

TÉV/HIT

Tévedések és tévesztések a régi irodalomban

FIKON

A Fiatalok Konferenciája ötödik konferenciakötetét tartja kezében az olvasó. A FiKon becenevű hallgatói kezdeményezés célja egy a fiatal kutatók számára szervezett, szakmailag igényes, a régi magyar irodalommal és határterületeivel foglalkozó évenkénti konferenciasorozat megrendezése. A 2017 őszén a Pécsi Tudományegyetemen lezajlott TÉV/HIT című konferencia is ebben a szellemben valósult meg. Jelen kötet az ott elhangzott előadások tanulmánnyá szerkesztett változatát tartalmazza.



tév/hit

Tévedések és tévesztések a régi irodalomban

Fiatalok Konferenciája 2017



reciti

A *Fiatalok Konferenciája* ötödik konferenciakötetét tartja kezében az olvasó. A FiKon becenevű hallgatói kezdeményezés célja egy a fiatal kutatók számára szervezett, szakmailag igényes, a régi magyar irodalommal foglalkozó évenkénti konferenciasorozat megrendezése. A 2017 őszén a Pécsi Tudományegyetemen lezajlott *TÉV/HIT: Tévedések és tévesztések a régi irodalomban* című konferencia is ebben a szellemben valósult meg. Jelen kötet az itt elhangzott előadások tanulmánnyá szerkesztett változatát tartalmazza.

tév/hit



Tévedések és tévesztések a régi irodalomban

Fiatalok Konferenciája 2017

Szerkesztette

Etlinger Mihály
Markó Anita
Pálfy Eszter
Szatmári Áron
Virág Csilla
Vrabély Márk

reciti

Budapest
2018

A kötet megjelenését támogatták:

ELTE BTK Centre des Hautes Études de la Renaissance
ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszék
ELTE BTK Hallgatói Önkormányzat
PTE BTK Klasszikus Irodalomtörténeti és Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék

Lektorálta:
Bartók Zsófia Ágnes
Förköli Gábor



Könyvünk a Creative Commons *Nevezd meg! - Ne add el! - Így add tovább! 2.5. Magyarország* Licensz (http:vreativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/hu) feltételei szerint szabadon másolható, idézhető, sokszorosítható. Köteteink a reciti honlapjáról letölthetőek. Éljen jogaival!

ISBN 978-615-5478-68-0

Kiadja a reciti,
az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének
tartalomszolgáltató portálja ▸ www.reciti.hu
http://www.reciti.hu
Borítóterv: Kiss Béla
Tördelte: Szilágyi N. Zsuzsa

Tartalom

Előszó 7

Maróthy Szilvia
Börtönben koholt versek, versekben koholt börtön
Koháry István költészetéről 9

Molnár Annamária
Mizogin Boccaccio?
A *Corbaccio* nőképétől a *De mulieribus clarisig* 29

Schelhammer Zsófia
Nyilvánosan elveszve 41

Sebestyén Ádám
„Csalárd csudákról"
A csoda értelmezései Bornemisza Péter prédikációiban 51

Szűcs Kata Ágnes
Árpád-házi Szent Erzsébet és Portugáliai Szent Erzsébet ikonográfiája
a 16–17. századi portugál legendairodalom tükrében 65

Varga Réka
Tudományosság és vallási hevület
Ézsaiás 53,8 Válaszúti György *Pécsi Disputá*jában
és Heltai Gáspár *Hálój*ában 83

Virág Csilla
Fikció és történelem a 17. századi Angliában 95

Vrabély Márk
„Embernek három fő ellensége vagyon"
A *Bod-* és a *Lobkowicz-kódex* két traktátusának vizsgálata 107

Előszó

Kedves Barátaim!

Elmentem egészen a könyvtárba, és megnéztem a tévhit szót a TESZ-ben (mint, gondolom, számosan a konferencia résztvevői közül). Innen is tudhatjuk, hogy a szó a 18–19. századi költő-bibliográfus-nyelvújító Sándor István alkotása, melyben, a „tév-„ előtag a német „irr-„ mintájára került a „hit", „eszme", „tan" szavak elé. *Fides vaga, devia, falsa, erronea* – valahogy így fordíthatjuk.

De honnan, mitől tévelyedünk el? (Illetve mi nem, tartsuk meg magunkat egyelőre ebben a hitben.) A sorra kerülő előadások tévelygői közt szerepelnek általában régi magyarországi, írásművészetben jártas emberek (Kiss Farkas Gábor róluk beszél, s utána számosan), megjelennek hajdani és minapi kutatóik (Maróthy Szilviára gondolok például, de folytathatnám), vagy mindkettő (ez a legbizonytalanabb, tételezzük fel, hogy Molnár Annamária erről fog beszélni).

Kérdés mitévők legyünk ezekkel a tévhitekkel és tévhívőikkel? Adjuk meg a GPS-koordinátáikat tévútjaikon? Térítsük vissza őket – ha nem is hallják, s nem is tudnak visszaszólni – onnan az igaz útra? Vagy alkalmasint akár lássuk be, hogy mi, vagy mi is tévúton járunk, és ez nem is mindig baj?

Dudith András szavai mögé búvok a válasz elől, idézve Themisztiosz levelét Valens császárhoz. Mint tudjuk, Dudith sikeresen tévesztette meg bolygónk literátus lakosságát: csak századok múlva került a Themisztiosz név mögé a Pszeudo-előtag, a 20. századtól fogva olvassuk a következőket a maga korában sokak által tévelygőnek tartott humanista szavaiként (Szepessy Tibor fordításában): „Ma már alig árnyéka vagy még árnyéka sem volna a vallásnak, ha a halandók közt mindenütt és mindig az istentiszteletnek ugyanaz a módja, a szertartásoknak ugyanaz a formája dívott volna. A felfogások különbözősége azonban egészen mostanáig táplálta és növelte a vallásos érzületet, s utódaink buzgóságából örök időkre fenn is fogja tartani. A futópályák versenyzői szintén minden idegszálukat megfeszítve küzdenek, és mind azért, hogy eljussanak az elé az egy bíró elé, aki majd átnyújtja a győzelmi díjat; de azért nem haladnak mind egy pályán, hanem az egyik itt, a másik amott tör a cél felé… Ha csak egy

pályát hagysz, lezárva és elrekesztve a többit, a hely szűkítésével együtt szükségképp kénytelen leszel őket összezsúfolni, s máris minden kedvüket elvetted a futástól."

Pseudosapienti sat. Jó olvasást kívánok.

Jankovits László

Maróthy Szilvia

Börtönben koholt versek, versekben koholt börtön

Koháry István költészetéről

Aulikussága ellenére Koháry Istvánt a 17–18. század fordulójának népszerű rabköltőjévé avatta az irodalomtörténet-írás. A költészetét átfogóan ismertető Varga Imre, majd Csanda Sándor cikke is börtönköltészetként elemzi a szerzőtől fennmaradt korpuszt, így némileg összemossa annak különböző korszakait. Koháry István 1649-ben született és 1731-ben hunyt el. Kuruc fogsága 1682 őszén veszi kezdetét és 1685 őszén ér véget. Vitatott, hogy ez alatt a három év alatt hány vers keletkezett, azokat volt-e lehetősége lejegyezni. Az azonban bizonyos, hogy szabadulása után is szerzett verseket, illetve ha voltak már lejegyzettek, azokat átszerkesztette, ciklusokba rendezte.

A rabság valamennyi ciklusban kiemelt motívum, mely egyaránt előfordul testi és lelki értelemben. Koháry talán valóban rabévei során, unalmában vált költővé, de azt is látnunk kell, hogy ő maga is a börtöntematika rabjává vált költeményeiben. Összerendezett ciklusainak e motívumához csatlakozik költészetének gyakori mentegetése, azok fűzfa versekként, koholmányokként való aposztrofálása, melyet mintegy költői programmá emelt.[1] Erre már Jelenits István felhívta a figyelmet, amint arra is, hogy a katolikus–sztoikus elmélkedő tartalom és az egyszerű verselés tudatos választása az alkotónak.[2] A *Munkács*-versek leegyszerűsített Balassi-strófái, a későbbi ciklusok bokorrímes tizenkettesei egyaránt a monotonitást erősítik.[3]

Csanda Sándor az említett tartalmi elemeket szerénykedési fordulatokként értékeli, s más meggyőző érvekkel együtt a Beniczky költészetével való szoros

[1] Maróthy Szilvia, „Koháry István »paraszt versei«", *Irodalomtörténeti Közlemények* 121, 4. sz. (2017): 464–472.

[2] Jelenits István, „Koháry István: Ez világot senki által nem élte…", in *Régi magyar vers*, szerk. Komlovszki Tibor (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979), 351–364, http://szelence.com/tan/jelenits.html.

[3] Vö. a forma kiüresítését Horváth Iván cikkében: Horváth Iván, „A versérzék modellezése: Generatív verstani kérdések, II", *Irodalomtörténeti Közlemények* 77, 4. sz. (1973): 380–397.

rokonságnak tulajdonítja.[4] Nem cáfolva a két költő művei közötti kapcsolatot, azt megállapíthatjuk, hogy ezek a magyarázatok a rabságban tollat ragadó írók verseinek részint magától értetődő, részint topikus sajátosságai. Vegyük például másik népszerű rabírónk énekeskönyvének ajánlását, melyben rabságát szintúgy isteni próbatételként, a világ hívságának, mulandóságának megutálására ösztönzőként, hitében megerősítőként értelmezi. A versírás motivációja is ehhez köthető.

> […] olvasó, ne véld, hogy én is ez könyvben lévő énekeket néhány históriákkal az végre egybenszerezgettem és írogattam, hogy én azokból valami ez világi dicsőségre való hírt avagy nevet keresnék, […] de mivelhogy az nyomorúságban kivántképpen az imádság és békességtűrés kívántatik, az Szent Jakab mondása szerént. […] és ez ily írásimmal, és egyéb képeknek pepecselisivel az én szívemnek bánatját könnyebbétsem, és vele az időt (töltvén) mulassam.[5]

Wathay Ferenc és Koháry István költészete között a kapocs tehát – a börtönélményeken felül – közvetlenül vagy közvetett módon: a Biblia. Mindkét szerző gyakran épít biblikus elemeket költeményeibe. Elég Koháry *Munkács*-ciklusából az első költemény első strófáját párhuzamul hozni:

> Untalan sohajtva s-Istenhez ohajtva enyhicsük sorsunkat,
> világot ösmérve s-hivságát gyülölve felejcsük el búnkat,
> verseket koholva s-azokat faragva mulassuk magunkat.[6]

A börtönirodalom egyik sokat idézett teoretikusa, Ruth Ahnert a témának szentelt könyvében a műfajt is igyekszik definiálni. Egyik legfontosabb műfaji kritériumként a szerző bebörtönzését határozza meg. Pontosabban annak tényét, hogy a szerző hosszabb-rövidebb időt börtönben töltött: "the imprisonment of the author is a far more important organising principle than other generic headings under which a work might be placed."[7] Még pontosabban: a börtöniroda-

[4] Csanda Sándor, „Koháry István börtönverseinek keletkezése", *Irodalmi Szemle* 29, 4. sz. (1986): 361–371.

[5] Nagy Lajos és Belia György, szerk., *Wathay Ferenc énekes könyve* (Budapest: Magyar Helikon, 1976), 10.

[6] S. Sárdi Margit és Komlovszki Tibor, szerk., *Rozsnyai Dávid, Koháry István, Petrőczy Kata Szidónia és Kőszeghy Pál versei*, Régi magyar költők tára: XVII. század 16 (Budapest: Balassi Kiadó, 2000), 51.

[7] Idézi: Csaba Maczelka, „»Prison Literature« as a Critical Approach to Early Modern Hungarian Autobiographies: a Case Study of János Gálffy" 2016, 7. A *Tribute to Miklós Bethlen (1642–1716): Sources, Genres, and Scribal Habits of Early Modern Prison Literature / Bethlen Miklós és a kora újkori börtönirodalom*, Miskolc, MAB Székház, 2016. május 18–20. konferencián el-

lomnak mint műfajok feletti műfajnak *(supra genre)* a műfaji kritériumok feletti kritériuma az a tény, hogy a szerző raboskodott. Akárhogy is, ez a megállapítás nemcsak az igen különféle szövegek egy csoportba gyűjtése miatt lehet problematikus, mint arra Maczelka Csaba egy tanulmányában rávilágított,[8] de önmagában a műfaj mint irodalomelméleti fogalom szempontjából is. Elviccelve: ha ez az ára, inkább nem szeretnék börtönkölteményt írni.[9]

Tóth Zsombor kísérletet tesz a kora újkori magyar börtönirodalom áttekintésére az angolszász szakirodalom eredményei nyomán. A börtöntapasztalat kritériumát maga is megtartja, bár több szöveg esetében a műfaj határainak kibővítésére hajlik, például az exiliumot kényszeresen vagy önként választókra, illetőleg más, a liminalitás állapotában lévő szerzőkre. A tanulmány elején azonban így definiálja a korpuszt:

> Börtönirodalomnak tekintem azokat az egyes szám első személyben megírt szövegeket, amelyek történetileg igazolható, valós börtöntapasztalatról referálnak közvetlenül vagy közvetett módon, továbbá börtönkörülmények között vagy közvetlenül a börtöntapasztalat végetérte után keletkeztek.[10]

Koháry István költészetének megítéléséhez tehát szükségem lenne arra az adatra – melyen a szakirodalom valóban közel másfél évszázada rágódik –, hogy verseit *(börtönverseit)* a rabsága évei során szerezte, illetve legalábbis szabadulása után

hangzott előadás tanulmánnyá szerkesztett változata. Lásd még Tóth Zsombor, „Börtönirodalom: egy hiányzó kora újkori magyar hagyomány? A kora újkori börtöntapasztalatok irodalomtörténeti jelentőségéről (vázlat)", in *Börtön, exilium és szenvedés. Bethlen Miklós élettörténetének kora újkori kontextusai*, szerk. Fajt Anita, Szilágyi Emőke Rita és Tóth Zsombor (Budapest: reciti, 2017), 11–50, 47; Eredeti szöveg: Ruth Ahnert, *The Rise of Prison Literature in the Sixteenth Century* (Cambridge–New York: Cambridge University Press, 2013), 3.

8 „[...] rather elastic generic boundaries had to be used in order to cover all the different text types under one generic heading, while at least a number of these texts are probably more organically connected by their origins in prisons from Bakhchysarai to Vienna." Maczelka, „»Prison Literature« as a Critical Approach...", 7; előzményét lásd: Maczelka Csaba, „Önvagy történetírás. Javaslat Gálfi János művének újraértelmezésére", in *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban*, szerk. Balázs Mihály és Gábor Csilla (Kolozsvár: Egyetemi Műhely Kiadó–Bolyai Társaság, 2007), 481–495.

9 Tovább árnyalja a képet, hogy arra is találunk példát, miként vándorolnak költemények egyik műfaji tematikából a másikba, például közköltészeti alkotások esetében. „Ezek [a vizsgált versek – M. Sz.] valamennyien szerelmi témából indulnak, de e gondolatkör leválik róluk, s általánosabb keserveskként, bujdosóénekként vagy épp rabénekként folytatják útjukat." Csörsz Rumen István, „Egy latin–magyar rabének a 18. század elejéről", in *Börtön, exilium és szenvedés, i. m.*, 87–110, 91.

10 Tóth, „Börtönirodalom...", 13. Lásd még alább: „Az emlékirat-irodalomként számon tartott élettörténetek közül nem kevés készült börtönben, azonban igen kevés az, amely valós és bizonyított börtöntapasztalat közvetítője." Uo., 27.

röviddel lejegyezte. De mint tudjuk, Koháry jóval később, az 1720-as években adja ki munkáit, kéziratosan fennmaradt verseinek datálását pedig ellehetetlenítik a kimerítő mennyiségben és igen diffúz módon használt kronogramjai. Ha valóban aggkorában fogott csak versíráshoz, költészete nem *börtönköltészet*? S ha aggkoráig fejben tartotta börtönben koholt verseit? Ez ugyan kevéssé valószínű, a probléma mégis valós: hol húzzuk meg a határt?

A műfaji meghatározás problematikusságára hívja fel a figyelmet Rivkah Zim is: az általa hozott példákkal arra mutat rá, milyen nehézségeket okoz a fiktív és retorikai elemek „alábecsülése" az életrajzi szövegekben általában.

> By contrast, Joanna Summers's monograph [...] offers a synchronic approach to latemedieval prisoners' writings in English to develop an argument about the "politics of autobiography." She devotes each chapter to a different work of autobiographical representation and concludes that "writing as victim is an effective and persuasive textual strategy in attaining credibility and sympathy, and an empowering one in terms of propaganda value." [...] However, it seems unwise, as my earlier examples have shown, to underestimate the artistic and fictive elements of any rhetorical performance, even in life writings.[11]

Koháry István költészetének megértéséhez a börtön fogalmának kiterjesztésén át juthatunk el. Az 1690 és 1720 között szerzett verseinél már nyilvánvalóan nem a börtön élményszerűségét kell keresnünk, hanem vallásos metaforákat, toposzokat. Buzási Enikő Koháry 77 éves korában készíttetett fogadalmi képe kapcsán említi, hogy az mintegy epitáfiumként is felfogható, formailag a gyászemelvény dekorációihoz, tábláihoz hasonló. A fogadalmi képen található versek a rabságból szabadulás biblikus példáit vonultatják fel, melyeket a festmény egy-egy keretbe foglalt képe illusztrál. Az alsó keretben halálmotívum jelenik meg, melyet a mellé helyezett vers szövege is megerősít. Először tehát testi, majd reményei szerint nemsokára lelki börtönéből szabadítja meg Isten.

„Meg Szabadult Péter, maga tömlőczéből
Dániel Próféta, oroszlány veréből
Az három Iffiu égő Kemenczéből
Iónás Profetais, tenger örvennyéből.

[11] Rivkah Zim, „Writing Behind Bars: Literary Contexts and the Authority of Carceral Experience", *Huntington Library Quarterly* 72, 2. sz. (2009): 291–311, 310, http://www.jstor.org/stable/10.1525/hlq.2009.72.2.291.

Engemetis Isten, Munkács Kővárából
Lábaimnak nehéz felvert nagy vasából
Hosszú rabságomnak, nyomoruságából
Szabadítót mintegy, czethalnak gyomrából.

[…]

Életemnek pedig elfolyván órája,
engemet emésztő testem nyavalyája,
hogy megszűnjék tovább fejem galibája
Irgalma Istennek lészen nyugtatója"[12]

A Koháry kései verseit tartalmazó, *Elvénült embernek búsuló gondolati…* című, két változatban is fennmaradt nyomtatvány címlapján is megjelenik az elmúlás emblematikus ábrázolása: homokóra, koponya, kialvó gyertya törött karddal és papírlappal, melyen a „Sic vanescimus" felirat szerepel. Csanda Sándor – Thaly Kálmán adatai alapján – felhívja a figyelmet arra, hogy Koháry több emblémaszerű festményt is készíttetett szabadulásának emlékére.

> Későbbi verseiben egyre többet foglalkozik az öregség és a halál gondolatával. Ilyen a Thaly közölte és a Radványi-töredékben is fennmaradt *Fűzfa*-versek első költeménye. A szentantali barokk kastélyban több emblematikus verse is van, olajfestmények aljára írva. A festmények egyike Koháry képmása, előtte Ámor férfi-álarcot tart, alatta pedig zöld pázsiton ül a szerelem istennője, lanttal a kezében. (Thaly: Koháry műemlékek Szent-Antalon. Száz 1871. 59. Juraj Špitzer közlése szerint a kép már nincs meg a kastélyban.) A kép alatti vers:
>
> Midőn közelgetnék s csúszva-mászva mennék az én halálomhoz,
> S midőn sorsom vonná, s igen-igen húzná a halál magához,
> Kezdtem vénségemben s unalmas éltemben e kép íratáshoz.[13]

Az *unalom, unalmas* és *untalan* szavak is gyakran fordulnak elő Koháry verseiben, unalmas az élete, unalmasak a versei, untalan sóhajt etc. Azonban nem feltétlenül a mai értelemben vett unatkozást kell értenünk ez alatt, bár a szó máskor „tétlenség" jelentésben is előfordul (például: „Töröktül nyert sebe szerezvén unalmát").[14] Inkább

[12] Buzási Enikő, „Koháry István fogadalmi képe", *Művészettörténeti Értesítő* 26, 1. sz. (1977): 292–296. A testi és lelki börtön emblémáskönyvekben és költeményekben való megjelenésére egyébként Zim idézett cikke is több példával szolgál.

[13] Csanda, „Koháry István…", 370.

[14] S. Sárdi és Komlovszki, RMKT XVII/16, 211.

kapcsolódik a költeményeket átható, sztoikus *vanitatum vanitas* eszményhez, a világ utálatához, a világhoz való közömbösséghez. Szenci szótára szerint: „Fastidiose, Adverb. Vtalva, Vnakodva; Fastídium, g. n, Elunas, Meg utalas; Vnas, Taedium, Fastidium."[15] Ez az értelmezés is magyarázatul szolgál ahhoz, miért nem csak a szerző által a börtönévekhez kötött versekben szerepel a rabság és az unalom.[16]

Varga–Szigeti vita

Varga Imre először 1973-as cikkében foglalkozik részletesen Koháry István műveivel. A tanulmány már címében is börtön-költészetként s jellegzetesen barokként aposztrofálja a vizsgált verseket. Az alábbi sorok írója még meg van róla győződve, hogy Koháry István verseinek szereztetési körülményei megfelelnek a költő által megénekelteknek:

> Hosszú időn át csak száraz kenyér és puszta víz volt minden eledele. Senkivel, még őreivel sem beszélhetett, megtagadták tőle a lelki vigaszt nyújtó papot, az olvasást, nem adtak neki íróeszközöket, úgyhogy verseit jó ideig fejben szerezte, emlékezetében tartotta meg, és csak később jegyezte le őket írásban. […] Ilyen körülmények között, a hosszú hónapok kényszerű magányában vált Koháry költővé.[17]

Mercs István több tanulmányában rámutatott,[18] hogy katolikus életrajzírói (Sárváry, Vékony, Kőnig, Komárik, Illésy) miként formálták sikeresen drámaira a költő fogságáról kialakult képet. A vizsgált szerzők Kohárykról egy idealizált,

[15] Szenci Molnár Albert, *Dictionarium Latinoungaricum (RMNY 919)* (Noriberga: Elias Hutter, 1604).

[16] Koháry költészetének sztoikus elemeivel, valamint a lehetséges Zrínyi és Pázmány párhuzamokkal Jelenits István is foglalkozik verselemzésében: Jelenits, „Ez világot…". Hasonlóképpen az időmúlatás is magát a költészetet jelentheti. Vö. Hegedüs Béla, „Logosz és mítosz: A nyelvi megismerés lehetséges forrásai és az irodalmak kezdetei", in *Kősziklára építve: Írások Dávidházi Péter tiszteletére / Built upon His Rock: Writings in Honour of Péter Dávidházi*, szerk. Panka Dániel, Pikli Natália és Ruttkay Veronika (Budapest: ELTE BTK Angol–Amerikai Intézet, é. n.), 154–161, elérés 2018. január 29.

[17] Varga Imre, „A magyar barokk költészet egy változata. Koháry István börtön-költészete", *Irodalomtörténeti Közlemények* 77, 5. sz. (1973): 501–513, 504.

[18] Mercs István, „Találkozhatott-e Koháry István és Zrínyi Miklós?", *Irodalomtörténeti közlemények* 112, 2. sz. (2008): 208–211; Mercs István, „Egy »labanc« főúr: Koháry István országbíró portréja a történeti irodalomban", 2011, 667–674; Újraközlése: Mercs István, „Egy »labanc« főúr: Koháry István portréja a történeti irodalomban", in *Koháry István emlékkönyv a kecskeméti piarista gimnázium alapításának 300. évfordulójára*, Magyarország piarista múltjából 8 (Budapest: Piarista Rend M. Tartománya, 2015), 9–18; Mercs István, „Nemzettoposzok – labanc kézben: Esterházy Pál és Koháry István magyarságértelmezése", in *Esterházy Pál, a műkedvelő mecénás: egy 17. századi arisztokrata-életpálya a politika és a művészet határvidékén* (Budapest: Reciti, 2015), 435–456.

erősen heroikus képet alakítottak ki.[19] Ezt bár némely történetírók, irodalomkritikusok később igyekeztek cáfolni, a mai napig találkozhatunk ezzel a képpel – például a 2014-ben kiadott levelezése bevezetőjében.[20] A Péterné Fehér Mária kínálta rövid portré ugyan a „kemény, határozott, de igazságos földesúr" bemutatására fókuszál, a börtönben töltött éveknek, illetve a költői műveknek is szentel néhány bekezdést. Ez – mint a rövid életrajzi ismertetés egésze – alapvetően Vékony István Koháry-életrajzából[21] indul ki, így a fenti leíráshoz hasonlóval találkozunk itt is: a költő kenyéren és vízen élt, rossz körülmények között tartották, papírt, tollat eleinte nem kapott.

Az 1682 és 1685 között eltöltött rabévek megítélése ráadásul annak ellenére ilyen változatos, hogy Thaly Kálmán forrásközlései óta lényegében nem került elő olyan dokumentum, mely azt érdemben megváltoztatná.[22] Szigeti Csaba cikkében nemcsak a 17. századi, Balassit követő költészet új megközelítését adja, hanem a korabeli időközpontú irodalomtörténet-írásra is keményen reflektál.[23] Idézi ugyan azt a Thaly közölte levelet, melyben pipát, dohányt, papucsot kér, mégis inkább a költő verseinek ad igazat. Véleménye szerint a „kronologikus gondolkodás militáns jellege" mutatkozik meg Koháry életművének értelmezésében is, s itt Varga Imre 1977-ben megjelent antológiájára utal.[24] Szigeti Csaba kiindulópontja az, hogy Koháry rabsága alatt nem jegyzi le verseit, nyomtatásban pedig csak 1720-ban jelennek meg. Amíg nem jegyezte le őket, irodalomként nem realizálódtak: „Elvszerűen: egy mű akkor születik meg, amikor materiálisan és szellemi hatásával beérkezik az irodalom intézményébe."[25] Tehát a fentiek értelmében nem hogy nem börtönköltészet, de nem is barokk. Persze ezt a gondolatmenetet erősen befolyásolta az a tanulmány megszületésekor fontos célkitűzés, mely a kronologikus irodalomértelmezéstől és szövegkritikától kívánt elrugaszkodni.[26] Ha Szigeti Csaba némely észrevétele túlzó is, fontos, hogy

[19] Mercs, „Egy »labanc« főúr…", 2015, 13.

[20] Péterné Fehér Mária, „Bevezetés", in *„Sok jókkal áldgyon Isten benneteket": gróf Koháry István levelei Kecskemét város főbíróihoz és tanácsához, 1673-1730*, szerk. Péterné Fehér Mária, Kecskeméti örökség könyvek 4 (Kecskemét: Kecskemét Írott Örökségéért Alapítvány, 2014), 12.

[21] Vékony István, „Koháry István gróf élete", in *A Kegyes Tanítórend Kecskeméti Főgimnáziumának Értesítője az 1914-15. tanévről* (Kecskemét: 1915).

[22] Thaly Kálmán, „Adalékok Koháry István fogságának történetéhez", *Századok* 4, 9. sz. (1870): 649–653; Thaly Kálmán, „Koháry István rabsága történetéhez (újabb adatok)", *Századok* 6, 4. sz. (1872): 238–259; Thaly Kálmán, „Gr. Koháry István naptári jegyzeteiből", *Magyar Történelmi Tár* 26, 3. sz. (1878): 396–400.

[23] Szigeti Csaba, „Appendix Balassiana: Kronológia, tradíció, hagyománytudat a XVII. századi Balassi-követő nemesi költészetben", *Irodalomtörténeti Közlemények* 89, 6. sz. (1985): 675–687.

[24] Varga Imre, *A kuruc küzdelmek költészete: II Rákóczi Ferenc születésének 300. évfordulójára* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1977).

[25] Szigeti, „Appendix Balassiana…", 678.

[26] Lásd még a szintén nem kronologikus, hanem kompozíciós szempontokat előtérbe helyező Balassi-kiadást a hetvenes évekből: Balassi Bálint, *Összes versei: a versek helyreállított eredeti sorrendjében,* szerk. Horváth Iván (Novi Sad: Újvidéki Egyetem, 1976).

Koháry ciklusaiban felismeri a fikcionalizált életrajz kompozíciós eszközeit, melyek egyike – ironikus módon – éppen a kronológia: a költő verseiben rengeteg kronogramot helyezett el.

Varga Imre gyorsan és érzékenyen reagált a kritikákra.

> Véleményem szerint ez abszurd gondolat! 1720 tájára helyezve nem lehet értelmezni Kohárynak a törökökről, a kuruc-labanc küzdelmekről írt verseit, sem barokk verskompozícióit, képzeletének fantasztikus játékait, vizionális álomköltészetét, melyeket csak Thököly fogságában találhatott ki.[27]

Érdekesebb azonban, hogy a következő mondatban már felülbírálja korábbi álláspontját, s határozottan állítja, hogy az íróeszközhiány csak szerepjátszás a költő részéről, és életkörülményei is sokkal kellemesebbek lehettek a rabévek alatt. Sajnos nem jelöli meg a forrását, de nyilvánvalóan ő is a Thaly által 1870-ben közölt levelekre alapozta állításait. Miért nem ezzel érvelt hát? Vajon mit jelenthet az, hogy a szóban forgó költeményeket csak „Thököly fogságában találhatta ki"? – ki éppen bárhol találhatta. S itt visszatértünk a börtönköltészet műfaji problematikájához: börtön-e a költészet, ha nem *éppen ott és akkor* keletkezett? S jelen esetben: kuruc-labanc-e, ha nem *éppen Thököly fogságában* íródott?

A Koháry műveit a teljesség igényével kiadó Komlovszki Tibor és S. Sárdi Margit Varga Imre érvelését követi azt találgatva, milyen körülmények között születhettek a versek.

> Nehezen képzelhető el ugyanis, hogy negyven év távolában, egy teljességgel más élethelyzet körülményei között írta (vagy diktálta) volna le a nyolcvanas évek börtönlakójának magányos lelkivilágát oly érzékletesen idéző verseket. A versek tematikája, jellege, hangulata, sajátos álomvilága az 1720-as években már teljességgel időszerűtlen, érthetetlen és (főként) értelmetlen lett volna.[28]

Különös azonban, hogy ezen állítás után a következő bekezdésben már azt ismerteti, miként készítette elő ezen költemények gyűjteményes kiadását maga a szerző – majd négy évtizeddel később. Nem ellentmondásos ez?

> Művei egy részének kiadásáról maga gondoskodott. A sajtó alá rendezéskor kéziratos verseit átszerkesztette: megváltoztatta a címet, kicserélte a

[27] Varga Imre, „Megjegyzések Szigeti Csaba »Appendix Balassiana« című dolgozatához", *Irodalomtörténeti Közlemények* 90, 1–2. sz. (1986): 95–96.

[28] S. Sárdi és Komlovszki, RMKT XVII/16, 598.

cím alá rendelt verset, meglévő versszövegeket kiemelt, összevont vagy szétválasztott, ajánló verseket írt a kegyes olvasónak.

Varga Imrével egyetértve, hogy 1720 tájára helyezve kevéssé otthonos a versek irodalmi kontextusa, azt lehetne hozzátenni, hogy ez a halmozásokkal, túlzásokkal és allegóriákkal teli költészet katolikus–sztoikus világképével inkább a barokk esztétikába illeszkedik. Hiszen nemcsak az a lényeges az irodalmi mű értelmezése szempontjából, hogy mikor ér be az „irodalom intézményébe", hanem az is, milyen intézmény adott a szerző számára, amikor szövegét létrehozza. Továbbra is kérdés marad, hogyan csenghettek versei 1720 táján. Ez főleg a *Munkács*-versek, illetve *Az bú enyhödésére…* és a *Fűzfa versek* ciklusaira nézve jogos felvetés. Másokkal együtt én sem találtam választ arra a talányra, Koháry miért nem adta ki ezeket korábban. Témaválasztásában azonban e ciklusokra is igaz az, hogy nem a „kuruc-labanc küzdelmek", hanem a költő egyéni szenvedése áll a középpontjukban.[29] Ez – s az a tény, hogy Koháry egy nagyobb kompozíció egységeiként, idős korában adja nyomdába e verseket – arra utal, hogy igenis értelmezhetőnek és értelmesnek vélte verseit 1720 táján is. A kompozíció egészét tekintve saját lelki és fizikai börtönét, rabsorsa viselését dolgozza fel: elmúlt életének állít emléket.

Ciklusok

Koháry István versei, ciklusai több, kéziratokat és nyomtatványokat egyaránt tartalmazó kolligátumban maradtak fenn, ezeket az RMKT részletesen ismerteti. Jelen tanulmányban közülük eggyel foglalkozom, mely Komlovszki és S. Sárdi kiadásában is kitüntetett helyet foglalt el mint a szerzői intencióhoz legközelebb álló szövegkorpusz.

> Az OSZK Quart. Hung. 4159. jelzetű kézirat-nyomtatvány kolligátum pedig, amely beragasztott levélen tartalmazza a költő kézírásos ajánlását egyetlen még élő közeli rokonának, Koháry Andrásnak, bizonyítja, hogy az ott egy tömbben helyet foglaló nyomtatványokat (15–75. versek) a szerző *egy egységnek és végleges változatnak tekintette.*

Az alábbiakban e kolligátum alapján az egymás mellé került nyomtatványokat, ciklusokat elemzem részletesen: valóban tekinthetjük-e azt egy ciklusok feletti kompozíciónak, s ha igen, mi következik ebből? Előbb azonban röviden magam

[29] A politikai tartalmú verseihez lásd Thaly Kálmán válogatását: Thaly Kálmán, *Adalékok a Thököly- és Rákóczi-kor irodalomtörténetéhez, I* (Pest: Ráth Mór, 1872), 178–212.

is kitérek a Thaly Kálmán által közölt levelekre, azok tanulságait a művek keletkezésére vonatkozóan.

1870-ben három levelet közöl Thaly: 1682. november 2-án Regécről ír Koháry István anyjának, Balassa Juditnak. A levél közlőjének megjegyzése szerint „Eredeti levél, egész ívben, in folio." Tekintettel a mondandó rövidségére, ez azt jelenti, hogy vagy nem volt ez idő tájt Koháry papír szűkében, vagy nem jött még meg versszerző kedve, hogy a papírral takarékoskodjék. Füleket szeptember 10-én foglalja el Thököly serege, ekkor veszi kezdetét Koháry raboskodásának története.[30] A levél tartalma alapján a két hónap gond nélkül telt:

> Én mostanság minden búsítás, fáradság nélkül töltöm üdőmet s pihentetem magamot: Isten ő szent Fölsége szabadulásomat adná, mind Nagyságod, s mind ő kegyelmek szolgálatjára serényebb leszek.

A második levél 1685. január 11-én kelt Munkács várában, Kecskemét városának szól. Talán ez Koháry egyik leggyakrabban idézett műve: pipát, dohányt, papucsot kér. Thaly megjegyzése itt is: „egész ívben, in folio", tehát a papírral való takarékoskodásnak itt sincs nyoma.

A harmadik levél azt volt hivatott igazolni, hogy a levélíró Nagy Ferenc miként segítette Kohárytt Regécen egy 1683-ban megkísérelt szökése során – a levél értelmezéséről megoszlanak a vélemények, ennek alapos összefoglalását adja az RMKT, így e helyt nem térek ki rá. Arról azonban biztosít a levél, hogy Regéc várában való raboskodása jó körülmények között telt, és szintén ezt igazolja egy 1690-es Szirmaynak írt levele.[31]

Thaly 1872-es közlései alapján legközelebb Koháry Farkastól tudhatunk bátyjáról, aki anyjuknak ír 1684. január 11-én. Farkas a kecskemétieket és a gyöngyösieket kérte, érdeklődjenek földesuruk felől, mert semmi bizonyos hírt felőle nem hallott. Koháry István sorsa feltehetőleg 1683 őszén megkísérelt szökése után fordulhatott csak rosszra, az év decemberében szállítják át Munkácsra.

> Én is bizony nagy Isten irgalmának tartom és nagy csudának, ha ő kegyelmének egészsége szolgál: mert oly keményen tartatta Tököli, hogy hozzá nem állott, haragjában, – még az török sem cselekedte volna azt.[32]

[30] S. Sárdi és Komlovszki, RMKT XVII/16, 593.

[31] Uo., 594–595. Tehát Zrínyi Ilona, mikor kíméletre szólítja fel Szirmayt, feltehetőleg nem azért tette, mert híre ment szörnyű bánásmódjának. 1690-ben írott levelében Koháry csak 200 aranyát és két óráját kéri vissza Szirmaytól (aki a jelek szerint nem sietett azokat visszaadni).

[32] Vö. Koháry *Most mások örömben…* kezdetű versét: „Nem egyszer gondoltam, sokszoris forgattam magam elméjében, / lennék ha Töröknek, pogány ellenségben az ö tömlöczében, / ennyi boszontásom, vólna é tartásom mostohább kezekben." Uo., 58.

Szegíny János öcsém csakugyan Makoviczán megholt;[33] azt is hítta magával Tököli mikor e nyáron felment, de csak nem ment, hanem inkább akart bátyámuramval szenvedni.

Első ciklusa a kronogram szerint 1683-ban keletkezett, címe: *Munkács kővárában szerzett versek*. Ennek nyitóverse így szól:

De eszre vehetem, nincsen készületem s-ahoz való könyvem,
nincsen papirosom, úgy hozta rab sorsom, emésztödgyék szívem,
se téntám, de pennám, hát hogy folyhat vénám s-vers szerző jókedvem.[34]

Elképzelhető tehát, hogy a versek koholására valóban a szigorúbb fogvatartás, illetve az időmúlatás indította a lassan egy éve raboskodó, tétlenségre ítélt Kohárytt. Az is hihetőnek tűnik, hogy átszállításakor eleinte valóban nem jutott papírhoz és tollhoz. Ez adja aztán a versek témájának egyik fő ihletforrását: első ciklusának idézett nyitóverse a költészet lehetetlenségéről szól, kissé nehézkes gondolatmenettel:

nincsen azhol penna, még Naso sem irna Verset papirosra,
nem lehet irása, kinek papirosa nincsen firkálásra.

Ember jó kedvébül, csendesült elmébül Szokot verset irni,
szive búsúltában, bé zárt fogházában inkáb Szokot sirni.[35]

Ez a lehetetlen költészet tér vissza az 1684-es kronogrammal ellátott *Fűzfa versek* ciklus nyitóversében is:

Mellynek jó folyása csendesült elmébül
vigadva nyugovó embernek szivébül
vehet eredetet s-nagy jó fris kedvébül,
és nem a' szomorú rabság kút fejébül,
[…]
Nem lehet fogházban Apolló szállása,
sétáló járása, Laurusa nyújtása,
Pegasus forrása, Musának lakása,
verse csinálása s-jó renddel folyása.[36]

[33] Thaly Kálmán a lábjegyzetben: „Álhír volt".
[34] S. Sárdi és Komlovszki, RMKT XVII/16, 51.
[35] Uo.
[36] Uo., 132. A költészet lehetetlenségéhez csatlakozik a Koháry-versek jellemző alaphelyzete is, hogy ti. a szerzőnek egyébként sem mestersége a költészet, így csak koholja, fűzi, faragja fűzfaverseit. Vö. Maróthy, „Koháry István »paraszt versei«"; Maróthy Szilvia, „Verskötetek

Ezt a verset gyakorta idézi a szakirodalom a „minthogy az papirost szüken s-ritkán kaptam, / nem vettem pennára, s-nem mindjárt irhattam" sorok miatt, ezzel igazolva, hogy íróeszközök igenis rendelkezésére álltak (valamilyen mértékben). De már az 1684 farsangján szerzett költeménye alapján sejthetjük, hogy Munkácsra szállítását követően rövidesen enyhíthettek körülményein, hiszen ekkor már nem tartják vasba verve: „nem egyszer tekintem, minthogy füg elöttem, levágot vasamat".[37] Édesanyja 1684. április 25-én kelt levele szerint ruhaneműben szenved hiányt, s vízkórsággal küzdhetett. Elkerülve annak mérlegelését, mennyire számíthatott ez kíméletlen rabtartásnak a korban, inkább arra hívnám fel a figyelmet, hogy Balassa Judit levelének utalásai alapján arra következtethetünk, folyamatos információáramlás volt Koháry és családtagjai, illetve más vele kapcsolatban álló személyek között: „másoktól szívem szakadásával értem, hogy még csak dolmányod s fejérruhád sincs", „Nem irod ugyan, de nekem úgy mondják, hogy vízi-betegség vagyon rajtad".[38] Erről az élénk levelezésről tanúskodik Radics András Thökölyhez 1684. április 29-én írott levele is, melyben a Balassa Juditén felül további levelek sorsa felől érdeklődik – ezeket Koháry feltehetőleg szintén kézhez kapta. A folyamatos levelezést támasztják alá a Thaly által 1685-ből közölt levelek is (V–XI. számúak). Persze ezen forrásokból nem kapunk konkrét választ arra, hogy maga Koháry mennyire juthatott íróeszközökhöz.

