the practice of Holy Communion as well.

The catechism compiled in the sixteenth century and published in 1632 by Máté Toroczkai was close to Vehe Glirius' position, although following Palaeologus' teachings. It contains the idea that the Holy Communion was not instituted by Christ, but rather an adopted Jewish rite, which had been practiced during Pesach in remembrance of God's promise about the fulfilment of Israel's kingdom. The author emphasises that the Holy Communion is strongly rooted within the Old Testament, nevertheless, the Sabbatarian line of thought is felt within the text.

The catechism written by János Várfalvi Kósa at the turn of the sixteenth and seventeenth centuries and republished in 1654 approaches Holy Communion exclusively from the perspective of the New Testament, thus serving 'for the remembrance of the sacrifice of Jesus Christ as well as the confirmation of Christian unity and charity'. A third catechism, i.e. *The Short Summary of Christian Religion* published in 1632, which summarised Socinian dogmas and was in common use during the seventeenth century, labels the Holy Communion the rite of gratitude for the sacrifice of Christ.

Similarly, starting from the middle of the seventeenth century, one may observe an endeavour to unify Unitarian liturgy, attested also by the sources attached to our paper and published for the first time. A first corpus of texts, dating from the 1650s, comes from one of the Dálnoki Nagy brothers (Mihály or János), and is very close to the Non-Adorantist doctrine of the sixteenth century. The *Formula* published by the Dálnokis suggests that in the mid-seventeenth century a so-called liturgy of the Lord's Supper was neither established, nor universally accepted. The Old Testament references remind us of Toroczka's catechism.

The second corpus, written by Dániel Szent-Iványi Márkos relies entirely and exclusively upon the New Testament. This text departs totally from the Non-Adorantist tradition. The change of the interpretation of the Lord's Supper was primarily the consequence of the Agreement of Dés/Dej (*Complanatio Desiana*) of 1638, by which the Unitarians were compelled by law to adopt and practice infant baptism and to worship Christ. The text of Dániel Szent-Iványi Márkos established the practice of the adoration and invocation of Christ within the Holy Communion. It is highly probable, that the Unitarians attempted to evade the obligation to worship Christ by reducing this practice solely to the Lord's Supper.

PÉTER LÓKÖS: The Image of Hungary in the Chronicle of Hieronymus Ortelius Entitled *Chronologia Oder Historische Beschreibung aller Kriegsemporungen und Belägerungen...* and in His *Ortelius redivivus et continuatus*

Hieronymus Ortelius' *Chronologia Oder Historische Beschreibung aller Kriegsemporungen und Belägerungen* (Nurnberg, 1602) was very popular in its age, an extended edition entitled *Ortelius redivivus et continuatus* was published in 1665. The work centres on the fights against the Turks in Hungary and Transylvania. On account of its popularity, the chronicle had great influence on the opinions of the German reading public.

The characteristic baroque chronicle has not received much attention from the part of researchers; Hungarian and foreign historical studies refer to it usually. My paper surveys what kind of image about Hungary contemporary readers could obtain from Ortelius' work, and which topoi related to the country occur in it and which are missing. Another aim of the study is to discover to what extent the book attributes the successes or failures of the anti-Turkish war to the Hungarians or to the imperial soldiers. I also examine whether these views are intentionally included by the author or they can be explained simply by the compilational character of the work.

KATALIN LUFFY: A Town and Its Community: Instructions on Devotional Practice in the Town Books of Nagybánya/Baia Mare

I analyze the role of town councils in governing their community on the example of Nagybánya. The council, considering their duty to supervise and guide the religious life of the town, wished to strengthen and keep under their influence the cohesion of the local community. The town council as the local body of church government oversaw the community's religious life and ensured the possibility of communal and private practice of piety. They did this to enhance the local communal identity and to preserve the moral and religious purity of the community, since this

was at the same time the path of survival. The *Protocollum* collection of the town contains numerous notes which, going beyond the worldly issues of government, formulate regulations referring to the devotional practice and reprimand or even punish their breach. Such stipulations struggled with equal vehemence against innovations and accepted, petrified customs. By looking through such regulations and judgements, one may outline the cultural and spiritual horizon of a particular area which offers an insight into the everyday life of Nagybánya and the neighbouring localities.

IBOLYAMACZÁK: Techniques of Simplification in the Compiled Sermons of 18th Century Hungary

My paper proves on the example of 18th century Hungarian sermons that omitting a part of the text changes not only the length of the two otherwise identical sermons, but also their structure—without, however, a significant change in the main message. I analyze two sermons compiled by Zsigmond Csúzy and Leopold Stankovátsi from a speech by Péter Pázmány, and using the results of network topology, I demonstrate that this technique simplifies the original text.

EDIT MADAS: “Sing Wisely.” Psalmody in the Liturgical Practice, Psalms in Communal and Private Devotion

The first part of the study points out the importance of psalms in the praying practice of the Church, offers an overview on Latin psalm translations and their continued medieval use, as well as on the different forms of the Psalter. The *psalterium* can be a part of the Bible (*Liber psalmorum*), a liturgical book (*psalterium chori*), a scientific source text (*psalterium triplex, quadruplex*), or a special prayer book for private use which often has a representational function. The second part surveys the medieval Hungarian psalters with reference to the most recent scientific results. The giant *Admont Bible* made in Salzburg in the 12th century was used for chorus singing in Hungary where a hymnal of Cistercian use was added to it. The Buda Psalter (early 16th century) and the printed psalters for the use of the Esztergom Diocese (1515, 1523) were made for chorus singing. The richly illustrated Psalters of Saint Elizabeth, Saint Margaret, and Orbán Nagylucsei are representative private prayer books. The Hungarian psalm translations in the 15th and early 16th century cloisters served both as communal readings and as private prayers; nevertheless, the psalms were always recited in Latin during the divine office.

JUDIT PAPP: The Formulas of Spirituality in the Historical Songs of Sebastian Tinódi

The corpus of this paper consists in the historical songs of Sebastian Tinódi. After the computer-aided analysis of this corpus with concordance software, my aim was to explore and sort the formulas related to the field of spirituality, drawing particular attention to the vocabulary, compound expressions, and formulas that belong to the sphere of spirituality and are most common in the historical songs of Tinódi (e.g. God's Wrath, prayer, supplication, vow, etc.). I illustrate in detail the formulaic lines containing the Hungarian verb *ad* 'to give' (e.g. to give thanks), while the other results are provided in the Appendix.

BRIGITTA PESTI: Literary Patronage in Hungary in the First Half of the 17th Century

In an early modern publication traditionally the dedication and the preface, which often took over the former's role, are the only textual spaces that provide a possibility for the author to address his constant or occasional patron publicly, to ask for support, and to reflect on the writing, translation, and publication process of the work. Therefore the paratexts of baroque prints are a valuable literary sociological, cultural and literary historical source. Nevertheless, the comprehensive examination of the genre is mostly missing. My paper summarizes the results of a research that has analyzed the entire Hungarian language book production of the first half of the 17th century, and on this basis I try to outline the Hungarian characteristics of the dedicatorial genres as well as the patronage of Hungarian literature in the age: the system of patrons, and the causes and circumstances of patronage.

PÉNTÉK VERONIKA: *Ars Orandi* and *Lectio Divina*. The Example of Lukács Pécsi and István Ecsedi Báthory

The paper starts with the discussion of the relationship between the psalm as an ancient Christian form of prayer and the parts of prayer; then proceeds to describe some historical aspects of the prayer parts, especially of the *narratio*. Finally, it analyzes the segments of prayers in a few examples taken from the prose prayers of Ecsedi Báthory and in Pécsi's Pseudo-Augustine translation. Where necessary, I establish to which part of the *lectio divina* the prayer segments are connected.

ATTILA RESTÁS: The Variants of the *Fertilitas Hungariae* Topos in a Late 17th Century Printed Thesis (*Hungaria seu Disputationes miscellaneae de natura Hungariae*, 1700)

In the Jesuit academy of Dillingen, Bavaria took place in 1700 the defence of Baron Johann Wilhelm Friedrich Tänzel de Trazberg's *disputatio* presided over by Father Conrad Vogler. The large volume (*Hungaria seu Disputationes miscellaneae de natura Hungariae*) contains three engravings: the title page is followed by an image of the German and Hungarian king, Joseph I, who, sitting on his throne, accepts the homage of *Hungaria*; behind him stand his subjects, on his right in Hungarian, on his left in German attire. The centre of the other two engravings is occupied by a woman holding a cornucopia, the traditional visual representation of the *fertilitas Hungariae*. The two engravings symbolize the political situation of Hungary following the Treaty of Karlowitz; the publication dedicated to King Joseph is part of the propaganda that considered the task of the monarch to modernize and rebuild the country liberated from under the Turkish occupation.