A levelek alapján talán nem túlzás azt feltételezni, hogy Koháry raboskodása csak rövidebb időre fordulhatott rosszabbra – a problémafelvetés szempontjából ez annyit jelent, hogy a ciklusokon végigvonuló kemény rabsors és a szereztetési körülmények nehézségei nagyobb részben a költői fikció részét képezik.

A vizsgált verses korpusz mellékelt részletező táblázatából kitűnik mik az egyes ciklusok főbb szervező erői. A nyolc közül ötöt kizárólag rövidebb lírai darabok alkotnak, három törzsszövegét pedig egy-egy terjedelmesebb verses elmélkedés adja. A *Munkács kővárában* töltött rabságnak szentelt hat ciklus közül az első kettő mind tartalmában, mind formailag markánsan eltér a többi költeménytől. Ezek a versek szorosan követik a fogságba esés és a börtönélet eseményeit, témaválasztásukban e szerint és a keresztény ünnepkör mentén haladnak. Metrumuk leegyszerűsített Balassi-strófa 6a6a6b képlettel, minden versben sorszintű akrosztichon szerepel, kronogram azonban csak a ciklusok címében.

Az bú enyhödésére […] szerzet versek már 12 szótagos bokorrímes strófákból építkezik, ezt a versformát használja Koháry az összes későbbi versében. A korábbi ciklusokhoz hasonlóan itt is minden vers akrosztichonos, ám csak a versfők

hordozóik tükrében: Wathaytól Kohárying", in *Szöveg, hordozó, közösség : olvasóközönség és közösségi olvasmányok a régi magyar irodalomban*, Fiatalok Konferenciája 2015 (Budapest: Reciti, 2016), 113–131, 123–124.

37 S. Sárdi és Komlovszki, RMKT XVII/16, 96.

38 Thaly, „Koháry István…", 240.

szintjén. Kronogramok szintén csak a ciklus címében, illetve annak lezárásában szerepelnek, versek címében nem. Az istenes énekeket összegyűjtő *Némely istenes könyörgések* a Jesus és Maria nevekre írott verseket leszámítva nem akrosztichonosak. A többi vers címében rejt kronogramot: ezek igen változatos évszámokat adnak ki. Ehhez hasonló tulajdonságokkal bír a *Sokféle kereszttel…* című kompozíció is azzal a különbséggel, hogy a záróversben akrosztichon és kronogram egyaránt van.

Az említett Quart. Hung. 4159 jelű kolligátumban három nyomtatvány került egymás mellé (részletes tartalom a *Mellékletben*). Az RMKT számozása szerinti 15–66. számú versek az első nyomtatvány öt füzetéből valók. Az öt füzet hat ciklusra oszlik. Az első ciklus (15–29. sz. versek) a nyomtatványban külön cím nélkül szerepel, a második ciklus (30–41. sz. versek) folytatólagosan az első füzetben található. A második füzetben (42–50. sz. versek) szintén rövidebb lírai darabok szerepelnek, a harmadik füzet (51–53. sz. versek) *Megcsendüle fülem…* kezdetű hosszabb lélegzetű verse vállaltan töredékként kerül a ciklusba: kronogramos címében jelzi a keletkezés (1684) és a ciklusba helyezés (1719) dátumát, és azt is, hogy ez csak a vers „egyik része". Ezt igazolja továbbá félbemaradt akrosztichonja, valamint versformája: az egyszerűsített Balassi-strófa és a sorszintű akrosztichon az első két ciklus jellegzetessége. A negyedik füzet (54–62. sz. versek) rövidebb istenes versek gyűjteménye. Az ötödik füzet (63–66. sz. versek) hosszabb versei a rab álmait jelenítik meg. A *Henyélő Munkámban…* kezdetű verssel zárul a kötet, mely után tartalomjegyzék következik. A kötetet záró versszak szerint ez egyben rabsága történetének vége:

> Az hól vagyon immár inségemnek vége,
> szivemet epesztö bánatimnak vége,
> Sok szenvedésimnek reménlet jó vége,
> itten pedig vagyon verseimnek vége.

A kötetkompozíció tehát a fogságba eséssel indul, s az onnan való szabadulással ér véget. Mind a kötet címe, mind az egyes versek és a fent hivatkozott festmények (egy kivétellel) Munkács kővárában esett rabságról beszélnek. Regéc, ahol több, mint egy évet tartják fogva, valamint Tokaj, Sárospatak és végül Ungvár, ahol Caprara kiszabadítja a raboskodó Kohárytot, nem jelenik meg a költői életrajzban.

A következő nyomtatvány (67–71. sz. versek) kerettörténetét Kohárynak az 1686-ban Eger alatt esett sebesülése adja, melyről a rövid versek számolnak be. A kötet jelentős részét egy álomvers teszi ki. A záróvers pedig csábrági lakóhelyének feldúlásáról referál. A „kurucz ellenséggel" való újabb küzdelmek, javainak „praedára kelése" és ennek kereszténnyhez méltó viselése a témája az utolsó

nyomtatványnak is (72–75. sz. versek), mely a béke óhajtásával ér véget. A zárövers akrosztichonja (egyedülállóként) Koháry István nevét rejti magában, a vers után a „KéreM azért / az FöLséges Istent, / LégYen hazánknak CsenDessége, / s-rontásának Vége" szöveg szerepel, mely éppen a 1711-es dátumot adja ki.

A rabságot feldolgozó nagy kompozíció után csatolt két ciklussal tehát Koháry le kívánta zárni rabságának és más hányattatásainak történetét, a zárlattal pedig általánosabb szintre emeli műveit mint az egyéni és közösségi szenvedésnek, illetve a szenvedés méltó viselésének történetét.

*

Bár Koháry István raboskodásának körülményei részleteiben éppúgy tisztázatlanok maradtak a tanulmány végére, mint egyes verseinek keletkezési körülményei, azt azonban bizonyossággal állíthatjuk, hogy Koháry három évig és két hónapig tartó rabsága valós élményeket és főleg sok szabadidőt adtak rabverseinek megalkotásához. A versek formai és tartalmi monotonitása lehet érv némely vers szóbeli keletkezése mellett, azonban a fogságban töltött évek dokumentumai és a versek formai sajátosságai (terjedelem, akrosztichon, egyéb) miatt ez egész ciklusokra biztosan nem érvényes. Fontos kiemelni továbbá, hogy a raboskodást feldolgozó ciklusok más életrajzi tematikájú ciklusokkal kiegészülve, újrarendezve, 1720-tól fogva látnak napvilágot, mely ciklusokban a rabság (immár metaforaként) változatlanul központi elem marad.

Szigeti Csaba idézett cikkének mondanivalóját felidézve az is igaz, hogy az irodalomkritika egy része csakugyan máig befolyása alatt van a kronologikus gondolkodás „militáns jellegének", ezt jól példázzák a Koháry verseinek datálása körüli viták. Az utóbbi évtizedekben, kivált az angolszász szakirodalomban népszerűvé vált megközelítés, mely a börtönirodalmat mint változatos szövegeket egy árboc alá hozó műfajt (vagy műfajok feletti műfajt) helyezi előtérbe, ismét arra szorítja a versek értelmezőit, hogy az irodalmi művek valóságreferencialitására koncentráljon. Ha azonban ezt elengedjük, s megpróbálunk az irodalmi fikció, az irodalom mint reprezentációs eszköz vagy egyszerűen a retorika felől közelíteni a művekhez, teljesebb képet kaphatunk azokról.

S végül legyünk őszinték: talán nem véletlen, hogy Koháry mint rab költő vonult be a régi magyar irodalom panteonjába: a börtöntematika, költészetének élményszerűsége nélkül, művészetének egysíkúsága (mert aulikussága már csak ráadás) okán feltehetőleg kevéssé keltette volna fel az irodalomtörténet-írók figyelmét.

Melléklet[39]

	Incipit	Oldal-szám	Akro-sztichon	Kronogram	Egyéb dátum	Metrum
Sok ohajtás közben […] Munkács kővárában szerzett versek […]				1683 (alcím: 1718)[40]	1720	6a6a6a6b6b4x 6a6a6a6a6b6b
15.	*Untalan sohajtva…*	A2b		1682		6a6a6b
16.	*Kereke forgását…*	1–2	sor			6a6a6b
17.	*Vasamnak csörgése…*	2–4	sor			6a6a6b
18.	*Fölyhök szakadása…*	4–6	sor			6a6a6b
19.	*Most mások örömben…*	6–8	sor			6a6a6b
20.	*Mi édes hazánknak…*	8–11	sor			6a6a6b
21.	*Elmémnek nincs nyugta…*	11–12	sor			6a6a6b
22.	*Uraság, gazdagság…*	12–13	sor			6a6a6b
23.	*Embernek élete…*	14–19	sor			6a6a6b
24.	*Vándorló s-bújdosó…*	19–20	sor			6a6a6b
25.	*Az lobogó tüznek…*	20–24	sor			6a6a6b
26.	*Áradnak, s apadnak…*	24–25	sor			6a6a6b
27.	*Nyúlászat, vadászat…*	25–27	sor			6a6a6b
28.	*El folynak, s-el múlnak…*	27–28	sor			6a6a6b
29.	*Az ezer hat százban…*	28			1683 decembere	6a6a6a6a

[39] A táblázat első oszlopában az RMKT szövegkiadásának sorszámozása található. A második oszlop a rövid incipitet, a harmadik a nyomtatványbeli oldalszámokat mutatja. Az egyes ciklusok nyomtatványait a táblázatban elkülönítettem, ezek címei az összevont cellákban láthatók. A negyedik oszlopban az akrosztichon lehet: sorszintű, tehát minden verssor eleje részt vesz; vagy strófaszintű, tehát a versfő vesz csak részt. Az ötödik oszlopban a kronogramok értékeit tüntetem fel, a hatodikban egyéb, a vers szövegében vagy paratextusában megfogalmazott dátum adatot. Az üres cellák az adott érték hiányát jelzik.

[40] Az alcím kronogramja 1718-at ad, de 1720-at adja meg nyomtatási dátumként. „Mellyeket szerzöje mulatozására, / Jutván rabságából szabadulására, / Most kinyomtattatot olvastatására, / Bánatos szivének vigasztalására /Az ezer hét száz hVszaDIk esztenDöben, éLtÜnkeL eL foLYó s-enYeszö ÜDöben."

	Incipit	Oldal-szám	Akro-sztichon	Kronogram	Egyéb dátum	Metrum
Rabságban heverve […] koholt versek[41]				1690		
30.	*Isten jó vóltából…*	29–31	sor		1684 vízkereszt hete	6a6a6b
31.	*Ez világ csak szállás…*	31–32	sor			6a6a6b
32.	*Mint madár az ágon*	32–34	sor			6a6a6b
33.	*Jár, kél, lót, fut, fárad…*	34–36	sor			6a6a6b
34.	*Meg vallom, sorsomrúl…*	36–37	sor			6a6a6b
35.	*Haj ki, bánat…*	37–39	sor		[1684] farsang	6a6a6b
36.	*Hogy a farsang elmúlt…*	39–43	sor		[1684] hamvazószerda	6a6a6b
37.	*Elöljüt az Húsvét…*	43–44	sor		[1684] húsvét	6a6a6b
38.	*Hamar elforgása…*	44–46	sor		[1684] húsvét[42]	6a6a6b
39.	*Meg estünk, vétkeztünk…*	46–47	sor			6a6a6b
40.	*Mostoha sorsomnak…*	47–48	sor			6a6a6b
41.	*Jól látom, törődés…*	49	sor			6a6a6b
	oLYkor VDöt nYerVe…	49		1711		6a…[43]
Az bú enyhödésére […] szerzet versek				1681		
42.	*Meg-vallom sorsomat…*	A1b				4x12a
43.	*Az aranynak fénlik…*	1–4	strófa			4x12a
44.	*Jól látom, az üdö…*	4–6	strófa			4x12a
45.	*Az hárfás nótáját…*	6–8	strófa			4x12a
46.	*Siralom, könyvhúllás…*	8–13	strófa			4x12a

[41] A ciklus a *Munkács*-versek kötetben jelent meg, tehát e kötet két ciklust tartalmaz. Az első ciklus címe a nyomtatványban elmaradt, annak első verse elé került. Vö. S. Sárdi és Komlovszki, RMKT XVII/16, 605.

[42] A vers akrosztichonja szerint: „Húsvét után nem sokára majd elöl vetödik piros pünkösd napja", a záróstrófa szerint: „Pünkösdöt Húsvétkor, örömöt bánatkor elmémben forgatva" írta. A nyolcadik strófa arról is beszámol, hogy két éve múlt, hogy rabságban tartják.

[43] A tízsoros, utólag a ciklus végéhez illesztett verses zárlat alapvetően 12 szótagos, belső- és bokorrímes (ragrím), a végén ez hol érvényesül, hol nem.

	Incipit	Oldal-szám	Akro-sztichon	Kronogram	Egyéb dátum	Metrum
47.	*Üdövel mindennek…*	13–16	strófa			4x12a
48.	*Nincs a szerencsének…*	16–19	strófa		[1711 után][44]	4x12a
49.	*Irgalmas, kegyelmes…*	19–20	strófa			4x12a
50.	*Áldgyon, magasztallyon…*	21	strófa	1682[45]		4x12a
A meg gyükerezett rabságos bánatnak […] ágain kinött füzva versek […]				1692 (alcím: 1691)		
51.	*A Próféták között…*	A1b–A2b		1684		4x12a
52.	*Hosszas rabságomnak…*	1–51		1685[46]		4x12a
53.	*Megcsendüle fülem…*	52–54	sor[47]	1719 (1684)[48]		6a6a6b
[Némely Istenes könyörgések][49]						
54.	*Áldgyon nyelvem téged…*	1–2		1694		4x12a
55.	*Óh, édes Jésusom…*	2–3		1683		4x12a
56.	*Kedves, édes Jésus…*	3–4		1687		4x12a
57.	*Szent Lélek úr Isten…*	4–5		1688		4x12a
58.	*Jésus, légy én velem…*	6	strófa			4x12a
59.	*Mivel hogy, Mária…*	6–7	strófa			4x12a
60.	*Szentséges Szent István…*	7		1692		4x12a
61.	*Jésus szerelmében…*	8–10		1683		4x12a
62.	*Istennek Angyala…*	10–11		1694		4x12a

[44] A 14. strófában: „Szerelmes anyámnak, és Imre öcsémnek / halálával ejté sebeit szivemnek." Balassa Judit 1711-ben halt meg. S. Sárdi és Komlovszki, RMKT XVII/16, 614. A strófa azonban lehet betoldás is.

[45] A vers végén kronogramos zárlat áll: „It kohoLt Verseknek Vége, / ohaItok Istenhez, / hogY rabságoMnakIs / LégYen VDöVeL Ió Vége."

[46] A verscím kronogramján felül ezt adja ki a vers zárlata is: „AZ füzfa Versekben LeIrt / sétálásnak Vége, / InségeM szenVeDésénekIs / eLérkezIk kIVánt Vége."

[47] Befejezetlen akrosztichon.

[48] A kronogram a vers címében: „egYIk része harMInCz ött esztenDöVeL ezeLött Irt fÜzfa Verseknek". Ha ebből az értékből kivonjuk a 35-öt, 1684-et kapunk.

[49] A cím a nyomtatvány lajstromában szerepel csak, a ciklus elején nem. S. Sárdi és Komlovszki, RMKT XVII/16, 598.

	Incipit	Oldal-szám	Akro-sztichon	Kronogram	Egyéb dátum	Metrum
Keseredet rabnak [...] álma				[1]685		
63.	*Boldog szüz Mária...*	A2a		1685		4x12a
64.	*Amidön valakit...*	A2b				4x12a
65.	*Fárad mind úntalan...*	1–16		1683		4x12a
66.	*Henyélö munkámban...*	17–19		1688		4x12a
Üdö mulatás közben szerzett versek [...]						
67.	*Az ki Eger alatt...*	1b			1686 után[50]	4x12a
68.	*Az kire reá fordúl...*	2a–3a			1686 után	4x12a
69.	*Istennek szent Annya...*	3a–4a			1686 után	4x12a
70.	*Egykori álmomban...*	1–57				4x12a
71.	*Midön az kuruczok...*	58			1703 nov. 3. után[51]	4x12a
Sok féle keresztel...				1706		
72.	*Három esztendönek...*	A1b				4x12a
73.	*Árad, s-nevelkedik...*	1–3		1706	1706 böjtmás havának első napján[52]	4x12a
74.	*Forgó szerencsémnek...*	3–5		1706		4x12a
75.	*Keserves életem...*	6–12	strófa	1708 (1711)[53]		4x12a

[50] „Az ki Eger alatt karja sebesülve" – Koháry 1686-ban szerzi sebesülését.

[51] Csábrág várát a kurucok ekkor foglalták el. „Midön az kuruczok én lakó helyemet / fel verték, praedálták minden értékemet."

[52] A záróstrófa szerint: „Ezer hét szaz és hat esztendö számának, / elsö napján s-estén a böjt más havának."

[53] A kötetet záró vers után ez áll: „KéreM azért / az FöLséges Istent, / LégYen hazánknak CsenDessége, / s-rontásának Vége." Ez az 1711-es dátumot adja ki.

About Prison Literature and the Poetry of István Koháry (1649–1731)

The Hungarian Baroque–Rococo poet, István Koháry (1649–1731) is primarily known for his so-called "prison poetry," though his captivity took only for approximately three years (1682–1685). For several reasons (included biofictional elements), we have no exact information neither about the formation of the poems, nor the circumstances of his captivity – but one thing is for sure: his almost five-decade-long poetry is not overlapping with his 3-year-long captivity. It is important to fix this fact because most of Koháry's poems are dealing with the mentioned prison thematics – so his interpreters tend to read all his poems as the fruits of his imprisonment. With a short excursion to the term "prison literature", I demonstrate how Koháry creates an autobiographical fiction through his poems using the motif of the captivity of body and soul.

Molnár Annamária

Mizogin Boccaccio?

A *Corbaccio* nőképétől a *De mulieribus claris*ig[1]

Női jelenlét és mizogínia

Giovanni Boccaccio életművének áttekintése során nem véletlenül kelti fel figyelmünket a számottevő női jelenlét, ugyanis a szerző minden kortársánál többet szerepeltet nőket műveiben.[2] Női szereplői számos alkalommal meghatározóak a történet alakulása szempontjából, valamint Boccaccio népnyelvi és latin nyelven írt munkáiban egyaránt nagy arányban szerepelnek. Az *Amorosa visioné*ban (*Szerelmi látomás*) firenzei és nápolyi hölgyek dicsőítő felsorolását találjuk, de pozitív felhanggal szerepelnek nők a *Rimé*ben (*Versek*), illetve az *Elegia di Madonna Fiammettá*ban (*Fiammetta*) is. Utóbbiban a főhős saját szerencsétlen sorsát veti össze antik hősök és hősnők szenvedéseivel, de legismertebb művében, a *Decameron*ban (*Dekameron*) is jelentős szerephez jutnak a nők. Azon túl, hogy a művet az *Elöljáró beszéd*ben nekik ajánlotta, minthogy eleve kevesebb lehetőségük van a szórakozásra és szerelmi bánatuk enyhítésére, mint a vadászó, madarászó vagy éppen kereskedő férfiaknak, a pestis elől elvonuló tíz ifjú közül heten nők, vagyis összesen 70 történetet mesélnek a műben.[3]

Latin nyelven írt munkái közül meg kell említenünk a *De mulieribus claris*t (*Híres hölgyekről*), amely 106 említésre méltó hölgy legemlékezetesebb tetteinek

[1] A publikáció elkészítését az MTA-SZTE Antikvitás és reneszánsz: források és recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatta.

[2] Jason M. Houston, „Giovanni Boccaccio", in *Women and Gender in Medieval Europe: An Encyclopedia*, ed. Margaret Schaus, 77–79 (New York: Routledge, 2006), 78.

[3] „A férfiaknak, ha búskomorság, avagy nehéz gond leveri őket, bővében van rá módjuk, hogy megkönnyebbüljenek, avagy lerázzák azt magukról; mivelhogy nekik, ha kedvök tartja, mindig módjuk van benne, hogy őgyelegjenek, változatos dolgokat halljanak és lássanak, madarásszanak, vadásszanak, halásszanak, lovagoljanak, kockázzanak, avagy üzleteket kössenek […] az a szándokom, hogy szerelmes hölgyeknek segítségül és menedékül […] elmondok száz novellát." A *Dekameron*ból származó valamennyi idézet forrása: Giovanni Boccaccio, *Művei, Dekameron*, ford. Révay József (Budapest: Magyar Helikon, 1964). Itt: 253.

gyűjteménye, vagyis kizárólag nőknek szentelt, műfajteremtő munka, lévén az első nőiéletrajz-gyűjtemény a nyugat-európai irodalomban. Még a *De casibus virorum illustrium*ban is (*Híres férfiak bukásairól*), amelynek címe alapján kizárólag jelentős férfiakról kellene szólnia, helyet kapnak, akár önálló leírásban, akár a férfiak történeteinek szereplőiként a *Genealogia deorum gentilium*ból (*A pogány istenek genealógiája*), vagyis az istennők sorából sem hiányzó nők.

Boccaccio életművében ez a meghatározó női jelenlét felveti annak szükségességét, hogy a szerző nőkről alkotott képét, vagyis a gyakran közhelyszerűen felemlegetett boccacciói nőgyűlöletet alaposabban megvizsgáljuk, helyesebben mondva, árnyaljuk. Ugyanis Boccaccio köztudatban élő nőképét évszázadokon át leginkább a *Corbaccio* és a *Dekameron* határozták, határozzák meg. E két műből, főleg az előbbiből kiindulva bélyegezte kategorikusan nőgyűlölőnek a köztudat és a szakirodalom Boccacciót.[4] De vajon mi vezethetett ahhoz, hogy a mizogin jelző Boccaccio nevéhez tapadjon? Van-e alapja a vádnak? Meghatározható-e egyértelműen a nőkhöz való attitűdje? Lehet-e, vagy kell-e egyáltalán állást foglalnunk a kérdésben? Ilyen és ezekhez hasonló kérdésekre keresi a választ tanulmányom, amelyben a témát leginkább meghatározó *Corbaccio*tól kiindulva, a *Dekameron*on át, egészen a *De mulieribus claris*ig jutva kívánom illusztrálni álláspontomat.

Ám mielőtt maguk a művek és elemzéseik következnének, szükséges röviden megvizsgálni a mizogínia fogalmát. A mizogin görög eredetű szó, a *μῖσος* (gyűlölet) és a *γυνή* (nő) szavak összetétele. A jelenség gyökerei az ókorig vezethetőek vissza, nyomait megtalálhatjuk a görög mitológiában (Pandora története[5]), de olyan szerzők műveiben is, mint a sztoikus tarzusi Antipater vagy Arisztotelész. Cicero pedig a *Tusculanae disputationes* (*Tusculumi eszmecsere*) című művében, *A lelket zavaró egyéb indulatokról* című fejezetben (IV, 10–11)[6] beszámol egy bizo-

[4] Diana Robin, „Woman, Space and Renaissance Discourse", in *Sex and Gender in Medieval and Renaissance Texts*, eds. Barbara K. Gold, Paul Allen Miller and Charles Platter, 165–187 (New York: Suny Press, 1997), 168–171.

[5] Az emberi faj teljes harmóniában élt az első nő megteremtése előtt. Ám amikor Prométheusz ellopta a tüzet, Zeusz bosszút esküdött és büntetésül megteremtette Pandorát, akit minden olümposzi isten megajándékozott valamivel, így tették őt vonzóvá. Prométheusz fivére, Epimétheusz, minden figyelmeztetés ellenére, miszerint ne fogadjon el semmit Zeusztól, beleszeretett a lányba és feleségül vette. Férje csupán egy edény kinyitását tiltotta meg neki, amelyben olyan bajok voltak, mint a Fáradság, a Betegség, vagy az Öregség, ám Pandora nem hallgatott rá, és ezeket az emberiségre szabadította. Egyedül a Remény maradt bent, mire sikerült lecsukni az edényt. Vö. Jack Holland, *A Brief History of Misogyny: The World's Oldest Prejudice* (Philadelphia: Running Press, 2007), 12–13.

[6] „Ahogy a testben gyengélkedés és betegség támad, ha a vér megromlik, vagy túlteng a nyálka vagy az epe, ugyanúgy a zavaros és egymásnak ellentmondó, téves elképzelések megfosztják egészségétől a lelket és betegségekkel zavarják meg… Hasonlóan keletkezik a többi betegség és sérültség: a becsvágy, a nőhajhászás (így fordítom a görög φιλογυνια szót,) és a többi betegség. Az ezekkel ellentétes indulatokat a félelemből vezetik le, például a nőgyűlöletet (mint Atilius *Μισόγυνος* című komédiájában)." Marcus Tullius Cicero, *Tusculumi eszmecsere*, ford. Vekerdi József (Budapest: Allprint, 2004), 169–170.

nyos Marcus Atilius *Μισόγυνος* című művéről is. A szemlélet, a *vituperatio*[7] klasszikus hagyománya a maga uniformizált keretein belül a középkorban, majd a reneszánszban is áthatja a kultúra számos területét, ám fontos megjegyeznünk, hogy ellenpontjaként léteztek nőket dicsőítő írások is, bár ezek kétségtelenül háttérbe szorultak. Ha a fogalom modern meghatározásait tekintjük át, azt látjuk, hogy alapjaiban nem változott. Az *Oxford Dictionary* az alábbi rövid definíciót adja: „nők iránti utálat, lenézés, megvetés, megrögzött előítélet a nőkkel szemben".[8]

Elfeledett hagyományok

A *Corbaccio*nak nem csupán tartalma, hanem már címe is számos, mindmáig tisztázatlan kérdést vet fel, továbbá az elemzés szempontjából azért is kiemelkedően fontos, mert jelentős szerepe volt abban, hogy Boccacciót nőgyűlölőnek bélyegezzék.

A legvalószínűbb magyarázat szerint a címadás a hollóra vezethető vissza, Boccaccio egyfajta játékot űz, a saját nevét változtatja *Corbaccio*ra, így lesz a nagy történetmesélőből egy nagy holló, aki megvakítja a szerelmest,[9] de a címmel utalhat akár magára a nőre is, aki a szerelmi szenvedést okozta. Már az eddigiekben is két olyan elem található, amely igen könnyen téves megállapítások sorához vezethetne. Az első, és talán egyszerűbben kimutatható tévedés, hogy egy szerzőt egyetlen műve alapján megítélni nem szerencsés, ám Boccaccio esetében mégis ez történhetett. Nevéhez számos esetben kizárólag a *Corbaccio*t kapcsolták, előfordult, hogy egy adott közegben (főként spanyol nyelvterületen) csak ezt az egy művét ismerték, ez alapján pedig, kontextus nélküli szövegrészeket kiragadva, könnyen téves következtetésekre jutottak. A későbbi idézetekből nyilvánvalóvá fog válni, miért, itt csak a leggyakrabban kiragadottat idézem: „Tökéletlen állat a nő, ezer olyan szenvedély megszállottja, melyre csupán emlékeznem is kellemetlen és visszataszító, nemhogy még beszéljek is róla…".[10]

Ez a szerencsétlen véletlen említhető egy lehetséges magyarázatként, ám térjünk most át a fentebbi mondat másik kulcsszavára, a rögzített szabályokra,

[7] A *laus*, vagyis a dicséret és ellentéte, a *vituperatio*, a feddés az antikvitástól kezdve, a retorikának köszönhetően, meghatározó műfajok voltak. A dicséret és a feddés címzettje egyaránt lehetett egy személy, egy csoport, egy tett, egy állam vagy város, egy vallás, de akár egy elvont fogalom is.

[8] Angus Stevenson, ed., *Oxford Dictionary of English. Third Edition* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 1132.

[9] A *bocca* (száj) szót cseréli *corba* (holló) szóra az *–accio* nagyító képző előtt.

[10] Giovanni Boccaccio, *Művei, Corbaccio*, ford. Jékely Zoltán (Budapest: Magyar Helikon, 1964), 952.

a jól körülhatárolható, jelen esetben irodalmi keretre, ugyanis ez egy másik lehetséges magyarázattal szolgálhat arra, hogy miért tartották Boccacciót nőgyűlölőnek.

A kritika figyelmét hosszú ideig elkerülte, hogy a *Corbaccio*t tekinthetjük az invektíva, a pamphlet mint irodalmi műfaj egyik példájának,[11] amelynek már a görög-római irodalomban is megvannak az előzményei, ám ezek általában *An uxor ducenda* (*Nősüljünk-e?*) címen többnyire nem általánosságban a nők, hanem a házasság ellen érvelnek. Ezt támaszthatja alá az is, hogy Boccaccio kortársai is írtak ilyen jellegű munkákat, köztük a barátjának és egyik példaképének tekintett Petrarca, valamint Domenico Cavalca és Jacopo Passavanti dominikánus szerzetesek is.[12] Ezek a munkák egy mind íróik, mind olvasóik által ismert, egységes irodalmi kánont, egy tartalmi, tematikus keretet követtek, amelynek követelménye, kötelező eleme volt a szatirikus hangvétel, a nők negatív színben való feltüntetése, ám nem feltétlenül kellett a bennük leírtakat a szerzőik véleményével azonosnak tekinteni.

Ez az elmélet azért is látszik valószínűnek, mert Boccaccio autográf kézirata, a *Zibaldone Laurenziano* tanúsága szerint maga is lemásolt és véleményezett három invektívát, Jeromos (*Jeronimus contra Jovinianum… de non ducenda uxore* [*Jeromos Jovinián ellen arról, hogy ne nősüljünk meg*]), Valerius (*Dissuasio Valerii ad Rufinum ne ducat uxorem* [*Valerius lebeszéli Rufinust arról, hogy megnősüljön*]) és Cicero (*Catilinaria I* [*Catilina elleni első beszéd*]) műveit, előbbi kettőt inkább házasságellenesnek, mint nőellenesnek tartva.[13] Mindezt pedig tehette azzal a céllal is, hogy egy olyan irodalmi műfajra gyűjtsön példákat, amelyben szándékában állt önmagát is próbára tenni. Ebben az esetben tehát arra következtethetünk, hogy a *Corbaccio*, és ezáltal Boccaccio is egy műfaji félreértelmezés áldozata lett. A szerző valójában nem a saját álláspontját közli, hanem csupán egy jól körülhatárolható irodalmi kánonba illeszkedik, műve valójában egy ovidiusi, jeromosi, tertullianusi irodalmi utalásokkal teli egyéni *inventio*, *fictio*. Mindezt alátámasztja Hollander álláspontja is, aki szerint a *Corbaccio* egyfajta ellenpontja, palinódiája a *Dekameron*nak, akárcsak Ovidius *Remedia amoris* (*A szerelem orvosságai*) című munkája az *Ars amatoriá*nak (*A szerelem művészete*).[14]

[11] Paola Cosentino, „L'invettiva misogina: dal *Corbaccio* agli scritti libertini del' 600", in *Le scritture dell'ira: Voci e modi dell'invettiva nella letteratura italiana*, a cura di Giuseppe Crimi e Cristiano Spila, 29–49 (Roma: Roma TrE-Press, 2016), 29.

[12] Letizia Panizza, „Rhetoric and Invective in Love's Labyrinth", in *Boccaccio. A Critical Guide to the Complete Works*, eds. Victoria Kirkham, Michael Sherberg and Janet Levarie Smarr, 183–193 (Chicago: The University of Chicago Press, 2013), 193.

[13] Uo., 184.

[14] Robert Hollander, *Boccaccio's Last Fiction. Il Corbaccio* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988), 42.

Mikor és hogyan „vált" nőgyűlölővé Boccaccio?

Továbbra is a *Corbaccio*nál kell maradnunk, amennyiben a Boccacciónak tulajdonított mizogínia további lehetséges okait kívánjuk feltárni, mivel ez a mű járult hozzá leginkább a nőgyűlölő Boccaccio-kép kialakulásához, így a legtöbb félreértést is ennek kapcsán szükséges tisztáznunk. A szerző mizogíniájának számos nézőpontját vizsgálva joggal merülhet fel bennünk a kérdés: mikortól tartják számon Boccacciót nőgyűlölő szerzőként? Ugyanis kezdetben, a reneszánsz idején a sokszor csupán *Il laberinto d'amore*, vagyis *A szerelem útvesztője* címen emlegetett *Corbaccio* nagy népszerűségnek örvendett, és számos kiadást megért anélkül, hogy nőgyűlölő szemléletét hangsúlyozták volna. A labirintusra koncentráló cím sokkal inkább azt sugallja, hogy az óvatlan szerelmes férfi csapdába esése áll a középpontban, nem pedig egy mindenre elszánt, gonosz nő.[15] Egy 1520-as kiadója pedig a műben leírtakat kiváló védekezési stratégiának tartotta fiatal férfiak számára Cupido nyilai ellen.[16]

A kérdésre a választ a 16. század közepétől kiindulva kell keresnünk, ugyanis az 1550-es évek közepétől 1600-ig terjedő időszak sokat tett azért, hogy kialakuljon, és tényként tovább éljen a nőgyűlölő Boccaccio képe. Lodovico Dolce a *Corbaccio* 1551-es kiadáshoz írt ajánlásában a mű 1545-ös kiadásáért[17] dicsérve Gabriel Giolito de' Ferrari velencei könyvkiadót, azt írta, hogy egy nagy írónak minden művét meg kell jelentetni, hiszen a szenteknek és filozófusoknak is megvolt a maguk baja a nőkkel, így természetes, hogy Boccacciónak is. Majd így folytatja: Boccaccio mizogíniája kellemetlen ugyan, de bizonyos határokat nem lép át. Ebből az állításból kiindulva vitte tovább a szemléletet Antonio Ciccarelli jezsuita cenzor, aki 1584-ben Boccaccio mizogin szemléletére hivatkozva cenzúrázta Castiglionét.[18]

A női nem képviselői sem hagyták szó nélkül a vádakat, ugyanis a női egyenlőség és szabadságjogok egyik első hirdetője, a velencei író- és költőnő, Lucrezia Marinella 1600-ban megjelent *La nobiltà et l'eccellenza delle donne, co' difetti, e mancamenti De gli Huomini* (*A nők nemessége és kiválósága, a férfiak hibáinak és hiányosságainak tárgyalásával együtt*) című kétrészes munkájában az

[15] Prudence Allen, *The Concept of Woman, vol. 2. The Early Humanist Reformation 1250–1500* (Grand Rapids, Michigan: William B. Erdmans Publishing, 2006), 213.

[16] A kiadó véleményét l. *Lettera di Messer Castorio Laurario da Padua*, in *Invettiva di Messer Giovanni Boccaccio contra una malvagia donna, detto* „Laberinto d'Amore" *et altrimenti* „Il Corbaccio" (Milano: Andrea de Vicomercato, 1520), fols. Ivo–IIIIvo.

[17] Érdemes megfigyelni, hogy ebben a kiadásban már megfordul a címek sorrendje, és a *Corbaccio* kerül előre: *Il Corbaccio, altrimenti Labirinto d'amore*, ed. Lodovico Dolce (Venezia: Gabriel Giolito, 1551).

[18] Baldassare Castiglione, *Il cortegiano del conte Baldassare Castiglione*, ed. Antonio Ciccarelli da Fuligni (Venezia: Bernardo Basa, 1584), 206.

első részt éppen a Boccaccio *Corbaccio*jában leírtak tételes megcáfolásával zárja. Az *Opinione del Boccaccio, qui adotta ed distrutta* (*Boccaccio véleménye, amelyet itt átveszek és megcáfolok*) című fejezetben kiemeli a női nagyságot, és elmarasztalja a férfiakat számos hibájuk és hiányosságuk miatt.[19]

Az itáliai közeg azonban nem az egyetlen volt, amely a mizogin Boccaccio-képet erősítette. A spanyolok is előszeretettel olvasták és értelmezték Boccacciót, különösen a *Corbaccio*t, amely az egyik legnépszerűbb mű volt, főként a 15. században. Luis de Lucena *Repetición de Amores (Szerelmi felelgetések)*, valamint Cristóbal de Castillejo *Diálogo de Mugeres* (*Hölgyek párbeszéde*) című művei Boccacciót, Juvenalist és Torrelast tartották minden idők legismertebb nőellenes szerzőinek.[20]

A *Corbaccio* megítélése során annak lehetőségét is fenn kell tartanunk, hogy Boccaccio nőképe és morális beállítottsága változott az évek során, így a *Corbaccio*ban 1355 körül megfogalmazott nézeteit később felülvizsgálta. Másképp nehezen lenne elképzelhető, hogy *De mulieribus claris* címen egy teljes művet a híres hölgyeknek szentelt volna, és egy nőnek, Andrea Acciaiuolinak ajánlott volna, ám az ajánlás idején már végérvényesen visszavonni nem tudta korábbi, nőellenesnek ítélt megnyilvánulásait. Írásainak visszavonhatatlanságáról a *Dekameron* kapcsán így írt 1372-ben egy a barátjának és állandó levelezőtársának, Mainardo Cavalcantinak címzett levelében: „Ugyanis nincs ott mindenütt valaki, aki védelmemre kelve így szóljon: »Fiatalon írta, egy nagyobb kényszerítő erő parancsára.«".[21] Ennek az elméletnek ellentmondani látszik a tény, hogy a *Corbaccio* datálása bizonytalan, egyesek szerint ugyanis megírása nem 1355-re, hanem tíz évvel későbbre, 1365 körülre tehető.

Corbaccio – érvek és ellenérvek

Ha pedig a lehetséges értelmezések áttekintése után kézbe vesszük magát a művet, könnyen találhatunk bizonyítékokat arra, hogy a szerelmi szenvedésért nem kizárólag a nőket okolja a szerző. Ahogy a gyötrődő szerelmes a mű elején a halálát próbálja siettetni, hirtelen a következő gondolatok fogalmazódnak meg benne: „tévedsz, mert gyötrelmednek te magad vagy az oka!",[22] vagy „Ha tehát olyasvalakibe szeretsz bele, akinek nem tetszel, nem a szeretett személy hibája, ha ebből bajod származik: de bizony a tied, mert választásod balul ütött ki", és

[19] Lucrezia Marinella, *La nobiltà et l'eccellenza delle donne, co' difetti, e mancamenti De gli Huomini* (Venezia: Giovanni Battista Combi, 1621), 174–180.

[20] Barbara Matulka, *An Anti-feminist Treatise of Fifteenth Century Spain: Lucena's Repetición De Amores* (New York: Institute of French Studies, 1931), 17.

[21] „Non enim ubique est qui in excusationem meam consurgens dicat: 'Iuvenis scripsit et maioris coactus imperio'." (Epistola XII, 19-24.) Az idézetet saját fordításban közlöm.

[22] Boccaccio, *Művei, Corbaccio…*, 934.

„Magad kínzod magad, s bizonyos, hogy ezért […] minden súlyos büntetést megérdemelnél".[23]

Ezek az állítások teljes egészében kizárják a nő felelősségét, ám a főhős és a mű további alakulása szempontjából hátrányuk, hogy „Mivel azonban most ez nem szolgálna vigasztalásodra,[…] jobb, ha ezúttal nem folyamodunk ilyen ítélkezéshez".[24] Ha tehát a jogos felelőst szidnánk választásáért, elakadna a narráció, a mű egyszerűen véget érne, így a racionalitás háttérbe kényszerül, és előtérbe kerül a másik fél felelősségét hangsúlyozó, önmentegető, a nőkre nézve negatív megnyilvánulások hosszú sora. Ám a szenvedő férfinak megjelenő lélek, a gyötrelmeket okozó özvegyasszony néhai férje, nőket leszóló okfejtése előtt még hozzáteszi: „tévedésednek te magad voltál a kútfeje".[25] Minden negatív megnyilvánulás csak ezután következik a nőkről: „nagymérgű állatok"; „az undorító női nem […] gyanakvó és indulatos is"; „elvetemült nember".[26] Ne felejtsük el viszont kiemelni azt a tényt sem, hogy egyetlen nő által okozott sérelmekre válasz a műben elhangzó, nagyszámú, hirtelen felindulásból tett negatív megszólalás, tehát általános nőgyűlöletet kizárólag ezekből következtetve megállapítani nagy valószínűséggel tévútra vezetne. Illetve azt is szem előtt kell tartanunk, hogy a mű cselekményének nagy része álomban zajlik, ami tovább távolítja azt a valóságtól.

Mindebből kiindulva a modern kutatások a mű sokféle lehetséges interpretációjával kísérleteztek: autobiografizmus keretében értelmezendő szatirikus álomnak,[27] fikciónak, sőt irodalmi játéknak, paródiának is tekintették. Utóbbi elmélet szerint Boccaccio az általa összegyűjtött nőellenes irodalmi toposzok felhasználásával Dante *Vita Nuová*ját figurázza ki.[28] Ám, ha szem előtt tartjuk Boccaccio Dante iránti tiszteletét, Kirkham elmélete meglehetősen szélsőségesnek és kevéssé valószínűnek tűnik. A kutatások jelenlegi állása szerint, a narrációs elemeket is figyelembe véve,[29] sokkal inkább az ironikus fikció keretein belül kell értelmeznünk a *Corbaccio*t, amely a szélsőségesen nőgyűlölő nézeteket vallók ellenében íródott.[30]

[23] Uo., 934.
[24] Uo., 934.
[25] Uo., 950.
[26] Uo., 956.
[27] Vö. Francesco Tateo, *Boccaccio* (Bari: Laterza, 1998).
[28] Victoria Kirkham, „Giovanni Boccaccio", in *Encyclopedia of Italian Literary Studies*, eds. Paolo Puppa and Luca Somigli, 239–261 (New York: Routledge, 2007), 243.
[29] A *Corbaccio*ban megszólaló narrátorokról részletesen l. Gian Piero Barricelli, „Satire of Satire: Boccaccio's *Corbaccio*", *Italian Quarterly* 18 (1975): 95–111; Hollander, *Boccaccio's Last Fiction…*; F. Regina Psaki, „The Play of Genre and Voicing in Boccaccio's *Corbaccio*", *Italiana* 5 (1993): 41–54; Guyda Armstrong, „Boccaccio and the Infernal Body: The Widow as Wilderness", in *Boccaccio and Feminist Criticism*, eds. Thomas C. Stillinger and F. Regina Psaki, Studi & Testi 8 (Chapel Hill: Annali d'Italianistica, 2006), 83–104; L. Panizza, „Rhetoric and Invective…", 183–193.
[30] Marilyn Migiel, „Boccaccio and Women", in *The Cambridge Companion to Boccaccio*, eds. Guyda

Mielőtt a további művekre térnénk át, szükséges megemlíteni a *Corbaccio*ban sokszor előforduló *animal* szót, amely a legtöbbet idézett „tökéletlen állat a nő" megnyilvánulásban szerepel. Ez a latin eredetű szó, ha megvizsgáljuk az etimológiáját (a latinban az *anima* [lélek mint életerő], az *animus* [lélek mint jellem], az *animal* [élő lény], az *animalis* [életet adó] és az *animalitas* [állatiság] jelentéssel bír), nem csak hogy élőlényt is jelent, hanem a szerző a férfiakra is ugyanezt a szót használja, azt állítva róluk, hogy „az állatok legtökéletesebbje", vagyis a szónak pejoratív értelemben történő használata a műben emiatt kevésbé valószínű.

Dekameron VIII, 7 – egy hibás olvasat következményei

Jóllehet a *Corbaccio* felelős a legnagyobb mértékben a mizogin Boccaccio-kép kialakulásáért, de hozzájárult ehhez a *Dekameron* nyolcadik nap hetedik novellájának (a nap történeteinek témáját a nők és a férfik egymással szemben elkövetett tréfái adják) hibás olvasata is, amelyben Ranieri bosszúból az őt kikosarazó özvegyasszonyt, Elenát, aki hagyja a diákot a hóban dideregni, amíg ő a szeretőjével van, később, mikor a nő már a szerelméért esedezne, egész napra ruha és víz nélkül a napon hagyja egy torony tetején.

Ebben az esetben sem szabad szem elől tévesztenünk a középkori irodalmi hagyományt, hiszen ha a *Dekameron*ra úgy tekintünk, mint a középkor történetmesélési formáinak gyűjteményére, akkor a mizogínia mint irodalmi hagyomány nem hiányozhat belőle. Továbbá mindkét félnek szenvednie kell, hála a másik csalárdságának, vagyis nem arról van szó, hogy csak és kizárólag a nőnek kellene kiállnia valamiféle szenvedést. Egyes kutatók a novella értelmezésének kulcsát abban látják, hogy Ranieri éppen Párizsból, és nem más, híres egyetemi városból tér vissza, és az ott elméletben megtanultakat akarja áthelyezni a gyakorlatba, kevés sikerrel. Boccaccio tehát ezzel a novellával, amelyet a *Corbaccio* előképének is tekinthetünk,[31] a francia udvari szerelem hagyományainak ironikus, kritikai szemlélettől áthatott leírását kívánja adni, hiszen az ifjú diák alapjaiban érti félre és szegi meg Andreas Capellanus, Guillaume de Lorris vagy éppen Jean de Meun alapelveit, amelyek visszaköszönnek Boccacciónál a VIII, 7-es novellában és a *Corbaccio*ban egyaránt.[32]

Annak ellenére, hogy nem tagadhatjuk, vannak nőellenes megszólalások a műben, ha áttekintjük a *Dekameron*t, azt látjuk, hogy arra a három szöveghelyre,

---

Armstrong, Rhiannon daniels and Stephen J. Milner, 171–184 (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 177.

31 A közös elemekről l. P. Cosentino, „L'invettiva misogina…", 29–36.

32 Marcus Milicent, „Misogyny as Misreading: A Gloss on *Decameron* VIII:7" in, *Boccaccio and Feminist Criticism*, eds. Thomas C. Stillinger and F. Regina Psaki, Studi & Testi 8 (Chapel Hill, North Carolina: Annali d'Italianistica, 2006), 129–144.

ahol Boccaccio a saját hangján szólal meg (*Elöljáró beszéd, Negyedik nap bevezetés, Végezetül szól az íródeák*), nem a nőellenes megnyilvánulások a jellemzőek. Az *Elöljáró beszéd*ben a következő szavakkal éppen a nőknek ajánlja művét: „az a szándokom, hogy szerelmes hölgyeknek segítségül és menedékül […] elmondok száz novellát". Ezt pedig azért teszi, mert „eme novellákból a fent mondott hölgyek, kik ezeket majd olvassák, a bennök elmondott mulatságos esetek révén egyfelől gyönyörűséget, másfelől hasznos okulást meríthetnek".[33]

A Negyedik nap bevezetésében Boccaccio ismét számos pozitív megnyilvánulást tesz a nőkről, és az őt ócsárlókkal szemben kiáll amellett, hogy helyesen cselekszik, amikor a nők kedvében jár, szavaiban nyomát sem találni a nőgyűlöletnek: „minden erőmmel azon fáradozom, hogy tetszéseteket megnyerjem, […] és teljes őszinteséggel megvallom, hogy tetszetek nekem, és igyekszem megnyerni kedveteket"; „ti feltártátok és szüntelenül feltárjátok előttünk dicséretes erkölcseiteket, csábító szépségteket, elragadó kedvességteket és ezenfelül női tisztaságotokat."[34] De beszámol arról is, hogy a nők már számos alkalommal szolgáltak ihlete forrásául:[35]„A Múzsák nők, s ámbátor a nők nem művelhetik azt, mit a Múzsák művelnek, mégis […] a nők már számtalanszor versre ihlettek engem, holott a Múzsák soha egyetlen versre sem ihlettek".[36]

De mulieribus claris – az ellenpont

Később a nők nem csupán versre ihlették Boccacciót, hanem arra is, hogy egy teljes művet szenteljen kizárólag nekik, a *De mulieribus claris*t, amely a *Corbaccio*val szembeni ellenpontot hivatott megtestesíteni, és amelyről általában kevés szó esik a szakirodalomban Boccaccio nőképének bemutatása kapcsán. A nyugati irodalom első nőéletrajz-gyűjteménye, amelyen Boccaccio 1361-től egészen 1375-ben bekövetkezett haláláig dolgozott, annak a felismerésnek az eredménye, hogy a korábbi európai irodalomban egyáltalán nem található kizárólag nőknek szentelt munka. Ám nem csak ezzel hozott újat Boccaccio, hanem azzal is, hogy szinte csak pogány nőket szerepeltetett művében, amelyet ráadásul egy nőnek, a már említett Andrea Acciaiuolinak ajánlott.

Százhat nőalakjának többsége pozitív (68 életrajz), ám találunk negatív szereplőket (18 életrajz), valamint egyes tetteik miatt pozitív, míg mások miatt Boccaccio részéről negatív megítélés alá eső hölgyeket (20 életrajz) is a *De mulieribus*

[33] Boccaccio, *Művei, Dekameron*…, 253.

[34] Uo., 498–499.

[35] A hölgyek dekameronbeli narrációban betöltött szerepéről l. Róth Márton, „Poétikai állásfoglalás és női irodalom Boccaccio *Dekameron*jában", *Helikon. Irodalomtudományi Szemle* 3–4 (2012): 572–578.

[36] Boccaccio, *Művei, Dekameron*…, 499.

*claris*ban, amely a reneszánsz nőképét nagyban meghatározó munka. Nőgyűlölő szerzőként Boccaccio feltételezhetően nem írt volna a nők erényeit, pozitív tulajdonságait kiemelő munkát, és nem léptette volna ki őket a középkori leírásaikban rájuk jellemző statikusságukból azáltal, hogy szimbólumokként való értelmezésük helyett beszélteti, cselekedteti őket az egyes életrajzokban.

Ráadásul az egyes életrajzok végén található moralizáló konklúziókban többször a férfiak fölé, vagy éppen számukra követendő példaként állítja a nőket, és a férfiakat becsmérlő, lekicsinylő állításokat tesz, például „sisakos nyulak"-nak (Pentheszileia, XXXII), vagy „a nők szolgái"-nak nevezve őket. A mainaszok feleségeinek (XXXI) életrajzában megjegyzi, hogy inkább a férjüket a börtönből csellel kiszabadító nők voltak a férfiak, és a férfiak a nők a történetben. Pentheszileia életrajzában pedig arról értekezik, hogy bizonyos nők sokszor sokkal férfiasabb módon, némely férfinál is kiválóbban képesek viselkedni. Ezen állítások kapcsán azonban mégsem merül fel bennünk, hogy férfigyűlölőnek is bélyegezzük Boccacciót. Utóbbi állítással nehezebb dolgunk is lenne, hiszen a számos korszakban divatosnak mondható nőgyűlölettel szemben ezt egyetlen kor szelleme sem vetette fel soha.

Összegzés

A fentebb bemutatott értelmezési lehetőségek és elméletek alapján összefoglalóan elmondhatjuk, hogy Boccaccio nőképe számos ponton kérdéseket vet fel, amelyeket teljes bizonysággal nem lehet megválaszolni, ám művei alapján Boccaccio részéről mégis inkább egy pozitív nők iránti attitűd feltételezhető. A szerző ugyan megbízik olvasóiban, amikor szabad interpretációt enged nekik, ám ebben mindvégig benne rejlik annak veszélye, hogy szándékainktól függően vagy csak pozitív, vagy csak negatív szövegrészeket emelünk ki. Az életmű áttekintése után mégis egy olyan Boccaccio képe rajzolódik ki előttünk, aki a humanizmus előfutáraként, a reneszánsz kapujában felismeri olvasóközönségének sokszínűségét és szerteágazó igényeit, így számos hangon szólal meg. Ez a sokszínűség pedig szinte lehetetlenné teszi, hogy a nőkhöz való hozzáállását minden kétséget kizáróan definiáljuk, ám a változatos stílus és hangvétel hangsúlyozza Boccaccio szerzői nagyságát, és felveti olvasóiban annak lehetőségét, hogy műveiben a különböző, olykor egymásnak ellentmondó álláspontok felsorakoztatása Boccaccio részéről szándékos. Azzal a céllal igyekszik minél több lehetséges olvasatot felmutatni, hogy végül aztán olvasói ítéletére bízza magát és kezünkbe adja a döntést, számolva, vagy esetenként éppen nem, ennek minden lehetséges következményével.

Boccaccio misogino?

Dalla concezione delle donne nel *Corbaccio* al *De mulieribus claris*

La concezione del Boccaccio delle donne per lungo tempo è stata determinata da una certa critica che, in base al *Corbaccio*, s'insinuava la fama di misogino dell'autore. Si pone ovviamente la domanda come mai il Boccaccio dedicava addirittura ad una donna, Andrea Acciaiuoli la sua opera in latino, il *De mulieribus claris*, che è la prima collezione di biografie muliebri nella quale vengono esaltate l'eccellenza femminile e le loro azioni nobili? Come mai furono inserite donne nel *De casibus virorum illustrium*? Il *Corbaccio* è veramente un'opera misogina? Nel mio contributo, attraverso esempi tratti dal *corpus* boccacciano, intendo presentare la versatilità della concezione boccacciana, e rivelare anche i motivi a causa dei quali il Boccaccio per secoli poteva essere considerato misogino. La mia intenzione è dimostrare che, una sola opera, in questo caso il *Corbaccio*, non basta per ritenere indubbiamente misogino un autore. La questione deve essere esaminata e specificata prendendo in considerazione l'*opera omnia* del Boccaccio assieme a vari fattori extraletterari.

Schelhammer Zsófia

Nyilvánosan elveszve

Az 1241–42-es tatárjárás történelmünk egyik sarokköve, a „második honalapítás"-hoz vezető esemény, így nem csoda, hogy nagyon sokszor találkozhatunk szépirodalmi feldolgozásával is. Régi magyar irodalmunkból szintén több szöveget ismerünk, amely ezzel a témával foglalkozik. Egy 16. századi feldolgozás azonban nem sokkal ezelőttig elkerülte a kutatók figyelmét. Mivel egy korábbi közlésemben már bemutattam a *Petrovay-énekeskönyv*ben található, Rogerius mester *Siralmas ének*ét feldolgozó, eddig ismeretlen históriát,[1] az ott leírtaknak most csupán tömör összefoglalását adom, a továbbiakban pedig alaposabban körüljárom a témát, és a mű több aspektusát is vizsgálat alá veszem.

A Petrovay-énekeskönyv

A kéziratos *Petrovay-énekeskönyv*et 1671–72-ben állította össze Petrovay Miklós, máramarosi nemes, akinek életéről alig rendelkezünk ennél több információval. Ferenczi Zoltán tanulmányában[2] Alexics György román nyelvű[3] és Petrovay György magyar nyelvű publikációi alapján mindössze annyit közöl, hogy az énekeskönyv összeállítója 1650 körül született és 1723-ban halt meg, 1685-ben pedig főszolgabírói tisztséget töltött be. Alexics valóban ezekkel az adatokkal szolgál, viszont ő is Petrovay György leszármazási tábláira hivatkozik, amelyeken azonban ezek a Petrovay Miklósra vonatkozó adatok nem pontosan így szerepelnek. A *Turul*ban mindössze azt olvashatjuk, hogy „*I. Miklós* 1668 és 1677

[1] Schelhammer Zsófia, „Egy ismeretlen 16. századi história a tatárjárásról a Petrovay-énekeskönyvben", *Magyar Könyvszemle* 131 (2015): 312-316.

[2] Ferenczi Zoltán, „Petrovay Miklós énekeskönyve", *Irodalomtörténeti Közlemények* 26 (1916): 201– 219.

[3] dr. Gheorghe Alexici, „Material de Limba din »Codicele de Petrova«", *Revista pentru istorie, archeologie şi filologie* 13 (1912): 278-293.

között magyar és oláh verseket gyűjtött össze egy kötetben. 1685-ben megyei esküdt volt. Élt még 1712-ben is. Két fia és egy leánya maradt: *I. Farkas, I. György* és *Ilona Gyulafalvi Rednik Mihályné.*"[4] Az énekeskönyvben esetenként találunk személyes jellegű bejegyzéseket, azonban számottevő információval ezek sem szolgálnak.

A kéziratos gyűjteményről, amely jelenleg Kolozsvárott, az Akadémiai Könyvtárban található, Ferenczi már 1916-ban részletes fizikai és tartalmi leírást adott, és esetenként a kötetben szereplő ismert szövegek új változatát is közölte. Az énekeskönyv tematikáját tekintve rendkívül vegyes összetételűnek mondható, ami Stoll Béla részletes felsorolásából[5] is kitűnik. A kevés prózai szöveg, egy román nyelvű *Miatyánk* és a lírai darabok mellett olvashatunk egy részletet az ismeretlen szerzőjű *Comico-tragoediá*ból, a *Salamon és Markalf*ból, és meglepően sok históriával is találkozunk. Mivel sem tematikai, sem műfaji, sem korbeli következetességet nem látunk a szövegekben, ezt a sokszínűséget figyelembe véve elképzelhető, hogy Petrovay rendszer nélkül, inkább gyűjtő szándékkal válogatta kódexébe szövegeit, és emiatt nem is változtatott azokon jelentős mértékben; a bennük található eltérések nagy része a nyelvjárásának tudható be. Petrovay önállósága és tudatossága azonban alkalmanként mégis megnyilvánul: leginkább a két Zsigmond királyról szóló szöveg esetében, amelyeket összeolvaszt, valószínűleg annak érdekében, hogy az eredeti történetben fellelhető hiányt kipótolja. A rövidebb, háromsoros strófákból álló írás esetében a vers elejéről és végéről is hiányoznak strófák, igaz a végéről csupán egy darab, viszont Petrovay ezt valószínűleg nem tudta. A hosszabb ének esetében teljesebb szöveget közöl, és a hiányzó strófák helyébe írja le a rövidebb éneket. Az akrosztichon így természetesen mindkét esetben sérül, de nem akkora mértékben, hogy ne lehetne kiolvasni belőlük Tinódi nevét. Az, hogy tisztában van vele, hogy két csonka szöveget ír össze, onnan lesz teljesen egyértelmű, hogy mindkét olvasztási helyen jegyzeteli, hogy „héja vagyon"[6] a históriának.

Azonban nem Tinódi szövegei az egyetlenek, amelyek hiányosak, vagy épp megszakadnak és sokkal később folytatódnak. Kisebb rejtély például a *Vitéz Franciskó históriája*, amellyel, ha elölről kezdve olvassuk az énekeskönyvet, először a 137r oldalon találkozunk, viszont a 141r-en újra szerepel a cím és az első két strófa, igaz, teljesen áthúzott szöveggel. Hasonló a helyzet a *Szerelem anyjának* kezdetű vers esetében is, amelynek szövege a 100v oldalon kezdődik és tart először a 101v-ig, majd a befejezése a 130v-n található. Ha csak a 101. lapot látnánk, talán feltételezhetnénk, hogy kiszakadt a mellette lévő lap, és rossz helyre lett visszaillesztve, viszont a 130. lap teljesen kizárja ezt az elképzelést. Nemcsak

[4] Petrovay György, „A dolhai és a petrovai Petrovayak története 1450-től napjainkig: Harmadik és befejező közlemény, 16 címerrajzzal", *Turul* (1897): 170-187.

[5] *Stoll Béla, szerk., A magyar kéziratos énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája* (1565–1840), (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1963).

[6] *Petrovay-énekeskönyv*, 10r, 13r.

azért, mert verso oldalon szerepel a szöveg, tehát nem állhatott a 101v mellett, hanem azért is, mert ezen a helyen nyoma sincs szakadásnak vagy hiánynak, a lapok tisztán, rendezetten állnak egymás mellett. Ugyanakkor, ha nem feltételezhetünk fizikai okot a strófák elkeveredésére, akkor Petrovay anyagában vagy másolási magatartásában kell keresnünk a magyarázatot.

Az *Istenes énekek* kiadásaira emlékeztető módon, a *Petrovay-énekeskönyv*ben is elkülöníthetünk rendezett és rendezetlen másolási periódusokat. Habár a kötet elején is váltakozik néha a strófaformában való és „faltól-falig" tartó lejegyzés, mégis a 100v oldalig rendezett, mondhatni letisztázott írást láthatunk. Eddig a pontig bizonyos tematikai homogenitást is észrevehetünk, hiszen szinte kizárólag históriás énekekkel találkozunk. Nyilván nem véletlenül szerepel a „*Tinódi Sebestyén, és némely más Írók Históriás Versei*" cím a gyűjtemény borítóján. Egy lap ugrik csak ki ebből a rendezettségből, a 34v oldal felső része, amely valószínűleg egy ideig üres volt, talán egy ábrának vagy díszítésnek kihagyott hely lehetett, így kerülhetett oda egy a tematikából kirívó, személyes bejegyzés 1677-ből, a körülvevő szövegeknél jóval rendezetlenebb írásképpel. A szövegek lejegyzése többnyire a 100. lap után is megtartja könnyen áttekinthető jellegét, de ettől kezdve már egyre több töredékkel, eltérő műfajú szöveggel találkozunk – a kiemelt elhelyezkedésből, a díszes címekből és iniciálékból arra következtethetünk, hogy valóban a históriák képviselhették a fő vonulatot a gyűjteményben. A 132. lapon újra személyes vonatkozású sorokat találhatunk, melyben Petrovay közli, hogy beállt szolgálni Szegedi Zsigmondhoz. Mindezt az éppen másolt verset megszakítva, de más tintával írja be. Feltehető esetleg, hogy eredetileg valamilyen koncepció alapján kezdett el dolgozni, talán kizárólag históriás énekeket tervezett lemásolni, idővel azonban, ismeretlen okokból, bővült a füzetbe került írások köre és ezzel a füzet funkciója is.

A gyűjtemény vége szinte kaotikusnak mondható. A 170. laptól viszonylag hosszú idézetet találunk Szenci Molnár Albert *Discursus de summa bono* fordításából, amellyel kapcsolatban Petrovay a nyomtatvány címlapjának szövegét is leírja. Ezt a 194. lapon kis időre megszakítja néhány latinul bemásolt rész a *Schola salernitana de conservanda valetudine*-ből, majd a 205. lapon folytatja Szenci *Discursus*-át egészen a 209v oldal tetejéig. Ezután a gyűjtemény végéig teljesen vegyes összetételű írásokat találunk: újabb részletet a *Salamon és Markalf*ból, közmondásokat, horoszkópot, arab számokat és azok római megfelelőjét, két (Ferenczi szerint ismert) szójátékot és példákat egy számtankönyvből.

A tatárjárás-história az énekeskönyv elején olvasható, Petrovay másolásának folytatólagos és nyugodt periódusából származik. Legalábbis erre enged következtetni a szinte rontás, illetve javítás nélküli íráskép és az egyes énekek befejezésének dátumozása is. A lapokon egymást folytatólagosan követő históriák közül a kenyérmezei viadalról szólót 1671. július 11-én, Dézsi András históriáját július 15-én, a tatárjárásról szólót pedig július 30-án fejezte be.

Egy ismert história ismeretlen szövege

Ferenczi Zoltán az énekeskönyvet bemutató tanulmányában a tatárjárásról szóló históriával kapcsolatban csupán a címet (*Bella Kiralÿnak a' Poganÿ Tatár Hamokkal valo viadallÿaról szép Hiſtora*) és a kolofont közli, azzal kiegészítve, hogy Temesvári János művéről van szó, amelyet Petrovay vagy a *Cancionale*ból vagy egy 1574-ben megjelent alkalmi kiadványból másolt. Temesvári írása valóban megtalálható ezekben a forrásokban; a *Cancionalé*t Heltai Gáspár adta ki 1574-ben, a ponyvanyomtatványt pedig már Heltai halála után az özvegye szintén 1574-ben, a Zsigmond-krónikával egybekötve, de egyébként a *Cancionale* alapján változatlan utánnyomásban. Azonban Temesvári műve egyetlen sorában sem egyezik meg a *Petrovay-énekeskönyv*ben található szöveggel. A hibás beazonosításra vélhetőleg azért kerülhetett sor, mivel mindkét vers műfaja história, és mindkettő azonos témát, a tatárjárást dolgozza fel. Valószínűleg ezek a megegyező tulajdonságok játszottak közre abban is, hogy jóval Ferenczi után sem kérdőjelezte meg senki a szövegek azonosságát.

A *Régi Magyar Költők Tára* sorozat szintén tovább örökíti ezt a tévedést, hiszen egyetlen kötetben sem szerepel a mű külön versként, illetve semmilyen rá vonatkozó utalást sem találunk. A 16. századi magyar vers repertóriuma is egyértelműen Temesvári Jánoshoz köti a szöveget, de rosszul határozza meg az ének helyét, mikor az 51r oldalra teszi azt a 65v helyett, ahol igazából található. Ez a tévedés abból adódik, hogy véletlenül Temesvári István a kenyérmezei viadalról szóló szövegének adatait közlik ennek a versnek az esetében is. Az tehát egyértelmű, hogy Temesvári szövegének tekintik az írást, csak véletlenül a „rossz" Temesvári adataival párosítják. A fentiek tükrében érdemes számba venni a Béla királyról és a tatárjárásról szóló, idáig ismeretlen vagy hibásan közölt história[7] alapvető, immáron helytálló adatait. Kolofónja a következő:

> Ezerötszázban írnak az hetvenben,
> Mikor ez éneket szerzék versekben,
> Keresztelő Szent János innepiben,
> Isten ostorától minden rettenjen.

Látszólag tehát egy évvel korábban keletkezett, mint Temesvári írása. Az énekeskönyvbe azonban Petrovay Miklós a história alá még odaírta, hogy „Anno D. 1571". Ha a kolofón adatait – melyekben egyelőre nincs okunk kételkedni – helyesnek véljük, akkor esetleg egy nyomtatási vagy lejegyzési dátumot sejthetünk

[7] Az egyszerűség kedvéért a továbbiakban Temesvári szövegét a szerző megjelölésével fogom emlegetni, a másik históriát pedig, ismert szerző hiányában, Béla király históriájának, stb. nevezem majd.

az egy évvel későbbi évszám mögött, amelyet Petrovay a szöveggel együtt átvett, majd kiegészítette a saját leírásának dátumával (Scripsitt Nicolay Petrovaÿ die 30 Julÿ. Anno D. 1671).

Az énekeskönyvben szereplő história akrosztichonnal nem rendelkezik, a rendkívül hosszú (438 versszakból álló) ének strófakezdő betűsora[8] egyetlen ponton sem rejt értelmezhető szöveget. A história rímelése ugyan nem kiemelkedő, többnyire a megszokott vala-vala formulával vagy ragrímekkel dolgozik, a szótagszámot azonban, a vers hosszához viszonyítva, meglepően kevésszer rontja el, és kora általános jellemzőihez képest igen sokszor találkozunk strófák közötti áthajlással.

Petrovay arra vonatkozóan nem szolgál semmilyen információval, hogy nyomtatványból, vagy kéziratból másolta-e a szövegeket. Stoll Béla bibliográfiájában kéziratos, Ferenczi viszont egyértelműen nyomtatott forrásokat tekint a másolás alapjának, bár ezen állítását nem indokolja meg semmilyen módon. A kéziratban szereplő többi szöveg forrásait megvizsgálva az eredmények általánosságban inkább Stoll Bélát látszanak igazolni. Ennek ellenére a Béla királyról szóló história esetében mégis inkább afelé hajlanék, hogy valamikor léteznie kellett egy nyomtatott változatának is, még ha az énekeskönyvbe kéziratból másolták is be. Noha nincs rá semmilyen tárgyi bizonyíték, sem utalás, mégsem hagyható figyelmen kívül, hogy a szereztetése körüli években virágzott a históriairodalom, ekkoriban keletkezett ugyanis a legtöbb ma ismert ilyen típusú szöveg. Heltai kolozsvári nyomdájában és főként Dézsi András debreceni műhelyében egymást érték a históriákat tartalmazó kiadványok, akár néhány éven belül többször is újranyomva ugyanazokat az énekeket. Másrészt a kéziratos források, ahogyan a *Petrovay-énekeskönyv* is, általában a következő évszázadból származnak, Petrovay 1571-es megjegyzése a kolofon után tehát nagy valószínűséggel egy nyomtatvány dátumát jelezhette.

Az ismeretlen szerzőjű és a Temesvári-féle história tartalma majdhogynem teljesen megegyezik, azonban bizonyosan nem ugyanazt a forrást követik. Temesvári szövegének forrása Antonio Bonfini *Rerum Hungaricum Decades* című műve,[9] pontosabban a második tized nyolcadik könyve. A Béla-história viszont

[8] EVALDEIDMDUSNEHAOHLKMCsRKFEVMMDRSMUKMOSVSEEVEENSMDIEHCEVAEM MSMEDNTHIJBEHUMEKFMHHEJNEUMNLMHDNANTIAHKEAEDHBGHDIHEHIMEIFH HCsINAMAAEPTMJMLIKLOHECDLABDMAPMSMKEHCsHVSzALIHALSzAEMEMBVKD MSDUMHIHKUAKDHDMEMAJBAEESEMHKNMSAMSEBEöVHMISMMENAEUBHDAMB MSADLMJHEADEöKMOAAKHKGySzEKUEMAFNAELACsDECsSHKLDSDKMETCsHTMD MKISDHEöKRLAMSzEAPHOSzMCVNAHEHAFVEDEAHSzNAFSTFKMDSzHMASMAEEE TAFRMOPITAHOANMOUVKSMTFEMESzEöSSzHLOMEHKOVMVTESDEHNANAEöSIMB CASzOSzAADVAMFMMBNITHKSzSzTAHEMDRFFKTSFSFHFENGyRE

[9] Antonio Bonfini, *„A magyar történelem tizedei”*, ford. Kulcsár Péter (Budapest: Balassi Kiadó, 1995), http://www.balassikiado.hu/BB/netre/html/bonfini.html (2018. 02. 09.).

Rogerius barát művéből, a *Siralmas ének*ből[10] dolgozik (így pedig közvetett módon a Thuróczy-krónikából), méghozzá olyan hűen, hogy a latin alcímeket is meghagyja az egyes részek strukturális elkülönítése végett.

Még egyszer a tatárjárásról

Az „új" história forrásának szerzője, Rogerius mester az itáliai Apuliában született, valamikor a 13. század első éveiben. 1232-ben Magyarországra jött Pecorari Jakab pápai legátus káplánjaként, a tatárjárás idején pedig váradi főesperes volt. 1249-ben Toletanus János támogatásával elnyerte a spalatói érsekséget, miután is 1266-os haláláig az Adriai-tenger mellett élt, a mai Split városában. Művét, a *Siralmas ének a tatárok magyarországi pusztításáról*t valószínűleg 1243-ban írhatta, műfaját episztolaként határozta meg (ma gesztának tekintjük), és Pecorari Jakabnak ajánlotta. A saját élményein alapuló elbeszélés meglepően izgalmas és élvezetes írás, amellett, hogy igyekszik minél objektívebb lenni, korántsem egy száraz, tényszerű eseményfelsorolás, a mű komoly irodalmi értéket képvisel. Fennmaradását annak köszönhetjük, hogy megírása után majdhogynem 250 évvel Thuróczy János függelékként krónikája mögé illesztette. Hogy a köztes időben milyen hordozókon keresztül maradhatott fenn, arról nincs információnk. Amint arról sincs, hogy a história szerzője milyen kéziratból, nyomtatványból ismerhette. Thuróczy krónikáját a függelékkel együtt többször kinyomtatták, kéziratos másolatok is készültek róla, így akár gyorsan, széles körben ismertté válhatott Rogerius szövege is. Mindenesetre érdekes egybeesés, hogy a história (jelenlegi tudásunk alapján) gyakorlatilag ugyanazt az utat járta be, mint a forrása. Igaz, a Béla királyról szóló históriát megírása után valamivel hamarabb, talán már egy évvel, nagyjából száz évvel később pedig biztosan újra lejegyezték, utána azonban közel 350 év telt el, míg újra a köztudatba került.

Mivel eddig mindössze annyi volt egyértelmű, hogy a szerző forrása a *Siralmas ének*, érdemesnek tartom felvázolni, hogy pontosan hogyan, mennyire hűen dolgozta fel az ismert éneket. Az ismeretlen szerző szinte szóról szóra, mondatról mondatra követi Rogeriust, amivel – többek között – rendkívül alapos latintudásról tesz tanúbizonyságot. Valószínűleg ez is hozzájárult ahhoz, hogy a *Siralmas ének*hez hasonlóan egy izgalmas és gördülékeny elbeszéléssel találkozunk. Azt azonban korántsem lehet kijelenteni, hogy egy szimpla fordítással állunk szemben – a szerző a saját gondolatait, véleményét is beleszőtte a versbe. Ez akár az első strófák elolvasása után nyilvánvaló lehet, amikor is a Rogerius által használt, szinte tisztelettudó hangnem, amelyben közli, hogy IV. Béla kato-

[10] Thuróczy János, *A magyarok krónikája* – Rogerius mester, *Siralmas ének*, ford. Bellus Ibolya (Budapest: Osiris Kiadó, 2001).

likus hitre szerette volna téríteni a „nem igaz hitű idegen népeket”,[11] az ismeretlen szerző tolmácsolásában teljesen kifordul magából, és egy katolikusok ellen élesen állást foglaló szöveggé válik. Például egyértelműen elítélő utalást tesz a flagellánsok viselkedésére vonatkozóan:

Lám ő idejében ez is támada,
Magát az község ostorozza vala,
Kínzódván alá s fel úgy járnak vala,
Üdvösségükért ezt művelik vala.

De Istennek nem volt kedves tisztelet,
Mert nem így rendelé üdvösségünket,
Hogy ily hitben vetnők reménységünket,
Kivel csak bosszantották Istenünket.

A bevezető rész ebben a hangnemben kezdődik és folytatódik, amivel valóban szokatlanul erősen és merészen foglal állást. A saját üzenetét és meggyőződését megfogalmazó betoldásokon, illetve változtatáson kívül azonban egy meglehetősen precíz fordítást kapunk, amely valóban teljesen pontosan közvetíti Rogerius szavait. Gyakorlatilag meg lehetne becsülni, hány strófából áll egy rész, annak alapján, hogy milyen hosszú a *Siralmas ének*ben. Néha ráadásul olyan megjegyzéseket is átvesz Rogerius szövegéből, amelyek korántsem megszokottak a históriás ének műfajában, például bizonyos kérdésekben az olvasónak adja a döntést, ahogy Rogerius is tette („Okát, ím hallották az gyűlölségnek, / Ítéld meg m[á]r magadban az mentséget”). Esetenként azonban, mint már említettem, minden szöveghűség és ragaszkodás ellenére is találhatunk olyan kiszólásokat, amelyek biztosan nem Rogeriustól származnak, például: „De kik köztük szegény nyomorult vala, / Mint most nékünk, annak úgy vala dolga.” Ez nem szerepel a *Siralmas ének*ben, és ezért nyilvánvalóan nem is 13., hanem 16. századi eseményekre utal. Akkor is betold egy plusz strófát, mikor először említi Rogerius nevét:

Hiszem, hogy csak Isten azért megtartá,
Hogy minékünk ezt például megírá,
Emlékezetül mindéltig maradna,
Köztünk Istennek ilyen ostora.

Látható, hogy a szerző meglehetősen erősen használja „a török mint isten büntetése a magyarokon” toposzt a versben. Még szemléletesebb példa azonban az a három strófa, ami szintén biztosan a históriaszerzőtől származik:

[11] Thuróczy, *A magyarok krónikája…*, 402.

Példa volna bizony most ez minékünk,
Mert azt tudjuk, hogy jól vagyon dolgunk,
e bizony az ágon csak alig ülünk,
Mert ha idegen földre kell folyamnunk,

Ha az Isten nem könyörüle rajtunk,
Az ágot bizony elcsapja alúlunk,
De meg köllene már bűnönkből térnünk,
Mert ha idegen földre kell folyamnunk,

Ott is mindenektűl megutáltatunk,
Mint Mózesnél errűl irányt találunk,
De ha futunk, sem tudom, mint futhatunk,
Mert körül üt minket mi ellenségünk.

Petrovay, vagy az általa másolt forrás lejegyzője éppen ebben a részben követ el egy hibát: a *Mert ha idegen földre kell folyamnunk* sor ismétlésre kerül, így a pontos szöveget nem ismerjük, mivel nyilvánvaló, hogy az első strófa végén eredetileg másik mondatnak kellett állnia.

A kiszólások mellett viszont feltűnnek egyéb hibák is. Azáltal, hogy a szerzőnk meghagyta a különböző latin fejezetcímeket, összevethetjük őket a *Thuróczy-krónikáb*an található eredetikkel. Ebből pedig kiderül, hogy a változatok néhol kevésbé, néhol jelentősebben, de többször is eltérnek egymástól. Ezeket a tévesztéseket éppen azért, mert feltételezhetően nagyon jól tud latinul, nem a szerzőnek tulajdonítanám. Nem szabad azonban elfelejteni, hogy a szereztetés és az általunk ismert lejegyzés között eltelt 100 év, ami alatt fogalmunk sincs, milyen utat járt be a szöveg.

Mindent összevetve egy, a többi ismert históriánál talán izgalmasabb, élvezetes írással van dolgunk, amely ezzel együtt következetesen használja a forrását, és kiemelkedő tehetségről tesz tanúbizonyságot. A szerző kilétéről sajnos nem rendelkezünk információval, hiszen a kolofon semmilyen ilyen irányú közléssel nem szolgál, és az énekeskönyvben sem találunk utalást rá. Csupán rendkívül közvetett adatokra támaszkodhatunk egy lehetséges profil felállításánál. A szereztetés ideje valamennyire segít behatárolni, mikor születhetett a költő. A kolofon alapján a históriát 1570-ben írták, így a szerző körülbelül 1520 és 1620 között élhetett. A szöveg a históriák túlnyomó többségére jellemző négyrímű tizenegyes versformában íródott, egyedi különlegesség nem található benne. Tekintve, hogy ezek az évek termelték a legtöbb ma ismert históriás énekünket, majdhogynem akármelyik már ismert szerzőről elképzelhető lehet, hogy ő írta a verset, ugyanakkor nem elképzelhetetlen az sem, hogy egy még ismeretlen költő tollából származik. Az azonosítás egyelőre szinte lehetetlennek látszik.

Publicly Lost

The Mongol invasion of Europe was a cornerstone in Hungarian history, it led to the so-called second foundation of the state, and understandably it is a major theme in the old Hungarian literature as well. However, among the sources dealing with it, there is a text, preserved in the Petrovay-songbook, which has only been discovered recently. In my paper, I would like to present the so far known qualities of the text and explain the reasons how something so accessible could have remained hidden for almost 350 years.

Sebestyén Ádám

„Csalárd csudákról"

A csoda értelmezései Bornemisza Péter prédikációiban

Bevezetés

Michel Foucault a 16. század episztémáját vizsgálva egy, a hasonlóság elve által szervezett tudásképet ír le.[1] A világ megismerése abban rejlik, hogy a hasonlóságon alapuló jeleket összegyűjtjük és értelmezzük, lehetővé téve a makro- és mikrokozmikus szintek megfeleltetést, s ezáltal a teremtés megértését. Egy ilyen rendszerben lényeges szerepet kapnak a csodák, legyenek azok hitet előmozdító mirákulumok vagy az isteni büntetés és figyelmeztetés jelentését hordozó fenyegető prodigiumok, ijesztő monstrumok. Dolgozatom első részében ezeknek a jelenségeknek a történetét vázolom fel röviden. Ezt követően teszem vizsgálódás tárgyává Bornemisza Péter prédikációsköteteinek azon szakaszait, melyek lehetővé teszik a csodákról alkotható kép rekonstruálását.

A csoda-jelenségek értelmezésének rövid története

Rögtön a dolgozat elején hangsúlyozandó a csodaszámba menő események és természetfeletti jelenségek lehetséges meghatározását illető heterogenitás. Míg Julius Obsequens Kr. e. 4. században keletkezett Livius-kivonata még csak katalógus formában tudósít a római történelem alakulását meghatározó jelekről, addig Cicero *De divinatione* című munkája már különféle csoda-kategóriákat különböztet meg. A kora újkor humanistái által is gyakran forgatott traktátus az alábbi, meglehetősen hasonló jelentésű igékből vezeti le az egyes jelenéseket: kinyilvánít (*ostendo*), jósol (*portendo*), megmutat (*monstro*), jövendöl (*praedico*). Így születnek meg olyan csoda-kategóriák, mint természetfeletti kinyilatkoztatások

[1] Michel Foucault, *A szavak és a dolgok – A társadalomtudományok archeológiája,* ford. Romhányi Török Gábor, (Budapest: Osiris Kiadó, 2000), 35–61.