The book is a precursor of the Jesuit texts describing the country, which played an important role in 18th century Hungary, at the same time it is related to the country-praising orations fashionable in protestant universities in the 17th century (Th. Lansius: *Consultatio de principatu inter provincias Europae*, Tübingen, 1613, Johann v. Hellenbach: *Oratio pro Hungaria*, Wittenberg, 1656). The dissertation discusses all the topics connected with the presentation of Hungary's natural riches (minerals, mineral waters, fishes, oxen, pastures, etc.), but, contrary to the humanistic *fertilitas*

topos, there is no mention of the Turkish destructions and of the *propugnaculum Christianitatis* thought.

FERENC SZABÓ: Points of View to the History of Jesuit Spirituality. The Influence of the *Modern Devotion* and the *Imitation of Christ* (Kempis) on Saint Ignatius of Loyola (*Spiritual Exercises*) and on the Jesuit Spirituality

The paper starts with a definition of the *devotio moderna* and describes the origins of the movement. Both Luther and Ignatius of Loyola were influenced by this spiritual renewal. *The Imitation of Christ* by Kempis is a source of Ignatian spirituality and of the *Spiritual Exercises*. Saint Ignatius recommended the *Imitation* to the Jesuits and the participants of spiritual exercises. The paper also discusses Péter Pázmány's Kempis translation and his Prayer Book, focusing on their linguistic aspects. The reclusive spirituality of the *devotio moderna* changed on the hands of the Jesuits. The apostles stepped out from the secluded monasteries into the world. "Search God in everything!" (Saint Ignatius) The Jesuits are therefore apostles committed to activity in the world: *contemplativus in actione*, contemplatives in action (Hieronymo Nadal, S. J.). Others define the Ignatian spirituality as "the mysticism of service".

ORSOLYA SZÁRAZ: Devotion, Discipline, Control. The Functions of the Segnerian Popular Missions

The missionary method developed by Paolo Segneri SJ was introduced to Hungary and Transylvania too in the 18th century. The Segnerian popular mission had several goals. The study presents with the help of examples the role played by the mission in church control and social discipline. The control was directed on the one hand to everyday devotional practice and the knowledge of faith, and it took shape in the endeavour to confine popular religion within an organized and supervised framework. On the other hand, the control referred to the clergy, since the mission made possible to supervise their work and to improve it if necessary. At the same time the missionaries took part in disciplining society, played a role in re-establishing peace in communities, and developed mechanisms of supervision and self-control in order to maintain the order.

LÁSZLÓ SZELESTEI NAGY: The Reform of Ecclesiastical Hymnbooks around 1800

In late 18th century Hungary all religious denominations prepared new, rational hymn books devoid of baroque sentimentality. In the Lutheran and Calvinist Churches they were introduced by central direction, obligatorily in the early 19th century. The Calvinists published a nationwide call for writing new texts, and they almost completely ignored the store of characteristic Hungarian songs. The Lutherans, under János Kis' leadership, mainly borrowed or imitated the rationalistic songs of the German-language hymnals of the country. There were attempts of radical changes in the Catholic dioceses as well (e.g. Pál Ányos' hymnbook in 1785 in the Diocese of Székesfehérvár), but the songbooks published and spread in the late 18th century (Eger, 1797/98; Vác 1797) are mainly traditional. (However, in Mihály Bozóki's hymnal from Vác only a third of the texts are old songs.) The majority of the

songs written in this period lacks deep theological content and experience; they are exhortative, didactic verses without true literary value.

ANNA-RÓZSIKASZILÁGYI: The Techniques of Delectation in the Martyr Stories of András Illyés' Collection of Legends (Especially in the Torture Stories)

In the present paper, starting from the three aims of the *officia oratoris* (*docere – delectare – movere/flectere*), I examine some aspects of the *delectare* in the torture stories included in the martyr legends of the collection.

I give a short overview on the historical development of the rhetorical aim and task to please, and then I outline some contrasting views on the martyr legend as a genre meant to delectate. At first sight these texts seem to be unsuitable for this rhetorical task. Nevertheless, as other motifs are added to the repetitive ones (opposing the earthly power, torture, heavenly justification), the new elements lessen the 'conserve character' of the texts and introduce some novelty among the recurring motifs. Apart from this, one can observe other variational techniques as well.

ZSOMBOR TÓTH: Memoir and Patriotism: The Regionalism of Mihály Cserei and Miklós Bethlen

My paper attempted to analyze comparatively the discourse of the two memoir writers, then, by (re)contextualizing the texts, to answer a series of questions that shape the political, ideological constellation of fatherland/patriotism/Transylvanianism. The regionalism—namely a regionally committed narratorial, moreover editorial frame of mind showing a specific political and theological loyalty—that characterizes both writers suggests media and historical anthropological characteristics that definitely determine the representation of the self and events in the memoir and its paratexts as text types.

My object was to confront the differences and similarities of the two discourses thus opening interpretative contexts which make possible the study of the mental background and political, confessional commitment of the early modern *Transylvanian* memoir writers' regionalism, that is, their *Transylvanianism*.

CSILLA UTASI: The Discourse of Civic Mentality in Gáspár Heltai's *Chronicle*

Gáspár Heltai's historical work, *Chronicle on the Deeds of the Hungarians*, based on Bonfini and published in Kolozsvár/Cluj-Napoca in 1574 presents the features of civic mentality: Heltai names Kolozsvár his second homeland in the introductory geographical description of the work, and, in the stories about Matthias Corvinus, he confers major importance to the fact that Kolozsvár was the native town of the King: in the civic vocabulary of the age, his homeland. The author of the paper traces back this particular regional point of view, the central role of civic mentality in the text to the Reformation and the early confessionalization characteristic to Transylvania.

Névmutató

- Abacs Márton 453
Abaffy Csilla, N. 119, 200, 201
Abafi Aigner Lajos 378
 Ábel Ferenc 332
Ábel Jenő (Eugenio Abel) 411
 Acquaviva, Claudio 331
Aczél Petra 299, 300
 Adalbert, Szent (Svatý Vojtěch, Albert) 273–280
 Ádám (Rázmán) Péter 465
Ádám Edina 289
Adamik Tamás 143, 282, 283, 284, 299, 300
 Ágoston Péter 70
 Ágoston, Szent 69, 73, 77, 78, 81, 135, 138, 141, 173, 181, 186, 188, 193, 205, 277, 283
 Agricola, Georg 463
 Agricola, Rudolphus junior 420
 Ajtai Szabó András 467
Alberigo, Giuseppe 329, 331
 Alcuin 195
Allen, Helen Mary 412
Allen, Percy Stafford 412
 Almási Gergely Mihály 223
 Almási Szalai János 566
 Alvernus, Guilielmus 140
 Ambrosius l. *Ambrus, Szent*
 Ambrus, Szent 218, 278
 Amesius, Guilielmus 441–443, 445, 451, 452, 454–460
Ammon, Frieder von 413, 417
Amoss, T. Pamela 382
 Angelini-Bontempi, Giovanni Andrea 472
Angres, Marcel 416
 Antalfi János 347
 Anzolfi, Mariano 242
 Ányos Pál 251, 252, 253, 256
 Apáczai Csere János 388, 445, 446, 447, 452, 460
 Apafi Mihály, I. 386, 477, 548
 Apafi Mihály, II. 371, 385
 Apafi Mihályné, Bethlen Kata 385
 Apollón (Apollo, Phoebus) 414
 Apor Péter 374, 375, 381
 Apuleius 286, 288
 Aranyosrákosi Székely Sándor 216
 Aranyszájú Szent János 141, 278
Ardissino, Erminia 278
 Ariosto, Ludovico 390
 Arndt, Johann 80, 81
 Árva Vince 283
Ashby-Beach, Genette 31
 Assisi Szent Ferenc 61, 129, 273
Astell, Ann W. 119
 Athanasziosz, Szent 283, 285, 287, 288
 Augsburgi Dávid 127
 Augustinus l. *Ágoston, Szent*
Aurich, Frank 518
 Babinger, Franz 536
 Bácsy Ernő 167
 Bagosi Márton 453
Baker, David J. 366
Bakker, Egbert J. 33
 Bakócz Tamás 411
 Balás Ágoston 249
Balázs Mihály 60, 149, 215, 216, 217, 219, 224, 228, 316, 324, 388