(*ostenta*), előjelek (*portenta*), megnyilvánulások (*monstra*) és csodás események (prodigia).[2]

Az újszövetségi szövegek csodatételekről beszámoló szakaszai sem követnek egységes terminológiát. A csodaként azonosítható jelenségeket olyan szavak írják le, mint jelek (*semeia*), csodák (*terata*), nagy tettek (*dunameis*), vagy egyszerűen csak tettek, művek (*erga*).[3] A természet rendjének ellentmondó jelek látszólagos egyöntetűsége ellenére, keresztény nézőpontból nagyon is éles különbség lehet az istenséghez köthető csodatételek és a démoni machinációra bekövetkező anomáliák, megtévesztések között. Az egyik legismertebb, eszkatologikus tartalmat közvetítő evangéliumi igehely az Antikrisztus csodáira hívja fel a figyelmet: „Mert hamis krisztusok és hamis próféták támadnak, nagy jeleket és csodákat művelnek, hogy ha lehet, még a választottakat is tévedésbe ejtsék."[4] Nyelvileg tehát nem lehet szétválasztani Istennek és az ördög segítségével működő hamis prófétáknak a csodatételeit, noha az üdvözülés szempontjából a kettő felismerése és elkülönítése mindenképp szükséges.

Érdekes és egyedülálló elméletet dolgozott ki Szent Ágoston, aki a korát jellemző pogány vallásosságot bírálva kezdte tanulmányozni a csodás jelenségek természetét. A *De Civitate Dei* XXI. könyvében a kárhozatról értekezve amellett érvel, hogy a testek természete a feltámadást követően megváltozik (amiként megváltozott a bűnbeesést követően is), és alkalmassá válik arra, hogy az örök tűzben égve a megsemmisülés lehetősége nélkül szenvedjen.[5] Azért van szükség e dogma részletes magyarázatára, mert a pogányok természetellenesnek tartják, hogy az anyag örökké éghet. Ágoston tehát egy irracionálisnak tűnő hittételt védelmezve jut el a természetben tapasztalható rendkívüli jelenségek megfigyeléséig. Érvelésének kiindulópontja, hogy a természet egésze mint Isten akaratának megnyilvánulása egyetlen hatalmas csoda, s amit rendkívüli jelnek érzékelünk, az pusztán tapasztalatunk hiányosságának következménye. Ebből a nézőpontból a csoda nem a természettel ellentétes, csupán az általunk ismert természettel.

Ágoston szerint háromféle értelemben minősíthetünk csodásnak egy dolgot. Akik ismerik a természet működésének törvényeit, Isten mindenhatóságát látják benne. Akik nem ismerik elég alaposan a természetet, csodának gondolnak

[2] Tóth G. Péter, „Tárgyak, férgek, démonok: Társadalmi válságtünetek és demonológiai diagnózisok a kora újkori Magyarországon", *Korall* 35 (2009): 5–40, 8.

[3] Peter Harrison, „Miracles, Early Modern Science, and Rational Religion", *Chruch History* 75 (2006): 493–510, 493.

[4] Mt 24, 24.

[5] Aurelius Augustinus, *Sancti Aurelii Augustini episcopi De Civitate Dei Libri XXII, Tom. II,* ed. Bernardus Dombart, Alfonsus Kalb, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana (Stuttgart–Leipzig, 1981), XXI, 2. Magyar fordítás: Szent Ágoston, *Isten városáról, IV. kötet (XVII–XXII. Könyv),* ford. Dér Katalin, Heidl György (Budapest: Kairosz Kiadó, 2009).

minden tapasztalatuknak ellentmondó jelenséget. Vannak továbbá azon ritka esetek, mikor Isten valóságos csodák útján tudatja akaratát, ám ezek sem a természet ellenében (*contra naturam*) történnek, sokkal inkább a természeti dolgok felett vagy mellett (*supra naturam, praeter naturam*).[6] Ágoston határozottan állítja, hogyha egy ismert természetű dolog tulajdonsága megváltozik, az nem feltétlenül természetfeletti jelenség.[7] Egyértelmű szándéka az egyházatyának, hogy a látszólagos csodák megkérdőjelezésével a pogányok vallási rituáléit hiteltelenítse. Nem zárja ki ugyanakkor a lehetőségét annak, hogy a dolgok tulajdonságai természetfeletti közbenjárásra is megváltozhatnak. Isten csodái mellett a démonok is képesek lehetnek arra, hogy befolyásolják a természetet.[8]

Azt láthatjuk tehát, hogy mind az evangéliumok, mind Szent Ágoston, elképzelhetőnek tekintik az isteni és az ördögi csodákat is. Az isteni közbenjárás elválasztása a hamis revelációktól meghatározó motívuma lett a középkor és a kora újkor csodákkal foglalkozó teológiai irodalmának. Többek között Aquinói Szent Tamás tett arra kísérletet, hogy az Istennek tulajdonítható csodákat megkülönböztesse az alacsonyabb rendű spirituális szubsztanciák, a teremtett szellemi lények (angyalok, démonok) cselekedeteitől.[9] A *praeternaturalis* kategória bevezetése lehetővé teszi a kizárólag isteni közbenjárásra bekövetkezett csodatételek elválasztását egyéb kétes hitelű jelektől, jelenésektől. Ez a különbségtétel erősödött fel a 16. században, mikor a *praeternaturalis* jellegű csodák egyre gyakrabban telítődtek mágikus-démonikus tartalommal.[10] Az 1550 és 1590 közötti időszakban megjelent csodakatalógusok és prodigium-gyűjtemények rendre igyekeztek különbséget tenni az Isten által tett csodák, illetve az egyéb természeti vagy természeten kívüli jelenségek között.[11] Az egyik ilyen gyűjtemény szerzője, Ulisse Aldrovandi az alábbi csodatípusokról ír: a teológia és az egyház dogmája alapján csodának tekinthető jelenségek (*miracula*), természeti anomáliák és különleges tünemények (*mirabilia*), csodás jelek (*prodigia*), előrejelzések (*praesagus*), mondai alapú, történeti rejtélyek (*mystica*).[12] Aldrovandi tipológiáján érezni Cicero hatását, ugyanakkor a Szent Ágoston és Aquinói Szent Tamás műveiben ismertetett distinkció is foglalkoztatta az itáliai természettudóst.

6 Benedicta Ward, *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event, 1000–1215,* Middle Ages Series, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1987), 3–5., Lorraine Daston and Katharine Park, *Wonders and the Order of Nature 1150–1750,* (New York: Zone Books, 1998), 39–40.

7 *De Civitate Dei,* XXI, 8.

8 „Quod non omnia miracula naturalia sint, sed pleraque humano ingenio modificata, pleraque autem daemonum arte composita." *De Civitate Dei,* XXI, 6.

9 Lorraine Daston, „Marvelous Facts and Miraculous Evidence in Early Modern Europe", *Critical Inquiry,* 18 (1991): 93–124, 97.

10 Uo., 98.

11 Tóth, „Tárgyak, férgek, démonok…".

12 Uo.

A 16. században egyre hangsúlyosabbá váló eszkatologikus várakozások kedvezően hatottak a csodák, jelek, prodigiumok jelentőségének felértékelődésére. A prédikációirodalom kontextusában a különböző természeti és időjárási rendellenességek, társadalmi válságtünetek és a közösségben szaporodó bűnök egyaránt az evangéliumban megjövendölt végidők apokaliptikus jeleiként lettek értelmezve. Ezzel párhuzamosan váltak népszerűvé (különösen a lutheránus területeken) az ördög megtévesztéseit, hamis csodáit taglaló traktátusok, elmélyítve azt a középkorban gyökerező hagyományt, miszerint a csodák és jelenések vizsgálatakor figyelembe kell venni többek között a démoni megszállottság és cselszövés eshetőségét is. Mielőtt rátérek annak ismertetésére, hogyan vélekedett Bornemisza Péter a csodákról, felvázolom azt a jelelméletet, mely elengedhetetlen a magyar prédikátor beszédeinek elemzéséhez.

Jelek és dolgok – „Így azért minden csodálatos cselekedetit bizonyos pecsétinek tartsad az ő ígéretinek"

Szent Ágoston jelelmélettel, exegetikával és retorikával foglalkozó *De doctrina christiana* című munkájában több helyen is előkerül a zsidó valláshoz, illetve a római kultuszok babonás rítusaihoz való hozzáállás kérdése.[13] A harmadik könyv ötödik és hatodik fejezetében Ágoston arról értekezik, hogy amikor képletes kifejezéseket akarunk szó szerint értelmezni, alkalmasint testi módon (*carnaliter*) gondolkodunk.[14] Így tettek azok a zsidók is, akik dolgok gyanánt kötődtek a jelekhez (vagyis rituáléikhoz), és nem hitték el, hogy Istent vagy Isten küldöttét nem feltétlenül kötik a hit efféle külső megnyilvánulásai (illusztris példája ennek az az evangéliumi jelenet, mikor Krisztus a templom lerombolásáról és újjáépítéséről beszél, allegorikus formában jövendölve meg tulajdon halálát és feltámadását).

A nyolcadik fejezet tanúsága alapján Ágoston abban látja a keresztény szabadságot, hogy a hasznos jelek uralma alatt (*sub signis utilibus*) élő izraeliták e jelek értelmezésével képessé válnak felemelkedni a dolgokhoz.[15] Másként fogalmazva, az Isten által adott jelek helyes értelmezése lehetővé teszi Isten akaratának a megismerését. A pogányok viszont (szemben a zsidók kinyilatkoztatott vallásával) haszontalan jeleknek szolgálnak (*sub signis inutilibus*), így az ő esetükben maguknak a jeleknek az imádatát kell megszüntetni, ráirá-

[13] Aurelius Augustinus, *Sancti Aurelii Augustini De doctrina christiana,* edited by Josef Martin, Klaus-D. Daur, Corpus Christianorum Series Latina XXXII. (Turnholt: Brepols), 1962. Magyar nyelven: Szent Ágoston, *A keresztény tanításról,* ford. Böröczki Tamás, szerk. Heidl György (Budapest: Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó), 2001.

[14] *De doctrina christiana,* III. 5.9.

[15] *De doctrina christiana,* III. 8.12.

nyítva a figyelmet az efféle praktikákban rejlő babonaság veszedelmeire. Jelek szolgálatában állni tehát annyit jelent, hogy a jelentést hordozó dolgot annak pontos ismerete nélkül használjuk.[16] Az átláthatatlan, démoni mesterkedéssel fertőzött pogány rítusokkal és hiedelmekkel szemben[17] a keresztények isteni közbenjárással létrehozott jeleket használnak és tisztelnek, ismerik azok jelentését, ezáltal pedig nem magukat a látható és mulandó jeleket tisztelik, hanem azokat a láthatatlan és örök dolgokat, melyekre azok vonatkoznak.[18] Az antik római vallási gyakorlatok elmarasztalásával párhuzamosan Ágoston tehát megvéd és legitimál olyan alapvető keresztény rítusokat, mint a keresztelés vagy az eukarisztia.

A jelek és dolgok effajta kapcsolata Luther 1520-as, *De captivitate Babylonica ecclesiae* című traktátusában is központi szerepet játszik.[19] Luther ebben a vitairatában a római katolikus egyház szentségeit veszi számba, összevetve azokat olyan bibliai igehelyekkel, melyek megerősíthetik Istentől való eredetüket. A német reformátor a szentségekről vallott meggyőződését összekapcsolja Ágoston jelelméletével. Az úrvacsorát elemző szakaszokban Luther is egy duális tematika keretében gondolkodik, hiszen Isten ígéretét az igében és jelekben, vagyis a testamentumban és a szakramentumban véli felfedezni.[20] Meglátása szerint a mise lényege Krisztusnak az utolsó vacsorakor elhangzott, bizonyságtevő szavaiban rejlik (*totam virtutem Missae consistere in verbis Christi*). Mindenki, aki hiszi, hogy a Megváltó teste és vére az emberiségért adatott, elnyeri bűnei bocsánatát és üdvözül. Ebből következik, hogy a misében kinyilvánított ígérethez egyedül a hit által érdemes közeledni (*fide sola adiri et frequentari*). Istennek szokása azonban, hogy ígéreteihez látható jeleket is kapcsol (*in omni promissione sua deus fere solitus est adiieere signum aliquod*). Ezek a jelek olyan szentségek formájában bukkannak fel, mint például az úrvacsora. Ígéret és szentség hasonló viszonyban áll Luthernél, mint dolog és jel Ágostonnál.

[16] „Sub signo enim servit qui operatur aut venatur aliquam rem significantem, nesciens quid significet." *De doctrina christiana,* III, 9.13.

[17] Ezekről a babonás praktikákról ad rövid áttekintést a II. könyv 20. fejezete. Az Ágoston korabeli pogány rómaiak szinte minden lehetséges szituációhoz kapcsoltak valamilyen hiedelmet, például hogy mit kell tenni akkor, ha két sétáló barát közé kődarab, kutya vagy kisgyerek kerül: „si iunctim ambulantibus amicis lapsis aut canis aut puer medius intervenerit" *De doctrina christiana,* II, 20.31.

[18] „Qui vero aut operatur aut veneratur utile signum divinitus institutum, cuius vim significationemque intellegit, non hoc veneratur quod videtur et transit, sed illud potius quo talia cuncta referenda sunt." *De doctrina christiana,* III, 9.13.

[19] D. Martin Luthers, Werke: *Kritische Gesammtausgabe*, hg. Hermann Böhlau, 6. Band, (Weimar, 1888.) A továbbiakban: WA 6. Magyar nyelven: Luther Márton, *Az egyház babiloni fogságáról szóló könyvecske,* ford., s. a. r. Dr. Maszny ik Endre (Budapest: Aeternitas, 2005).

[20] „Ex quibus intelligimus, in qualibet promissione dei duo proponi, verbum et signum, ut verbum intelligamus esse testamentum, signum vero esse sacramentum, ut in Missa verbum Christi est testamentum, panis et vinum sunt sacramentum" WA 6, 518.

Érdemes ezt a jelrendszert alapul véve megközelíteni Bornemisza Péter *Foliopostillá*jának azt a prédikációját, melyben a leprással és a római századossal történt csodát magyarázza.[21] A csodákról általánosságban a következőt olvassuk az idézett beszédben: „Másodszor, az ő [ti. Krisztus] csodatételi pecséti az Istennek minden ígéretének is."[22] Lutherhez hasonlóan Bornemisza számára is az ígéret, a testamentum jelenti az üdvözülésbe vetett reménység alapját. Egy bekezdés erejéig számot is ad az ígéretet megerősítő bibliai helyekről.[23] Luthernél láthattuk, hogy a testamentum mindig előbbre való a szakramentumnál, vagyis a jeleknél. Bornemisza ugyanígy gondolkodik a csodákat illetően:

> Erre való az Krisztus csodatétele. Tehát valamelyekre valamikor szükségedet ismered, ha, vagy bűnöd miatt vagy betegség és egyéb nyavalya vagy halál miatt rettegnél, ottan emlékezzél meg, mit ígért és mit fogadott az Úristen az szegény, megnyomorodott emberi nemzetnek.[24]

Bornemisza teológiai rendszerében a csoda az istenismeret egyik lehetséges eszköze: „Gyakorta szükség emlékeznünk az Istennek csudáiról, mert egyik aki által magát Isten ismerteti és kijelentette, az csudák. Másik az ő igéje, harmadik az szakramentumok."[25] E három közül egyértelmű prioritást élvez a szent iratok formájában kinyilatkoztatott Ige („igen bizonyos Tudományunk és Regulánk"). Ennek látható jelei a szentségek („maga ajánlásának látható jelei és megcsalhatatlan pecséti").

Az igaz istenismeret akkor kerülhet veszélybe, mikor a jeleket rosszul értelmezzük, például megfeledkezünk eredeti funkciójukról, és a dolgok szintjére emeljük őket. Luther amiatt panaszkodik, hogy az imák, jelképek, rituális előkészületek túlburjánzása inkább ingerel istentelenségre, mintsem hogy ke-

[21] Erről a locusról Luther is tartott egy prédikációt 1535 januárjában. Elmondása szerint azért rendkívül hasznos ez az evangéliumi történet, mert a test és a lélek csodáját állítja szembe egymással. Az emberek hajlamosak a leprás megtisztítását többre értékelni, pedig a testtel történt csodák hatása időleges, hiszen a test eleve romlandó („Darum sind diese leibliche Mirakel und Zeichen nicht ewig und auch nicht gemein"). A római százados hitével a lelkét mentette meg, így ez a csoda az utolsó ítéletet követően is hasznosnak fog bizonyulni. WA 41, 19.

[22] Bornemisza Péter, *Predikatioc egesz esztendo altal minden vasarnapra* [typ. Bornemisza, Mantskovit Bálint] (Detrekő, 1584). A továbbiakban *Foliopostilla*, 100r.

[23] „Az Isten ígéretei ím illyek: Mint imez: asszonyállat magva megtöri az kígyó fejét [Ter 3,15]. És imez: Ábrahám, a te magodban megáldatnak minden nemzetségek [Ter 22,18]. Ismét: Élek én, nem akarom az bűnösnek veszedelmét, hanem hogy megtérjen és örökké éljen [Ez 33,11]. Ismét: Hívj engem az te nyavalyádban segítségül, és én meghallgatlak, de te tisztelj engemet [Zsolt 50,15]. Én vagyok az feltámadás, aki énbennem hiszen, ha szinte meghal is, él [Jn 11,25]. Ím ez is róla való biztatás: az Jézus Krisztusnak vére megtisztít minket az mi bűneinktől. És többek effélék, kikkel rakva az Szentírás." *Foliopostilla*, 100r.

[24] *Foliopostilla*, 100r.

[25] *Foliopostilla*, 528r.

gyességre buzdítana.[26] Bornemisza az efféle funkciótévesztést „hamis ítéletből való példakövetésnek" nevezi. Ezt illusztrálandó, emlékezik meg olyan esetekről, mikor valaki Ábrahámot követve akarta gyermekét feláldozni, mások pedig bizonyos ószövetségi atyákat akartak a többnejűségben követni. Amikor arról beszél, hogy egyesek a frigyládát díszítő kerubot és az érckígyót utánozva díszeket és képeket ötlöttek ki, aligha kétséges, hogy a római katolikus egyház külsőségeire céloz.[27] A margón olvasható rövid mondat ekképpen summázza Bornemisza exemplumait: „Tudatlanul követni más példáját bálványozásra visz". Az Ágoston-féle jel–dolog viszony alapján kijelenthetjük, hogy a magyar prédikátor az egyházatyához hasonlóan a jel szolgaságának tekinti, ha az emberek tudatlanul közelednek a szent szövegekhez. Ötödik prédikációskötetében Bornemisza a következő példával illusztrálja az isteni ígéret félreértését:

> Mert az ki nem szokott békességes szenvedésre és csendes tűrésre, az, midőn nyomorúságban lévén könyörög is Istennek, hogy megsegítse és Isten halogatja az segítséget, ott az békétlen embernek megháborodott elme és szíve gondolkodván és vágyódván, hogy hamar megmenekednék, kap kétfelé és kísérget mindeneket, hol lenne jobban és könnyebben dolga, és hol törökök segítségét, hol pápásokét keresi, hol imez-amaz szentekhez folyamik, hol bűbájhoz, hol ördöghöz, hol latorsághoz kezd. És azkitől megsegíttetik hamarább, azt véli Istennek lenni vagy Isten áldásának.[28]

Ez az idézet is azt erősíti, hogy az ígéret félreértelmezése aposztáziához vagy mágikus tevékenységekhez vezet.

A „csalárd csudák" Bornemisza Péter prédikációiban

Bornemisza csodafelfogása a Szent Ágostonra visszavezethető alapfeltevésből indul ki. Ezen elképzelés (ahogy már korábban felvázoltam) a teremtés egészét egyetlen csodaként szemléli, valamint hangsúlyozza a megfigyelő pozíciójának

[26] „Ex quibus itidem facile quivis colligit, Missam, enim sit aliud nihil quam promissio, hae fide sola adiri et frequentari, sine qua quicquid precularum, praeparatoriorum, operum, signorum, gestuum affertur, irritabula sunt impietatis magis quam officia pietatis" WA 6, 517.

[27] „Így midőn Isten kerubin angyalokat csináltat az ő ládájára, és érckígyót emeltet bizonyos okokért, ebből a tudatlanok sok egyházi képeket szereznek, nem értvén, hogy Isten közönségesképpen megtiltotta, hogy semmi képet ne tisztelj, és az előtt magad meg ne hajtsd." Bornemisza Péter, *Oetoedic es utolso resze az Evangeliomokbol es az epistolakbol valo tanusagoknac* [typ. Bornemisza, Mantskovit Bálint] (Detrekő, 1579). A továbbiakban *Postilla* V 194r-v.

[28] *Postilla* V, 193v.

elsődlegességét. A *Foliopostilla* harmadik úrnapi evangéliummagyarázatában a következőt olvashatjuk:

> Jóllehet ma is minden nap minden dolga az Istennek azon merő csoda: hogy ez világot semmiből teremtette, a nappal ily nagy világosságot és melegséget és éltetést, nevelést szerez, hogy minden esztendőben újonnan mindeneket szaporít, hogy az mi kicsiny szemünknek ennyi nagy világa vagyon, hogy füleink hallhat, szánk szólhat, lábunk járhat, ezek nagy csudák, sőt minden cselekedet bennünk, és mind ez világszerte azon merő csuda.[29]

A makro- és mikrokozmikus szinteken egyaránt Isten tettei nyilvánulnak meg, általában azonban mégsem mozdítják meg az emberek lelkét. Bornemisza ezt így indokolja:

> De mi azért nem csudáljuk, mert immár hozzászoktunk. Azért ezen kívül is, mondom, a természet folyásán kívül is sokat, új és ritkán való dolgot is cselekedik Őfelsége bizonyos okokért: mint az Napot, vizet, tüzet, hogy régen megtartóztatta.[30]

A gyermek születése és az érzékszervek működése épp olyan csodás esemény, mint a halottak feltámadása, az égitestek mozgásának harmóniája pedig felülmúlja azt a Józsué könyvében leírt csodát is, mikor Isten megállította a Napot és a holdat. Mivel azonban tapasztalásunk már hozzászokott a természet rendjéhez, annak csodálatos mivoltátnem érzékeljük. Bornemisza erre vonatkozóan tesz egy érdekes megjegyzést. Azt írja, hogy ha nem lett volna bűnbeesés, az ember nem billent volna ki abból az állapotból, melyben állandóan Isten csodálatos teremtésében gyönyörködött és a szellemi teremtményekhez volt hasonlatos.[31] Az eredendő bűnnel ezt az ártatlanságát veszítette el, így már csak olyan jelenségeket értelmez csodaként, melyek ellentmondanak a természetben tapasztalható törvényszerűségeknek.

Ugyanezen postilla-kötet tizenkettedik úrnapi prédikációjában (a perikópa Mk 7, 31–37, a süketnéma meggyógyításának példázata) tesz különbséget Bornemisza a rendelt és a rendkívüli csodák között. A rendelt csodák egyrészt a természet Isten által szabályozott menetét jelentik, valamint az isteni gondviselés

[29] *Foliopostilla*, 99v.
[30] *Foliopostilla*, 99v.
[31] „Ha megmaradtunk volna első szüleinkkel az ártatlanságbeli világosságban, temény ezerszer több dolgait vettük volna eszünkbe az Istennek mindenik teremtett állatjából, és soha meg nem szűntünk volna édességgel csudálkozni és gyönyörködni azokban." *Foliopostilla*, 528v.

mindennapos működésére is vonatkoznak.[32] A rendkívüli csodák értelemszerűen olyan események, mikor a természet biztosnak vélt és megszokott menete megakad: „[Isten] megváltoztatja a teremtésben és gondviselésben való szokott rendtartásit, és az teremtett állatoknak természetük kívül is cselekeszik."[33]

A csodák másik lehetséges tipológiája az isteni és az ördögi jelenések ütköztetése. Bornemisza bőséggel idéz olyan bibliai helyeket, melyek igazolják, hogy hamis prófétákon keresztül az ördög, illetve az Antikrisztus is képes manipulálni a természetet.[34] Az egyes postilla-kötetek prédikációi rendre bővelkednek a hamis csodák elrettentő célzatú felsorolásában. Ezek egy részét meglehetősen könnyű tematizálni, hiszen a római katolikus liturgia bálványimádó babonaként kárhoztatott rítusairól tudósítanak. Az ötödik *Postilla* huszonkettedik evangéliummagyarázatának harmadik beszédében Bornemisza a hitetlenség egyes típusait kategorizálja. A hatodik kategória a bálványimádóké, Bornemisza azonban nem áll meg az osztályozás ezen szintjén, hanem újabb aleseteket különböztet meg. Bálványimádás lehet, mikor az emberek olyan kitalált lényekbe, halandókba vagy természeti entitásokba helyezik hitüket, melyek nem rendelkeznek isteni hatalommal:

> Mint kik Baalt imádták, kik csinált képeket. […] Kik magukat imádtatták, mint Alexander, Caligula, kik külső jelt; az tüzet az perzsiaiak, az kenyeret az pápások, kik Jupitert, Pallast, az bölcsességnek istenét, Marsot, az hadi istent, Larest régen. Most Szent Györgyöt az vitézek, Szent Ferencet a barátok, Katalint az deákok, Apalint [Szent Apollónia] az szemfájók etc.[35]

Bornemisza az ókori pogányság kontinuitását látja kora katolicizmusában, hiszen a régit és az újat, a hajdanit és a mostanit összeköti az eretnek rítusok állandósága.

Mitől lesznek a szentek az antik istenek megfelelői? Hogyan válik az eukarisztia szentsége (funkcióját tekintve) a perzsa tűzimádathoz hasonló babonás praktikává? Szent Ágoston a *De doctrina christiana*ban azt fejtegette, hogy a

[32] „Rendelt csudái minden afféle dolgai, akiket az teremtésben, tartásba és az hívek oltalmába mind eleitől fogva cselekedett. Mert ha ez egész világnak, mennynek, földnek, víznek és azokban való állatinak teremtésit, szaporodásit, éltetésit, megtartásit elgondoljuk, azon merő csudák. Azonképpen mind Ádámtul fogva minden híveinek oltalmazásit, igazgatásit, tanításit ha megtekintjük, azon merő csudák." Foliopostilla, 528v. Az ötödik Postilla-kötet függelékében olvasható egy csodakatalógus formájában megírt életrajzi vázlat is, bizonyítva, hogy a prédikátor valóban az isteni gondviselést látja megnyilvánulni élete bizonyos fordulópontjain: Hálaadás Istennek velem tött csudáiról és arról, hogy az Úr Isten nagy csudaképpen engedje végre vinni mind az öt részét a postillának.

[33] *Foliopostilla*, 528v.

[34] A fontosabb újszövetségi locusok: Mt 24, 23–24; Mk 13, 22; 2Tessz 2, 9–10; 2Tim 3, 1–5.

[35] *Postilla* V, 191v.

probléma a jelek és dolgok viszonyának téves értelmezéséből adódik: testi szolgaság, ha a hasznunkra alkotott jeleket úgy tiszteljük, mintha az maga a dolog lenne. Például ha a tengereket, a tüzet, az állatokat vagy Isten bármely egyéb teremtményét tiszteljük alkotójuk helyett. Még ennél is súlyosabb azonban, mikor haszontalan jeleket tisztelünk, például olyan bálványokat, mint az antik istenségek (Baal, Juppiter, Pallas, Mars), illetve egyéb kitalált, természetfelettinek gondolt létezőket.[36] A szentek ebben a felfogásban egyértelműen hasznos jeleknek minősülnek, a hozzájuk kapcsolódó hiedelmekkel azonban könnyű visszaélni. Krisztus megváltó tevékenysége ugyanis a kegyelem egyetlen forrása, így ha hiszünk abban, hogy a szentekhez való könyörgéssel purgatóriumban sínylődő lelkeket tudunk megmenteni, akkor ennek a kegyelemnek a kizárólagossága válik megkérdőjelezhetővé. Ahogy Dévai Mátyás fogalmazott az intercessziót bíráló írásában, a szentek tisztelete egyedül hitük, jó cselekedeteik és szeretetük utánzásában áll.[37] Ugyanez vonatkozik a katolikus egyház összes olyan rítusára, melyek valamilyen módon megpróbálják a transzcendens élményt világi keretek között megtapasztalhatóvá tenni vagy legalábbis annak jelenlétét érzékeltetni. Az ötödik *Postilla* fentebb idézett beszéde bővelkedik az efféle szertartások leírásában:

> Mint kik búcsút járnak Jeruzsálembe, Rómába, Loretába, Compostellába, imez-amaz klastromba, imez-amaz oltár és kép előtt, mintha Istent ezeknél inkább megtalálhatná, ezeknél inkább meghallgatná.[38]

Hasonló felsorolás folytatódik néhány oldallal később:

> Nyolcadik hitetlenség és hamis isteni tisztelet: üdvösséges érdem várása, afféle cselekedeteknek, kit Isten nem hagyott, mint egyházat kerülni, processziót járni, harangot, vizet, kokonyát, berkét, búzát, gyertyát szentelni, azokkal ördögöket űzni, mezítláb búcsúra járni, imezt amazt felfüggeszteni oltár előtt.[39]

A csodákkal való visszaélés két fő oka az ördög bujtogatása és az ember romlott természetéből fakadó kevélység, nagyravágyás. Tény, hogy a 16. századi prédikációirodalomban nem mindig lehet egyértelmű határvonalat húzni a kettő közé, hiszen ha a korszak válságtüneteit egy kozmikus küzdelem keretében

[36] *De doctrina christiana,* III. 7.11.

[37] Ács Pál, „A szentek aluvása. Dévai Mátyás és a Patrona Hungariae-eszme protestáns bírálata", in Ács Pál, *„Elváltozott idők". Irányváltások a régi magyar irodalomban,* Régi magyar könyvtár. Tanulmányok. 6, 11–34 (Budapest: Balassi Kiadó, 2006), 18.

[38] *Postilla* V, 192r-v.

[39] *Postilla* V, 194r-v.

szemléljük, akkor valóban úgy tűnhet, hogy az isteni rend ellen támadó ördög az ember gyengeségét kihasználva tör a közösség harmóniájának megbontására. A harmadik *Postilla* hatodik prédikációjában a következő szakaszt érdemes behatóbban elemezni:

> És sokan [...] álnok, csalárd és tettetes csudákat gondoltak, hol imitt és hol amott szenteket költöttek, egészségest holttá tévén feltámasztottak, rák hátára gyertyát raggattak és csak az mezőn jártatták. Fényes nappal az vetemény közül aranyas kelyhet felmutogattak. És ezek mellett amit akartak, mind azt hazudták.[40]

„Egészségest holttá tévén feltámasztottak" – olvasható Bornemiszánál, s ez akár egyfajta mágikus szertartásra is engedhet következtetni, csakúgy, mint az aranyos kehely. Az *Ördögi kísértetek*ben a következőket írja patrónusáról, Julius Salmról:

> Gróf Julius és felesége, Thurzó Erzsébet, arra kérnek vala engem, hogy én angyali látásból szólnék őnekik. Az gróf egynéhány imádságot tudott, azt mikor az kehelyre vagy kristályra mondta, eljött az angyal, és amire kérdették, megfelelt. De ő maga nem láthatta, hanem vagy gyermekecskével nézette, vagy az kit igen jó erkölcsű prédikátornak vélt, de én nem míveltem, mert féltem ördögi csalárdságtul.[41]

Bornemisza tehát a kristallomanciára (kristálymágia) emlékeztető angyalidézés hátterében ördögi jelenlétet gyanít.[42]

Láthattuk, milyen szerepet játszanak a csodák Bornemisza teológiai rendszerében, s felhasználva az ágostoni jelelméletet, a hamis csodákban való eltévelyedésről is sikerült képet alkotni. Hátravan még annak vizsgálata, milyen végkövetkeztetést von le a prédikátor a csodákba vetett hitet illetően. Bornemisza a *Foliopostilla* tizenkettedik úrnapi evangéliummagyarázatában egy Mózes törvénykönyvébe foglalt előírásra hivatkozik, mely határozottan tiltja a csodákba, próféciákba, álmokba, jövendölésekbe vetett hitet, amennyiben azok ellen-

[40] Bornemisza Péter, *Harmadic resze az Evangeliomokbol es epistolakbol valo tanusagoknac,* [typ. Bornemisza] (Sempte, 1575). A továbbiakban Postilla III, 195v.

[41] Bornemisza Péter, *Ördögi kísértetek,* kiad. Eckhart Sándor (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1955), 131.

[42] Hasonlóan démoni jelenlétet sejtet a következő történetet: „Én is láttam oly leányzót, aki egy ujjnyi üvegből sokat látván megjelentet bennek csak mulatságban is. Ez azt mondta, hogy midőn több leányok közt lévén, és egy kocsi mellőlek menne, a kocsis neki hajítja a kis üveget, és ő betekintvén, mindent látna, de egyebek semmit nem látnának afféléket benne. Ez sokáig sokat jelentet meg, melyek nyilván meglettek, de végre az több látások mellett iszonyú dolgokat is látván elijedett, és ő maga kérte, hogy ne kérdezkednének tőle." *Foliopostilla*, 529r-v.

keznek Isten parancsolataival, és bálványimádáshoz, Isten egyedüliségének és mindenhatóságának megtagadásához vezethetnek.[43] A *Deuteronomium* szigorú tilalmának kulcsfontosságú aspektusa, hogy a csodák megítélésekor a kinyilatkoztatott vallási előírásokat kell segítségül hívni. Mivel a csodák isteni vagy ördögi eredetét nehéz egyértelműen felismerni, ezért a leghelyesebb megoldás a csodás jelenések érvényességének korlátozása.

A harmadik *Postilla* hatodik prédikációja egy olyan megoldást javasol, mely a legitim, Isten közbenjárására történt csodákat a bibliai korra, Krisztus és az apostolok működésének idejére korlátozza: „De ez hivatal és tiszt nem sokáig tartott, míg kiterjedett az Krisztus ismerete."[44] A Megváltó életével, halálával és feltámadásával lehetővé tette az ember üdvözülését, átadta mindazt a „tudást", melynek birtokában lehetséges az ördög kísértésének ellenállni. E radikális felfogás szerint egyszerűen felesleges csodákat és egyéb jeleket várni Istentől, hiszen az evangéliummal minden rendelkezésünkre áll: „[...] most ilyképpen senkit nem küldöz Isten erre, hogy mind az egész világot eljárná, hanem falunként és városonként osztotta az ő prédikátorait oly népek közt, kik miatt az régi lött csudákból megismerték az Krisztust"[45] A *thaumaturgia* elutasítása vagy legalábbis korlátozása egyformán jellemző volt a reformáció felekezeteire. Carlos Eire meglátása szerint ez a jelenség a vallási paradigmaváltás lényeges mozzanata.[46] Anyag és szellem, természet és természetfölötti, élők és holtak világa – elképzelése alapján az e területek közötti viszonyrendszert változtatták meg a protestáns reformáció irányzatai. A katolikus tradíció számos olyan rítust foglalt magába, melyek lehetővé tették a transzcendens megtapasztalását az anyagi világban. Ezt a célt szolgálták a zarándoklatok, a szent- és ereklyekultusz, a csodatételekbe vetett hit, a különféle tárgyak rituális felszentelése és természetesen a lehetőség, hogy az élők kapcsolatba kerülhettek a purgatóriumban szenvedő holtakkal, miséket mutathattak be nekik, búcsúcédulát vásárolhattak, hogy kieszközöljék szabadulásukat a tisztítótűzből. Eire értelmezése szerint a reformáció egy olyan hagyományt tett magáévá, mely lépésről lépésre felszámolta vagy módosította ezeket a közvetítő pontokat. Magát a gondolatot Szent Ágostonig lehet visszavezetni, aki hasonlóan vélekedik a kérdésről a *De Civitate Dei* XXII. könyvében. Ágoston osztotta azt a nézetet,

[43] „Ha próféta vagy olyan ember támad közötted, aki azt állítja, hogy álmot látott, s jelet vagy csodát jövendöl és be is következik, amit mondott, de azt mondja neked: Gyerünk, kövessünk és szolgáljunk más isteneket, akiket te nem ismersz, ne hallgass annak a prófétának vagy álomlátónak a szavára, mert csak próbára tesz titeket az Úr, a ti Istenetek, hogy kiderüljön, szeretitek-e őt teljes szívetekből és teljes lelketekből, vagy sem." MTörv 13, 2-4.

[44] *Postilla* III, 194v.

[45] *Postilla* III, 194v.

[46] Carlos M. N. Eire, *Reformations – The Early Modern World, 1450–1650* (New Haven, London: Yale University Press), 2016.

miszerint az ó- és újszövetségi csodák a hit előmozdítása miatt történtek (*quae ut mundus in Christum crederet facta sunt*). Elismeri, hogy a hit kinyilatkoztatása után is tehet Isten csodákat (közzé is tesz hosszú csodakatalógust a nyolcadik fejezetben), hozzáteszi azonban, hogy a Krisztus utáni korban már nem szükséges csodákat keresni, hiszen a hit maga a legnagyobb csoda, ami az embernek adatott.[47]

„Kik az Istent kötelezik helyhöz"

„Kik az Istent kötelezik helyhöz" – Bornemisza így fogalmaz, miközben a régi idők és saját korának zarándoklatairól ír. Szent Ágoston jelelméletében és Luther szentségekről kialakított tanában közös, hogy mindkettőben érződik egy polemikus él, mellyel koruk babonásnak feltételezett vallási rituáléival szállnak szembe. A reformáció teológusai és prédikátorai ehhez a már a késő középkorban is megfigyelhető hagyományhoz csatlakoztak, mikor kritikával illették a csodatételekbe vetett hitet. Dolgozatomban igyekeztem Bornemisza csodakritikáját egy tágabb értelmezési keretrendszerbe illeszteni. A lutheri teológiában is megmutatkozó Ágoston-féle jelelmélet hasznosnak bizonyult, hiszen a csodajelenségek bírálatán túl a középkori egyház rituáléinak teljes átértékelésére is rávilágított. A dolgozatban tett megfigyelések összességében jól illeszkednek az Eire által felvázolt reformációkori paradigmaváltás eszmetörténeti narratívájába.

„*About False Miracles*" – The Interpretation of Miracles in Péter Bornemisza's Sermons

My paper attempts to present the changed relationship between natural and supernatural in the second half of the 16th century, on the basis of the sermons of the Lutheran preacher, Péter Bornemisza. As the title suggests, the interpretation of miracles played a central role in the theological and polemical works of the Reformation. Carlos Eire supposes a religious paradigm shift during this epoch in his monography, written about the Reformation and the early modern world. He assumes, that this paradigm shift changed the idea of natural and supernatural and the possible connection between the livings and the dead. The limitation of the miracles resulted, that the religious communities of the Reformation didn't try to find the traces of the transcendental presence in the material world anymore (for instance, the saints after their death cannot intervene in the

[47] *De Civitate Dei*, XXII. 8.

believer's interest). The first part of my study examines the theory of signs of St. Augustine and Luther's conception of the true nature of the sacraments. After this theoretical introduction, I focus on the aforementioned sermons.

Szűcs Kata Ágnes

Árpád-házi Szent Erzsébet és Portugáliai Szent Erzsébet ikonográfiája a 16–17. századi portugál legendairodalom tükrében

Az általam vizsgált két középkori női szent, Portugáliai Szent Erzsébet (1269/70–1336)[1] és Árpád-házi Szent Erzsébet (1207–1231) rokoni kapcsolatban álltak egymással, mindketten királyi családok leszármazottai voltak, akiket fiatalon, politikai okokból házasítottak ki. Vallásos, karitatív életet éltek, özvegységüket a világi élettől visszavonultan, önmegtartóztatásban töltötték. Kórházak és egyéb, rászorulókat felkaroló intézmények patronálása fűződik mindkettőjük nevéhez. Származásukból, életvitelükből és a középkori legendairodalom sajátosságából fakadóan a két szent hagiográfiájában hasonló motívumok és csodák jelennek meg, mely jelenséget a dinasztikus kötelék tovább erősítette. A különböző betegségek csodás gyógyítása, halottak feltámasztása mindkét szentre jellemző csodatétel. Jellegében hasonló, bibliai előképpel rendelkező csoda Erzsébetnél a kenyérszaporítás, Izabelnél a víz borrá változtatása. Mindkettejüknek megjelenik álmában egy már elhunyt rokona,[2] aki a purgatóriumból kéri közbenjárásukat, haláluk idejét pedig jelenések kísérik: Árpád-házi Erzsébetnek Krisztus, Portugáliai Erzsébetnek a Szűzanya mutatkozik meg a halálos ágyánál. A legmarkánsabb, ikonográfiailag is jól megragadható egyezés a két szent legendáriumában az úgynevezett rózsacsoda, amikor a kötényben vitt étel vagy adomány rózsává változik alamizsnaosztás közben.

Az eddigiekből következően a két szent ikonográfiája is nagyban megegyezik, gyakran ábrázolják mindkettőjüket a kötényükben rózsát tartva. Királyi származásuk okán koronával a fejükön, visszavonult özvegységük miatt pedig többször szegény, vagy szerzetesi ruhában jelenítik meg őket,[3] emellett a jóté-

[1] A portugál királyné Szent Izabel, Rainha Santa, azaz Szent Királyné néven is ismert.

[2] Erzsébetnek anyja (Gertrúd), Izabelnek pedig lánya (Constanza).

[3] Mindkét szent erősen kötődik a ferences rendhez. Árpád-házi Szent Erzsébetet életmódja miatt a harmadrend női védőszentjévé választották IX. (Szent) Lajos mellé. Izabel klarissza apácakolosotort alapított, ahol özvegységét harmadrendiként töltötte, halálos ágyán pedig belépett a rendbe.

konykodás és az irgalmas cselekedetek szimbólumai kísérik őket. A portugál szent ikonográfiájához hozzátartozik még az aragón–portugál kettős címer, a földön mellette lévő korona és jogar, illetve a vándorbot, amely a férje halála után tett zarándoklatára utal. Erzsébetnél gyakran jelennek meg attribútumként a kancsó, a kenyér és a betegápolás kellékei.

Jelen dolgozatban kettejük ikonográfiáját abból a szempontból vizsgálom, hogy a Jacobus de Voragine nyomán megindult szentek élete-hagyomány miként jeleníti meg alakjukat az Ibériai-félszigeten keletkezett kora újkori, portugál nyelvű nyomtatványokban.

Legenda Aurea-fordítások a középkori Európában

Jacobus de Voragine, a 13. századi domonkos szerzetes legismertebb munkáját *Legenda Aurea* néven szokás emlegetni. A mű eredeti címe *Legenda Sanctorum* volt, de több címváltozatban is megjelent Európában *(Flores Sanctorum*, *Historia lombardica).* Az első kézirat kb. 170 fejezetet tartalmazott, legtöbbjük rövidített formája egy-egy szent életrajzának, legendájának, amelyek az adventtal kezdődő naptári év sorrendjében szerepelnek.[4] A gyűjtemény már Jacobus életében is több változatban terjedt, szerzői kiegészítésekkel. A fordítások ehhez további pótlásokat és kiegészítéseket fűztek. A *Legenda Aurea* köztudottan egyike volt az első 15. századi inkunábulumoknak; néhány ilyen ősnyomtatvány akár több mint 400 legendát is tartalmazhatott. Ebben a sokféle változatában ez volt az egyik legnagyobb számban terjesztett mű – a Biblián kívül – egészen a késő 16. századig.[5]

A középkori Európában a latin eredeti folyamatos terjesztése mellett hamar elkezdődött a vernakuláris nyelvekre történő fordítása is. A legtöbb a 14–15. század során, prózában keletkezett, de már Jacobus de Voragine életében, vagyis a 13. század vége előtt jelentek meg tekintélyes részletek közép-angol

[4] A *Legenda Aurea* minden változatot figyelembe vevő kritikai kiadása mindezidáig nem készült el. A Graesse-féle szövegkiadás (1890; 1965) 182 fejezetet tüntet fel, de egyes szentek hagiográfiájának első megjelenése továbbra is kérdéses. Még Jacobus életében több változatban jelent meg a munka, ezért többek között Árpád-házi Szent Erzsébettel kapcsolatban is felmerül a kérdés, hogy vajon szerepelt-e a legelső összeállításban. Jacobus de Voragine, *Legenda Aurea*, szerk. tan. Madas Edit (Harmonia Mundi könyvek. Budapest: Helikon, 1990), 315–321.

[5] Harald Kittel, Juliane House and Brigitte Schultze, „Legenda Aurea in translation in Medieval Europe", in *Übersetzung = Translation = Traduction: ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung = an international encyclopedia of translation studies = encyclopédie internationale de la recherche sur la traduction, 1345–1354* (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2007), 1345.

és középfelnémet, illetve katalán nyelven is.[6] Ezen anyanyelvi interpretációknak sok tekintetben változatos a hozzáállása a fő szövegkorpuszhoz. Némelyik egyszerűbb narratívát követve, latinizmusoktól mentesen, rövidebb formában teszi közzé a legendákat, kihagyva Jacobus etimológiai és egyéb historiográfiai fejtegetéseit. Más, kidolgozottabb variánsok szabadon szerkesztik, bővítik az eredeti szövegkorpuszt és nagymértékben változtatnak a fejezetek tartalmán és elrendezésén, illetve akadnak olyanok is, amelyek több forrásból kompilálnak, és beleépítenek a *Legenda Aurea*ban nem szereplő latin vagy népnyelvű legendákat is. Utóéletét tekintve Jacobus de Voragine munkája kitűnő alapanyagot biztosított a későbbi prózában vagy versben készült hagiográfiák, prédikációk és egyéb áhítatos olvasmányok elkészítéséhez is.

A dolgozatban tárgyalt nyomtatványok kontextusba helyezése céljából a következőkben röviden kitérek az Ibériai-félsziget *Legenda Aurea*-hagyományára, ahol a források feldolgozása, a kéziratok szortírozása és az egyes szentek legendáinak vizsgálata 2007 óta folyik.[7]

A *Legenda Aurea* Katalóniában megjelent fordítása az elsők között szerepel a népnyelvi fordítások sorában. A *Vidas de Santos Rossellones* katalán nyelven készült kéziratos kompiláció, amely a Provance–Languedoc régióban korán megjelenő ferenceseknek köszönhetően került a félszigetre.[8] A fordítás – amely szinte egykorú a forrásával – a 13. század végén készült, és több, a 14. század első feléből származó kéziratban is fennmaradt. A munka a ma már Franciaországhoz tartozó roussilloni St. Michel de Cuxa apátságban készült, ahonnan két irányba terjedt tovább: északra a Languedoc irányába és délre, az Ibériai-félsziget felé, ahol az ilyen típusú szentek életét tartalmazó gyűjteményes köteteket általánosságban *Flos Sanctorum* néven emlegették.

Az első, nyomtatásban is megjelent katalán nyelvű változatot, amelyet Johan Rosenbach adott ki Barcelonában, 1494-re datálják. A Roussillonban készült kézirattal való kapcsolata nem tisztázott. A nyomtatvány népszerűségét jelzi Mariano Aguiló y Fustér 1923-as munkája: a *Catalogo de obras en leangua catalana imprensas desde 1474 hasta 1860* című, Madridban megjelent katalógusában számos *Flos Sanctorum* kezdetű tétel is szerepel a 15–16. századból.[9]

6 Uo., 1345.

7 Uo., 1351.

8 Geneviève Brunel-Lobrichon, „Les saints franciscains dans les versions en langue d'oc et en catalan de la *Legenda aurea*", in *Legenda aurea. Sept siècles de diffusion: actes du colloque international sur la Legenda aurea: texte latin et branches vernaculaires à l'Université du Québe à Montréal, 11–12 mai 1983,* éd. Brenda Dunn-Lardeau, 103–115 (Montréal: Bellarmin, 1986).

9 *Catálogo de obras en lengua catalana impresas desde 1474 hasta 1860,* ed. Marià Aguilo I Fuster (Madrid: Sucerores de Rivadeneyra, 1923), 854. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/catalogo-de-obras-en-lengua-catalana-impresas-desde-1474-hasta-1860--0/html/009e88c2-82b2-11df-acc7-002185ce6064_879.html (2017. 09. 25.)

A kasztíliai nyelven megjelent *Legenda Aurea*-variánsok szöveghagyományának két legfontosabb ágát a *Gran Flos Sanctorum* kéziratos, illetve a Juan de Burgos nevéhez köthető *Leyenda de los Santos* nyomtatott változataiban határozza meg a szakirodalom.[10] A *Gran Flos Sanctorum* címen ismertté vált, 14. század végi kompozíció több töredékes 15. századi kéziratban maradt fenn. Ezen példányok egyikének tartalomjegyzéke a kötet szabadabb forráskezeléséről tanúskodik, ugyanis a több mint 200 legendából álló szövegkorpuszban kb. 60 új betoldás található.[11] Továbbá sokszor rövidít a szövegen, más esetekben pedig részletesebben kidolgoz legendákat: ez a szerkesztésmód általában jellemző a spanyol változatokra, míg a katalánokra kevésbé.[12] A *Gran Flos Sanctorum* egy kézirata volt az alapja a 16. században nyomtatásban is megjelent *La vida y pasión de Nuestro Señor Jesucristo, y las historias de las festividades de su Sanctísima Madre, con la de los santos apóstoles, mártires, confesores y vírgines* című gyűjteményes munkának, amelynek 1516-os kiadását Gonzalo Ocaña, az 1521-es kiadását pedig Pedro de la Vega szerkesztette. Mindkettő Zaragozában jelent meg, és 1580-ig számos alkalommal újranyomtattak őket.[13]

A félsziget szentek élete-kiadásainak másik nagy befolyással rendelkező hagyománya az úgynevezett *Leyenda de los Santos* volt, amelyet Juan de Burgos adott ki Burgosban a 15. század végén.[14] A nyomtatvány függelékében e*xtravagantes*ként jelennek meg azok a szentek, akik nem szerepeltek az eredeti *Legenda Aurea*ban, de a kasztíliai, illetve félszigeti hagyományban népszerűek, fontosak voltak, esetleg helyi kultusszal rendelkeztek. Úgy tartják, hogy ennek a gyűjteménynek későbbi, 16. századi kiadásai lelkesítő olvasmányként szolgáltak Loyolai Szent Igánc és Avilai Szent Teréz számára is.[15]

Portugáliában három szentek élete-hagyományról számol be a szakirodalom.[16] Az egyik egy *Legenda Aurea*tól független tradíció, amelynek feltételezhető eredete a kasztíliai Bernard de Brighuega latin nyelvű passió-kiadásában, illetve annak portugál nyelvű fordításában keresendő. Olyan, a 14. század első feléből származó hagiografikus gyűjteményről van szó, amely Jacobus munkájához időben közel, de attól függetlenül keletkezett, és az apostolok és mártírok legendáit tartalmazta. A hagyomány másik, gallego–portugál nyelvű ágáról kevés információ áll rendelkezésre, létezését ugyanis csak egy 15. századi másolatból fennmaradt négy oldalas töredék, valamint 14–15. századi könyvjegyzékek ta-

[10] Kittel, House, Schultze, „Legenda Aurea in translation…", 1351–1352.
[11] B. B. Thompson and J. K. Walsh, „Old Spanish Manuscripts of Prose Lives of Saints and Their Affiliations. I: Compilation A (The Gran Flos Sanctorum).", *La Crónica* 15(1986): 17–28.
[12] Kittel, House, Schultze, „Legenda Aurea in translation…", 1352.
[13] Uo., 1352.
[14] A kiadás feltételezett dátuma 1497/1499. http://data.cerl.org/istc/ij00183500 (2017. 10. 9.)
[15] Kittel, House, Schultze, „Legenda Aurea in translation…", 1352.
[16] Uo., 1352.

núsítják.[17] A harmadik szöveghagyomány pedig a fentebb említett kasztíliai *Legenda Aurea*-fordításból eredeztethető. A Juan de Burgos által latinból kasztíliai nyelvre fordított *Leyenda de los Santos* portugálul *Ho flos Sanctorum em Lingoajẽ Portugues*[18] címmel jelent meg nyomtatásban 1513-ban, saját *extravagantes* szekcióval.[19]

Árpád-házi Szent Erzsébet és Portugáliai Szent Erzsébet megjelenése a portugál *Flos Sanctorum*-irodalomban

A továbbiakban két szövegcsoportot elemzek részletesebben, előtérbe helyezve a dolgozat két központi alakját. Elsősorban a nyomtatványokat jellemző tévedésekre szeretnék rámutatni, ti. az életrajzi és ikonográfiai egyezésekből fakadóan a legendairodalom gyakran összekeverte a két szent életének egyes eseményeit, az attribútumok összemosódása pedig a műalkotások esetében sokszor a mai napig megnehezíti művészettörténeti azonosításukat.[20]

Az első szövegcsoportot az 1513-as portugál nyelvű *Flos Sanctorum* képviseli. Ez az első nyomtatásban megjelent portugál nyelvű legendagyűjtemény, amely egyetlen, töredékes példányban maradt fenn. Nyelvezetét és írásmódját tekintve egy 16. századinál korábbi változat másolatáról lehet szó, hiszen megőriz olyan helyesírási formákat és nyelvtani szerkezeteket, amelyek ekkor már nem jellemzőek.[21] Arra, hogy a nyomtatványban miért csak Árpád-házi Szent Erzsébet élet-

17 Uo., 1352.

18 http://purl.pt/12097 (2017. 10. 9.).

19 Cristina Sobral, „O Flos Sanctorum de 1513 e suas adições portuguesas", *Lusitania Sacra. Lisboa* 13–14 (2001–2002): 531–568.

20 Egy Jan Provost-kép attribúcióját illetően még az 1960-as évek végén is egymással vitatkozó tanulmányok születtek. A triptichon egyik szárnyán egy ülő nőalak látható, aki az egyik kezében két egymásba csúsztatott koronát tart, a másikban egy könyvet. A nőalak szerzetesi ruhát visel, de a fejét korona ékesíti. A háttérben egy város körvonalai bontakoznak ki. João Cordeiro Pereira a *Jornal de Artes e Letras*-ban publikált tanulmánya szerint a ma a genovai Galleria di Palazzo Biancóban található képen Portugáliai Szent Erzsébetet látjuk, míg többek között Aníban Pinto de Castro úgy vélekedik, hogy az Árpád-házi szentet. Idézi: Aníban Pinto de Castro ed., *A Coroa o Pão e as Rosas: VII Centenário do nascimento de Santa Isabel da Hungria* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2007), 128–131. A továbbiakban még lesz szó a háromkoronás attribútumról, de egy teljesen más téma, a nyomtatványokban megjelenő metszetek műfaja kapcsán.

21 Megfigyelésemet részben alátámasztják az alább felsorolt szakirodalmak vonatkozó részei is. Egy példa erre Árpád-házi Szent Erzsébet kapcsán az életrajzában megjelenő különböző archaikus névváltozatok szerepeltetése (*Elisabeth* [hétszer], ill. *Helisabeth* [ötször], melyek a kortárs forrásokban már felcserélődtek a ma is használatos Isabel alakra.

Vö. Maria Clara de Almeida Lucas, *Hagiografia Medieval Portuguesa,* Biblioteca breve 89 (Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa Ministério da Educação, 1984), 13; Verônica de Souza Santos, *As Santas Mulheres em um Flos Sanctorum em Lingoajẽ Portugues* (kiadatlan disszertáció, Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística, Universidade Federal da

rajza szerepel, magyarázatul szolgálhat, hogy egy korábbi kiadás másolatáról van szó, illetve az a tény, miszerint a coimbrai Szent Királyné boldoggá avatása (1516) ekkor még nem zajlott le, és a szentté avatására (1625) is több mint 100 évet kellett még várni. Magáról a nyomtatványról nagyon keveset tud a szakirodalom. Címlapja és kolofónja is hiánytalan, és ezekből kiderül, hogy a művet Hermão Campos és Roberte Rabelo nyomtatta ki Lisszabonban. A nagy földrajzi felfedezések és a portugál gyarmatosítás mentén megjelenő kulturális és vallási érdekeket kiszolgáló kiadást I. Mánuel király támogatta.[22] Campos révén a félszigeten, főleg Sevillában dolgozó német nyomdászok munkáinak kontextusába helyezhető az 1513-as nyomtatvány.[23] Hozzájuk köti az is, hogy a kiadáskor Campos a kasztíliai modell követése mellett döntött, az ekkor már kéziratosan létező portugál hagyomány ellenében.

A kötetben Szent Erzsébet életrajza az *extravagantes* szekcióban jelenik meg[24] „*Da Sancta y muy piedosa molher Elisabeth filha del rey de Ungria*"[25] címmel, a tartalomjegyzékben pedig mint *Elizabeth filha del rey hũgria*[26] hivatkozzák. Életrajza a 222v–236v oldalakon található, amely terjedelem akkor bizonyul különösen figyelemre méltónak, ha összehasonlítjuk a nyomtatványban szereplő többi női szent életrajzával.[27] Mint minden legendát a kiadványban, ezt is metszet kíséri: a szent boltívek alatt áll, szerzetes ruhában, fején egy koronával, kezében további kettőt tartva.[28]

Az általam vizsgált másik szövegcsoportba tartozik Diogo do Rosario (?–1580) domonkos szerzetes szentek életét tartalmazó munkájának három kiadása. Az

---

Bahia, Instituto de Letras, 2011), 386–387; José Joaquim Nunes, ed. *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209–1285): manuscrito do século XV, agora publicado inteiramente pela primeira vez e acompanhado de introdução, anotações, glossário e indice onomástico.* 2 köt. (Coimbra: Imprensa da Universidade, 1918), XIV–XV, https://archive.org/details/crnicadaordemd01nune (2017. 04. 20.)

22 Vö. Lucas, „Hagiografia Medieval…", 15–17; Sobral „O Flos Sanctorum…", 531.

23 Különös tekintettel a Sevillában tevékenykedő Jacobo Crombergerre és Fradique de Basileiára, melyet a kiadványban használt tipográfia is megerősít. Sobral, „O Flos Sanctorum…", 531–532.

24 Annak ellenére, hogy a *Legenda Aurea* egyes korai, szerkesztői változataiban már megtalálható az életrajz.

25 A szent és igen kegyes asszonyról, Erzsébetről, a magyar király lányáról. (Saját fordítás, Sz. K.)

26 Erzsébet, magyar király lánya. (Saját fordítás, Sz. K.)

27 A 32 női szent közül Erzsébet életrajza összesen 782 sorból áll, míg az átlagosan jellemző terjedelem a női szentek életrajzánál 200–300 sor. Erzsébetét megközelíti Siennai Szent Katalin legendája (653 sor) és a Szűz Mária születéséről szóló rész (541 sor). Santos, „As Santas Mulheres…", 7–9.

28 L. 1. melléklet. A három koronával történő ábrázolásmód ismerős lehet, hiszen jobbára ezt a kompozíciót használják Árpád-házi Szent Erzsébetet ábrázolásakor az ekkortájt népszerű hóráskönyvek kézzel festett miniatúráin is. L. Karl Lajos, „Szent Erzsébet a Dent-breviáriumban", in *Philologiai Dolgozatok a magyar–német érintkezésekről*, szerk. Gragger Róbert, 30–33 (Budapest: Hornyánszky Viktor, 1912).

editio princeps[29] 1567-ben jelent meg, és egészen a 19. századig több átdolgozott kiadást ért meg. A 4. kiadástól kezdve a cím elé került a *Flos Sanctorum* kifejezés is, ami vélhetőleg valamiféle műfaji behatárolást segített elő. A munkát Bartolomeu dos Mártires, Braga érseke megbízásából állította össze Rosario, aki az életrajzok előtt jellemzően beszámol az általa használt forrásokról. Annak ellenére, hogy mind a szerkezet, mind a kötetben szereplő szentek névsora jórészt megegyezik az 1513-as *Flos Sanctorum*éval, ez utóbbi kiadást nem említi a forrásai között.

Diogo *Flos Sanctorum*ának legkorábbi hozzáférhető példánya annak második kiadása, amely 1577-ben jelent meg Coimbrában.[30] Rosariónál már mindkét női szent szerepel. Izabelt tehát 1516-ban avatta boldoggá X. Leó pápa, a nyomtatványban – mintegy megelőlegezve a folyamat betetőzését – szentként hivatkoznak rá. A tartalomjegyzékben mindkettejüket az 'I' betűnél Isabelként, azaz portugál névváltozatban találjuk meg. A kiadásban a metszetek helyzete problematikus: amelyik az 1513-as kiadásban Erzsébetnél szerepelt, most Izabel életrajzát vezeti be, a magyar szentnél pedig – az előzőhöz képest – új, és típusát tekintve jellegtelen, a kiadványokban más szenteknél is előforduló ábrázolást láthatunk.[31]

Rosario következő, 1585-ös kiadásának tartalomjegyzékében[32] a magyar szent neve mellett a „magyar király lánya" kiegészítés jelenik meg. Az egyes hagiográfiákat megvizsgálva azt látjuk, hogy mindketten új, eddig még nem használt metszeteket kapnak.[33] Ezek Portugáliai Szent Erzsébetet a coimbrai kolostorépítési munkálatai közben, Árpád-házi Szent Erzsébetet pedig a halálos ágyán ábrázolják.

Diogo do Rosario *Flos Sanctorum*ának 1681-es kiadása[34] a tartalomjegyzékben az eddigiekkel ellentétben már nem alfabetikus rendben, hanem hónapokra bontva sorolja fel a kötetben szereplő szentek neveit. A portugál szent hagiográfiája tehát júliusnál, a magyar szenté pedig novembernél szerepel.[35] Az életrajzok előtt itt is metszetek helyezkednek el, méghozzá két egyforma: szerzetesi ruhába öltözött, fején koronát viselő nőalakot ábrázolnak, aki mintha egyik

[29] Diogo do Rosario, *Historia das vidas & feitos heroicos & obras insignes dos sanctos: com muitos sermões & praticas spirituaes que seruem a muitas festas do anno / reuistas & cotejadas cõ os seus originaes* (Braga: em casa de Antonio de Maris, 1567).

[30] Diogo do Rosário, *Historia das vidas e feitos heroicos e obras insignes dos sanctos* (Coimbra: Antonio de Mariz, 1577).

[31] L. 2–3. melléklet. *Isabel Raynha de Portugal* (13. oldal), illetve, *Isabel víuua* (195. oldal).

[32] Rosário, *Historia das vidas e feitos heroycos e obras insignes dos sanctos. […]. Agora nesta vltima impressam emendado & acrecentado de algu[m]as vidas de sanctos* (Lisboa: Antonio Ribeiro: a custa de Ioão Despanha e Miguel Darenas, liureiros, 1585), http://purl.pt/14884. (2017. 10. 9.)

[33] L. 4–5. melléklet. http://purl.pt/14884/1/index.html#/523/html (2017. 09. 27.), http://purl.pt/14884/1/index.html#/795/html (2017. 09. 27.)

[34] Rosario, *Flos sanctorum […]*, (Lisboa: António Craesbeeck de Mello, 1681).

[35] *Historia de vida de S. Isabel Rainha de Portugal* fol. 561; *Vida de S. Isabel filha del Rey de Ungria* fol. 819.

kezével rózsákat tartana a kötényében, a másikkal pedig egy botot.[36] Ez azért különös, mert noha a rózsa a két szent közös attribútuma, a vándorbotot általában csak Portugáliai Szent Erzsébethez szokás kapcsolni, a férje halála utáni zarándoklata miatt.

A több száz életrajzot felölelő, metszetekkel ellátott szövegkorpusz, valamint a kiadásonként megjelenő apróbb változtatások (az átstrukturált tartalomjegyzék, a két szent megegyező neve), illetve a korabeli nyomdák működésének sajtosságai szinte már önmagukban magyarázatul szolgálhatnak az ábrák felcserélődésére vagy téves elhelyezésére.

Ugyanakkor megjegyzendő, hogy Portugáliai Szent Erzsébet coimbrai kultusza ambivalens kapcsolatban állt az Árpád-házi szent európai népszerűségével. Kezdetben jellemző volt, hogy életrajzírói kifejezetten hangsúlyozták a portugál szent magyar felmenőit szentségének erősítése, és talán a szentté avatási folyamat meggyorsítása érdekében is.[37] Egyes források a két szent életvitelének hasonlóságát is kiemelik, és arra figyelmeztetnek, hogy a portugál királyné nemcsak a nevét, hanem a szent életmódot is „megörökölte" távoli nagynénjétől.[38]

Az ilyen hivatkozás nem idegen sem a hagiográfia műfajától, sem pedig a királyi családok egyházi és politikai ambícióitól.[39] Ebben az esetben is valami hasonló állhatott a háttérben, de úgy vélem, a hasonlóságok miatt a magyar szent Európa-szerte népszerű kultusza túlságosan elvonta a figyelmet a portugál szent tiszteletéről, megnehezítve ezzel nem csak az önálló európai, de még a helyi kultusz kialakulását is. Ennek ellensúlyozására – úgy tűnik – a coimbrai egyházmegye vezetősége és a Szent Kereszt Ágoston-rendi monostor,

[36] L. 6–7. melléklet. https://archive.org/stream/flossanctorumhis00rosa#page/560/mode/2up (2017. 09. 30.), https://archive.org/stream/flossanctorumhis00rosa#page/820/mode/2up (2017. 09. 30.)

[37] „E, quando esta rainha Dona Isabel naceo andava a era de César em mil e III e nove anos, e, porque a madre delrey D. Pedro fora filha delrey d'Onglia[!] e o fora irmãa de Santa Isabel, foy posto a esta rainha de Portugal nome Isabel." (És amikor ez a királylány, Izabel megszületett, Cézár szerint 1309 volt [a Gergely naptár szerint 1271 Sz. K.] és lévén, hogy D. Pedro király anyja magyar király lánya, és Szent Erzsébet testvére volt, ezért kapta meg Portugália királynéja is az Izabel nevet. [Saját fordítás, Sz. K.]). José Joaquim Nunes, *Vida e milagres de Dona Isabel, rainha de Portugal: texto do século XIV, restituido á sua presumível forma primitiva e acompanhado de notas explicativas* (Coimbra: Imprensa da Universidade, 1921), 19.

[38] „E por amor desta sua tia foy posto nome Isabel a esta santa Raynha por ordenação diuina, porque teuesse seu nome, como auia de ter a sanctitaded da vida & deuação & habito do Padre São Francisco." (És az ő [nagy-]nagynénje iránt érzett szeretetből ez a szent királyné az Izabel nevet kapta, Isten által elrendelve, ugyanis ahogyan megkapta a nevét, úgy az életszentséget, az odaadást és Szent Ferenc atya habitusát is megörökölte tőle. [Saját fordítás, Sz. K.]). Marcos de Lisboa e Luis dos Anjos, *Parte segunda das Chronicas da Ordem dos Frades Menores e das outras orde[n]s segunda & terceira, instituidas na Igreja per o Sanctissimo Padre Sam Francisco* (Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1615), 210v.

[39] L. Klaniczay Gábor, *Az uralkodók szentsége a középkorban. Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek* (Budapest: Balassi, 2000), 240–304.

a régió két, nagy befolyással bíró egyházi intézménye, egy idő után megkezdte Árpád-házi Szent Erzsébet liturgikus tiszteletének tudatos leépítését. A két intézmény által kiadott 16. századi breviáriumokban, illetve egyéb liturgikus könyvekben, amelyek a portugál szent boldoggá avatása után jelentek meg, elkezdték mellőzni Árpád-házi Szent Erzsébet ünnepét, ezzel párhuzamosan előtérbe helyezni Portugáliai Szent Erzsébet alakját.[40] Ennek a jelentősége akkor mutatkozik meg jobban, ha a coimbrai kiadványokat összehasonlítjuk a 16–17. század folyamán Portugáliában használatos, de más kiadóknál megjelent liturgikus könyvekkel. Azokban ugyanis a magyar szent ünnepe továbbra is megtalálható.[41]

A portugál nyelvű szentek élete-kiadványokban szereplő metszetek vizsgálata betekintést engedett az Ibériai-félszigeten jelenlévő kora újkori Szent Erzsébet-kultuszba. A kutatás egyik következő állomása a nyomtatványokban megjelent hagiográfiák szövegszintű elemzése, amelynek eredményei vélhetőleg segítenek megválaszolni a metszetek kapcsán idáig felmerült kérdéseket. Az látszik kirajzolódni ugyanis, hogy a magyar szent ábrázolása egyre jelentéktelenebb eszközökkel történik, és az 1681-es kiadásban Erzsébetét végül magába olvasztja a portugál királyné ikonográfiája. Figyelembe véve a coimbrai törekvéseket, ezidáig tisztázatlan, hogy Rosario kiadványai esetében vajon beszélhetünk-e szándékosságról a hibásan elhelyezett metszetekkel kapcsolatban. További vizsgálatokat igényel a nyomdász, Antonio de Mariz személye, aki egyaránt felelt az 1577-es *Flos Sanctorum* és az 1588-as *Festa propria, et specialia[...]* kiadásáért is.

[40] *Breuiarius secũndum usum insignis monasterii sctẽ crucis colibriẽsis*, ([Coimbra]: Germanus Galhardus, 1531); *Festa propria, et specialia diocesis Conimbricensis*, (Conimbricae: Antonius de Mariz, 1588). Castro, *A coroa, o pão e as rosas…*, 107–113.

[41] Vö. *Missale ordinis cistercieñ* ([Parisiis]: Eglebertus de Marnef, Joannes Kaerbriandus Huguelin, Ambrosius Geraut, [1510]); *Breuirium sed'm ordinez augustini* (s.l.: Dionisius Gonzalez de Sequera, 1514); *Missale secũdũ vsum ordinis cisterciensis* (Parisiis: Ambrosius Girault, Nicolaus Prevost, 1529); *Missale ad usum Sacrossanctae Romanae ecclesiae* (Lugduni: apud Iacobum Giuneti, 1542); *Missale ad Sacrisancte Romane* (Parisiis: Jacobii apud Iolandam Bonhomme, 1542); *Breuirium bracharese* (Brachare: Johannes Aluarus et Johanes Barrerius, 1549); *Breviarium Romanum* (Conimbricae: apud Antonium à Santillana, 1555); Joao Baptista, *Kalendario Romano Perptvo* [sic!] (s.l.: António Ribeiro, 1588); *Missale romanum* (Conimbricae: Officina Roderici de Carvalho Covtinho, 1675); *Missale Romanum* (Antuerpiae: Officina plantiniana, 1680). Castro, *A coroa, o pao e as rosas…*., 108, 101-es jegyzet.

The Iconography of Saint Elizabeth of Hungary and Saint Elizabeth of Portugal in Consideration of the 16–17th-century Portuguese Hagiographical Literature

The tangled iconography of Saint Elizabeth of Hungary (1207–1231) and Saint Elizabeth of Portugal (1269/70–1336) faithfully reflects the hagiographical similarities between them. In this paper, I examine how their figures are represented in the 16–17th-century Portuguese legendary material originated from the collected works of Jacobus de Voragine containing the lives of saints; the literary tradition called *Flos Sanctorum* on the Iberian Peninsula.

The saintliness of the two women (correlating to their lifestyle and lineage) resembles such an extent that it is traceable to their hagiographies and throughout the centuries generated many overlaps in their iconography as well.

However, the inaccurate placement of engravings in the Portuguese printed matter during the early modern period can be interpreted not just as the typographer's negligence, but also as an impression of the Church's political aspirations at the time.



1. melléklet: Árpád-házi Szent Erzsébet. *Ho flos sanctõ[rum] em lingoaje[m] p[or]tugue[s]*, Lixboa, 1513, fol. CCXXIIv. Biblioteca Nacional de Portugal, res-157-a, http://purl.pt/12097/5/#/470 (2017. 10. 9.)


Hiſtoria da vida da glo-
riosa Raynha ſãcta Iſabel, molher
do Catholico Rey dom Dinis ſexto
de Portugal, ſegũdo ſe eſcreue no
breuiairo dos conegos d ſãcta cruz
de Coimbra, & na biſtoria q̃ por au-
thoridade da ſancta Jnquiſição foi
approuada polo R. meſtre frei Mar
tinho de Ledeſma.

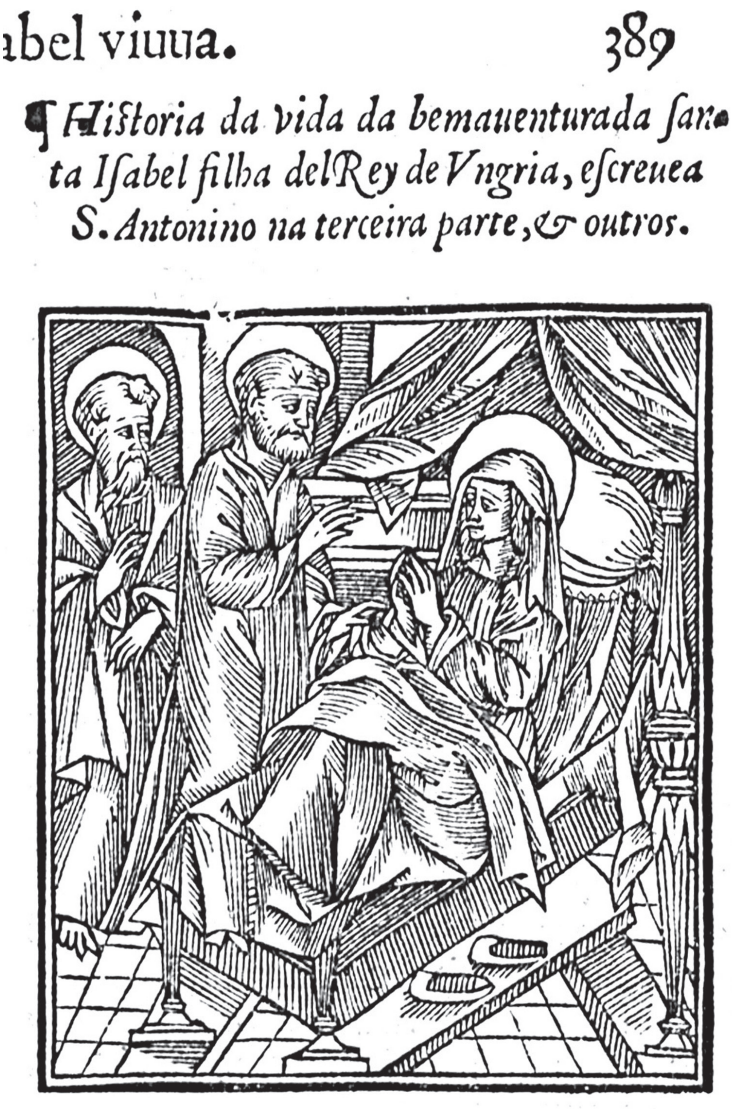
2. melléklet: Árpád-házi Szent Erzsébet. Diogo do Rosario, *Historia das vidas e feitos heroycos & obras insignes dos sanctos*, Coimbra, 1577, fol. XIIr., Biblioteca Nacional de Portugal, res-4267-v, http://purl.pt/14688/1/index.html#/663/html (2018. 11. 20.)



3. melléklet: Portugáliai Szent Erzsébet. Diogo do Rosario, *Historia das vidas e feitos heroycos & obras insignes dos sanctos*, Coimbra, 1577, fol. CXCIIIv, Biblioteca Nacional de Portugal, res-4267-v, http://purl.pt/14688/1/index.html#/970/html (2018. 11. 20.)



4. melléklet: Árpád-házi Szent Erzsébet. Diogo do Rosario, *Historia das vidas e feitos heroicos e obras insignes dos sanctos*, Lisboa, 1585, 389r, Biblioteca Nacional de Portugal, res-3018-v, http://purl.pt/14884/1/index.html#/795/html (2017. 10. 9.)



5. melléklet: Portugáliai Szent Erzsébet. Diogo do Rosario, *Historia das vidas e feitos heroicos e obras insignes dos sanctos*, Lisboa,1585, 253r, Biblioteca Nacional de Portugal, res-3018-v, http://purl.pt/14884/1/index.html#/523/html (2017. 10. 9.)

DO ROSARIO 561

Hiſtoria da vida da glorioſa Rainha Santa Izabel, molher del Rey D. Dinis.



A Glorioſa Santa Izabel Rainha de Portugal naceo na era do Senhor de 1271. Foy filha del Rey Dom Pedro & de ſua molher Dona Coſtança Reys de Aragaõ. Cujo naci-

6. melléklet: Árpád-házi Szent Erzsébet. Diogo do Rosario, *Flos sanctorum: historia das vidas de Christo S.N. e de sua Santissima Mãy, vidas dos santos e suas festas repartidas pellos doze mezes*, Lisboa, 1681, 561, Internet Archive, https://archive.org/stream/flossanctorumhis00rosa#page/560/mode/2up (2017. 09. 30.)



lagres. Foy eſta Santa filha delRey de Ungria, & molher de Lanſgrave Duque de Torongia. Sendo moça & criada em mimos, deſprezou todas as couſas da mocidade, & mudouas em ſervico de Deos de maneyra q̃ claramente pa-

7. melléklet: Portugáliai Szent Erzsébet. Diogo do Rosario, *Flos sanctorum: historia das vidas de Christo S.N. e de sua Santissima Mãy, vidas dos santos e suas festas repartidas pellos doze mezes*, Lisboa, 1681, 820, Internet Archive, https://archive.org/stream/flossanctorumhis00rosa#page/820/mode/2up (2017. 09. 30.)

Varga Réka

Tudományosság és vallási hevület

Ézsaiás 53,8 Válaszúti György *Pécsi Disputá*jában és Heltai Gáspár *Hálój*ában

A sokszínű antitrinitarizmus kutatásának egyik rendkívül izgalmas része, mikor olyan alkotók munkáit hasonlítjuk össze, akik a hasonló alapok ellenére nagyon különböző utakon folytatták tevékenységüket. Dolgozatomban az Erdélyből elszármazott Válaszúti György és a kolozsvári szász nyomdász, Heltai Gáspár műveit hasonlítom össze egy bibliai hely alapján, s itt is bizonyosnak látszik az, hogy ugyanazon felekezet tagjai mennyire másképpen állnak a tolerancia vagy a fejedelmek dolgának kérdéséhez, illetve mennyivel másképp értelmeznek egy-egy bibliai helyet az aktuális történések és a közvetlen környezet tükrében. Nem hagyható figyelmen kívül a szerzők esetleges saját stílusa/módszere, kiváltképpen Heltai esetében, akinek csak rá jellemző kézjegyei szinte minden művében visszaköszönnek.

A *Pécsi Disputa*

A disputa írójáról, Válaszúti Györgyről kevés életrajzi adat maradt fenn. Valószínűleg az erdélyi Válaszúton született az 1540-50-es években, tanulmányait Kolozsváron végezte, 1571-től pedig a kolozsvári unitárius iskola szeniora lett. 1572-ben a pécsi unitárius gyülekezet másodpapja, Jászberényi György segítőjeként. 1588 tavaszán, Jászberényi halála után őt nevezték ki a város vezető unitárius lelkészének, az 1600-as években már valószínűleg nem élt. Válaszúti unitarizmusáról, hitelveiről sokat elárul az, hogy tanárai közül Johannes Sommer volt rá a legnagyobb hatással, akit maga is megnevez forrásai között Dávid Ferenc, Jacobus Palaeologus, Bogáti Fazakas Miklós, Basilius István és Christian Francken mellett.[1]

[1] Válaszúti György, *Pécsi Disputa*, szerk. Tolnai Gábor, bev., jegyz. Dán Róbert, kiad. Németh S. Katalin, Régi Magyar Prózai Emlékek 5 (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981), 22.

A *Pécsi Disputa* a magyarországi antitrinitárius vitairatok egyik igen fontos darabja. A vita történeti kontextusát a mű is részletesen tárgyalja, Válaszúti egy krónikás pontosságával közli létrejöttének körülményeit, az antitrinitárius Pécs és a református Tolna között kibontakozó feszültséget.[2] A történet sarkalatos pontja, mikor Decsi Gáspár, a tolnaiak lelkésze eretnekké nyilvánítja az unitáriusokat, ellehetetlenítve ezzel a pécsi kereskedők helyzetét. Lévén hogy vámmentes helynek számított, Pécsről megnyíltak az Adriai-tenger és Ausztria felé vezető külkereskedelmi utak is. A város Tolnával és több Duna menti várossal is kereskedelmi kapcsolatban állt. Jászberényi halála után azonban a tolnai vezetés megpróbálta minél jobban elszigetelni Pécset, amihez az eretnekké bélyegzés és a kereskedelmi embargó kitűnő eszköznek bizonyult.[3] Szász János állítása szerint azonban a disputa létrejöttének kizárólag egyházi indítékai lehettek.[4]

A disputa szövege két, közel egykorú példányban maradt fenn. Az 1608-as, Johannes Sartorius által másolt teljes szöveg Ms. 1000 számú jelzet alatt a Román Tudományos Akadémia 3. számú fiókkönyvtárában, a másik, hiányos kézirat pedig az Országos Széchenyi Könyvtárban, Oct. Hung. 313-as szám alatt található. Vegyes műfajú munka, hiszen leveleket ismertet, vitát közvetít, emellett *oratió*kat és *contió*kat tartalmaz.[5] Tartalmilag három részre osztható, az első egy bevezetés, amely a vita létrejöttének körülményeit, annak eseményeit mutatja be. A második részben Válaszúti az érveket és ellenérveket foglalja írásba, sorra cáfolja az ellenfele, Skaricza Máté által előadottakat, és előkerülnek a református és antitrinitárius bibliaértelmezés fontos kérdései is. A disputa harmadik részében a szerző jól ismert unitárius teológiai tanulmányokat közöl, különös tekintettel az Atya, a Fiú és a Szentlélek problematikájára. Emellett a mű pontos képet ad a pécsi antitrinitáriusokról is, művelődéstörténeti és egyházpolitikai viszonyokba is betekintést enged. De következtethetünk belőle a polgárok biblikus ismeretanyagára, teológiai vitakészségére is. Többször előfordul ugyanis, hogy Válaszúti mellett, természetesen az oldalán egyéb lakosok is beszállnak a *Disputá*ban rögzített vitába.[6]

[2] Uo., 13.
[3] Uo., 16.
[4] Szász János, „Adatok a Pécsi Disputa történetéhez", *Keresztény Magvető* 99 (1993): 3:166–167, 167.
[5] Vásárhelyi Judit, „Válaszúti György: Pécsi Disputa", *Magyar Könyvszemle* 99 (1983): 1:117–118.
[6] Válaszúti, *Pécsi Disputa*, 14–18.