-
- Bálint József 93
Balog József 351
Balogh Béla 399, 400, 401
Balogh F. András 504, 511, 516
Balogh Jolán 315
Balogh Tamás 121, 449
Balsarati, Vitus Johannes 509
Bán Imre 169, 175
Bánffy György (gubernátor) 374, 389
Bánkúti Imre 376
Bányay Bálint 487, 491
Baranyai Decsi János 387, 431, 443
Baranyi Pál 70
Barát János (Johann München) 313
Barát Katalin 313
Barát Zsófia 313–315, 317, 318, 320–322, 325–327
Barcza József 175
Barcsai Ákos 224, 386
Barcsay Ákos *l. Barcsai Ákos*
Bárdos Kornél 253
Bárdosi Vilmos 17
Baricz Ágnes 343, 344
Barney, Stephen A. 148
Baróti Szabó Dávid 241–244, 246–248
Bartal, Antonius 486
Bárth Dániel 216, 227
Barthes, Roland 93–95, 99
Bartók István 61, 140, 300, 430, 431, 433, 437, 441, 442, 547, 548
Bartonek Emma 514
Bata Sarolta 289
Bátai György 453
Báthori Boldizsár 316, 319, 320
Báthori István 315, 396, 512
Báthori Kristóf 315, 510
Báthory István *l. Báthori István*
Báthory Zsigmond 313
Bátorkeszi Szegi Lajos 345
Battafarano, Italo Michele 537
Batthyány Ádám 345, 548
Battistini, Andrea 278
Bauch, Gustav 411, 419
Bauer, Barbara 278
Bauer, Konrad 104
Baufeld, Christa 501
Bauhin, Gaspard 104
Baumann, Gerlinde 514
Baumgarten, Valentin 228
Bayly, Lewis 146, 147, 151, 152, 154, 156–160, 162, 165, 166
Bazzarelli, Eridano 30
Beatrix királyné 199
Bebel, Heinrich (Henricus) 416–417
Becker, Kenneth Michael 58, 59, 63, 64, 65
Beckmann, Johann Christoph 465
Beer, Jeanette 261, 262
Behamb, Johann Ferdinand 506
Bekenius, Benedictus *l. Bekényi Benedek*
Bekényi Benedek 411
Bél Mátyás 469
Béla István 350
Belényesi András 402
Bellovacensis, Vincentius 289
Benaglia, Johann 536–439
Benczédý Székely István 396
Benda Gyula 537
Bene Sándor 472, 478, 479, 481
Benedek Mihály 255, 256
Benedict, Philip 157
Benevolo, Leonardo 451
Benkő József 387, 388, 390
Benkő Loránd 16, 22, 24, 79
Benyik György 305
Bérenger, Jean 471
Béres György 347
Béres Márton 347
Bergomensis, Jacobus 294

- Bernát, Clairvaux-i Szent 21, 81, 88, 119, 127, 129, 137, 176, 181, 184, 185, 187, 188, 190
- Bertényi Iván* 537
- Bertók Lajos* 468
- Berzeviczy Klára* 533, 537, 540–542
- Berzsenyi Dániel 249, 255
- Besler, Basilius 104–109
- Besolt, Melchior 536
- Bethlen András (19. sz.) 385
- Bethlen Elek (16. sz.) 384
- Bethlen Elek (18. sz.) 385
- Bethlen Elek 387
- Bethlen Farkas (16. sz.) 384
- Bethlen Farkas 387, 388, 515
- Bethlen Ferenc (16. sz.) 384
- Bethlen Ferenc (19. sz.) 385
- Bethlen Gábor 384, 386, 562
- Bethlen Gergely (16. sz.) 384
- Bethlen Gergely 385
- Bethlen Imre (18. sz.) 385
- Bethlen István (20. sz.) 385
- Bethlen István (gubernátor) 318, 384, 561, 564
- Bethlen István (Mihály fia) 385
- Bethlen Istvánné Bethlen Margit 385
- Bethlen János 384, 386–388
- Bethlen Mihály 384–386, 466
- Bethlen Miklós (19. sz.) 385
- Bethlen Miklós 165, 365–375, 380, 382, 383, 385, 387–389, 391, 477
- Bethlen Péter 561
- Beythe István 320
- Bèza, Theodore 163
- Bezzel, Irmgard* 517
- Biandrata, Giorgio l. Blandrata György
- Bibó Lajos* 313
- Binder Pál* 313, 314
- Birken, Sigmund von 81, 503, 505
- Bitay Ilona* 512
- Bitskey István* 149, 252, 273, 274, 277, 278, 296, 297, 300, 418, 485, 488, 500, 501, 546, 548
- Blandrata György 220
- Bleyer Jakab* 516, 531
- Blochinger, Matthias 523
- Blumenfeld-Kosinski, Renate* 263
- Bod Péter 444, 467
- Bodemann, Ulrike* 58
- Boer, Wietse de* 337, 338
- Bogyay, Thomas von* 275
- Böhme, Franz M.* 524
- Bohse, August* 555
- Boldis Jakab 316
- Boldog Özséb 278, 283
- Bolyki János Pál* 305
- Bomel, Thomas 392, 393
- Bonaventura, Szent 73, 77, 117, 118, 126, 131, 268–272
- Bonchidai Gergely 320
- Bonfini, Antonio 279, 280, 392, 394, 395, 397
- Borbély István* 214
- Borgolte, Michael* 275
- Bornstein, George* 147
- Boros György* 214
- Boros Katalin* 15
- Borosnyai Nagy János 466
- Borovi József* 170
- Borromeo, Carlo l. Károly, Borromeo Szent
- Borsa Gedeon* 59
- Bossuet, Jacques-Bénigne* 58
- Boyle, Robert* 464, 466, 467, 487
- Bozóki Mihály 252, 253, 257
- Bozzay Réka* 444, 453
- Brandstetter, Maximilian 533, 539
- Bremer, Kai* 179
- Breuer, Dieter* 500, 533, 537
- Brewer, Samuel 83, 156

-
- Brinsley, John 436
Briscoe, Marianne G. 140
Brodarics István 387
Broggio, Paolo 331, 335, 341
Brown(e), Edward 465, 466
Brown, Matthew P. 147, 148, 151, 152, 159, 160, 162, 163, 165, 168
Brunert, Maria-Elisabeth 284
Brunfels, Otto 104
Brutus, Johannes Michael, 387
Bucer, Martin 518, 521
Bujtás László Zsigmond 177
Bunners, Christian 81
Bunyan, John 159
Burgkmair, Hans 415
Burke, Peter 558, 563–565
Burmman, Franciscus 177, 178
Busbecq, Augier Ghislain de 533
Butzer, Günther 139
Buzogány Dezső 219
- Caesar (I. Miksa) *I. Miksa, I. német-római császár*
Caesar, Caius Julius 420
Cain, Andrew 283
Callimachus 422, 423
Calvin, Jean *I. Kálvin János*
Cambers, Andrew 147, 149, 151, 164
Camerarius, Joachim 104
Camille, Michael 123
Campori, Cesare 474
Canisius, Petrus 140
Caprara, Albert 473, 536
Caraffa, Antonio 473, 476–482
Carolus Clusius *I. De L'Ecluse, Charles*
Caroly *I. Károly, I., Stuart, angol király*
Cato 113, 435, 446
Câmara, Luis Gonçalves da 134
Cellarius, Balthasar 380
- Celtis, Konrad (Conradus, Chunradus) 414–417, 420, 423, 424
Cerquiglini, Bernard 263
Chanon, Jean (Chanones) 130
Châtellier, Louis 331, 334, 335, 342
Chittolini, Giorgio 330
Chudenitz, Hermann Czernin Freiherr von 540
Cicero, Marcus Tullius 161, 299, 412, 423, 446, 507, 512, 550, 551
Cisneros, Gracia Ximenes de 131
Cisterciensis, Gunther 140
Claus, Helmut 518
Clyve, Edward 466
Coccejus, Johannes 450
Cochlaeus 433
Collimitius *I. Tanstetter, Georg*
Comazzi, Giovanni Battista 472
Comerford, Kathleen M. 330
Concilia Emil 202
Conring, Hermann 502, 506
Constable, Giles 122
Conti, Giuseppe 331
Cornish, Alison 262
Cox, Leonhardus 420
Culler, Jonathan 148
Culmann, Leonhard 430–437, 439
Cunningham, Lawrence S. 72, 73
Curtius, Ernst Robert 556
Cyprianus 218
Czeglédi András 453
Cziczka Katalin 507, 537
Czobor Erzsébet 564
Czövek Judit 345, 548
- Csabai Mátyás 512
Csáki Mihály 393
Csanád Béla 283
Csapai Ferenc 347
Csapó György 542