Ézsaiás 53 a *Pécsi Disputá*ban

A próféta könyvének ezen része a disputában számos alkalommal felbukkan. Versei hét alkalommal szerepelnek a műben. E szöveghelyek nagyobb részében Krisztus kettős természetének bizonyítására használja fel az ellenfél, Skaricza Máté, majd Válaszúti minden egyes alkalommal hosszan megcáfolja az ilyesfajta következtetéseket. Krisztus kétféle természetéről szóló érvek és ellenérvek felsorakoztatása a kötet 664. oldalán kezdődik és tart egészen a 687. oldalig. A vita felszólalásai a következő séma alapján kerülnek felsorakoztatásra a *Disputá*ban: a háromságos Skaricza két látszólag egymásnak ellentmondó érvet hoz az Ó-, illetve az Újszövetségből, hogy bizonyítsa Krisztus kettős természetét. Válaszúti ezeket a rövid bibliai részeket tartalmazó felvetéseket hosszan kifejtve cáfolja, rámutatva arra, hogy az Ószövetségből citált helyek nagy részét nem vonatkoztathatjuk Krisztusra, hiszen azok betű vagy história szerint nem róla szólnak, hanem Dávidról, a zsidóságról vagy magáról Istenről. A 671. oldalon ez áll: „Mert fölül való világosságnak és száraz földnek gyökerének mondatik." Lukács 1,7-et és Ézsaiás 53,2-t idézi itt Skaricza, akivel az első részt illetően az unitárius pap egyet is ért – a *Disputá*ban ez nem gyakran fordul elő.

> Példázó szóval mutatja Zakariás pap Istennek jótéteményét az Krisztusnak megadásában. Mert miképpen az napnak jüvése az egész világnak adatik világosságára, azonképpen Krisztus jüvetelivel és megadásával világosság adatik minden népeknek, azaz igazulás és bűnöknek bocsánatja.[7]

Az idézet második része az antitrinitárius pap szerint nem vonatkoztatható Krisztusra, mivel: „Esa. 53,2 részben nem Krisztus mondatik Aszú földből felneveködött gyükérnek, hanem az zsidóság hasonlíttatik ahhoz",[8] hiszen a babilóniai fogságban megrontatott, úgy tűnt fel sem tud majd épülni, de Isten kivette őket a gyalázatból, felépítette a megromlásból, mint az aszú földből felnövekedett ágat, szól Válaszúti érvelése.

Más esetben, szintén Krisztus kétféle természetével kapcsolatban, így nyilatkozik Skaricza: „Mert dicsőségnek királya, és oly kinek sem tisztössége, sem dicsősége."[9] (Zsolt. 24,7 és Ézs. 53,2–3) Válaszúti szerint a Zsoltárok könyvében szereplő dicsőséges királynak nem Krisztust, hanem Izrael Istenét kell érteni, és emellett Krisztus dicsőségével kapcsolatban is fontos kijelentés hangzik el:

[7] Uo., 672.
[8] Uo., 672.
[9] Uo., 666.

„…mondatik királynak és dicsőséges úrnak az N. Testamentumban Krisztus is, de Isten szentöléséből és választásából: kilömb azért Istent [és] az Krisztust dicsőséges királynak mondani. Mert Isten senkitől nem vötte. De Krisztusnak az Atyától adatott az uraságnak birodalma és méltósága."[10]

Az Ézsaiás könyvéből vett rész pedig egészen hasonlóan alakul itt is, mint a többi esetben: Válaszúti leszögezi, hogy itt nem Krisztusról, hanem a zsidóságról beszél a próféta.

A *Disputá*ban gyakran előkerülő probléma az olyan bibliai helyek Jézus Krisztusra való applikálása, amelyek betű szerint nem róla szólnak. Egy helyen, ahol Skaricza Máté Krisztus istenségét próbálja bizonyítani, Ézsaiás 6,6-ból és János 12,41-ből következtet arra, hogy Ézsaiás látta Krisztus dicsőségét. Ebben az esetben az újszövetségi szövegrészben konkrét hivatkozást találunk Ézsaiásra: „Ezeket mondá Ézsaiás, amikor látá az ő dicsőségét és beszéle őfelőle." Válaszúti a következőképpen cáfolja Skaricza felvetését:

Akár az Ézsaiásnak 53,1 részét, akár az Ézsaiásnak 6,5 részét nézd meg, melyekből János bizonyságokat szedett: egyikből is igazán nem támaszthatsz Fiú Istent, holott főképpen az prófétánál, arról csak emlékezet is nem találtassék: de szent János is nem az végre hozza elő, hogy Isten Krisztust bizonyítson, hanem hogy hasonlatosságból megmutassa, mert nem új dolog legyen ez, hogy Krisztusnak sem csudáit, sem tanítását nem vennék, mert Ézsaiással is, sőt több prófétákkal is ugyanazont cselekedtek, melyért Isten büntetésében estenek, melyek ezek is várjanak, kik Krisztusnak nem hittenek…[11]

A második zsoltár esetében is egészen hasonlóan jár el, ebben az esetben Válaszúti szerint az „Én fiam vagy, én ma születek" szöveghely nem Krisztusról, hanem Dávidról szól. Az eddigiekből úgy tűnik, hogy Válaszúti értelmezésében a Krisztusra való applikálás az evangélisták esetében nem szó szerinti azonosításként értendő, hanem egyszerűen a történetek hasonlósága miatt hozott párhuzamként hozható fel.

Dolgozatom szempontjából a legérdekesebb a *Disputa* azon része, ahol Skaricza Ézsaiás 53,8-at idézi, hogy bizonyítsa Krisztus kettős természetét. „Mert megvizsgálhatatlan. És azt mondja ismét, engömet ismertök, azt is tudjátok honnat vagyok. Azért két természető az Krisztus." Az Ézsaiás 53,8 Válaszúti fordításában így hangzik: „Az ő nemzetségét ki mondja meg?" A magyar nyelvű bibliafordítá-

[10] Uo., 666–667.
[11] Uo., 276–277.

sokkal ellentétben Válaszúti pontosan adja vissza a latin szöveget: generationem eius quis enarrabit? Ezután itt is elmondja, hogy a bibliai rész nem Krisztusról, hanem továbbra is a zsidóságról és a fogságból való szabadulásról szól, a zsidó nép csodálatos szaporodásáról és a nyavalyák után való állapotról, melyre Isten emelte őket.[12] További bibliai helyek citálásával támasztja alá állásponjtát, sőt Kálvin *Institúció*ját is megemlíti: „…holott Calvinus is az eklézsiának állapatjára magyarázza".[13] Az ide vonatkozó rész pedig így szól:

> …Az sem kétséges ugyanis, hogy itt [Zsolt. 89,36-37.] Isten azt ígéri, Fia által lesz az egyház örök kormányzója és oltalmazója. Mert e jövendölés igazsága nem másutt, hanem Krisztusban vált valóra, ugyanis Salamon után nyomban jelentősen megingott a királyi méltóság, és közemberekre szállt, a Dávid-háziak gyalázatára, majd fokról fokra egyre csappant, meg végül szomorú és szégyenteljes pusztulással megsemmisült. Ézsaiás felkiáltásának is ez az értelme: *kicsoda beszélheti el nemzetségét?* Mert itt úgy jelenti ki, hogy Krisztus a halál után is élni fog, hogy tagjaival is összekapcsolja őt. Tehát valahányszor azt halljuk, hogy Krisztus örök hatalommal van felvértezve, mindig jusson eszünkbe, hogy ez az oltalom az egyház folytonosságát szolgálja, hogy a szűnni nem akaró háborúságokban, melyek folyton zaklatják, és a súlyos és félelmetes indulatok közepette, melyek számtalan veszéllyel fenyegetik, mégis megmaradjon. Ezért amikor Dávid kineveti ellenségei vakmerőségét, akik Isten és Krisztus jármát igyekesznek széttörni, és azt mondja, hogy hiába háborognak a királyok és a népek, mert támadásuk megtörésére eléggé hatalmas az, aki a mennyben lakik, akkor az egyház folytonos megtartása felől akarja biztosítani a hívőket, és jó reménységgel lelkesíti őket, ha az egyház elnyomás alatt szenved…[14]

A *Pécsi Disputa* mellett érdemes megemlíteni egy másik antitrinitárius dokumentumot, a *De falsa et vera unius dei patris, filii, et spiritus sancti cognitione*-t, mely magyarul a *Két könyv az egyedülvaló Atyaistennek, Fiúnak és a Szentléleknek hamis és igaz ismeretéről* címet viseli. A korai unitarizmus egyik legfontosabb, legrejtélyesebb dokumentumát 1568-ban nyomtatták Gyulafehérváron. Az unitáriusok hívei és ellenfelei egyaránt ezt vették kezükbe, ha arról akartak tájékozódni, hogy hogyan jelent meg és mit hirdetett Erdélyben és Lengyelországban az egy Istent vallók egyháza. Széles körű használatát, elterjedését a máig fennmaradt

[12] Uo., 676–677.
[13] Uo., 677.
[14] Kálvin János, *Institutio*, ford. és jegyz. Buzogányi Dezső (Budapest: Kálvin Kiadó, 2004), 2.15.3 (1:375–376.)

28 példány is jól mutatja. Szerzőiről, megjelenésének körülményeiről, hátteréről azonban szinte semmit nem tudunk.[15] A szöveg Ézsaiás 53-mal kapcsolatban azt mondja, az ellenfél meggyőzésének vágya sarkallta arra a régieket, hogy nem egyszerűen kétes, de ostobán eltorzított szentírásbeli bizonyítékokkal próbálják a Fiú öröktől való születését kimutatni. Ézsaiás mellett számos példát hoz még, többek között: Zsoltárok könyve 110,3; Mikeás próféta könyve 5,2; Példabeszédek könyve 8–9. Hogy ezek a helyek mégsem Krisztus örökké való születését bizonyítják, arra szintén Kálvint hozza példának, aki „Institutiojában azt tanítja, hogy Ézs. 53, nem azt vizsgálja, hogy vajon az Atya nemzette-e a fiút, hanem azt mutatja be, hogy milyen hosszú ideig tart, s a hívőknek mennyire népes sokaságát öleli majd fel Krisztus országa."[16]

Az látszik tehát, hogy mind a *De falsa,* mind a *Disputa* hasonló módszerekkel és érvekkel dolgozik, a háromságosok cáfolata érdekében bibliai idézetek garmadáját állítja hadba Ézs. 53 és annak valódi jelentése mellet, és mindkét esetben hivatkozás történik Kálvinra is.

Heltai Gáspár és a *Háló*

Heltai Gáspár élettörténetét csak részben ismerjük, német műveiben Caspar Helth, latin műveiben Heltus vagy Heltensis néven szerepel, magyarul csak felnőtt korában tanult meg.[17] Múltunk egyik legmozgalmasabb korszakában, a 16. században élt, részese volt a század nagy szellemi mozgalmának, a reformációnak, híven követte Dávid Ferencet. Egy személyben lelkész, író és könyvnyomtató,[18] kolozsvári nyomdáját Hoffgreff Györggyel közösen vezette.

A szakirodalomban szinte közhellyé vált, hogy Heltai műveiről úgy lehet leginkább beszélni, ha az unalmas teológiát félretoljuk, hiszen ő maga is így tett.[19] Heltai először katolikus, evangélikus, majd 1569-től unitárius hitű lett, ekkor bízta meg János Zsigmond egy spanyol szerzetes, Reginaldus Gonsalvius Montanus álnéven írt művének magyarításával. A *Sancte Inquisitionis hispanicae artes* című alkotás megjelenésének körülményeiről, annak esetleges íróiról Balázs Mihály bőséges adatot szolgáltat, ismertetve a külföldi szakirodalom állás-

[15] Péter Lajos, ford., *Két könyv az egyedülvaló Atyaistennek, a Fiúnak és a Szentléleknek hamis és igaz ismeretéről*, bev. Balázs Mihály, Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai 2 (Kolozsvár: Unitárius Egyház, 2002), 9.

[16] Uo., 217.

[17] Erdő János, „Heltai Gáspár. Az »igaz keresztény vallás« prédikátora", *Keresztény Magvető* 80 (1974): 4:203–217, 203.

[18] Tonk István, „Heltai Gáspár, a nyomdász", *Keresztény Magvető* 110 (2004): 4:447–451, 447.

[19] Balázs Mihály, „Heltai Gáspár és a felekezetek", *Keresztény Magvető* 110 (2004): 4:391–406, 391.

pontjait, majd mindezeket összevetve a *Hálóval*.[20] A mű minden valószínűség szerint a sevillai San Isiodoro kolostorból megszökött tizenkét szerzetes egyikének műve, a lehetséges alkotókat két személyre szűkíti a szakirodalom, Antonio Del Corróra és Casiodoro de Reynára. Szerkezete azt mutatja, hogy a mű egy ember munkája. A rengeteg oda-vissza utalással arra enged következtetni, hogy nem utólag illesztették össze. Az *Artes* egyik fontos üzenete a vallási toleranciára való törekvés és annak hirdetése, a spanyol inkvizíció pusztításait látva és láttatva. Blandrata György, a fejedelem udvari orvosa, vélhetően kapcsolatot tartott fenn a Kálvin által castellionistáknak nevezett társasággal. Az *Artes* tehát az ő közvetítésével kerülhetett János Zsigmond kezébe.[21] Sebastian Castellio (1515–1563) francia teológus, a vallási tolerancia egyik nagy hirdetője volt, aki jelentős hatást gyakorolt az *Artes* szerzőjére, többek között azt vallotta, hogy halállal büntetni a vallási tévelygőket olyan lenne, mintha a doktor a beteget megölné ahelyett, hogy megpróbálná meggyógyítani.

A *Háló* egyik nagy érdekessége, hogy a vallási toleranciára utaló, illetve az azt tárgyaló részeket Heltai szinte nyom nélkül elhagyja fordításában, helyette olyanokat ír bele, amelyek az eredeti műben nincsenek. Kiemelendő, hogy ezeknél a részeknél kerül előtérbe Heltai újítása, az érzékletes és kifejező nyelvi erő; a kereszténységhez, máskor fejedelmekhez, olykor magához az ördöghöz intézett mérges, prédikátoros dörgedelmek, melyek az *Artes*ből hiányoznak.[22] A *Háló* saját kútfőből származó részeiben Heltai újonnan tanult antitrinitarizmusát sulykolja az olvasóba, egy helyütt odáig merészkedik, hogy az inkvizíció spanyolországi áldozatait szentháromságtagadókká nyilvánítja.[23] Nem hagyható figyelmen kívül az sem, hogy Heltai szinte szisztematikusan elhagyja vagy átalakítja a mű azon részeit, ahol spiritualizmusra akár halvány utalás is történik. Ez minden valószínűség szerint nem csupán annak köszönhető, hogy éppen 1570-ben érkezett Erdélybe Lengyelországból a szászok prédikátora, Elias Gczmiedele,[24] hanem Heltai ezzel a művel határozottan nemet mond a kollégium falai között is otthonra lelt spiritualizmusra.[25] Az említett részek eliminálásával tehát teológiai állásfoglaláson érjük a fordítót.

Egy másik esetben a spiritualizmus elhagyására Utasi Csilla hívta fel a figyelmet *A részegségnek és tobzódásnak veszedelmes voltáról való dialógusa* kapcsán; tanulmányában részletesen tárgyalja az eredeti, Sebastian Franck által írott művet és annak Heltai-féle magyarítását. Ennek kapcsán arra a következtetésre jut,

[20] Balázs Mihály, „Heltai Hálójának forrásáról és eszmetörténeti hátteréről", *Irodalomtörténeti Közlemények* 97 (1993): 2:167–196.
[21] Uo., 167–177.
[22] Uo., 177.
[23] Uo., 183.
[24] Uo., 185.
[25] Uo., 187.

hogy az átírás során a *Von dem greuchlicen Laster der Trunckenheit* kihagyott részei dogmatikai okokból nem kerülhettek a magyar műbe. Noha Heltai az érvelés menetén és a hivatkozások sorrendjén keveset változtat, ezzel is gyökeresen átalakítja a traktátus eredeti teológiai álláspontját. Heltainál a részegség legfőbb problémája az, hogy az ember nem lesz tovább méltó tagja a vallási közösségnek, Franck műve ellenben azt mondja, hogy az iszákosság legrosszabb következménye, hogy az ember képtelenné válik az isteni és a spirituális szféra érzékelésére és megközelítésére.[26] Ezek alapján talán még inkább túlzásnak tűnhet Nemeskürty azon megállapítása, hogy Heltai bármilyen formában is megismételte volna Franck lelki fejlődésének útját.[27]

Nem meglepő tehát az sem, hogy a fentebb említett Ézsaiás-hely Heltai *Hálój*ában kicsit másképpen jelenik meg. A szász prédikátor az előszó erőteljes stílusában cáfolja a *pilises papokat*, akik Krisztus öröktől fogva való születéséről ugyanazt gondolják, mint a Szentháromságról, mégpedig azt, hogy ezeket soha senki nem értheti meg, még az angyalok és arkangyalok sem „mehetnek a végére". Erre hozzák példának a háromságosok Ézsaiás 53-at, melyben ez áll: „Az ő születését ki mondhatja meg?" „Hopp mint illik a bot a tegezbe!" felkiáltással gúnyolja Heltai az ellenfeleit, a katolikusokat, és szerinte az ördögtől megvakított felekezet azt vallja, hogy nem lehet megérteni, noha a Bibliában benne van, és ha a Bibliában benne van, akkor a végére is lehet menni, hiszen azért íratta a Szentlélek a prófétákkal és az apostolokkal a Szentírást, hogy megolvassuk és megértsük. Krisztus maga mondja János 5-ben: „Tü vizsgáljátok az Írást; az teszen énrólam tanúbizonyságot." Az érvelés folytatódik: ha senki nem értheti meg Krisztus öröktől fogva való születését, akkor maguknak miért magyarázzák?[28] Cáfolat azonban nem következik, Heltai nem érvel azzal, hogy az ószövetségi részt nem kellene szó szerint Krisztusra olvasni. Miután felmondja a háromságosok álláspontját az öröktől fogva való születésről, csak annyit fűz hozzá, hogy otrombaság efféle tudományokat behozni a keresztény gyülekezetbe, mert ezekről sem a próféták, sem az apostolok nem tudnak.

Látszik tehát, hogy a *Disputa* és a *De falsa* módszerével ellentétben a *Hálónál* nem elsődleges szempont, hogy bibliai helyekkel jól alátámasztott érvekkel cáfolja a háromsághívőket. Habár mind a két korábban említett mű célja a meggyőzés, de Heltainál az érvelés sokkal erőteljesebb és kevésbé „tudományos" jellegű.

A *Disputa* és a *De falsa* másik közös vonásra, hogy mélyebb teologizálást követően kerül elő a bibliai hely. Mint említettem mind Válaszúti, mind a *De falsa* írója hivatkozza Kálvint, aki nem azt mondja az Ézsaiás 53.8-ról, hogy a Fiú kettős

[26] Utasi Csilla, „»Nincsen jobb, hogy az ember az ő hivatalja szerént vigyázzon és dolgot tegyen«: Heltai Gáspár A részegségnek és tobzódásnak veszedelmes voltáról való Dialógusa", *Irodalomtörténeti Közlemények* 111 (2007): 1-3:19–53.

[27] Balázs, „Heltai Gáspár…", 392.

[28] Heltai Gáspár, *Háló,* jegyz., utószó Kőszeghy Péter (Budapest: Balassi Kiadó, 2000), 19–20.

természetét vagy annak istenségét jelentené, hanem az eklézsiára vonatkoztatja ezt a helyet, azaz, a hívők sokaságára. Ezt felhasználva kérdezi a *Disputa* és a *De falsa* is, hogy hogyan gondolhatják a háromságosok, hogy az öröktől fogva való születésről szól, ha Kálvin és egyéb tudós doktorok sem erre értik. A kálvini értelmezés előkerül Heltai *Hálój*ában is, a következőképpen: Ézsaiás szól Krisztus urunknak nemzett fiairól, hogy ő újonnan nemzi az választottakat, és azok az ő örökösei igen sokan lesznek, nemcsak zsidókból, hanem az pogányok közül is, annyira, hogy azoknak számát ki nem mondhatja senki.[29] A hivatkozás azonban elmarad. Természetesen a prédikátori hevület nem minden esetben ad helyet szakszerű magyarázatoknak, és a környezet is más, hiszen ebben az esetben nem a protestáns Skaricza Máté, hanem kimondottan a pilises papok (és talán a spiritualisták) meggyőzése a cél.

Az, hogy egy fordítandó szöveget Heltai a többiektől vagy akár a forrásszövegtől is eltérően értelmez, nem egyedülálló dolog. Láthattuk a *Dialógus* esetében is, de egy másik remek példa erre a fabulák közül talán a leghíresebb negyvenegyedik esetében. A farkas és a kutya történetében a farkas irigyli a kutyától a gazdája által biztosított jólétet, mígnem észreveszi, hogy a nyakán felhorzsolódott a szőr. Mikor kiderül, hogy a kutya nappal láncra van kötve, a farkas azt mondja, tartsa meg nyugodtan ezt a boldog életet, ő ugyan olykor éhezik, de legalább szabadon jár-kel. Heltai értelmezése szerint a fabula azt mutatja, hogy a testi szabadság és a testnek kívánsága szerint való élet nem hasznos az embernek, csak rossz következik belőle. Jobb az embernek, hogy az Isten akarata szerint a munkában legyen foglalatos, és a társait megsegítse, a testi szabadságban csak eltunyul, elrestül.[30] Ellentétben áll tehát ez a tanulság az eredeti műben szereplő, és a teljes 16. századi fabulairodalommal is, hiszen nem tudunk eddig olyan helyről, ahol ez az értelmezés szerepelt volna.[31]

A második zsoltárról írott dolgozatomban[32] azt próbáltam bizonyítani Válaszúti György és Enyedi György példáján, hogy mekkora befolyással lehet egy-egy bibliai hely értelmezésére az alkotó, interpretáló környezete. A *Disputa* és a *Háló* mind időben, mint térben messze van egymástól, a *De falsá*val azonban más a helyzet. Bizonyosan állítható az is, hogy az 1569-70-ben Dávid Ferenc mellett tevékenykedő Heltai Gáspár tisztában volt azzal, hogy szokás vitairatot írni, abban érvelni. Az összeszedett, rengeteg bibliai hellyel alátámasztott, és ezeket fel is tüntető *Disputa* látszólag tejesen máshogy érvel; a frissen áttért Heltai heves érvelése, szónoklatai maró gúnnyal szólnak a pilises papok ellen, inkább retorikai, mintsem teológiai módszerekkel próbálva meggyőzni őket. A különb-

[29] Uo., 19–20.
[30] Balázs, „Heltai Gáspár…", 394–395.
[31] Uo., 395.
[32] Varga Réka, „Kik Isten fiai? A második zsoltár a Pécsi Disputában", *Keresztény Magvető* 122 (2016): 4:441-452

ség adódhat magából a műfajból is, hiszen mint már említettem, a prédikátori hevület nem feltétlenül hagy helyet hosszú fejtegetéseknek, magyarázatoknak, továbbgondolásoknak. Azt is fontos megjegyezni, hogy Heltai tisztában volt azzal, hogy zajlik egy disputa, hiszen maga is részt vett néhányon, ismerte a rendszert és a módszereket. Ez abban érhető tetten leginkább, hogy a *Háló* elöljáró beszédében a fejedelmet, János királyt kéri arra, hogy lépjen közbe az igaz hit érdekében. Ez a hitvitákon leginkább Meliusék szájából elhangzó kérés, s noha Heltai már elpártolt tőlük, úgy tűnik ebben továbbra is egyet ért velük. Az unitáriusokra azonban nem jellemző ez a fajta kérés, a *Disputa* 517. oldalán Válaszúti György így ír:

> Adj békességet az fölső fejedelmek között, kiknek birodalmik alatt tartatik életünk, és minden pártoskodásban lévőket enyhíts meg Úristen, minden elöljáró, jó gondviselő hatalmasokat viselj oly csöndességgel, Úristen, hogy mi szegény nyomorodott népek minden háborúszerzőktől, dúlóktól, sarcoltatóktól (…) megmenekedhessünk, és szép békességben élvén, neked, Úristen szolgálhassunk.

Láthatjuk, hogy a toleranciára, a békére való törekvés ebben az esetben is kimarad Heltai szövegéből, ahogy az *Artes* átírása esetében is.

Heltai egyszerűbb, az egyszerű logikára épített műveiben felfedezhető hiányosságok tehát bizonyosan nem a véletlen vagy a tudatlanság eredményei. Az látszik körvonalazódni a fentiek alapján, hogy második áttérése után sem tagadta meg saját stílusát, a *Haló* elöljáró és végező beszéde beleillik abba a képbe, amelyet fordítói munkásságáról kialakított a szakirodalom, és az is, hogy Heltai valóban ott is megpróbálja minimálisra csökkenteni a teologizálást, ahol az szolgálna a mű alapjaként. Az Ézsaiás 53 természetesen csak egy kiragadott példa, messzemenő következtetéseket nem lehet levonni belőle, hiszen az itt mutatkozó módszer az elöljáró beszédben előforduló másik kettő, általa is hivatkozott bibliai hellyel nem hasonlítható össze. Ezek ugyanis újszövetségi helyek, ahol az ilyen vizsgálatnak nem feltétlenül van értelme. De ha csupán egy pillantást is vetünk rájuk, látszik, hogy ezekben az esetekben sem feltétlenül a mély teologizálás Heltai célja, bibliai helyek citálásával. Nagy tudásról és műveltségről árulkodnak azok a részek, ahol nem tünteti fel az idézett bibliai részt. A konkrét hivatkozások szándékos eltüntetése azt látszik alátámasztani, hogy inkább műfaji és retorikai különbséget kell észlelnünk a művek között, a praktikus szempontokat is figyelembe véve, nem feltétlenül csak a teológiaiakat.

Erudition and Heated Discussion
Isaiah 53 in the *Pécsi Disputa* and the *Háló*

The principal goal of my paper is to show how identical quotes of the Bible can be used for almost opposite purposes. The subjects of this study were two Unitarian writings, namely the *Pécsi Disputa* by Válaszúti György and the *Háló* by Heltai Gáspár. The reference to the 53rd part of the Book of Isaiah can be found in both texts but with dissimilar results. While in the *Disputa* the goal was to deny the two nature of Christ, in *Háló* it was only a rhetorical device to mock the „enemy", that is to say, the Catholics, the spiritualists, even the devil itself. The results of my research suggest that Heltai generally eliminates the theological interpretations from his work, despite the fact that they played an important role in the texts he translated. However after examining the Biblical references in the above mentioned Unitarian texts, it can be concluded, that Heltai did not leave these part out of ignorance, it was his intention to do so which idea is supported by his convincing and sometimes even harsh rhetorical style.

Virág Csilla

Fikció és történelem a 17. századi Angliában[1]

A populáris irodalmon belül nagyobb csoportot képeznek a történelmi témájú, vagy akként funkcionáló szövegek. A 16–17. századi történelemkép formálásában ezeknek a szövegeknek jelentős szerepe volt.[2] Jelen dolgozat a történelmi témájúként működő, de a történeti alapot nélkülöző, fiktív történetekkel dolgozó szövegek egy csoportjával foglalkozik. Felmerül a kérdés, hogy jogos-e a történelmi témájú és fiktív témájú szövegek közötti megkülönböztetés a kora újkori Angliában. A középkort tekintve bizonyosan problematikus a fikció és a történetírás elkülönítése, mivel maga a fikció nem volt felismert és tudatosított koncepció. A historiográfiai munkák szabadon kölcsönöz(het)tek történetelemeket verses regényekből, szentek életrajzaiból stb., keverve a valós tényeket ma fiktívnek nevezettekkel.[3] Ha a szerzők kevés (vagy szándékaiknak nem megfelelő) adattal rendelkeztek, gyakran nyúltak a fikcióhoz vagy a „hamisítás" egyéb formáihoz.[4] Az írott szövegek olyan mértékű autoritással rendelkeztek, hogy igazságtartalmuk ritkán kérdőjeleződött meg, és ez a kora újkorban is így maradt, kifejezetten az alsóbb, kevésbé művelt társadalmi rétegek körében, akik számára az írás médiuma kevésbé volt hozzáférhető. Shakespeare *Téli regé*jének pásztorlányai, Mopsa és Dorcas esetében is ezt látjuk,[5] akik minden bizonnyal nem, vagy csak nagyon egyszerű szinten tudnak olvasni. Az alábbi egy komikusnak szánt jelenet, ám épp emiatt feltételezhető, hogy rendelkezik valóságalappal.

1 Az Emberi Erőforrások Minisztériuma ÚNKP-17-2 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának támogatásával készült.

2 Adam Fox, *Oral and literate culture in England, 1500–1700* (Oxford: Clarendon Press, 2000), 249.

3 Monica Otter, „Functions of fiction is historical writing", in *Writing medieval history*, Nancy F. Partner,109–130 (London: Hodder Arnold, 2005), 111.

4 Antonia Gransden, *Historical Writing in England II: c.1307 to the Early Sixteenth Century* (New York: Routledge, 1996), 387–388. A középkori történelemfelfogásról és a hamisítás kérdéséről l. még Peter Burke, *The Renaissance Sense of the Past* (London: Edward Arnold, 1969.), különösen 1–21.

5 Pikli Natália, „A kora újkori populáris kultúra változatai Angliában", *Hungarológiai Közlemények* 2016/2, 14–27, 20.

SHEPHERD'S SON What hast here? **Ballads**?
MOPSA Pray now, buy some. I love a ballad **in print** alife, **for then we are sure they are true.**
AUTOLYCUS Here's one to a very doleful tune, how a usurer's wife was brought to bed of twenty moneybags at a burden, and how she longed to eat adders' heads and toads carbonadoed.
DORCAS Is it true, think you?
AUTOLYCUS Very true, and but a month old.[6]

Kialakult egy populáris történelemkép, amelyet, ahogy Adam Fox mondja, a nyomdákból ömlő olcsó nyomtatványok, a *broadside ballad*ek,[7] a *chapbook*ok (kisméretű, olcsó könyvecskék, változó tartalommal) és színdarabok tápláltak.[8] Rendkívül nehéz ezek esetében elválasztani a szóbeli és a nyomtatott, írott formában való terjedést. Ezek a nyomtatott szövegek, kifejezetten a *broadside ballad*ek folyamatosan terjedtek szóban is: árusítóik portékájukat hangosan kiénekelték, a vásárlókat csábítva, majd a megvásárolt *ballad*eket gyakran kiakasztották a kocsma falára, így mindenki együtt énekelhette, az olvasni kevésbé tudók is, hiszen társaiktól hallották kiénekelve a szöveget. Az érintkezési felület ezekkel a szövegekkel igen nagy volt, mind nyomtatott/írott, mind szóbeli úton, így sokkal hozzáférhetőbb „forrásai" voltak ezek a történelemnek, mint egyéb, csak írásban terjedő szövegek, például a krónikák. Így a populáris szövegeknek a

[6] William Shakespeare, *The Winter's Tale*, ed. Mowat andWerstine (Folger Shakespeare Library), IV. 4. 295–303, http://www.folgerdigitaltexts.org/?chapter=5&play=WT&loc=p7 (2017. 12. 28.). A kiemelések tőlem (V. Cs.).
„BANGÓ Mik ezek itten? Balladák?
MOPSA Jaj, végy néhányat. Én rémisztően szeretem a balladákat. De csak ha ki is vannak nyomtatva. Mert akkor bizonyosan tudom, hogy meg is történtek.
AUTOLYCUS Itt egy fölöttébb siralmas történet arról, hogy egy uzsorás felesége miként esett vala teherbe húsz pénzeszacskóval és miként kívánta vala meg a viperafejeket meg a nyárson sült varangyos békákat.
MOPSA Mondd, és ez meg is történt?
AUTOLYCUS Meg, meg. Alig egy hónapja."
William Shakespeare, *Téli rege*, ford. Kosztolányi Dezső (Budapest: Európa, 1983), http://mek.oszk.hu/00400/00495/00495.htm (2017. 12. 31.).

[7] A *broadside ballad* egy ívre nyomtatott (*broadsheet*), dallamjelzéssel rendelkező (tehát énekelhető) verses szöveg, gyakran illusztrációval ellátva. Rendkívül olcsó volt, és énekelt vagy felolvasott jellege miatt a szövegértő olvasásra nem képes rétegekhez is könnyen eljutott. Tartalma rendkívül változatos, aktuális híradásoktól a Robin Hood-balladákig terjed. A *broadside ballad*ekről részletesebb összefoglalót magyar nyelven l. Pikli, „A kora újkori…", 20–21., angolul pedig az *English Broadside Ballad Archive*, ed. Patricia Fumerton, Carl Stahmer, Megan Palmer-Browne (Santa Barbara: University of California at Santa Barbara), https://ebba.english.ucsb.edu/ (2017. 12. 28.), összefoglalója: https://ebba.english.ucsb.edu/page/heyday-of-the-broadside-ballad (2017. 12. 28.)

[8] Fox, *Oral and literate…*, 249.

történelmi témájúakon kívül egy másik része, a történelmi témájúnak hihető szövegek is elkezdtek történelmi témájúként funkcionálni, és felvehették mindazokat a funkciókat, amelyekkel egy történelmi témájú szöveg rendelkezhetett. Robin Hoodnak és Guy of Warwicknak, a valóságalappal nem (vagy esetleg kis mértékben) rendelkező populáris hősöknek a balladák közönsége tényleges történelmi jelentőséget tulajdonított, és ugyanúgy beépültek a történelemképbe, mint III. Edward.

A történelmi(nek hitt) témájú szövegek funkciói a teljesség igényével aligha sorolhatók fel, hiszen függhettek a szöveg típusától, a közönségtől és számos más tényezőtől. Bizonyos funkciók azonban rekonstruálhatóak: ilyen a szórakoztatás, mikor a történelmi téma csak keretet ad a történetnek, a propaganda,[9] a tulajdonvédelem[10] vagy az identitásképzés. Az identitásképzés funkciója miatt ezek a szövegek rendkívül erősen összefonódnak a szóbeli előadhatósággal és a szórakoztatók működésével. A közös történelem identitásképző szerepe a társadalom több szintjén is működik. Legátfogóbb ezek közül az angol identitásra való rájátszás a szövegekben, ilyenkor, általában valamilyen csata kapcsán más nemzetekkel összevetve emelkednek ki az angolok. Ez nagyon fontos szerepet játszik a közös nemzeti identitás kialakításában, ennek megfelelően egész Angliában népszerű téma lehetett. Ennél lényegesen korlátozottabb potenciális közönséggel rendelkeznek a lokális történelemmel foglalkozó szövegek, ám ezekben még erősebb az identitásképző funkció. Ezek a szövegek egy adott terület történelméről szólnak, és az onnan származó embereket tüntetik fel pozitív színben. Fontos szerepük lehetett egy terület történelemtudatának megkonstruálásában, hiszen esetenként nem csak a környékbeli fontos eseményekkel foglalkoznak ezek a szövegek, hanem a nemzeti jelentőségű eseményekre is az adott terület perspektívájából emlékeznek.[11] A helyi közösséghez tartozás pedig az identitástudat egyik legelemibb része volt: a mindennapi életében őt körülvevő közösség szokásrendszere meghatározó volt az egyén számára.[12]

Mindezek alapján valószínűsíthető, hogy a lokális történelemről szóló szövegek az adott területen nagy népszerűségnek örvendtek és hasznos elemei lehettek bármely ott működő szórakoztató repertoárjának. Szórakoztató vagy előadó alatt számos személyt és funkciót érthetünk a korszakban. Amatőr előadónak

[9] A történelmet számtalan alkalommal használták propagandaeszközként, például tájékoztatásnak álcázott meggyőzés formájában. A történelmi példák kifejezetten alkalmasak voltak uralkodói érdekek alátámasztására, trónigények legitimálására stb.; ez kifejezetten erősen jelent meg a Tudor uralkodók esetében. Gransden, *Historical Writing…*, 252, 275–277, 469.

[10] A középkori monasztikus történetírásnak például kifejezett célja volt a tulajdonlevéllel nem igazolható földigények alátámasztása: ha a birtok régtől való birtoklása történetekkel bizonyítható, az nem idegeníthető el az adott monostortól. Gransden, *Historical Writing…*, 463.

[11] Fox, *Oral and literate…*, 215.

[12] Uo., 259–261.

nevezhetjük azt, akinek egyébként teljesen más volt a foglalkozása, és csak ha az alkalom úgy kívánta, adott elő valamilyen eseményen egy-egy szöveget.[13] A tanulmány szempontjából fontosabbak azok a hivatásos előadók, akik még a 16–17. században is városról városra utazva adtak elő fogadókban, vásárokban és nemesi udvarokban.[14] Az utazó szórakoztatóknak számos típusa létezett a kora újkori Angliában, a valamilyen hangszeren játszó énekesektől kezdve a teljes színi társulatokig.[15] Az utazó zenészek-énekmondók állhattak egy nemes szolgálatában; ez esetben idejük nagy részében őt követték utazásai során, azonban önállóan is utaztak, ha éppen nem volt szükség a szolgálataikra. Amennyiben pártfogó nélkül utaztak (vagy mert nem is volt nekik, vagy mert éppen el voltak bocsátva), azt általában gyalog tették.[16] Így nem meglepő, hogy egy ilyen előadó működési területe valamivel kisebb lehetett, mint azt talán elsőre feltételeznénk. Közönsége nagy, de nem végtelen számú volt. Személyes kapcsolatban állhatott velük, és nem az egész országot utazta be, hanem csak egy adott területet, amelynek az ízlését és igényeit ismerte.[17] Ennek megfelelően repertoárját is ezen közönség igényeihez alakította. Megélhetése az adott területen élő emberek lenyűgözésén múlt, így egy énekmondó vagy előadó repertoárja nagyban árulkodik a közönsége ízléséről. Az adott közönségnek pedig bizonyosan a kedvére tett a helyi történelem, az emlékezetes események felidézése, a történelmi (vagy annak hitt) hőseik dicsérete. Ezáltal az előadók és a helyi történelem egymásra utalva működtek: az előadó felhasznált lokális témákat, hiszen ez segítette a közönség jóindulatának megnyerésében, a lokális témák pedig az előadón keresztül szélesebb körben el tudtak terjedni, mint egyszerű szájhagyomány útján. Az előadók pedig (a kultúra más formái, például a színjátszás mellett) tovább erősítették a közösségérzetet, szorosabbá tették a társadalmi kohéziót.[18] Ezzel egyidejűleg feltételezhető, hogy az egy adott terület lakosainak kiválóságát hangsúlyozó szövegek más területeken lényegesen kisebb népszerűségnek örvendhettek. A lancashire-i katonák kiválóságáról szóló dalt minden bizonnyal a legtöbb lancashire-i személy örömmel hallgatta, egy kenti lakos azonban valószínűleg kevésbé érezhette magáénak. Ennek köszönhetően a lokális

[13] Gerald Porter, „The English Ballad Singer and Hidden History", *Studia Musicologica* 49/1 (2008), 127–142, 129. és Andrew Taylor, „Songs of Praise and Blame and the Repertoire of the Gestour", in *The Entertainer in Medieval and Traditional Culture: a Symposium*, ed. Anderson, Pettitt and Schröder, 47–73 (Odense: Odense University Press, 1997), 69.

[14] Fox, *Oral and literate…*, 27. és Porter, „The English Ballad Singer…", 130.

[15] Az utazó előadók részletes bemutatására l. Mark Brayshay, „Waits, musicians, bearwards and players: the inter-urban road travel and performances of itinerant entertainers in sixteenth and seventeenth century England", *Journal of Historical Geography* 31 (2005): 430–458.

[16] Uo., 441.