- Csapodi Csaba* 199
Császár Elemér 252
Csécsi János 453
Cserei Mihály 149, 365–368, 373–376, 378, 380, 383, 387
Csetri Elek 512
Csiffáry Gergely 512, 513
Csohány János 175
Csomasz Tóth Kálmán 256
Csonka Ferenc 283, 509
Csorba Dávid 548
Csörsz Rumen István 320, 437, 512, 560
Csúzy Zsigmond 95, 96, 98
- Dálnoki Nagy János* 228
Dálnoki Nagy Mihály 228
Damasus pápa 194
Damaszkuszi Szent János 140
Dán Róbert 220
Dáné Veronka 399
Dávid Ferenc 217, 219, 220, 313, 314
De Bin, Umberto 472
De L'Ecluse, Charles 104, 107–110, 448
De L'Obel, Matthias 104
De Rosa, Gabriele 329
De' Crescenzi, Pietro 110, 111
Deák Antal András 478
Debreceni Ember Pál 444
Decius 284
Delcorno, Carlo 278
Delehaye, Hippolyte 297–299
Delumeau, Jean 101, 102
Demeter Tamás 99
Dent, Arthur 160
Dernschwam, Hans 489, 536
Derrida, Jacques 147, 148
Dévai Bíró Mátyás 393, 508
Dienes Dénes 319
- Dionysioius Areopagita* 218
Diósi András 445, 453
Diószegi P. Sámuel 453
Dirnbeck, Julius 283
Dobó József 344
Dóczy Örs 441
Dodoens, Rembert 104
Doglió, Maria Luisa 278
Domján István 378
Domokos György 472
Donatus, Aelius 432, 436, 437
Dossetti, Giuseppe L. 329
Dovere, Ugo 332
Dózsa György 511, 524
Döme Károly 246
Dracula I. Țepeș, Vlad, havasalföldi fejedelem
Drégelypalánki János 158
Dubravius, Jan 426, 427
Dudich Endre 469
Duggan, Joseph J. 31, 32
Duindam, Jeroen 471
Dunn, Kevin 545
- Ebeling, Gerhard* 442
Eck, Valentin 420
Eckhart Meister 85, 121, 176
Ecsedi Báthory István 138–144
Ecsedy Judit, V. 155
Egan, Harvey D. 72
Egan, Keith J. 72, 73
Ehalt, Hubert Ch. 472
Ehrenzeller, Hans 557
El Kenz, David 372
Eliot, John 156, 157
Elm, Kaspar 176, 283
Elstrack, Renold 162
Emich Gusztáv 265, 515
Endes István 346
Engel, Ludwig 204

-
- Engelbert, Pius, OSB* 275
Engels, Walter 535
Enyedi Gáspár 453
Enyedi György 313, 316, 318, 319, 321–326, 515
Enyedi István 467
Eötvös András 320
Erasmus Johannis 317, 324
Erasmus, Desiderius 412, 419
Erdei Klára 70, 138, 139
Erdélyi János 442, 452
Erdélyi Zsuzsanna 244, 345
Erdő János 228
Erk, Ludwig 524
Ernst, Wolfgang 415
Erpenius, Thomasius 448
Ersebet I. Erzsébet, I., Tudor, angol királynő
Erzsébet, dán királynő 411
Erzsébet, Árpád-házi Szent 198, 261, 268, 271, 272, 274, 317
Erzsébet, I., Tudor, angol királynő 161, 436
Espagne, Michel 263
Esterházy Pál 179, 297
Esze Tamás 154, 164, 166
Eszéki T. István 164–166, 390
Eszterházy Károly 252, 548
Etényi Nóra, G. 488, 492
Eumolpus 420
Eusebius I. Boldog Özséb

Faber, Peter 134
Fabinyi Tibor 161, 514
Fajt Anita 80
Falvay Dávid 261, 266, 267, 269, 270
Faralli, Carla 329, 334
Farmati Anna 202, 203
Fawkes, Guy 158
Fáy András 313

Fazakas Gergely Tamás 58, 149, 152, 161, 168, 418
Fazekas István 332
Fazekas Mihály 256
Febvre, Lucien 368
Fedeles Tamás 267, 411
Fehér Andrea 359
Fekete Csaba 160, 226, 250, 256, 320
Fekete Simon I. Schwartz Simon
Felfalusi József 441–443, 445, 451–454, 456–460
Ferdinánd, I., német-római császár 396, 411, 479, 512, 513, 514, 520, 523, 542
Ferenczi Ilona 198
Ferrari, Giovanni 101
Fila Béla 71, 73
Finna Géza 346
Finta Gábor 255
Firmian, Leopold Anton von 335
Fischer, Holger 502, 516
Flood, John L. 416
Flóra Ágnes 317
Fogarasi Mátyás 445, 452, 460
Folena, Gianfranco 262
Font Zsuzsa 58
Fontana, Fulvio 332, 342
Forgách Ferenc 206, 219, 220, 512, 513, 515
Forgách Imre 511–513, 515
Forgách Simon 542
Fórizs József 469
Fozzer, Giovanna 264
Földi János 256
Fraknói Vilmos 134, 418
Francesco, Amedeo Di 29, 30, 32, 33, 35
Franciscus Csonka I. Csonka Ferenc
Frank Ádám, ifj. 464, 465
Fratini, Marco 328

- Friderik I. Frigyes, V., pfalzi választófejedelem
 Fried, Johannes 274, 275
 Friuli, Mariano del 478
 Frobenius, Johannes 419
 Frölich, David 489, 502, 503
 Fuchs, Leonhart 104
 Für Lajos 332

 Gábor Csilla 58, 70, 72, 93, 94, 126, 140, 149, 158, 161, 162, 270, 282, 296, 299, 300
 Galavics Géza 492
 Galla Ferenc 170, 178, 330
 Gamauf Sámuel 254
 Gaudier, Antonio 72
 Geary, John Steven 31
 Géczi János 100
 Geleji Katona István 553, 564
 Gellérd Imre 214
 Gellert, Christian Fürchtegott 254
 Gellért, Szent 274
 Gemmingen, Johann Konrad von 104
 Genette, Gérard 147, 148, 544, 545, 550
 Georgiceo, Athanasio 489
 Gera Judit 449
 Geréb László 511
 Gergely, Tours-i Szent 194
 Gerhard, Johann 80, 88
 Gerlach, Stephan 533–535, 537, 541
 Gherardi, Raffaella 471, 473, 474, 478, 482, 483
 Ghislieri, Michele I. Piusz, V., római pápa
 Giannini, Silvio 331
 Gibson, Walter S. 123
 Gidófalvi G. Balázs 443
 Glarean, Heinrich 432
 Glirius, Matthias Vehe 220
 Glomski, Jacqueline 420
 Golius, Jacobus 448
 Gömöri György 444, 463, 468
 Gönczi Mátyás 403
 Göntzi János 350
 Götze, Alfred 501
 Granatensis, Ludovicus 300
 Gräser, Andreas 477
 Greetham, D. C. 147
 Gregory, Tullio 329
 Grétsy László 17
 Griffin, Dustin 545
 Groote, Geert 128, 129, 181
 Grotius, Hugo 373, 374, 381, 383
 Guarnieri, Romana 264–267
 Guasco, Maurilio 330
 Guibert, Joseph de, SJ 134
 Guidetti, Armando 331
 Gulyás Pál 546
 Günzburg, Johann Eberlin von 527, 528