[17] Andrew Taylor, *The song and travels of a Tudor minstrel: Richard Sheale of Tamworth* (Woodbridge: York Medieval Press, 2012), 10–11.

[18] Uo., 80.

történelemmel foglalkozó szövegek kifejezetten alkalmasak arra, hogy egy-egy előadó működési területét a repertoárja alapján azonosítsuk be. Ugyanígy azok a szövegek is, amelyek a közösség kollektív tudatában történelmi szövegnek minősülnek, alkalmasak erre a célra.

A továbbiakban egy énekmondói repertoár történelmiként funkcionáló, valójában azonban fiktív témájú szövegeinek területi érdekeltségét vizsgálva igyekszem egy előadó működési területét pontosítani. Ez a repertoár a British Libraryben található Add. MS 27879 jelzettel rendelkező kézirat, ismertebb nevén a *Percy Folio*.[19] A szakirodalomban bevett vélemény szerint az 1640 és 1648 között összeállított *Folio* egy régiséggyűjtő kézirata, azonban a gyűjtemény alaposabb vizsgálata ezt a feltételezést cáfolni látszik, és egy másikat valószínűsít. A kézirat kinézete, tartalma és felépítése is egy előadót valószínűsít a gyűjtemény összeállítójaként, aki a szövegeket a *Folió*ból tanulhatta meg és/vagy adhatta elő.[20] A gyűjteménnyel való korábbi munkám során 196 szövegét hat nagyobb tematikus csoportba soroltam az átláthatóság kedvéért.[21] A történelmi témájú szövegek csoportján már elvégeztem egy vizsgálatot, amely a szövegek területi érdekeltsége alapján egy északi és észak-nyugati, Lancashire, Cheshire és Derbyshire megyékre koncentráló gyűjtési profilt rajzol ki.[22] A továbbiakban a kézirat legnagyobb tematikus csoportjával, a *broadside ballad*ek és *folktale*-ek csoportjával kívánok foglalkozni.

Elsősorban a csoport 64 szövegének területi és történelmi érdekeltségét vizsgáltam. Az előbbire a lokalizáláshoz van szükség, az utóbbira pedig ahhoz, hogy a szövegek történelmi témájúként működhessenek a közönség számára, hozzájárulhassanak a populáris történelemkép formálásához. Emiatt jelenlegi vizsgálatom fókuszából kiesnek azok a szövegek, amelyek nem tüntetik fel magukat történelmiként, ilyenek például az erotikus szövegek. A 64 szövegből 27 rendelkezik történelmi jelleggel és 35 területi érdekeltséggel. Területi érdekeltség alatt értendő bármilyen olyan szövegelem, amely egy adott területhez köti a cselekményt: személy- és helynevek, közösségre utaló szavak (*mi*, *miénk*) stb. Összesen

[19] Kiadása: Frederick J. Furnivall and John W. Hales, ed. *Bishop Percy's Folio Manuscript*, 3 köt. (London: N. Trübner and Co., 1867–68) és Frederick J. Furnivall, ed. *Bishop Percy's Folio Manuscript: Loose and Humorous Songs* (London: Frederick J. Furnivall, 1868). A kézirat kinézetének alapos leírásáért l. S. G. St. Clair-Kendall, *Narrative Form and Mediaeval Continuity in the Percy Folio Manuscript: A Study of Selected Poems* (kiadatlan doktori disszertáció, Sydney: University of Sydney, 1988) 5–13. https://ses.library.usyd.edu.au/handle/2123/6143 (2018. 01. 05.)

[20] A probléma részletesebb kifejtését l. Virág Csilla, Percy Folio*: Oralitás és írásbeliség egy 17. századi kéziratban* (OTDK-dolgozat, elhangzott: 2017. 04. 19. Pécs).

[21] 1. *broadside ballad*ek és *folktale*-ek: 64 db; 2. lírai szövegek: 53 db; 3. történelmi témájú szövegek: 37 db; 4. verses regények: 29 db; 5. antikizáló szövegek: 9 db; 6. allegorézis: 3 db.

[22] Erről bővebben l. Virág Csilla, „Lokális történelem, lokális közönség – egy 17. századi énekmondó gyűjtési profilja?", in *Adsumus XVI. Tanulmányok a XVIII. Eötvös Konferencia előadásaiból*, szerk. Farkas Flóra, Juhász Daniella és Szűcs Bernadett, 317–337 (Budapest: ELTE Eötvös József Collegium, 2018).

23 szöveg rendelkezik mind területi, mind történelmi érdekeltséggel, így ezek lesznek a vizsgálat során elsődlegesen felhasználhatóak.

Mivel a történelmi témájú csoport vizsgálata alapján már fel lehetett állítani egy feltételezett gyűjtői profilt, a *broadside*-csoport kapcsán elsődlegesen az ettől való eltéréseket és az ezzel való egyezéseket kerestem. A profil érdekeltsége a már korábban említett Lancashire, Cheshire és Derbyshire megyékre tehető, az ottani egyik legfontosabb nemesi család, a Stanley-k (és az őket körülvevő egyéb családok) erős favorizálásával, valamint skótellenes és rojalista beállítottsággal kiegészítve. A *broadside*-csoport nem cáfol rá erre a profilra. A 23 szöveget területi érdekeltségük alapján lehet nevezni északi és észak-nyugati, univerzális és egyéb érdekeltségűnek (1. ábra).

Univerzális (U)	**U+E**	**Egyéb (E)**	**Robin Hood-szövegek**	**Észak, Észak-Nyugat**
The Spanish Ladies Love	To Oxfforde	Kinge & Miller	Robin Hood, A Beggar, & the Three Squires	Chevy Chase
In the Dayes of Olde		The Pore Man & the Kinge	Robin Hood and the Butcher	John a Side
			Robine Hood & ffryer Tucke	Hugh Spencer
			Robin Hood and the Pindar of Wakefield	John De Reeue
			Robin Hoode & Quene Kath[erine]	Thomas of Potte
			Little John, the Beggar, and the three Palmers	Sir Iohn Butler
			Robin Hoode his death	Will Stewart & Iohn
			Guye of Gisborne	Scroope & Browne
			Adam Bell Clime of the Cloug[he] & William off Cloudeslee	
			Younge Cloudeslee	

1. ábra
A szövegek területi érdekeltség szerinti csoportosítása

Univerzális érdekeltségűnek nevezhető egy szöveg akkor, ha az angol identitásra játszik rá (például a *The Spanish Ladies Love* és az *In the Dayes of Olde*). Ezek a szövegek általánosságban az angol nemzetet dicsérik, nem csak egy csoportját. Területi érdekeltségük Anglia egésze (és egyéb országok, melyek nemzeteivel az angolokat összevetik), mindenhol érdekesek, univerzálisan előadhatóak. Ezért nem alkalmasak a lokalizálás segítésére. Ugyanez a tendencia a történelmi témájú csoport Tudor-kor előtti eseményekkel foglalkozó szövegei esetében is megfigyelhető. Univerzális és egyéb érdekeltségű szövegként szerepel az ábrán a *To Oxfforde*.[23] Egyéb területi érdekeltség alatt jelen esetben a már meglévő profiltól eltérő érdekeltség értendő. A szöveg elsőre eltérő területi érdekeltségűnek tűnik, hiszen I. Jakab oxfordi látogatásáról szól. Azonban az első versszakban egy Oxfordon kívül eső nézőpontból szólal meg a szöveg:

> To Oxford the King is gone
> with all his pompous grace,
> to vew the sights & see the learning
> of that ffamous place […]
> (1–4. sor)[24]

A király Oxfordba *ment*, nem pedig jött, és a 4. sorban is távolra mutató névmással van a város megnevezve (*that*). Ezek már magukban is kétségessé teszik a területi érdekeltség Oxforddal való azonosítását, hiszen a szövegek általában belehelyezkednek a terület nézőpontjába (*mi*, *miénk* szavak használata, közelre mutató névmások stb.). Emellett a szöveg egy királyi bevonulásról szól, az uralkodó tettei pedig mindenhol érdekesek lehetnek – így a szöveg inkább közelít az univerzális érdekeltség felé. Az univerzális érdekeltséget erősíti az a tény is, hogy a szöveg a valóságot elferdítve mutatja be a bevonulást. Az 5–14. sorokban bohócok adnak át Jakabnak egy pár kesztyűt. Jakab valóban kapott egy pár kesztyűt, azonban az egyetemi tisztviselőktől:

> Within less then a quarter of an houre that done, the Bedells […] presented to his Majesty […] two pair of Oxford gloves, with a deep fringe of gold, the turnovers being wrought with pearle. They cost, as I was informed, £6 a pair.[25]

[23] Furnivall and Hales, *Bishop Percy's…*, 3:315–318.

[24] „Elment a király Oxfordba / minden pompás előkelőségével, / hogy megnézze a látványosságait, és lássa a tanulmányait / annak a híres helynek." (Saját fordítás, V. Cs.).

[25] John Nichols, ed. *The Progresses, Processions, and Magnificent Festivities, of King James the First, his Royal Consort, Family, and Court, Collected from Original Manuscripts, Scarce Pamphlets, Corporation Records, Parochial Registers, &c., &c.*, 4 köt. (London: J. B. Nichols, 1828), 1:542. „Kevesebb, mint negyed órával azután, hogy ez megvolt, az egyetemi tisztviselők […] átadtak

A szöveg tehát nem első kézből szerzett információkkal dolgozik, pedig egy oxfordi közönség feltételezhetően jobban értesült az eseményről annál, hogy az egyetemi tisztviselőket bohócokkal keverje össze. Ez tehát egy Oxfordtól távolabb eső, vagy akár univerzális közönségre utalna. Feltételezhető a szándékos csere is a tisztségek esetében – elképzelhető, hogy az egyetemi tisztviselők bohócként szerepeltetése valamiféle élcelődés, a kérdés azonban további vizsgálatokat igényel.

A *Kinge & Miller* és a *The Pore Man & The Kinge* az egyéb területi érdekeltségbe esnek, azonban ezekben a szövegekben a balladai jelleg erősödése figyelhető meg. A történelmi szereplők csak keretet adnak egy-egy anekdotikus történet elmeséléséhez: az uralkodó az alsóbb társadalmi rétegbeli alattvalójával valamilyen pozitív kimenetelű kalandba keveredik. A *Kinge & Miller*[26] csak Henrikként nevezi meg a királyt (1. sor), de nem válik egyértelművé, melyik Henrikről van szó – láthatóan csak az anekdotikus jelleg a fontos. A *The Pore Man & The Kinge*[27] meg sem nevezi az uralkodót, csupán *king*ként szerepel végig. Így tényleges történelmi vonatkozásuk nincsen, elvesztik relevanciájukat a terület azonosítása szempontjából. Megjelenik bennük azonban egy fontos tényező, a társadalmi rétegek egymáshoz közelebb hozása. Ennek során az adott szöveg két nagyon eltérő társadalmi rétegből származó személyt hoz egymással (általában pozitív) kapcsolatba. A fenti szövegek esetében ez a király és valamely szegény alattvalója, de találkozhatunk akár nemest és közkatonát szerepeltető változattal is (*Flodden Feilde*: Thomas Stanley, Derby második earlje és Jamie Garsed). Ezeknek a cselekményelemeknek akkor mutatkozik meg igazán a jelentősége, ha figyelembe vesszük, hogy az előadók különböző társadalmi rétegek között mozogtak, és ugyanúgy előadtak a nemesi udvarban, mint a kocsmában vagy a vásárban.[28] Ezáltal nagy valószínűséggel a szövegeik is megfordultak ezeken a helyeken. Az ilyen típusú szövegek szórakoztatók lehettek mind az alsóbb társadalmi réteg, mind az elit számára, hisz mindkettő megszólítva érezhette magát. Eközben pedig a szövegek és maga az énekmondó közvetítőként működött a társadalom csoportjai között. A pozitív kimenetelű érintkezéseket bemutató történetek segíthettek az ellentétek elsimításában, abban, hogy a társadalmi csoportok közelebb kerüljenek egymáshoz. Amennyiben ehhez még területi érdekeltség is járult, akkor elkerülhetetlenül felmerül a kérdés, hogy vajon a területi hovatartozás, identitástudat volt-e fontosabb, vagy a társadalmi; vagyis felülírhatja-e például a közös lancashire-i öndefiníció a gentry–paraszt társadalmi különbséget. Ez a kérdés azonban ennél jóval alaposabb tárgyalást igényel.

Őfelségének […] két pár oxfordi kesztyűt, nagy aranyozott szegéllyel, a kézháton gyöngyökkel kirakva. Az áruk, ahogy értesültem róla, 6 font volt páronként." (Saját fordítás, V. Cs.).

[26] Furnivall and Hales, *Bishop Percy's…*, 2:147–158.

[27] Uo., 3:195–205.

[28] Taylor, *Songs and travels…*, 10.

Az ábra negyedik oszlopában található Robin Hood-szövegek igen problematikusak. Mélyreható viták zajlanak a Robin Hood-balladák körül, kérdéses az is, hogy eredetileg milyen társadalmi réteg lehetett a közönségük,[29] vagy honnan származhatnak. A szövegek ráadásul nem egy szűk időszakon belül (<50 év) keletkeztek. A hős évszázadokon keresztül (egyre növekvő) népszerűségnek örvendett, és ezalatt az idő alatt rengeteg új szöveg keletkezett róla. A népszerűség növekedésével együtt szükségszerűen szélesedett a közönség is, a történetek magja formálódott, így megnehezítve egy „eredeti" célközönség rekonstruálását.[30] Hasonlóképpen nehezen állapítható meg a szövegek területi kötődése. A legenda keletkezésének eredeti helye Észak-Anglia területére tehető, bizonyos szakirodalmi vélemények szerint Robin kapcsolatba hozható egy cheshire-i nemessel, Randulffal, Chester earljével, mintha róla lenne mintázva.[31] A népszerűség miatt azonban minden bizonnyal a Robin Hood-történetek is elvesztették egy idő után az adott területhez kötődésüket. Így ezek sem feltétlenül alkalmasak a terület meghatározására, noha alapvetően utalhatnának északi érdekeltségre.

Nyolc olyan szöveg található a csoportban, amely a már korábban megállapított profilt erősíti tovább, kimondottan észak- vagy észak-nyugat-angliai érdekeltségű. Ez a szám nem nevezhető magasnak, ugyanakkor figyelembe kell vennünk, hogy a profilnak kifejezetten ellentmondó szövegek nem szerepelnek a csoportban. Így csak tovább erősödött a már kialakult felételezés, miszerint az énekmondó észak- és észak-nyugat-angliai megyékre koncentrálva gyűjtött anyagot, és feltehetőleg ezen a területen mozgott. A profil további elemei közül a skótellenesség a *broadside*-csoportban is megjelenik, bár kevésbé erősen, mint a történelmi csoportban. A rojalista beállítottság itt nem bukkan fel, a Stanley-favorizálás viszont igen. A Stanley-favorizálás a történelmi csoportban figyelhető meg a legerősebben, hiszen a kérdéses szövegek általában a család valamely történelmi esemény során vállalt szerepét mutatják be (például bosworth-i csata, Flodden Field-i csata stb.).[32] Ugyanakkor a *broadside*-csoportban is található három szöveg, amely kötődik a Stanley-családhoz.

A *Hugh Spencer* a címszereplő kitalált kalandjairól szól, arról, hogy egymaga hogyan járt sikeres követségben a francia királynál, győzedelmeskedett felette és hadserege felett. A történet a tényleges történelmi alapot valószínűleg nél-

[29] Erről részletesebben l. J. C. Holt, „The Origins and Audience of the Ballads of Robin Hood", in *Robin Hood: an Anthology of Scholarship and Criticism*, ed. Stephen Thomas Knight, 211–232 (Cambridge: D. S. Brewer, 1999).

[30] Uo., 223–224.

[31] R. H. Hilton, „The Origins of Robin Hood", in *Robin Hood: an Anthology of Scholarship and Criticism*, ed. Stephen Thomas Knight, 197–210 (Cambridge: D. S. Brewer, 1999), 197–198.

[32] A *Folio* és a Stanley-k kapcsolatáról részletesebben l. Aisling Byrne and Victoria Flood, „The Romance of the Stanleys: Regional and National Imaginings in the Percy Folio", *Viator* 46/1(2015), 327–351; David A. Lawton, „Scottish Field: Alliterative Verse and Stanley Encomium in the Percy Folio", *Leeds Studies in English* 10(1978), 42–57; Virág, „Lokális történelem…".

külözi. Az biztos, hogy a Spencer-család a Stanley-k körüli körökbe tartozott, házassági viszonyok fűzték össze őket a 16. század végén. Sir John Spencer, aki VI. Edward, I. Mária és I. Erzsébet alatt is parlamenti képviselő volt, több lányát is Stanley-körökbe házasította ki. Anne Spencer első férje William Stanley, Monteagle harmadik bárója volt, egy másik lány, Alice pedig Ferdinando Stanleynek, Derby earljének volt a felesége 1579-től (később pedig Sir Thomas Egertonnak).[33] Feltételezhető tehát, hogy a kapcsolatrendszer pár évtized alatt nem tűnt el, és egy Spencereket dicsőítő szöveg a Stanley-közeli közönségnek elnyerhette a tetszését. Minden bizonnyal ezért került be a gyűjteménybe a szöveg, amely színleg egy Spencer-ős kiváló cselekedeteit mutatja be. Emellett fontos kiemelni egy másik Spencer-szöveget a *Folió*ból. Ez a történelmi csoportba sorolt *Proude Where the Spencers* című szöveg, amelyet a másoló nagyjából a felénél félbehagy. A félbehagyás pedig éppen ott következik be, ahol a szövegben kiderül, hogy a Spencer család nem a jó oldalon áll, és nem pozitívan van bemutatva (82. sor).[34] Azt a lehetőséget, hogy a másolati példány már nem állt a másoló rendelkezésére, és ezért maradt félbe a szöveg, szinte bizonyosan kizárhatjuk. Mind a *Proude Where the Spencers*, mind az azt követő *Kinge Edgar* szerepel Thomas Deloney *Garland of Good Will*jében,[35] ahogy számos másik szöveg is a *Folió*ból (pl. *Herefford & Norfolke*, *Edward the Third*, *Leoffricus* stb.). A szövegek között rendkívül kevés, szinte semennyi eltérést nem lehet találni. Feltételezhetjük, hogy a másolónak rendelkezésére állt Deloney *Garland*jából egy példány, amelyből a számára hasznos szövegeket átmásolta a *Folió*ba.[36] Valószínűleg ilyen indíttatásból kezdte el a Spencerekről szóló szöveget is másolni, majd amikor észrevette, hogy az a Spencereket negatív fényben tünteti fel, elhagyta a szöveg másolását. Kizárható, hogy a másolati példány más helyre kerülése miatt maradt volna félbe a másolás, hiszen rögtön ezt a szöveget követi a szintén a *Garland*ból másolt *Kinge Edgar*. Megállapítható, hogy a Spencer család jó fényben feltüntetése fontos szándéka lehetett a gyűjtőnek.

A második Stanley-közeli érdekeltségű szöveg a *Sir Iohn Butler*.[37] Ez Margaret Stanley egyik férjének meggyilkolásáról szól. Margaret Stanley, pontosabban a szövegben Lady Butler Thomas Stanley-nek, Derby első earljének volt a lánytestvére. Szóbeszéden alapuló forrásokon kívül sok információval nem rendelkezünk a gyilkosságról, így kérdéses lehet az is, megtörtént-e egyáltalán.[38] A szöveg meg-

[33] John Burke and John Bernard Burke, *A Genealogical and Heraldic History of the Extinct and Dormant Baronetcies of England* (London: Scott, Webster, and Geary, 1838), 498–499.

[34] Furnivall and Hales, *Bishop Percy's…*, 3:482.

[35] Uo., 3:478 és 485.

[36] Clair-Kendall, *Narrative Form and Mediaeval Continuity…*, 19.

[37] Furnivall and Hales, *Bishop Percy's…*, 3:205–215.

[38] L. Hales és Furnivall összefoglalóját az esetről, Furnivall and Hales, *Bishop Percy's…*, 3:205–210.

lehetősen zavaros jelenleg ismert állapotában. Saját kapcsolatrendszerének logikájában sem következetes, a neveket számtalan alkalommal összekeveri.

> „the Ladye Butler is to London rydden,
> shee had better haue beene att home,
> shee might haue beggd her owne marryed Lord
> att her good Brother lohn."
> (57–60. sor)[39]

Lady Butler jó testvére nem John, hiszen John a férje (John Butler). A jó testvére alatt itt talán Thomas Stanley-t, Derby első earljét érti a szöveg, róla azonban máshol azt állítja, hogy nincs jelen a támadásnál (47. sor). Máshol egy Stanley-t Butler nagybátyjaként nevez meg a szöveg (19. sor), ennek azonban tévedésnek kell lennie, hiszen az Thomas Stanley, első Stanley báróra, és nem Derby earljére vonatkozna. Láthatóan zavarosan kezeli a szöveg a személyeket és a rokoni kapcsolatokat, bizonyos eseményeket pedig nem is dolgoz ki, hanem homályban hagy, ilyen Lady Butler újraházasodása:

> „Come hither, Lady Butler,
> with all the speed you may;
> if thou wilt come to London, Lady Butler,
> thou shalt goe home Lady Gray."
> (97–100. sor)[40]

Erre a töredezettségre több lehetséges magyarázat is található. Egyrészt az időbeli távolság már minden bizonnyal nehezen átláthatóvá és megjegyezhetővé teszi a 15. század végi kapcsolatrendszert a 17. században. Ez a kapcsolatrendszer azonban valamivel átláthatóbb lehet egy olyan közönség számára, aki a történetet mint családi történelmet tartja számon, és a ki nem dolgozott fordulatokat is érti a cselekményben (hiszen már ismeri a történetet), vagyis egy Stanley-közeli közönség számára. Ugyanakkor lehetséges az is, hogy nem számít a kapcsolatrendszer átláthatósága, mert a gyűjtő számára csak a Stanley név szereplése volt a fontos, ezért került be a szöveg a gyűjteménybe.

A harmadik Stanley-khez kötődő szöveg ugyan nem történelmi jellegű, mégis fontos kiemelni. A *Panders Come Away*[41] egy prostituált-katalógus, amely különböző hölgyeket és náluk igénybe vehető szolgáltatásokat sorol fel. Ezek között

[39] „Lady Butler elment Londonba, / jobb lett volna, ha otthon van / könyörögthetett volna férjéért [férje életéért] / jó testvérénél, Johnnál." (Saját fordítás, V. Cs.).

[40] „Gyere ide, Lady Butler, / amilyen gyorsan csak tudsz, / ha eljössz Londonba, Lady Butler, / Lady Gray-ként térsz haza." (Saját fordítás, V. Cs.).

[41] Furnivall, *Loose and Humorous…*, 104–108.

szerepel egy Venetia Stanley nevű személy is (32. sor), aki minden bizonnyal azonos a Stanley-családból származó Venetia Stanley-vel. Venetia 1600 és 1633 között élt, fiatalon Londonba került, ahol életmódja miatt a kortárs közvélemény prostituáltként tartotta számon.[42] Kenelm Digby-vel kötött házassága a férj családjával ismerten konfliktusokat okozott, de feltételezhetjük, hogy Venetia viszonya a Stanley-családdal sem volt felhőtlen, ha nem is házassága, de londoni reputációja miatt. Így egy Venetiát gúnyoló szöveg a Derby-ban tartózkodó, neheztelő család számára kifejezetten szórakoztató lehetett.

Összességében a *broadside*-csoport vizsgálata kapcsán elmondható, hogy nem található benne olyan szöveg, amely az eddig feltételezett működési területnek ellentmondana, viszont vannak szövegek, melyek ezt tovább erősítik. A Stanley-közeli érdekeltség megjelenik ebben a csoportban is, egy új családdal bővítve a feltételezhető kulturális kört (Spencerek). Megalapozott tehát a feltételezés, hogy a *Folio* összeállítója a Stanley-k köreiben is mozgott, működési területe pedig Lancashire, Cheshire és Derbyshire megyék lehettek. Külön figyelmet érdemel a továbbiakban az, hogy ezen a területen milyen mértékben működött ő (és általában a szórakoztatók) összekötő kapocsként, kommunikációs csatornaként a társadalmi rétegek között.

Fiction and History in 17th-century England

The following pages are concerned with a corpus of texts having fictitious topics, but functioning for their contemporary audience as texts conveying real historical facts. The texts are part of a supposed entertainer's repertoire, the *Percy Folio*, BL Add. MS 27879. Through the examination of elements of local history (or supposed history) present in the poems, this paper aims to provide further evidence on the locations where the entertainer could have worked. Having already established a profile for this entertainer through the examination of the "real" historical texts in the *Folio*, this paper searches for data complying to this profile or denying it. This examination of the "broadside ballads and folktales" group of the *Folio* further strengthens the supposition that the entertainer worked in the counties Cheshire, Lancashire, and Derbyshire, with strong ties to the Stanley family, and families surrounding them.

[42] L. férje, Kenelm Digby és maga Venetia életrajzát Andrew Clark, ed. *'Brief Lives', chiefly of Contemporaries, set down by John Aubrey, between the Years 1669 & 1696, Edited from the Author's MSS*, 2 köt. (Oxford: Clarendon Press, 1898), 1:224–233., kifejezetten: „[…] he married that celebrated beautie and courtezane, Mrs. Venetia Stanley, whom Richard earle of Dorset kept as his concubine, had children by her […]", 226. ([…] feleségül vette az ünnepelt szépséget és kurtizánt, Mrs. Venetia Stanley-t, aki Richardnak, Dorset earljének volt a szeretője, aki gyerekeket is nemzett neki […]. Saját fordítás, V. Cs.).

Vrabély Márk

„Embernek három fő ellensége vagyon”

A *Bod-* és a *Lobkowicz-kódex* két traktátusának vizsgálata[1]

A címben említett két kézirat a késő középkori magyar anyanyelvű kódexek korpuszának része, vagyis mindkettő a középkor végén keletkezett, magyar nyelven. A *Lobkowicz-kódex* (a továbbiakban: *LobK*)[2] egy 352 lapból álló vegyes tartalmú kézirat, többek között imádságokat, legendákat, a *De imitatione Christi*t (Thomas a Kempis művét), Bonaventura *De perfectione vitae ad sororem* című írását, illetve traktátusokat is tartalmaz. Öt kéz munkája, és valószínűleg valódi műhelymunkával van dolgunk, mivel az elsőként író kéz fejezi be a kódexet. Egy klarissza fejedelemasszony számára készülhetett, bár nem lehet megállapítani, melyik kolostorban használták; legtöbbször az óbudai klarisszákat említik potenciális használóként. A keletkezés idejét, az 1514-es évszámot az ötödik kéz adja meg a kódex 244. lapján.[3]

A *Bod-kódex* (a továbbiakban: *BodK*)[4] kis terjedelmű (36 lapból álló) kódex, és mindössze két traktátus található meg benne. Egyetlen kéz dolgozott rajta, amiről a szakirodalom hosszú ideje feltételezi, hogy akár férfi szerzetes keze is lehetett.[5] Nem tudjuk sem azt, hogy kinek készült, sem azt, hogy kik használták – az egyetlen erre vonatkozó információt az adta, hogy az ún. *Cornides-kolligátum*

[1] A tanulmány az Emberi Erőforrások Minisztériuma ÚNKP-17-2 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának támogatásával készült. A dolgozat elkészüléséhez nagy segítséget nyújtottak Bartók Zsófia Ágnes és Lázs Sándor meglátásai.

[2] Modern kiadása: Reményi Andrea, kiad., bev., jegyz., *Lobkowicz-kódex, 1514: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel*, Régi Magyar Kódexek 22 (Budapest: Argumentum – Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1999).

[3] Kacskovics-Reményi Andrea, „Lobkowicz-kódex”, http://nyelvemlekek.oszk.hu/adatlap/lobkowiczkodex (2018. 01. 04.).

[4] Modern kiadása: Pusztai István, kiad., bev., jegyz., *Bod-kódex, XVI. század első negyede: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel*, Régi Magyar Kódexek 2 (Budapest: Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1987). A kódex digitalizált változata: https://edit.elte.hu/xmlui/handle/10831/10483 (2018. 01. 04.).

[5] Az elmélet annak ellenére sem tűnik elvethetőnek, hogy az egyetlen ezzel foglalkozó cikk (Holik Flóris, „A BodC. utolsó mondata”, *Magyar Nyelv* 14 (1918): 83–84.) nem meggyőző.

részének tartották, de ez mára erősen kétségessé vált.[6] Hasonlóan problémás a keletkezés ideje; óvatos becslések a kódexet a 16. század első negyedére teszik.[7]

A két kódex két-két traktátusa

Az bizonyosnak tűnik, hogy a *BodK* a *LobK* után keletkezett,[8] és ennek a ténynek nagy a jelentősége. Ugyanis a *BodK* fent említett két traktátusa (vagyis a kódex teljes szövege, *BodK* 1–36) megtalálható a *LobK*-ben is (*LobK* 265–342). Ezeket a *BodK*-ben megadott címekkel szokták emlegetni: az első az *Embernek három fő ellensége vagyon*, a második pedig az *Az halálról* című írás. A traktátusok latin szövegek fordításai, de teljes latin eredetijük ismeretlen, eddig csak egyes részletek forrásait azonosították (erről a későbbiekben még lesz szó). A párhuzam igazi fontosságát az adja, hogy ez az egyik leghosszabb párhuzamos szöveghely anyanyelvű kódexeinkben, ráadásul a szövegegyezés mértéke miatt az sem lehet kétséges, hogy nemcsak azonos latin szöveggel, de azonos fordítással van dolgunk. A *LobK* 78 lapja tehát ugyanannak a két traktátusnak ugyanazt a fordítását őrizte meg, mint a *BodK* 36 lapja – ez pedig egy ilyen kis korpuszban igen ritkának számít. Ebben az esetben azonnal felmerül a kérdés, hogy a nagymértékű szövegegyezésen kívül mi jellemzi a két kódex szövegének tényleges kapcsolatát; vajon mennyire szoros az egyezés? El lehet-e képzelni azt, hogy egymásról másolták volna őket?

A szakirodalom ebben a kérdésben régóta egységes álláspontot képvisel. E szerint a szövegek ugyan nagyon közel állnak egymáshoz, nem függetlenek egymástól, de mindenképpen lehetetlen, hogy egymásról másolták őket, a két kódex inkább egy közös ősszöveg két különböző ágát képviseli.[9] Minden ilyen jellegű kijelentés egy tanulmányra vezethető vissza, Horváth Cyrill 1894-es ItK-ban megjelent cikkére, amelyben a következőt írja:

> a Bod-codexben szinte egész sereg hiba más következtetésre utasítja a vizsgálódót. Így: Bod, 2: »kere*t*« : Lobk. 268: kere*k*; Bod, 5: »viselneye*t*« : Lobk., 275: viselneye*k* […] [A] Bod-codex csupán oly kéziratnak lehet

[6] Lázs Sándor, „A Cornides-kódex körül", *Irodalomtörténeti Közlemények* 85 (1981): 671–683; Lázs Sándor, „A Cornides-kódex eredeti rendje", *Irodalomtörténeti Közlemények* 87 (1983): 587–601.

[7] Wehli Tünde és Bibor Máté János, „Bod-kódex", http://nyelvemlekek.oszk.hu/adatlap/bodkodex (2018. 01. 04.).

[8] Ennek megfelelően a későbbiekben minden összehasonlítás esetében a *LobK* lesz a kiindulópont.

[9] L. többek között Lázs Sándor, *Apácaműveltség Magyarországon a XV–XVI. század fordulóján: Az anyanyelvű irodalom kezdetei* (Budapest: Balassi, 2016), 271, 582. lábjegyzet.; Pusztai István, „Bevezetés", in Pusztai, *Bod-kódex…*, 7–24, 10.

másolata, melyben a *k* hang még a *t* hangéhoz hasonló betűvel, azaz *c*-vel volt jelezve. A szóban forgó nyelvemlék tehát bizonyára nem készülhetett a Lobkowitz-codex után, mely a *k* hangot immár *k*-val jelöli: ellenkezőleg, mind a két írás egy régibb, közös archetypusnak a másolata.[10]

Horváth Cyrill egy tipikusan másolói hibának mondott jelenséget használ érvelésében: a *c* ~ *t* tévesztést. Ezen álláspont szerint a *BodK*-ben az elrontott, *t*-vel végződő szóalakok úgy keletkeztek, hogy a másoló félrenézte az eredetiben található *c*-t, és így értelmetlen alakot hozott létre. Ez amiatt történhetett így, hogy a korban a két betű kialakítása nagyon hasonló volt. A *LobK* két említett traktátusának másolója (a 2. kéz) azonban ezeket az alakokat *c* helyett már *k*-val írja, amelyet nem lehet ilyen könnyen összetéveszteni a *t*-vel. Ezen hiba miatt a *BodK* biztosan nem készülhetett a *LobK*-ről, csakis egy olyan kódexről, amely még ezekben a szavakban *c*-t használt. A későbbi tanulmányok ezt minden esetben kritika nélkül átvették, és a mai napig is ez az érv dönti el a két kódex feltételezett kapcsolatát. Az valóban kétségtelen, hogy a *BodK* több esetben is a mai olvasó számára hibásnak tűnő alakot közöl,[11] Horváth Cyrillel ellentétben azonban nem gondolom, hogy a jelenség magyarázata ennyire magától értetődő lenne.

Másolói hiba. Vagy mégsem?

A *c* ~ *t* tévesztés tézisét alaposan megvizsgálva több probléma is felmerül, ha azt a késő középkori magyar nyelvű kódexekre próbáljuk alkalmazni, és főleg akkor, ha ezt a *BodK* esetében tesszük. Alapvetően problémás hangjelölési hibát felhozni érvként egy olyan korban, amelyben a magyar nyelvnek még közel sincs egységes helyesírási, hangjelölési normája, és minden másoló, író a saját rendszerét követi. Ráadásul a *BodK* másolója az ilyen, *t*-vel írt alakokat összesen egyszer javítja ki, a kódex utolsó lapján („tagadd'a[t]k" [*BodK* 36:6]),[12] a többi esetben mindig változatlanul hagyja, annak ellenére, hogy a kézirat egészében nem kifejezetten ritkák a javítások. Ezeknél sokkal erősebb ellenérv az, hogy az ilyesfajta hiba betűről betűre történő másolást feltételez. Csak akkor lehetséges, hogy valaki két eltérő grafémát összetévesszen, és így értelmetlen szót hozzon létre, ha nem értelmezi a szöveget, hanem a betűk formáját követve alakítja ki a

[10] Cyrill Horváth, „Codex-tanulmányok", *Irodalomtörténeti Közlemények* 4 (1894): 60–68, 61.

[11] Összesen 8 esetben: *LobK* 268:6 ~ *BodK* 2:16; *LobK* 274:22–23 ~ *BodK* 5:15; *LobK* 287:16 ~ *BodK* 10:14; *LobK* 293:11 ~ *BodK* 12:29; *LobK* 316:23 ~ *BodK* 24:3; *LobK* 321:15 ~ *BodK* 26:9; *LobK* 322:3–4 ~ *BodK* 26:17; *LobK* 341:10 ~ *BodK* 36:6. A kódex neve utáni szám minden esetben a lapszámot jelöli, ezt kettőspont választja el a sorszámtól.

[12] Kapcsos zárójelek között jelzem a kódexben áthúzott részeket = [ ].

másolatot. Egy anyanyelvi beszélő nem hoz létre írásban sem értelmetlen szavakat, legalábbis semmiképpen nem ennyiszer egymás után.[13]

A betűről betűre másolást több szempontból is el kell vetnünk. Egyrészt így az egész *c* ~ *t* tévesztés indifferenssé válna, mivel már az önmagában lehetetlenné tenné az egymásról való másolást, hogy a két szövegben bármiféle félreolvasásként nem értelmezhető eltérés van – ugyanis betűről betűre másolás esetén a szövegek összes eltérése csakis félreolvasásból származó hiba lehetne. Másrészt a *BodK* maga is ad bizonyítékot arra nézve, hogy a scriptor másolás közben folyamatosan értelmezte a szöveget, és nem csak a mintaszöveg alakját követte. A *BodK*-ben a következő rész olvasható: „Siratt'a touabba magat, hoǵ a testi generoseg[eert]nek reuid hizelkedeseert" (*BodK* 22:14–15). A scriptor jól láthatóan elolvasta a mondatot, és a *gyönyörűség* szót automatikusan kiegészítette a mondatban logikusan következő *-ért* raggal, majd miután észrevette tévedését, egyből javította azt. Ennek megfelelően értenie és követnie kellett azt, amit másolt, különben ilyen hibát nem követhetett volna el.

Ez önmagában is kétségessé teszi, hogy a *c* ~ *t* tévesztést egyértelműen a másolói folyamathoz kötődő hibaként kell-e értelmeznünk. Ehhez további ellenérvek is járulnak: kettő a *BodK* szövegéből, egy pedig külső forrásból. A *LobK* és a *BodK* párhuzamos szövegei között, mint láttuk, több helyen is felcserélődik a *k* és a *t*.[14] A szövegeket átvizsgálva ezek mellett találunk eltéréseket *t* és *k* (például „volnanat" [*LobK* 278:20] ~ „volnanak" [*BodK* 7:3]), *t* és *d* (például „kysdet" [*LobK* 274:5] ~ „kisded" [*BodK* 5:5]), *d* és *t* (például „tewtted" [*LobK* 318:3] ~ „tottet" [*BodK* 24:19]; 'tetted' értelemben), *k* és *g* (például „ígenesseknek" [*LobK* 321:11] ~ „egenessegnek" [*BodK* 26:7]), *g* és *k* (például „neged" [*LobK* 325:10] ~ „neked" [*BodK* 28:6]; 'neked' értelemben), *g* és *d* (például „kegíglen" [*LobK* 285:2] ~ „kedig" [*BodK* 9:14]), illetve *d* és *k* (például „hadlad" [*LobK* 327:23] ~ „haglak" [*BodK* 29:12]) betűk között is. Amennyiben ezeket a betűcseréket mind félreolvasásból eredő másolói hibáknak tekintenénk, akkor olyan ősszöveget kellene feltételeznünk, amely hasonló módon írja a *c*, *k*, *t*, *d* és *g* morfémákat. Ez teljességgel lehetetlen – a *k* és a *t* cseréjén kívül a többi betű- vagy hangcserét a szakirodalom is általában egyszerű hangjelölési eltérésnek tartja.

Szintén a *c* ~ *t* tévesztés érve ellen hozható fel példaként a *BodK* egyik szövegrészlete, amelyben a Lélek vetekedik a Testtel egy verses jellegű megszólalásban – minden mondat az „Átkoztak legyenek" kezdettel átkozza meg a Test különböző részeit (1. melléklet):

[13] Ahogy Stoll Béla fogalmaz: „Teljesen értelmetlen szavak hasonló betűk cseréje következtében csak idegen, a nyelvet nem ismerő nyomdász szedésében keletkezhetnek." Stoll Béla, „Szövegkritikai problémák a magyar irodalomban", in *Bevezetés a régi magyarországi irodalom filológiájába*, szerk. Hargittay Emil, 154–210 (Budapest: Universitas, 2003), 184.

[14] L. a 10. lábjegyzetet.

> Atkoztak leǵenek azert te zemeid, mert nem akartak latnia az eǵenessegnek velagossagat, es igazsagnak vtat, Atkoztak leǵenek a te fileid, mert nem akartak hallania az ǫrǫk eletnek igeit. Atkoztak **leǵenet** [kiemelés tőlem: VM] az te orrod likai, mert nem akartak be ereztenie az zent iozagnak illatt'at, Atkoztak leǵenek az te ńelued, es aÿakaid, mert nem kostoltak meg az ǫrǫk meń orzagnak ǫrǫmet, sem nÿtottak meg az zaÿnak aÿtoÿat, az ǫ teremteÿeknek dićeretire, Atkoztak leǵenek a te kezeid, mert ǫ miattok nem oztogattatot alamÿsna a zegenÿeknek. Atkoztak leǵenek az te mellednek belsǫ rezei. mert gonoz tanoćokat ereztnek vala kiwe. Atkoztak **leǵenet** [kiemelés tőlem: VM] a te labaid, mert nem latogatt'ak vala christusnak eǵhazat, Atkoztak leǵenek minden tagaid. mert el vettek en tǫlem az menńei ǫrǫmeket, Atkoztak leǵenek minden miuelkedetid, mert ǫrǫk kinokat nÿertenek ennekem (*BodK* 26:5–21).