 Gyenis András 346
 Gyöngyösi Árva Pál 453
 Gyöngyösi Gergely 283, 293
 Gyöngyösi György 350
 Gyöngyösi István 350
 Győri L. János 58, 149, 158

 Haader Lea 15, 127, 201
 Haas, Alois M. 85
 Habsburg Mária magyar királyné 521, 524
 Habsburg Monarchia 315, 346, 374, 375, 378, 386, 388, 390, 428, 471–473, 475–477, 479, 480, 483, 491, 492, 511, 533, 537
 Hadnagy Bálint 292–295
 Hadrovics László 17, 25
 Hajdú Mihály 16

-
- Hajdú Vera* 242
Hajnal Máttyás 161
Halics Mihály 466
Hall, Marie Boas 465
Hall, Rupert 465
Haller Gábor 386
Haller György 168
Haller Zsigmond 60
Haller, William 370
Halmágyi Zsófia 350
Hamerin, Theresia 350
Hámori Antónia, S. 24, 25
Háportoni Forró Pál 562
Hargittay Emil 58, 60, 61, 146, 153, 189, 546, 547
Hari Miklós 225
Harrell, Steven 382
Hasištejnský z Lobkovic, Bohuslav (Lobkovic Bohuslav, Hasistejní Bohuslav) 423–426
Hass, Angela 123
Haudorff, M. Salomon 539
Havas László (Ladislaus) 415, 488
Hayd, Leonhardt 535
Hebler, Matthias 510
Heckenast Gusztáv 463
Hedworth, Henry 465
Hegedüs István (Stephanus) 411
Hegendorff, Cristoph 432, 433
Hegyi Ádám 444
Hegyi Klára 539
Heidegger, Johann Heinrich 177
Heinemann, Edward A. 31
Helfenstein, Sebastian von 435
Helfenstein, Ulrich von 435
Hellenbach János 488
Helmeczi Komoróczy István 453
Helmrath, Johannes 397
Heltai Gaspar 140, 217, 221, 222, 227, 314, 317, 320–322, 369, 392–398
Heltai János 153, 154, 155, 224, 252, 274, 357, 546, 547
Henkel, Annegret 132
Henrix, Hans Hermann 275
Henshaw, Thomas 464, 465
Henter Mihály 347
Herberstein, Adam Freiherr zu 533
Herepei János 317
Herolt, Johannes 118, 120
Hervay Ferenc (Franciscus) 59, 283
Hetény János 21
Hill, Abraham 464, 465
Hitze, Renate 31
Hoffman, Friedrich 466
Hoffmann Gizella 215, 224, 388
Hoffmann, Jürgen 275
Holl Béla 60, 161, 162, 253, 437
Hollander, A. A. den 156, 162, 163
Honterus, Johannes 393
Hoole, Charles (Carolus) 434, 436
Hopp Lajos 377, 547
Hoppál Péter 214
Horatius Flaccus, Quintus 419
Horn Ildikó 332
Horti István 404–406
Horváth Cyrill 286, 289
Horváth István Károly 420
Horváth János 137, 505
Horváth János, ifj. 184
Hotson, Howard 148
Hubay Ilona 516
Hubert Gabriella, H. 214, 320, 321, 537
Hubert Ildikó 241
Huisman, F. W. 156, 163
Huizinga, Johan 449, 451
Hunink, Vincent 282
Hunyadi Demeter 220, 221, 318
Hunyadi János 393, 412, 520
Hunyadi Pál 443, 445
Husztai András 344

- Husztai István 466, 467
 Hyeronimus, *I. Jeromos, Szent*
- Ignác, Loyolai Szent 58, 70, 72, 74, 93, 94, 95, 99, 128, 130–133, 338, 342
 Illyés András 94, 296, 299, 306–309
Imre László 297
Imre Mihály 149, 252, 300, 418, 488, 514
 Imre, Szent 196, 200
Ingen, Ferdinand van 80
 Ipolyi Arnold 505
Ising, Erika 432
 István, Szent 179, 273, 275, 279, 291, 358, 393, 398
 Istvánffy Miklós 387
- Jagelló-ház 414, 421
Jager, Eric 123, 124
Jakab Elek 314, 317, 318
Jakó Klára 314–316
Jakó Zsigmond 444, 445
Jankovics József 149, 222, 372, 384, 466, 467
Jankovits László 30, 32, 411–412, 415, 418, 421, 537
 János Zsigmond 315, 396, 397
 János, Kapisztrán Szent 543
 Jánosfalvi Sándor István 216
Jánosi Gyula 332, 343
János-Szatmári Szabolcs 538
Jászay Magda 472, 478
 Jászberényi P. Pál 465, 469
Jászó Anna, A. 299, 300
Jaye, Barbara H. 139, 140
Jelenits István 60, 130
Jeney-Tóth Annamária 317
 Jeromos, Szent 193, 194, 262, 278, 282–292, 294, 295
 Joannou, Perikles P. 329
- Jósa János 347, 351
 József, I. 492
Jug László 71, 73
Juhász István 444, 445, 512
 Jungermann, Ludwig 104
 Jurisics Miklós 520, 521
 Juvenalis, Decimus Junius 418
- Kájoni János 249
 Kakas István 313–316, 320, 321, 326
 Kakas Katalin 320
Kalamazoo, J. B. 262
 Káldi György 93, 94, 274, 358
Káldos János 313, 316, 320, 321, 324
Kallós Zoltán 245
 Kálnoki Sámuel 374
 Kálvin János 163, 218, 343, 352
Kamp, J. van de 156, 157, 158, 161
Kantorowicz, Ernst 368, 370
Kanyaró Ferenc 214, 321
Kanyurszky György 273
 Karádi Pál 221
 Karantsi Borbála 343–345, 349–351, 353, 357
Károly Sándor 22
Károly, Borromeo Szent 329, 330, 338, 341
 Károly, I., Stuart, angol király 161, 162
 Károly, IV., német-római császár 422
 Károly, Nagy 195
 Károly, VI., német-római császár 335
 Károlyi Gáspár 404
 Károlyi Péter 219, 314
 Karthauzi Guigo, II. 72, 139
 Karthauzi Névtelen 271, 289, 290, 293
 Kaspar Herczeg 320
Kasper, Walter 442
Kasten, Ingrid 263
 Káto János 453

-
- Kattics Mihály 353–357
Kaufmann, Thomas 81
Kazinczy Ferenc 249, 255
Kázmér Miklós 468
Keczer Ambrus 390
Kecskeméti C. János 561
Kecskeméti Gábor 161, 252, 278, 487, 534, 547
Kegel, Philipp 88
Kelemen Zsigmond 350
Kelemen, XI., római pápa 335, 479
Kellett, Rachel E. 31
Kelly, J. N. D. 282
Kemény János 165, 369, 386
Kempis Tamás 58–65, 70, 125, 128–131, 133–137, 173, 181, 183, 184, 185, 188, 189, 190, 206, 557
Kendi Anna 515
Kénosi Tőzsér János 215, 224–227
Kerényi Ferenc 487
Keresztesi József 256
Keserű Bálint 139, 444
Keserű Gizella 222
Keszler Borbála 16, 431
Kettering, Sharon 546
Keveházi Katalin 138
Khavanova, Olga 492
Khrüszosztomosz, Johannesz I. Aranyaszájú Szent János
Kiefer Ferenc 24
Kilián István 345, 536
Kinizsi Pál 524
Kinizsiné Magyar Benigna 201
Kircher, Atanasius 464, 487, 490, 491
Kis János 254, 255
Kisfaludy Árpád 58, 135
Kiss András 317, 320
Kiss Farkas Gábor 487
Kiss Ignác 62
Kiss János 250, 254
Klaniczay Gábor 266, 269, 274
Klaniczay Tibor 149, 266, 414, 488, 501, 512
Klöss, Jakob 155
Klugseder, Robert 197
Knapp Éva 169, 181, 201, 294, 297, 343, 485, 486, 491, 492, 548
Knowles, John 465
Kocher, Zan 264
Kocsi Csergő Bálint 178
Koerner, Valentin 217
Kolmanová, Simona 422
Kolosvári Pál 168, 342
Koncz József 446
Kónya Franciska 69
Kónya Péter 476
Kornis Ferenc 355
Kornis Zsigmond 346
Kórodi Anna 202
Korompay Klára 16
Korondi Ágnes 117, 126, 127, 261, 270
Kosztolányi Dezső 137
Kovács András 314, 315, 318, 399
Kovács András, W. 359
Kovács Andrea 197
Kovács József László 88
Kovács Kálmán Árpád 333, 346
Kovács Kiss Gyöngy 320
Kovács Sándor 214, 215, 224, 320, 548
Kovács Sándor, V. 62, 270, 275, 283, 547
Kovacsóczy Farkas 387
Kő Pál 276
Köleséri Sámuel, ifj. 467–469
Köpeczi Béla 471, 472
Kőszeghy Péter 138, 146, 161, 193, 296, 463, 547
Kreckwitz, Fiedrich von 539
Krentz, Matthias 416
Krisztusba öltözött Beatrix I. Karantsi Borbála

- Kropf, Rudolf* 283
Krummacher, Hans-Henrik 82
Kruppa Tamás 60
Kubinyi András 411, 418
Kuefstein, Hans Ludwig Freiherr von 542, 543
Kuhlmann, Quirinus 81
Kulcsár Margit 396
Kulcsár Péter 220, 372, 393, 396
Kurz, Gerhard 139
Kurz, Marlene 533
Kyralová, Marie 275

Lactantius 135
Laczkovits Emőke, S. 217
Ladányi Sándor 444, 453, 465,
Lafontaine, R., S. J. 128, 132
Lainez, Diego 134
Lajos, II. 375, 376, 518, 520, 524
Lajos, XIV. 451, 471
Lakó Elemér 229
Landerer János Mihály 251
Landolfi, Idolina 331
Langen, August 84
Lansius, Thomas 489, 502
Laskai János 561, 562
László, Szent 274, 358
László, V., magyar király 524
Laurenberg, Peter 101
Lázár István Dávid 60
Lázár-Szini Karola 348, 349
Lebrecht, Michael 502
Leiner, Wolfgang 546, 560–562, 564
Lejeune, Philippe 549
Lénárt Andor 342
Lengyel József 256
Leonardi, Claudio 329
Leonardi, Lino 262
Lestocquoy, Jean 368
Leusden, Johannes 177

Levárdy Ferenc 196
Lewin, Jane E. 148
Linacre, Thomas 433
Lindemann, Andreas 442
Lipót, I., császár 82, 390, 471, 472, 477, 479, 480, 483–485, 492
Lippai János 100–103, 108–112
Lippay György 101, 479
Lipsius, Justus 373, 381
Listius Anna Rosina 565
Lord, Albert Bates 29, 32
Lotman, Jurij Mihalovics 30
Lotz-Heumann, Ute 179
Lovarini, Emilio 478
Lőkös Péter 497, 512, 513
Lőrinczi Réka 431
Lössl, Josef 283
Löwe Antal 254
Löwenklau, Johannes 536
Lubenau, Reinhold 533, 536, 537
Lubieniecki, Stanislaw 465
Lufft, Hans 516, 527, 528
Luffy Katalin 399
Lukács László 60, 333, 351, 354
Lukács, Ladislaus I. Lukács László
Lukácsy Sándor 61, 62, 487
Luther Márton 128, 131–133, 322, 395, 396, 398, 508, 514, 521, 523
Lutz, Eckert Conrad 140
Luxemburgi Károly I. IV. Károly, német-római császár
Lütkeermann, Joachim 81

Maár Judit 305
Macdonald, A. A. 123
Maczák Ibolya 93
Macskin Károly I. Matzkin, Carol
Madas Edit 16, 118, 193, 269, 271, 274, 286, 287, 289, 291, 307
Maggioni, Giovanni Paolo 287

-
- Maggiorotti, Leone Andrea* 472
Magyari István 274
Magyarországi Mária, I. Habsburg
 Mária magyar királyné
Maier, Jörg 435
Maier, Michael 464
Makkai László 175
Makó Pál 242
Manilius, Marcus 414
Margit, Szent 16, 198, 199, 266, 267,
 291, 305
Mária Terézia, magyar és cseh ki-
 rálynő 333, 335, 341
Márkos Albert 215, 224
Márkos György 223
Marmorstein, Artur 444
Marosi Ernő 491
Marosvásárhelyi Gergely 59, 181
Marsigli, Luigi Ferdinando 473, 478–
 483
Martelli, Fabio 473, 474, 483
Martina, Giacomo 332
Marton József 296, 346, 347
Márton László 313
Márton, Szent 194, 195, 273, 274, 279,
 280, 538
Martonfalvi György 442
Mártonffy György 346
Marzio, Galeotto 426
Máté Károly 546
Matthias, Markus 80
Mátyás, I., magyar király 218, 394,
 395, 398, 421, 475, 500, 520, 523,
 524, 533
Matzkin, Carol 350
Mayer Gyula (Iulius) 421
Medgyesi Pál 58, 146, 147, 149, 152–
 156, 158–162, 165–168, 379, 566
Medgyesy S. Norbert 245
Medici, Cosimo de', III., toszkán
 nagyherceg 331
Melanchthon, Philipp 217–219, 394,
 395, 520, 521, 531
Melius Juhász Péter 220, 510
Mennecke-Haustein, Ute 174
Merzhäuser, Andreas 179
Mészáros András 486
Meyer, Martin 497–506
Meyer, Wolfgang 283
Mezey László 197
Miccoli, Giovanni 330
Michael Katich. I. Kattics Mihály
Mihálykó János 563, 564
Mikes István 355
Mikes Kelemen 377
Miklós Ödön 444
Miklós Ráfael 59, 125, 189
Mikó Árpád 197, 199
Miksa, I. német-római császár 413,
 415–416, 463
Miksa, II. német-római császár 315,
 411
Mikulich Ignác 204
Miller, D. Gary 39
Miskolczi Csulyak István 401
Missfelder, Jan-Friedrich 179
Moller, Martin 80, 88
Molnár Antal 280
Molnár B. Lehel 215, 224
Molnár Gergely 433
Molnár Mónika, F. 471, 478, 480
Monok István 149, 162
Montecuccoli, Raimondo 473–476,
 478–483
Móré Tünde 488
Morin, Jean-Baptiste 463
Muhlack, Ulrich 397
Muratori, Ludovico Antonio 251
Musius, Cornelius 204

Musztafa, Szokollu 542
 Müller, Gerhard 442
 Müller, Heinrich 80–82, 84–88

Nadal Jeromos 133
 Nádasdi Ferenc 316
 Nádasdy Tamás 421, 548
Nagy Balázs 274
 Nagy Barna 139
 Nagy Ferenc 350
Nagy Géza 166
 Nagy Ignác 251
Nagy Ilona, M. 16
Nagy Judit 539
 Nagy Lajos (I.) 293, 394, 401
Nagy Levente 473, 478–480
Nagy Piroska 120
 Nagyari József 373, 378, 379
Nagyillés János 219
 Nagylucsei Orbán 199
 Nánási István 405–407
 Náray György 202, 204–209
 Náray István 202
 Natalibus, Petrus de 288
Nehring, Karl 533, 539, 540
Németh S. Katalin 487, 492, 533, 534
Nemeth, Gizella 478
Neugeboren, Karl 418
 Newton, Isaac 464, 467, 468
Niccoli, Ottavia 341
Nichols, Stephen G., Jr. 31, 263
 Nicolai, Nicolaus de 533
 Nicolai, Philipp 80
 Niggel, Simpert 534, 535, 538
Novi Chavarria, Elisa 332