A kilencszer ismétlődő formulát a másoló kétszer is tévesen *t*-vel írja: először kétszer helyesen szerepel, majd elrontja, háromszor megint helyes, megint elrontja és végül kétszer ismét helyes. Vajon el lehet képzelni olyan másolót, aki, bár ugyanazon az oldalon hétszer jól írja le az „Átkoztak legyenek" kifejezést, a maradék két esetben a *c* és a *t* hasonlósága miatt elrontja, és a betűket szorosan követve nem emlékszik arra, hogy fél sorral korábban mit írt? Lehetséges lenne, hogy a szolgai másolás olyan fokát kell elképzelnünk, amelyben a betűk formája felülírja a logikát és az emlékezőképességet? Az előbb elmondottakkal együtt ez nem valószínű.

Azt kell megállapítanunk, hogy a tipikusan másolói hibának tartott *c* ~ *t* tévesztés a korpuszban tipikusan nem másolói hibaként jelenik meg, sőt lehetséges, hogy a legtöbb esetben hibának sem nevezhetjük. Ezt támasztja alá a *Birk-kódex* (a továbbiakban: *BirkK*)[15] szövege is. A *BirkK* az egyetlen magyar nyelvű késő középkori kódex, amely minden kétséget kizáróan autográf – ez ugyanis Váci Pál fogalmazványa, letisztázás előtti példánya, amelyet akkor készített, amikor a margitszigeti domonkos apácák számára fordította a Margitszigeten 1474-ben Szent Ágoston reguláját és a rendi konstitúciókat.[16] A *BirkK*-et nem használhatták az apácák: erre nem alkalmas, mivel javításai és átírásai miatt nehezen olvasható. Valószínűleg ez a példány a letisztázás után Váci Pálnál

[15] Modern kiadása: Pusztai István, kiad., bev., *Birk-kódex, 1474: Az emlék hasonmása, betűhű olvasata és latin megfelelője*, Codices Hungarici 5 (Budapest: Akadémiai, 1960). A kódex digitalizált változata: http://nyelvemlekek.oszk.hu/sites/nyelvemlekek.oszk.hu/files/mny71_b.pdf (2018. 01. 04.).

[16] A *BirkK*-hez és Váci Pálhoz l. Lázs Sándor, „Szent Ágoston regulájának 15. századi magyar fordítója: Váci Pál munkássága a 15. századi domonkos rendi reformban", *Irodalomtörténeti közlemények* 109 (2005): 188–204; Lázs Sándor, „A *Birk-kódex* keletkezése: Alkotói szándékok és módszerek a 15. századi domonkos reformban", *Irodalomtörténeti közlemények* 110 (2006): 337–365.

maradt, aki magával vitte Margitszigetről való távozása után Nagyszombatra. Mivel nem másolat (legalábbis olyan értelemben biztosan nem, mint a magyar nyelvű kódexek), így másolói hibákról sem beszélhetünk a kézirat esetében. Váci Pál mégis ír olyan szóalakokat, amelyekben a mai olvasó elvárásainak megfelelő *k* helyett *t* bukkan fel, illetve olyanokat, ahol *t* helyett *k* jelenik meg. Összesen kilenc ilyen betűcserét jegyezhetünk fel, ezeket egyszer javítja.[17] Különösen feltűnő a „tetit" alak (például „ha tetit neki meg vionnan vereſſek az felol mōdott keppen" [*BirK* 3a:13]), amely négyszer szerepel a kéziratban, de egyszer sincs javítva – nem tűnik hibás alaknak, legalábbis az író egyik alkalommal sem érezte szükségét, hogy átírja.

A *c* ~ *t* tévesztés tehát általában javítatlan marad; olyan helyeken is előfordul, amelyeket a scriptor nem sokkal korábban már többször leírt helyesen; kevéssé valószínű másolási folyamatot feltételez; valamint előfordul biztosan autográf szövegekben is. Mindezeket összevetve a *c* ~ *t* eltérés a *BodK*-ben szinte biztosan nem, de minden bizonnyal az egész magyar nyelvű kódexirodalmunkban sem tekinthető valódi tévesztésnek. Ez az állítás csak a javítatlan esetekre igaz, a javítottakra nem. Amennyiben a scriptor (vagy egy egykorú kéz) ilyen jellegű hibát javított a szövegben, az mindig releváns lesz a hibaelemzésekben. Viszont ezek vizsgálatánál is túlzott leegyszerűsítés az összeset a másoló félreolvasásból eredő hibájának tekinteni, és minden más lehetőséget elvetni.

A javítatlan *c* ~ *t* cserék (nevezzük inkább így „tévesztés" helyett) véleményem szerint abból adódnak, hogy a másoló a korabeli hangjelölési normák hiánya miatt nem érezte írásban helytelennek azt az alakot sem (például a „tetik"-et), amelyet ma már hibásnak gondolunk. Nem azért nem javította tehát, mert túlságosan ragaszkodott az előtte fekvő szöveghez, amelyről másolt, hanem azért, mert számára így leírva is helyesnek, értelmesnek tűnt. Ezt a feltevést erősíti az is, hogy ⟨d⟩, ⟨t⟩, ⟨g⟩ és ⟨k⟩ hangok fonetikailag nagyon közel állnak egymáshoz, mindannyian explozívák, vagyis felpattanó zárhangok. Az említett hangok csak zöngésségükben és képzési helyükben térnek el egymástól: a ⟨d⟩ zöngés alveoláris, a ⟨t⟩ zöngétlen alveoláris, a ⟨g⟩ zöngés veláris, a ⟨k⟩ pedig zöngétlen veláris explozíva.[18] Ráadásul a középkori (erazmista) latin kiejtés szerint a *ti* betűkapcsolatot *ci*-nek kell ejteni, ha utána magánhangzó következik és nem *s*, *t* vagy *x* áll előtte. A c és a t a latinban más esetekben is kiválthatta egymást. Egyszerűen fogalmazva: ha egy *c* ~ *t* csere nincsen javítva az adott kódexben, akkor semmilyen okunk nincsen arra, hogy azt másolói hibának vagy egyáltalán hibának tartsuk.

[17] *BirkK* 1:4, „kikek"; 1:5, „lakozkok" (javítva: „lakoztok"); 3:24, „zerzetteknek"; 4:40, „nectet"; 5:13, „tetit"; 5:24, „nekit"; 5:41, „tetit"; 6:24, „tetit"; 6:35, „tetit". A sorszámok jelen esetben a modern kiadását követik.

[18] Gósy Mária, *Fonetika, a beszéd tudománya*, Osiris tankönyvek (Budapest: Osiris, 2004), 82–84.

Vissza a kezdetekhez: az eltérések

Mivel a *c* ~ *t* cseréket nem tekinthetjük másolói hibának, ezért nem következtethetünk belőlük arra sem, hogy a *BodK*-et milyen kéziratról másolták. Így viszont Horváth Cyrill mai napig elfogadott magyarázata nem használható fel a két vizsgált kódex kapcsolatának tisztázásában – vagyis a feltárt eltérés ellenére a *BodK*-et másolhatták volna a *LobK*-ről. Új érvek megállapításához először rögzíteni kell a két szöveg összes fellelhető különbségét. Azok szisztematikus elrendezése után lehet csak hozzálátni ahhoz, hogy a kérdést újból megpróbáljuk megválaszolni. Az eltérések megállapítása során nem vettem figyelembe a bizonyosan hangjelölési, helyesírási (például „ffew" ~ „fǫ"), a *hív* ~ *hév*, a *reá* ~ *reája* és az *enné* ~ *ennéje* típusú eltéréseket, valamint a *LobK* tapadó névelőiből eredő különbségeket sem, mivel ezek minden esetben szorosan függnek a másoló választásától, így a kéziratok kapcsolatának eldöntésében nem játszhatnak szerepet. A maradék, nagyjából 800 eltérés a következő kategóriákba és alkategóriákba sorolható:

1. Hiány

1.1. Névelő; 1.2. Névmás; 1.3. Kötőszó; 1.4. Igekötő; 1.5. Melléknév; 1.6. Főnév; 1.7. Egyéb lexéma; 1.8. Szintagma; 1.9. Félmondat és mondat; 1.10. Cím, nyitó és záró formula

2. Többlet

2.1. Névelő; 2.2. Névmás; 2.3. Kötőszó; 2.4. Igekötő; 2.5. Melléknév; 2.6. Főnév; 2.7. Egyéb lexéma; 2.8. Szintagma; 2.9. Félmondat és mondat; 2.10. Cím, nyitó és záró formula

3. Graféma eltérése

3.1. Z ~ S; 3.2. S ~ Z; 3.3. K ~ T; 3.4. T ~ K; 3.5. T ~ D; 3.6. D ~ T; 3.7. K ~ G; 3.8. G ~ K; 3.9. G ~ D; 3.10. D ~ K

4. Morféma eltérése

4.1. Igealak; 4.2. Igei módjel; 4.3. Névszói rag; 4.4. Névszói jel; 4.5. Számbeli eltérés; 4.6. Műveltető képző

5. Lexéma eltérése

5.1. Minimális szóalak eltérés; 5.2. Eltérő névmáspár; 5.3. Szinonima; 5.4. Helyettesítés névmással; 5.5. Eltérő jelentésű, de hasonló alakú lexéma; 5.6. Eltérő kötőszó; 5.7. Eltérő lexéma

6. Szórend eltérése

7. Fogalmazás eltérése
7.1. Eltérő fogalmazás; 7.2. Kibontás, kifejtés; 7.3. Összevonás

8. Hiba
8.1. Elírás; 8.2. *LobK* elírásának javítása; 8.2. Félreolvasásból eredő hiba; 8.3. Szótag kihagyása; 8.4. Szótag fölösleges betoldása; 8.5. Fölösleges szóduplázás; 8.6. *LobK* fölösleges szóduplázásának javítása; 8.7. Sorkihagyás

9. Javítás
9.1. Javítás a *LobK* szövegéről; 9.2. Javítás a *LobK* szövege alapján; 9.3. *LobK* javításának figyelembe nem vétele; 9.4. Esetleges sortörés jelentősége

A hiányok és a többletek azt jelzik, hogy a szöveg valamely egysége a *Bod-* vagy a *LobK*-ből hiányzik, minden esetben a *LobK*-et tekintve kiindulópontként. Tendenciaszerűen megfigyelhető, hogy a *BodK*-ben csökken a névelők (*a*, *az*), a kötőszók (főleg *és*, *de*) és az igekötők (főleg *meg*) száma is. A névmásoknál a *te* személyes névmás mennyisége nagymértékben csökken, az *ő* és az *én* kisebb mértékben nő. A főnevek esetében nem lehet biztosan eldönteni, hogy szándékos vagy szándékolatlan kihagyások, a szöveg nélkülük is értelmes marad. Az egyéb lexémák közé tartozik minden olyan szófaj, amely a korábbi kategóriákban kifejtetlen maradt, például a kérdőszók (*vaj*, *vajon*) vagy a határozószók (*csak*, *esmeg* stb.). A félmondatok és a mondatok kihagyásai nagyobb változtatásokat jelentenek, a főnevekhez hasonlóan akár hibák is lehetnek. Félmondat kihagyását mutatja be ez a két szövegrészlet: „hog meg terién az ǫ bȳníbel es elÿen azt akarom” (*LobK* 272:16–17) ~ „hoǵ inkabb ell’en azt akarom” (*BodK* 4:16–17). A *BodK*-ből hiányzik két példa címe, amelyeket a *LobK* megad, viszont nyitó és záró formulák vannak betoldva (például „Ez a vege” [*BodK* 20:6]).

A grafémák eltéréseiről korábban volt szó, ezeket itt nem mutatom be részletesen. A morfémák eltérései a legkisebb önálló jelentéssel bíró részek eltéréseit jelentik. Ezek lehetnek névszói ragok (például „elsǫ oka” [*LobK* 265:19] ~ „Elsǫ okert” [*BodK* 1:13]), névszói jelek (birtokos személyjel és fokjel) és igei módjelek (például „māhatna” [*LobK* 303:1–2] ~ „marhasson” [*BodK* 17:12]). Eltérhetnek az igealakok is, ez a kifejezés általában a *tenni* ~ *tennie* típusú eltéréseket jelöli. Az itt felsorolt jelek és ragok használata a kódexekben esetlegesnek tűnik, az értelmet nem befolyásolják. Szintén nem érintik az értelmet, de gyakori előfordulásuk miatt külön kategóriát alkotnak a számbeli eltérések (igékben, főnevekben és melléknevekben egyaránt), illetve a *-tat/-tet* műveltető képzővel ellátott alakok (például „meg chalattatot” [*LobK* 293:16–17] ~ „meg ćalatott” [*BodK* 13:2]).

A nem csak egy morfémát, hanem a lexémák egészét érintő különbségek szintén több alkategóriába sorolhatók. Gyakoriak a szinonimák (például *mond* ~ *felel*, *szűz* ~ *leány*), de nem ritka az sem, hogy teljesen eltérő lexémát használ

a két szöveg (például „halalod vtan” [*LobK* 323:13] ~ „iǫuendǫbe” [*BodK* 27:11]). Ezek is szinonimaként viselkednek ugyan, de a mai meghatározás szerint túlságosan messze vannak egymástól ahhoz, hogy szinonimának nevezhessük őket. A *BodK*-ben háromszor a kötőszók is megváltoznak, az *és* helyett *de* jelenik meg. Az eltérő jelentésű, de hasonló alakú lexémák esetében legtöbbször eldönthetetlen, hogy másolói hibával vagy egyéni változtatással van dolgunk, ugyanis mindkét változat helyes az adott szövegkörnyezetben. Például a „míndenha íokat kewan” (*LobK* 284:9–10) és a „minden iokat kiuan” (*BodK* 9:7) közül mindkettő értelmes, nem lehet megállapítani, hogy melyik az eredeti. Amennyiben csak az egyik lehet helyes (például „elenseget” [*LobK* 266:3] ~ „ellenkǫdest” [*BodK* 1:16]; a második a helyes), akkor könnyebb dolgunk van. A névmáspárok (*ez ~ az*) felcserélhetőnek tűnnek, és a *BodK* háromszor névmással helyettesít valamely, a *LobK*-ben megnevezett tartalmat (például „a crístusert” [*LobK* 296:14] ~ „ǫ erette” [*BodK* 14:12]), egyszer pedig a *LobK* használ ilyen esetben névmást. A minimális szóalak-eltérés alkategóriájába sorolható az összes olyan kismértékű, csak alaki eltérés, amely az értelmet nem befolyásolja, és feltételezhető, hogy a legtöbb esetben a másolótól és az aktuális nyelvállapottól függ a változatok használata. Ilyen eltérések többek között az *örökké ~ örökköl*, az *Úristen ~ Isten*, a *külömbkülömb ~ külön-külön*, a *mint ~ miképpen* vagy a *honnat ~ honnan*.

A szórend eltérése kiterjedhet egy-két szóra, de akár egy teljes mondatra is; nagyon gyakran előfordul, szinte minden lapra több jut belőle. Az eltérő fogalmazás a mondat nagyobb részére kiterjedő különbség: egy-két szónál többet érint, félmondatokat vagy akár teljes mondatokat. Ennek megfelelően ez az az eltérés, amely leginkább utalhat a szöveg átalakítására. Két specifikus esetét lehet elkülöníteni: egyrészt a *BodK* kifejtheti azt, amit a *LobK* rövidebben mond el (például „egý ik belch vala: masý k bolond” [*LobK* 291:19] ~ „Eǵǵik bǫlć vala, masik bolond vala” [*BodK* 12:6]); másrészt ez fordítva is megtörténhet (például „es labaý val: alla heg alhatatlan kewre ký ízamo vala” [*LobK* 299:6–7] ~ „es labaiual ala eǵ alhatatlan izamo kǫre” [*BodK* 15:19–20]).

A *hiba* szó nehezen definiálható és sokrétűen használt; hibának nevezem jelen esetben mindazokat az egyértelműen rontásból származó eltéréseket, amelyeket a scriptor nem javított. Mivel az egyértelmű rontást nehéz megállapítani, így ez a kategória valószínűleg sokkal több elemet is tartalmazhatna. Csak akkor tekinthetünk például valamit félreolvasásnak, ha általa értelmetlen szöveg jön létre, különben más kategóriába kell sorolnunk. A félreolvasás és a sorkihagyás a legegyértelműbben másoláshoz kapcsolódó hibák, míg elírás vagy szótagok kihagyása, beszúrása spontán írásban is megjelenhet, nem kapcsolódik a mintapéldányhoz. A javítások szintén hibákat feltételeznek, de javítva vannak. Nem minden javítás került be az eltéréseket felsoroló táblázatba, csak azok, amelyek a *LobK* és a *BodK* kapcsolata szempontjából releváns információval bírnak.

A másolásról

A forrásokban rengeteg az eltérés, ráadásul van közöttük olyan is, amely a két kódex két traktátusában nagyobb különbségeket eredményez. Ennek megfelelően nem másolhatták volna őket egymásról, ha olyanfajta szolgai másolói folyamatot feltételeznénk, amelyben a másoló feladata minden esetben a szöveg szó szerinti visszaadása.[19] Az adatok ugyanis nem értelmezhetők mind hibaként, a szó szerinti másolás pedig kizár bármiféle átalakító munkálatot. Elképzelhető azonban egy olyan átalakító másolás, amelyben az értelem elsőbbséget élvez a szöveghűséggel szemben. Két szempontból sem vethetjük el ezt a lehetőséget. Egyrészt a két kódex szövege bizonyosan azonos fordításból származik, így ilyen mértékű eltérések csakis átalakító munkálat során jöhettek létre, a leszármazások során keletkezett hibák nem tudnának minden különbségre magyarázatot adni. Ez az átalakítás pedig akár a *LobK* alapján is készülhetett az eddig elmondottak szerint. Másrészt a traktátusok tanító jellegénél fogva nem kizárt, hogy másolásuk során a scriptor a liturgikus szövegekhez képest sokkal szabadabban dolgozhatott, mivel az értelem átadása és a hallgatóság tanítása volt az elsődleges szempont.

Ha elfogadjuk ezt a szabadabb másolási módot, akkor az eltérések közül azokat kell felhasználnunk, amelyeket (Horváth Cyrill elképzeléséhez hasonlóan) másolói hibának tarthatunk. Ezek tudnak ugyanis közelebb vinni a kérdés megválaszolásához: a feltehetően szándéktalan változtatások árulkodhatnak arról a példányról, amelyről a *BodK*-et másolhatták. A másolás közben keletkező hibákkal mind a hazai, mind a külföldi szakirodalom keveset foglalkozott,[20] sőt maga a másolás is kevésbé kutatott téma a spontán írással és főleg a spontán beszéddel összehasonlítva. Megnehezíti a helyzetet az is, hogy az ilyen jellegű kutatások leggyakrabban szavakra korlátozódnak, a *BodK*-hez hasonló hosszúságú szövegek másolását nem vizsgálják, így sok hibajelenség egyáltalán nem bukkanhat fel. Haader Lea szerint a másolói szövegprodukcióban két nagyobb fázis kapcsolódik össze: egyrészt az olvasási fázis (optikai ingerből induló dekódolás, graféma-fonéma megfeleltetés, szófelismerés és megértés), másrészt az írás fázisa (fonéma-graféma-megfeleltetés és grafomotorikus kivitelezés).[21] Hibák mindkét fázis során létrejöhetnek, így azonosításuk még bonyolultabbá

[19] Vö. Lázs, *Apácaműveltség…*, 116–120.

[20] Itthon, azonos korpuszból: Haader Lea, „Írásbeli megakadásjelenségek történeti pszicholingvisztikai szemszögből”, *Magyar Nyelvőr* 133, 1. sz. (2009): 48–65; Dienes Erzsébet, „A Karthausi Névtelen javításainak rendszere és tanulságai”, in *A magyar nyelv grammatikája: A magyar nyelvészek III. nemzetközi kongresszusának előadásai*, szerk. Imre Samu, Szathmári István és Szűts László, Nyelvtudományi Értekezések 104, 277–287 (Budapest: Akadémiai, 1980).

[21] Haader, „Írásbeli megakadásjelenségek…”, 48–49.

válik. Néhány dolgot mindenesetre meg tudunk állapítani ezekről az általában szavakhoz kapcsolódó hibákról. Írás és másolás során a hibák sokkal ritkábbak, mint beszédben, mivel a lassabb munkafolyamat miatt hosszabb idő áll a lejegyző rendelkezésre, ezáltal a félbehagyott szavak is gyakoribbak.[22] Leggyakoribb hibák az anticipáció, a perszeveráció, a betűkihagyás és a csere. Előfordulnak ugyan a *c* ~ *t* cseréhez hasonló, grafémák kialakításával összefüggő rontások is a hibakorpuszokban, de ezek nem kapcsolódnak egyértelműen a másoláshoz, spontán írásban is megjelennek.[23] A szavak írásos megalkotásában a szótagok kiemelten fontos funkciót töltenek be, így a szótaghatároknál nagyobb valószínűséggel találunk elírásokat, mint a szótagok belsejében.[24] Ezek mellett a szavak hosszúsága negatívan, gyakori előfordulásuk és ismertségük pozitívan befolyásolja a hibák előfordulásának valószínűségét.[25]

Hipotézis: A *BodK*-et a *LobK*-ról másolták

A téma feldolgozatlansága és a főleg szavakon végzett kutatások miatt csak azokat az adatokat használom fel a kérdés eldöntéséhez, amelyek biztosan hibák lehetnek valamely kódexben: ezek a hiányok, a többletek, a hibák és a javítások. Ráadásul a hiányok és a többletek használhatósága is igen korlátozott – a latin forrás ismerete nélkül kis jelentőséggel bírnak a kérdés végleges eldöntésében. Azért kell azonban bevenni ezeket is a vizsgálatba, mivel a másolás során a scriptor bármely szövegegységet könnyen átugorhat, így pedig hiányt hozhat létre. Az összes számba vehető eltérést megvizsgálva nem egy olyat találunk, amely arra utal, hogy a *LobK* volt a *BodK* mintapéldánya.[26] A következőkben bemutatott eltérések mindössze példák a teljesség igénye nélkül.

Az első ilyen példa egy félreolvasásból eredő hiba a *BodK*-ben. A *LobK* a következő szövegrészletet tartalmazza: „O azert en zerelmes baratom keel ffeel ý ewel velem" (*LobK* 318:23–319:1). A *yewel* szó maszatos; a modern kiadó szerint

[22] Donald G. MacKay, „Slips of the Pen, Tongue, and Typewriter: A Contrastive Analysis", in *Linguistic Disorders and Pathologies: An International Handbook*, ed. Gerhard Blanken, Jürgen Dittmann and Hannelore Grimm, Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 8, 66–72 (Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1993), 70–71.

[23] Andrew W. Ellis, „Slips of the Pen", *Visible Language* 13, 3. sz. (1979): 265–282, 268–280.

[24] Sonia Kandel, Carlos J. Álvarez and Nathalie Vallée, „Syllables as Processing Units in Handwriting Production", *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 32 (2006): 18–31, doi:10.1037/0096-1523.32.1.18.

[25] Patrick Bonin, Alain Méot, Aurélie Lagarrigue and Sébastien Roux, „Written object naming, spelling to dictation, and immediate copying: Different tasks, different pathways?", *The Quarterly Journal of Experimental Psychology* 68 (2015): 1268–1294, 1286–1290, doi:10.1080/17470218.2014.978877.

[26] Ezekre már részben Horváth, „Codex-tanulmányok", 61 is felhívja a figyelmet.

itt fogyott ki a scriptor tintája, és miközben friss tintával átírta a szót, elmaszatolta azt.[27] A *BodK* másolója az elmaszatolt szót elrontja: „O azert, en zeretǫ baratom, kell' fel, **iǫue** [kiemelés tőlem: VM] velem" (*BodK* 24:29–25:1). Mivel a *BodK* szövege is értelmes, így a másoló nem veszi észre a hibát, javítás nélkül folytatja a traktátust.

Ehhez hasonlóan sorkihagyások is erősítik az említett hipotézist. Sorkihagyás esetén a *BodK* úgy tér el a *LobK* szövegétől, hogy kihagy egy részt, amely közel egybeesik a *LobK* sortöréseivel. Ennek megfelelően a scriptor szeme könnyen átugorhatta az adott sort vagy sorokat, vagyis egy vagy több sorral lejjebb folytatta az átírást. Ezt befolyásolhatja az is, ha hasonló vagy teljesen azonos szavak jelennek meg egymáshoz közel álló sorok végén. A könnyű érthetőség kedvéért az idézetekben / jellel jelölöm a sortöréseket. Ilyen sorkihagyás például:

> malaztnak míatta: / Nemelíek kegíglen kӳnoknak mí / atta meg ӳsmertek ew bolondsa / gokat" (*LobK* 279:6–9) ~ „malaztnak miatta, meg esmertek / ǫ bolondsagokat (*BodK* 7:7–8).

Pontosan egy sort hagy ki, mivel az egymás alatt fekvő sorok közül az első a *míatta* szóval, a második a *mí-* szótaggal végződik, amely szintén a *míatta* szó első szótagja, és a következő sorban folytatódik. A scriptor figyelmetlenségből nem vette észre, hogy ez két különböző *míatta*, és mivel az értelem nem sérült, a másodikkal folytatta. Ez azért fontos, mert az értelmet befolyásoló hibákat a másoló nagyobb valószínűséggel veszi észre, mint azokat a mechanikus rontásokat, amelyek csak a szöveg szintjén jelentkeznek.

Egy másik, valamennyire eltérő példa a sorkihagyásra:

> en lezek ӳtílet nap / ӳaӳglan te kegӳglen ӳtíletnek nap / ӳatwl ffogwa en velem leez azon" (*LobK* 321:6–7) ~ „itelet[nek naṕatul fogua, en / velem lez azon] naṕaiglan, te [keg] kediglen, iteletnek naṕatul / fogua. en velem lez azon (*BodK* 26:3–4).

Mint látható, mindkét sor a *nap-* szótagra végződik, hasonlóan folytatódnak (*ӳaӳglan* és *ӳatwl*), illetve az utolsó előtti szó mindkét esetben (egy ragtól eltekintve) ugyanaz (*ӳtílet* és *ӳtíletnek*). A nagymértékű hasonlóság miatt a másoló szeme egy sorral elcsúszott, a második *nap-* szótagra végződő sort véletlenül átugrotta. Folytatja az írást az így megkezdett sor végéig (*azon*), de itt észreveszi a hibáját, és javítja a tévesztést. Ebben nagy szerepet játszhatott az, hogy a rontás értelemzavaró volt (1. és 2. melléklet). A példák jelentősek, mivel elárulják azt, hogy a *BodK* mintapéldányának kialakítása egybeesett a *LobK* kialakításával:

[27] Reményi, *Lobkowicz-kódex…*, 689.

csak hasonló sortörések mellett lehet elképzelni ezeket a másolói hibákat.

A *BodK* szövegét a *LobK* helyesírása is több esetben befolyásolja, illetve az eltérő hangjelölés másolói hibákat is eredményez. A fent idézett szövegrészletben a *BodK* scriptora elkezdi leírni a *pediglen* szót, de elrontja és javítja: „[keg] kediglen" (*BodK* 26:4). Ugyanitt a *LobK*-ben „kegÿglen" (*LobK* 321:7) áll (1. és 2. melléklet). Ez a tévesztés lehetne egyszerű elírás is. Ellentmond ennek az a tény, hogy a *BodK*-ben 38 *pedig* vagy *pediglen* olvasható, de csak ebben az egy esetben indítja *keg*-gel, minden más esetben *d*-vel írja, vagyis feltételezhetjük a mintapéldány hatását. Ez a hatás jelenik meg ebben a hibában is: „palch / aíara" (*LobK* 286:2–3) ~ „[palch], palczaÿara" (*BodK* 9:25), ahol ráadásul az elrontott rész egybeesik a *LobK* sortörésével. Amint a másoló a sor végén (*palch*) észleli a hibát, áthúzza az elrontott szövegrészt és javítja azt a saját hangjelölése szerint.

A hipotézis cáfolata

Mindezek ellenére a *BodK*-et nem másolhatták a *LobK*-ről – ez egyetlen eltéréssel bizonyítható, még akkor is, ha a többi eltérés az eredeti hipotézist igazolja. A halálról szóló traktátus egy részén a *BodK* egy mondattal bővebb szöveget ad, mint a *LobK* (1. melléklet):

> „Jme azert zeretew atÿamffÿaÿ melÿ vezedelembel zabadeÿ hatod meg magadat melí nagÿ felelemtewl menekedel meg ha most ez vílagon míndenkoron felelmes leendez es ate halalodrol ketseges tǫrekegÿel azert mostan meg halnod ez vílagnak hogÿ akoron kezg elned crístosnak" (*LobK* 322:11–19) ~ „Jme azert zeretǫ atam fia, mel' vezedelembǫl zabadeÿthatod meg te magadat, mel' naǵ felelmtǫl menekedel meg, ha mastan [ez] ez velagon mindenkoron felelmes leendez. es az te halalodrol ketseges, **Inćelkedÿel azert mastan ez keppen elnie, hoǵ inkab halalodnak ideÿen ǫrǫlhes, hog nem fel'.** [kiemelés tőlem: VM] Tanol' mastan meg halnod. ez velagnak, hoǵ akkoron kezǵ elned christusnak" (*BodK* 26:22–28).

Ez lehetne a *BodK* scriptorának betoldása is, amelyet a többi hasonló szerkezetű mondat mintájára saját maga hozott létre – de ez nem így van. Ennek a résznek (nem az egész traktátusnak) Holik Flóris megtalálta a latin forrását egy *Speculum aureum animae peccatricis* néven ismert szöveg hatodik fejezetében.[28] A *Speculum animae peccatricis* feltételezett szerzője Jacobus de Gruytrode, de tu-

[28] Holik Flóris, „Adalékok codexeink forrásaihoz", *Irodalomtörténeti Közlemények* 32 (1922): 121–130, 121–124, 127–130.

lajdonítják Jacobus de Clusának (de Jüterbog, de Paradiso) is.[29] A latin szöveg az 1493 körüli kölni kiadásban így hangzik:

> Ecce charissime, de quanto periculo te potes liberare, de quanto magno timore eripere, si modo semper timoratus fueris et de morte suspectus. **Stude nunc taliter vivere, ut in hora mortis valeas potius gaudere quam timere** [kiemelés tőlem: VM]. Disce nunc mori mundo, ut tunc incipias vivere cum Christo.[30]

A latin szövegben tehát szó szerint megtalálható a *LobK*-ből hiányzó részlet. Amennyiben a *BodK* másolója nem tudta fejből a *Speculum animae peccatricis*t, és nem ez alapján pótolta az elfelejtett mondat magyar fordítását, akkor biztosan kijelenthetjük, hogy a *BodK*-et nem másolhatták a *LobK*-ről. A mintapéldány olyan kézirat volt, amely tartalmazta ezt a mondatot.

Egyetlen esetben lehetne mégis a *LobK* a mintapéldány: ha a *BodK* másolója a latin forrás használatával javította volna a szöveget. Ennek azonban ellentmond egy rontása. A második traktátus elején olvasható a két kódexben: „ez ýgíket ýrta meg bewlc salamon kenwenek heted rezebe" (*LobK* 309:3–4) ~ „Ez igeket irta bǫlć Salamon eǵ kǫńuenek hatod rezebe" (*BodK* 20:9–10). A *BodK hatod* alakja félreolvasásból eredő hiba, a korábban idézett latin szövegben ez áll: „Unde Ecclesiastici septimo dicitur.". Egyetlen kiadás sem támasztja alá a *BodK hatod* megoldását, így nagy valószínűséggel kizárható az, hogy a másoló felhasználta volna az eredeti latin forrást. Természetesen elképzelhető, hogy csak ezt a részt rontotta el véletlenül, de ennek a valószínűsége igen alacsony.[31]

Konklúziók

A tanulmány elején megfogalmazott kérdésre Horváth Cyrillhez hasonlóan azt a választ kell adnunk, hogy a *BodK*-et nem másolhatták a *LobK*-ről. Fontos különbség azonban, hogy ezt az ismert latin forrás felhasználásával, illetve a két kódex szövegében fellelhető összes eltérés számbavételével jelenthetjük ki (bár Horváth Cyrill természetesen még nem tudta, hogy a *Speculum animae paccatricis* a

[29] Tévesen tulajdonítja Dionysius Carthusiensisnek Pusztai, „Bevezetés", 19.

[30] [Jacobus de Gruytrode?], *Speculum aureum animae peccatricis*, [Köln, Heinrich Quentell, c. 1494], Cap. VI. *GW* M10729; *ISTC* is00647000; *USTC* 741930. Vö. http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0002/bsb00027946/images/ (2018. 01. 04.).

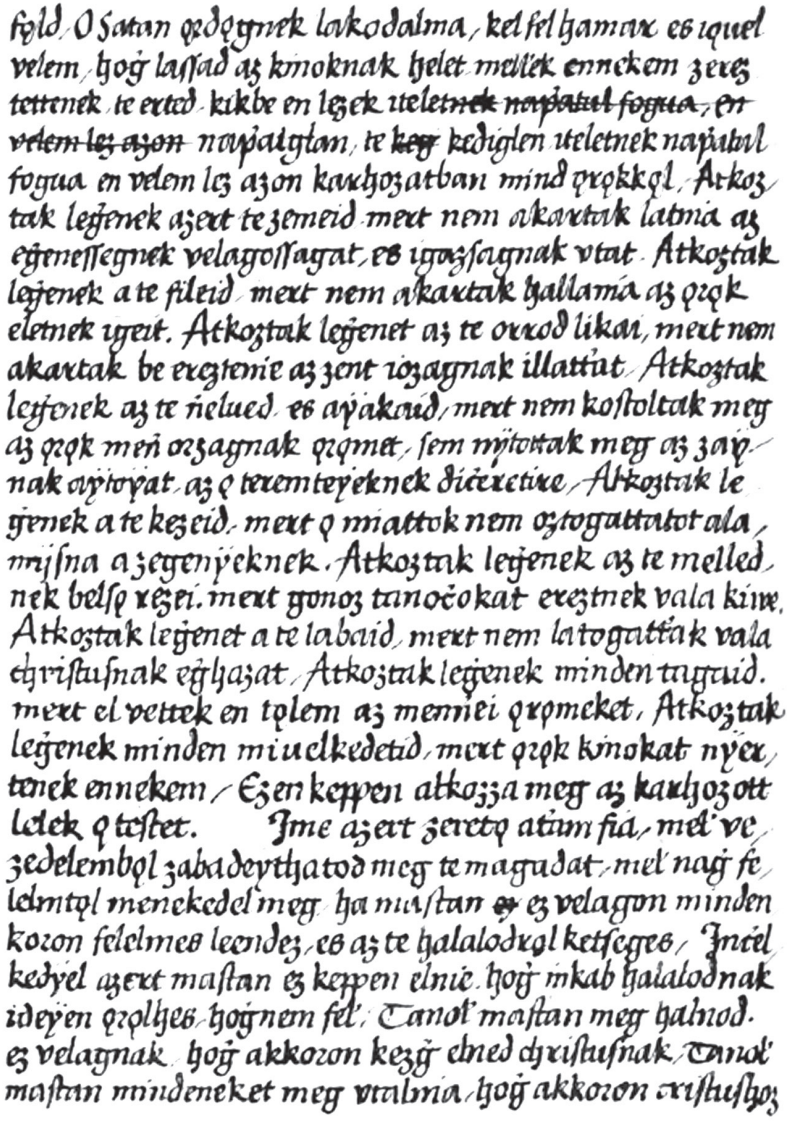
[31] Erről bővebben l. Vrabély Márk, „Hat[van] vagy het[ven]? A *Lobkowicz-* és a *Bod-kódex* egyetlen szaváról", in */HI70/Tanítványok: Tanulmányok Horváth Iván 70. születésnapjára*, szerk. Bartók Zsófia Ágnes, Bognár Péter, Maróthy Szilvia (Budapest: Q. E. D., 2018), http://hi70.hu/2018/03/14/vrabely/ (2018. 11. 22.).

második traktátus egy részének forrása). Megállapíthatjuk azt is, hogy a *BodK* mintapéldánya kialakításában és hangjelölésében is szoros rokonságban kellett, hogy álljon a *LobK*-ben található szöveggel. El kell vetnünk a *c* ~ *t* tévesztésen alapuló hipotézist – több adat is egyértelműen arra utal, hogy ez a betűcsere a késő középkori magyar kódexek korpuszában nem másolói hibaként jelenik meg. Valószínűleg nem is hiba, hanem egyszerűen hangjelölési eltérés: bizonyos helyzetekben mind a két graféma megfelelt az adott kor helyesírásának.

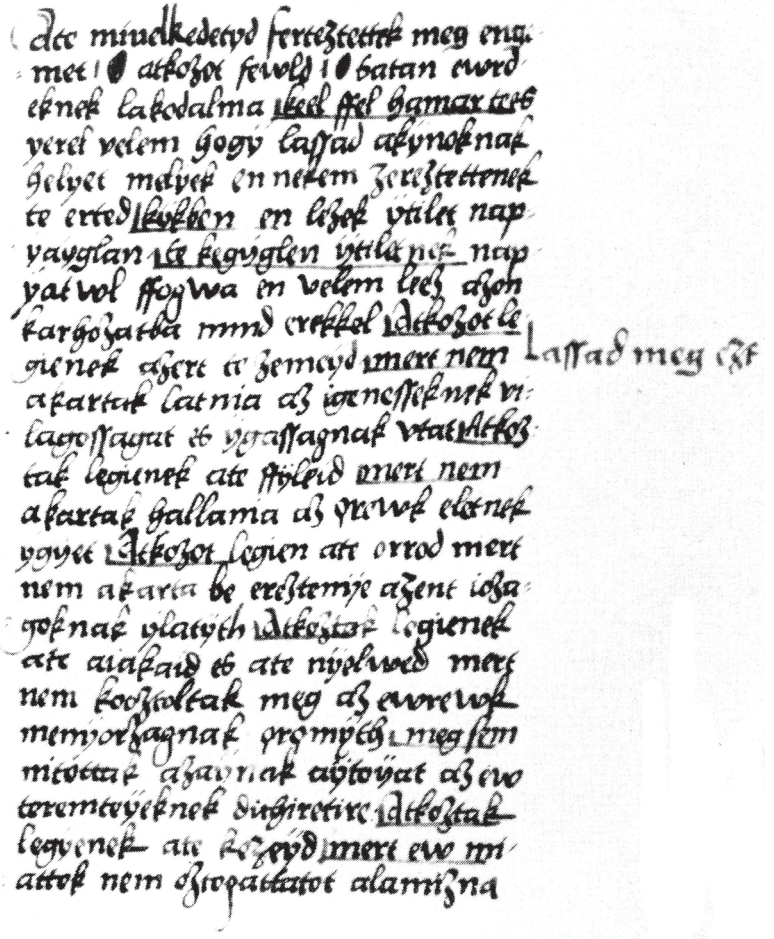
Felül kell vizsgálnunk továbbá azt az általánosan elfogadott másolási módot, amely szerint lehetséges lenne, hogy a scriptorok betűről betűre másolták a szövegeket, és egyáltalán nem foglalkoztak az értelemmel. Bizonyosan meglehetősen szorosan követték a másolt szöveget, de fel kell tennünk a kérdést: egy olyan korban és szövegkorpuszban, ahol minimális jelentőséggel bírt a szöveghűség, mit tekintettek a másolók ugyanazon szövegnek? Könnyen lehet, hogy a névelők, névmások, igekötők, rövidebb részletek szabadon változhattak; nem a felületes másolás, hanem az aktuális nyelvállapothoz igazítás miatt. A nyelvállapot indokot adhatott akár arra is, hogy bizonyos szövegeket revideáljanak, és javítsanak rajta – ahogy ez egyáltalán nem kizárt a *BodK* esetében sem.

„Man Has Three Principal Enemies” The Analysis of Two Treatises in the *Lobkowicz* and the *Bod Codex*

This paper aims to reconstruct the relation of two late medieval Hungarian vernacular manuscripts, the *Lobkowicz Codex* (1514) and the *Bod Codex* (first quarter of the 16th century) – or more precisely, two parallel treatises in these codices. According to the main theory (brought forward by Cyrill Horváth in the 19th century), the *Bod Codex* couldn't possibly have been copied from the *Lobkowicz Codex* due to numerous errors regarding the *c* and *t* graphemes. This paper wishes to dismiss this argumentation and offer a new one, based on all of the differences between the two texts, with careful attention to their known Latin sources.



1. melléklet: A *Bod-kódex* 26. lapja (https://edit.elte.hu/xmlui/handle/10831/10483)



2. melléklet: A *Lobkowicz-kódex* 321. lapja (Reményi, *Lobkowicz-kódex…*, 693.)

A kötet szerzői:

Maróthy Szilvia

Molnár Annamária

Schelhammer Zsófia

Sebestyén Ádám

Szűcs Kata

Varga Réka

Virág Csilla

Vrabély Márk