Nyáry Pál 561
Nyilasi Rajmund 21

Ohly, Friedrich 31
 Oláh Miklós 198, 488, 489, 490,
Oláh Szabolcs 300, 418, 546
Oláh Zoltán 296
 Olajos Zsuzsanna 350
 Oldenburg, Henry 464, 465, 469
 Olmützi Ágoston 423, 425–427
 Olomoucký, Augustin l. *Olmützi Ágoston*
Onder Csaba 547, 551
Op 't Hof, William Jan 156, 162, 167
Orbán Gyöngyi 299
Orient Gyula 348
 Órigenész 139, 140, 194, 196, 218
Orlandi, Giuseppe 331, 332, 341
Orlovsky Géza 537
 Ortelius, Hieronymus 497, 498, 502, 505, 506
 Osiander, Andreas 435
 Ostermayer, Hieronymus 392
 Ostffy Miklós 82
Otrokócsi Nagy Gábor 117
Otte, Hans 80
 Ottó, III., német-római császár 275
 Öry Miklós 60, 61, 93, 94
 Ősz Sándor Előd 404
 Ötvös Péter 488
 Őze Sándor 283
 Pádovai Marsilius 528
Pál József 161
 Pál, III., római pápa 335
 Pál, Remete Szent 282–295,
 Palaeologus, Jacobus 219, 220, 314, 316, 322, 397
Pál-Antal Sándor 346
 Paleotti, Gabriele 330, 341
Pálffy Géza 471, 472, 491
 Pálóczi Horváth Ádám 256

-
- Pannonius, Janus 412, 421, 426, 488, 511
Pap Pál 453
Pápai Páriz Ferenc 446, 466, 467
Papo, Adriano 478
Papp Judit 29
Papp Zsuzsanna 15, 16, 126, 127, 201
Paracelsus 463
Paravicini, Werner 263
Parkinson, John 109
Parry, Milman 29, 30, 32
Pascal, Blaise 131
Patachich Gábor 336
Pataki József 318
Pater Kádits *l. Kattics Mihály*
Pauschner, Sebastian 509
Pavercsik Ilona 155
Payr Sándor 82, 88, 508
Pázmány Péter 58–65, 93–99, 134–137, 146, 147, 149, 152, 153, 160, 163, 166–168, 181, 184, 188–190, 206, 273, 274, 276–281, 345, 356, 357, 546, 547, 557, 558
Pécsi Lukács 138–143
Péntek Veronika 138
Penuti, Carla 333
Pénzes Tiborc Szabolcs 153
Pérennec, René 263
Pesti Brigitta 149, 161, 544, 560
Péter H. Mária, 348
Péter Katalin 315
Péter Lajos 219
Péter László 467
Pethő Gergely 179
Petki Rozália 355–356
Petki Zsuzsanna 355–356
Petronius 288, 420
Petrőczy Éva 153
Petrus Martyr 218
Petz, Bartholomeus 533
Peyronel Rambaldi, Susanna 328
Pfefferkorn, Oliver 84
Philaethes 528
Pindter, Felicitas 414, 415, 417
Pini, Andrea 474
Pintér Márta Zsuzsanna 276
Pirnát Antal 219
Piso, Jacobus 411–421
Piusz, V., római pápa 328, 329, 336
Plutarkhosz 283
Pohlig, Matthias 179, 395
Pohlmann, Inga 534, 535
Pollack, Detlef 179
Pongrácz György 537
Porete, Marguerite 261, 264–267
Postma, Ferenc 442, 453
Posztumus László, V. *l. László, V., magyar király*
Pótó János 537
Pozsony Ferenc 320
Prak, Maarten 448, 450, 451
Priorato, Galeozzo Gualdo 472
Prodi, Paolo 329, 330, 333
Prosperi, Adriano 328, 329, 335, 336, 337, 338, 339, 340
Protasius von Boskowitz *l. Tas Černohorský*
Puff, Helmut 432
Puffendorf, Samuel 373, 381
Pusch Ödön 117, 118, 120
Puskás Attila 208, 359
Pusztai István 118, 119, 126
Pyber Benedek 247

Querfurtu, Bruno z 275
Quintilianus, Marcus Fabius 143, 161, 299

Rabutin, Bussy de, Johann Ludwig 389, 390

- Radecius Valentinus l. *Radecke Bálint*
Radecke Bálint 214, 222–224, 320
Radek Tünde 504, 516
Radewijns, Florent 129
Radó Polikárp 197
Rajeczky Benjamin 253
Rajzli Ilona 62, 65
Rákóczi Ferenc, II. 346, 366, 367, 379, 390
Rákóczi György, I. 388
Rákóczi György, II. 385, 386
Rapaics Raymund 108, 109
Ráskay Lea 15
Ráv Mátyás 225
Reames, Sherry L. 287
Rebenich, Stefan 283, 286
Regius, Carolus 300
Reinhard, Wolfgang 333
Reményi Andrea 118, 125, 271, 289, 291, 307
Restás Attila 484
Rhédey Ferenc, erdélyi fejedelem 164–168
Rhein, Reglinde 287
Ridderbos, H. N. B. 123
Riefstahl, Hermann 545
Robertson, Duncan 263
Rogers, H. L. 39
Rollenhagen, Georg 436
Rona Jutka 446, 451
Rosa, Mario 331
Rosenbergi Vilém 428, 429
Rowland Vaughan 156
Rozgoni János 443
Rozsnyói Zsuzsa 478
Rozsondai Marianne 197, 199
Röell, Hermann Alexander 442, 452, 453
Ruh, Kurt 176, 187
Rusconi, Roberto 331, 337
Ruttner Tamás 220
Ruusbroec, Janvan 128, 181
Ruysbroek, Jan l. Ruusbroec, Jan van
Rüsz-Fogarasi Enikő 314, 327
Rychner, Jean 30, 31
Sabisch, Alfred 418
Sachs, Hans 521
Sághy Marianne 283, 297–299
Salamon, magyar király 499, 505
Sallustius 286
Sára Balázs 504, 516
Sarbak Gábor 283, 292–295
Sarbiewski, Matthias Casimirus 242
Sarti, Raffaella 342
Savoyai Jenő 473, 491
Schaller Jakab 198
Schapelmann, Johann 487
Scheible, Heinz 394
Schesaeus, Christianus 507–515
Scheuchzer, Johann Jakob 468
Scheutz, Martin 533
Schlusemann, R. M. 123
Schneider, Hans 80
Scholler, Harald 31
Schottenloher, Karl 545, 560, 562
Schönherr Gyula 199
Schramm, Gabriele 545, 550, 562
Schullerus Adolf 444
Schultz, Georg 487
Schulz, Fritz 415
Schunka, Alexander 179
Schuttenius, Everhardus 157
Schwartz Sámuel 348
Schwartz Sándor l. Schwartz Sámuel
Schwartz Simon 344, 348–350
Schweigger, Salomon 533–535, 540–542
Scipio Africanus, Publius Cornelius 420

-
- Sebestyén Ádám* 245
Sebestyén Gyula 245
Sebestyén Mihály 320
Segneri, Paolo, id. 330, 331, 332, 333, 336, 340, 341, 342
Segneri, Paolo, ifj. 338, 339
Seidel, Friedrich 539
Sejdi Mehmet 400
Selnecker, Nicolaus 508, 509, 514
Selyei Balog István 405
Seneca 73, 130, 184
Senger, Matthias Wilhelm 431
Servius Honoratus, Maurus 417
Seuse, Henrik 85, 176
Shakespeare, William 246, 366, 436
Sherman, William H. 149
Shore, Paul 334, 336
Sibylla 413, 417, 421
Sidronius Hosschius 241–243, 245–248
Sík Sándor 60
Sikos István 250
Simon, Gertrud 545, 552
Simonyi Zsigmond 79
Singrenius, Johannes 411
Sinka István 241
Sinkovics Balázs 15
Sipos Lajos 255
Šlechta, Jan 423
Slights, William W. E. 148, 150, 151, 156, 157, 159, 163
Sloane, Hans 466, 468, 469
Sluis, Jacob van 442, 453
Smith, Anthony D. 366
Sommalius, Henricus 58
Sommer, Johann 219, 314, 509, 510
Sommervogel, Carlos 355, 485
Somogyi Ambrus 387
Somorjai Ádám 275
Söveges Dávid 73
Spalatinus, Georgius 322
Spangar András 179
Speer, Daniel 503
Spenser, Edmund 366, 436
Sréter Kristóf 508
Stagl, Hemma 533, 536, 538, 540
Stancaro, Francesco 510
Stankovátsi Leopold 95, 96, 98
Stanzel, Franz K. 488
Statius, Publius Papinius 418
Staubach, Nikolaus 58
Staud Géza 536
Steer, Georg 176
Steinhoff, H. H. 31
Stoll Béla 62, 219
Stoye, John 478
Stöckel, Leonard 507
Strieder, Jakob 536
Suso, Henricus 121–125, 188
Sydenham, Thomas 467
Sylvester János 431

Szabó András 404
Szabó Árpád 228
Szabó Ferenc SJ 60, 70, 131, 189
Szabó G. Zoltán 82, 551
Szabó Levente, T. 344
Szabó Miklós 444
Szádeczky Lajos 367
Szakály Ferenc 542
Szalárdi János 387
Szalay Károly 444
Szalkai László 411–415, 418, 421
Szamosközy István 320, 384, 387, 513, 515
Szántó István 181
Szapolyai János 396, 479, 514, 520, 524
Száraz Orsolya 168, 328, 332, 336, 338, 340, 345, 418

- Szarvas Gábor* 79
Szathmári István 17
Szathmárnémeti Mihály 163
Szatmári György 411
Szegedi Edit 320, 392
Szegedi Gergely 508
Szegedy-Maszák Mihály 412, 421, 537
Székely Balázs 32
Székely Ferenc 511
Székely György 276
Székely István 200, 396
Szelepcsényi György 249, 253
Szelestei Nagy László 70, 199, 249, 250, 252, 255, 467
Szenci Fekete István 80, 82, 83, 88, 175
Szenci Kertész Ábrahám 146, 437
Szenci Molnár Albert 146, 153, 250
Szendrey Júlia 385
Szentábrahám Lombárd Mihály 226
Szentgyörgyi József 256
Szent-Iványi Márkos Dániel 228, 229, 464, 465
Szentiványi Márton 486
Szentmártoni Szabó Géza 200, 320, 437, 560
Szentmihályi Mihály 252, 253, 256, 257
Szigeti János 316
Szigeti Jenő 166, 167
Szigeti József 446
Szikszai Fabricius Vazul 393–395
Szikszai Hellopoeus Bálint 511
Szilády Áron 270, 444
Szilágyi Anna-Rózsika 296
Szilágyi Csaba 280
Szilvási János 324
Szimonidész Lajos 175
Szinnyei József 203
Szkhárosi Horváth András 508
Szoliva Gábrriel OFM 198
Szombatfalvi József, id. 216
Szőcsné Gazda Enikő 217
Szögi László 444
Szőnyi György Endre 161
Szörényi László 82, 95, 149, 222, 412, 551
Szulejmán szultán (Szulimán) 375, 482
Tacitus 387
Tafferner, Paul 534, 540, 541
Takács Imre 197, 275
Takács József 536
Tanstetter, Georg 419
Tar Attila 444
Tardy Lajos 536
Tarján Bence 332
Tarnai Andor 15, 294, 489, 500, 502, 504, 506, 534, 547
Tarnócz Márton 219, 367
Tarnóczy István 69–77, 79
Tarnói László 502
Tas Černohorský 426
Tasi Réka 274
Tátrai Szilárd 431
Tatrosi Mihály 380
Tauler, Johann 176, 177, 182, 183, 184, 185, 188, 190
Taurinus, Stephanus 412, 511
Tänzel von Trazberg, Johann Wilhelm Friedrich, báró 484–491
Técsi J. Miklós 163
Tegyey Imre (Emericus) 415
Telegdi Miklós 140
Teleki Józsefné, Árva Bethlen Kata 385
Teleki Mihály 371, 374–376
Temesvári Pelbárt 15, 21, 270, 271, 275

-
- Tertullianus 218
Textoris, Guillermus 120–122
Thallóczy Lajos 477
Thienemann Tivadar 88
Thököly Éva 179
Thököly Imre 82, 366, 387, 477, 479
Thúróczy János 519
Thúróczy-krónika I. Thúróczy János
Thury Etele 444
Thurzó család 419–420
Thurzó Elek 420
Thurzó János, id., körmöci főkamara-
gróf 419
Thurzó János, ifj. boroszlói püspök
418–419
Thurzó Szaniszló nádor 565
Thurzó Szaniszló olmützi püspök
419, 426
Tillio, Michael 350
Tinódi Lantos Sebestyén 29, 33, 37,
38, 39, 508, 512, 513
Tofeus Mihály 380
Tolnai Dali János 442
Tonk Sándor 444, 445, 512
Toroczkai György 354
Toroczkai Máté 220, 221, 227, 228
Török Bálint 508
Török László 421
Tótfalusi Kis Miklós 439
Tóth György 223
Tóth István György 489
Tóth Péter 261, 269, 270, 487, 491
Tóth Zsombor 149, 365, 369–371, 373
Tremellius, Immanuel 152
Trencsényi Balázs 366
Tribble, Evelyn 147
Trócsányi Berta 444
Trócsányi Zoltán 546
Trombitás János 542
Tunyogi Lehel 153
Túróczy Márton 508
Turóczy-Trostler József 524, 531
Tüskés Gábor 70, 76, 294, 297, 485,
486, 491, 492, 500, 533, 537
Tűz Tamás 241
Tepeş, Vlad, havasalföldi fejedelem
524
Uhlirz, Mathilde 275
Ulászló, II., magyar király 400, 414
Uray Piroska 138
Ursinus Velius, Caspar 411–412, 416,
418–421, 423, 428
Utasi Csilla 392
Uzoni Fosztó István 215, 224 - 227
Vadai István 193
Vajda László 350
Vajk I. István, Szent
Válaszúti György 221
Valentin, Jean-Marie 536, 540
Valerianus 284
Vannini, Marco 264
Vanyó László 285, 297, 298
Váradi Ferenc 511
Várdai Kata 561
Várdai Pál 418
Várfalvi Kósa János 221, 222
Várfalvi Nagy János 214
Varga Bernadett 58
Varga Imre 62, 219, 276
Varga Júlia 346
Vargha Damján 117, 289–291
Vargyasi Máté Elek 217
Varjas Béla 29, 30, 32
Vásárhelyi Dániel 149
Vásárhelyi Gergely I. Marosvásárhelyi
Gergely
Vásárhelyi Judit, P. 146
Vass Péter 60

- Vékony László* 478
Velleius Paterculus 420
Vencel, Mitrovicei Vratislav 539
Veresmarti Mihály 345
Veress Dániel 313
Veress Endre 314–316
Vergilius Maro, Publius 289, 290, 412–413, 417–418, 425, 507
Veszprémy László 197, 475
Vietor, Hieronymus 420
Vígh Éva 474
Villari, Rosario 338
Vitéz János 396, 421, 422, 426
Vitnyédy István 88, 390
Vizkelety András 516
Vocelka, Karl 474, 533
Voetius, Gisbertus 157, 161, 450
Vogler, Konrad (Conrado) 484, 485
Volf György 118, 119, 271, 289, 293, 308
Voragine, Jacobus de 286, 287, 299, 307–309
Vries, Herman J. De, Jr. 509

Wagner, Valentin 507, 508
Wallmann, Johannes 81
Walther, Gerrit 397
Wandruschka, A. 472
Warren, Nancy 263
Weber, Max 396
Wehli Tünde 197, 198, 199
Wenner, Adam 540
Weöres Sándor 241
Werner, Michael 263
Wernher, Georg 488, 490, 491
Wesselényi Ferenc 390, 475, 491
Westermann, Claus 138
Wheatley, Benjamin 545
Wieland 385
Will, Georg Andreas 497

Windelberg, Marjorie 39
Windisch Éva, V. 165, 369
Winkelbauer, Thomas 533
Wisbey, R. A. 31
Wolf Rudolf 399
Wolfgang, Graf von Oettingen-Wallerstein 535
Wolphard, Stephanus 314, 315, 320
Wolphardus, Adrianus 511
Wolter, Michael 442

Zabán Márta 344
Zalcanus, Ladislaus I. Szalkai László
Zászkaliczky Márton 366
Zeiler, Martin 500, 502–505
Zeller, Winfried 80
Zemplényi Ferenc 161
Zimányi Vera 539
Zimmermann, Michael 411
Zoltán Sándor 214
Zólyomi Perina Boldizsár 565
Zombori István 280
Zrínyi Miklós, hadvezér 428, 511, 518, 519, 524
Zrínyi Miklós, költő 88, 474, 475, 479, 513, 557
Zumthor, Paul 31, 445, 448, 451
Zvara Edina 162
Zwingli, Ulrich 219

Zsámboki János 512
Zsámboki László 487, 491
Zsigmond, Szent 418
Zsíros Ferenc 136
Zsófia tübingiai tartománygrófné 198
Zsupán Edina 199

